

الجزء الاول

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

٢

وبهامشه شرح الامام جمال الدين الاسنوى المتوفى سنة ٧٧٢ هـ المسمى بنهاية السؤل
في شرح منهاج الوصول الى علم الاصول للقاضى البضاوى
المتوفى سنة ٦٤٠ هـ رحمهما الله

(تنبه اليه)

كل من اراد هذا الكتاب من أى جهة كان فليخبر الشيخ فخرج الله زكى
الكردى بالجامع الازهر الشريف بعصر

(حقوق الطبع محفوظة للمترجم)

(الطبعة الأولى)

بالمطبعة الكبرى الاميرية يولاق مصر المحمية

سنة ١٣١٦

هجرية

(بالقسم الادنى)

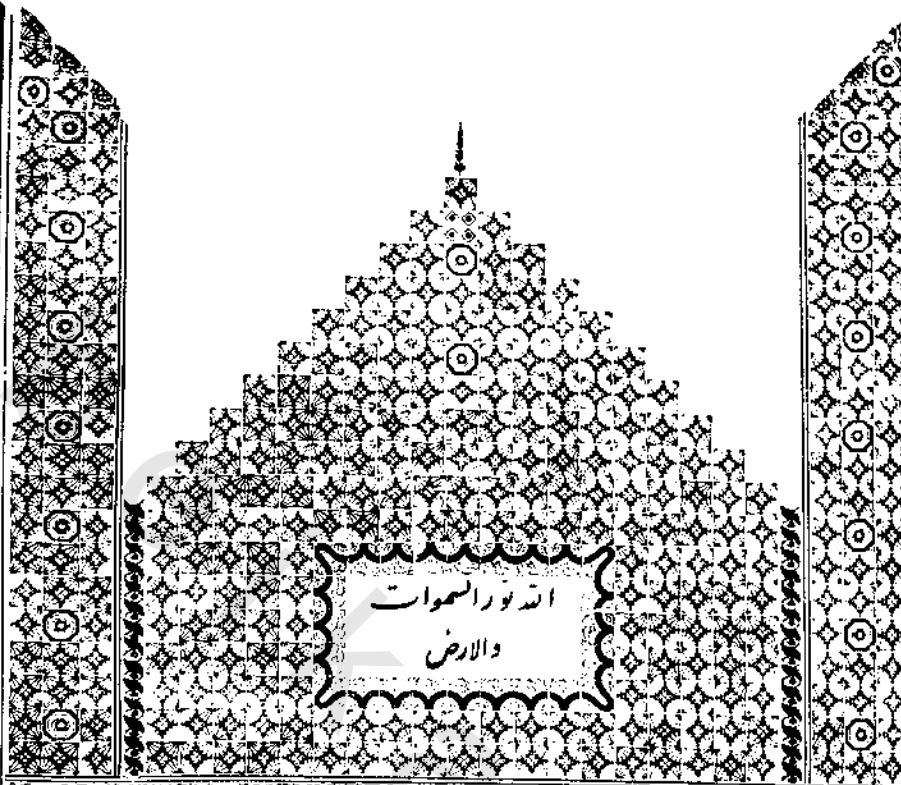
المقدمة أمور أربعة الاول مفهوم اسم هذا العلم الذي هو أصول الفقه الخ	١٥
الامر الثاني موضوع الدليل السمي الخ	٣٢
الامر الثالث المقدمات المنطقية مباحث النظر الخ	٣٨
الامر الرابع استمداده أحكام استنبطوها الخ	٦٥
المقالة الاولى في المبادئ اللغوية الخ	٦٨
مبحث أن الواضع للاجناس أولاً الله سبحانه الخ	٦٩
طريق معرفة اللغات التواتر كالسما والارض الخ	٧٦
اللفظ المستعمل مفرد ومركب فالمفرد ماله دلالة الخ	٨٢
والجمله خبران دل على مطابقة خارج الخ	٨٧
وللمفرد باعتبار ذاته ودلالته ومقايسته لمفرد آخر ومدلوله واستعماله واطلاقه وتقييمه انقسامات	٨٨
في فصول الفصل الاول هو مشتق الخ	٩٠
والاشتقاق الكبير ليس من حاجة الاصولي	٩١
مسئلة ولا يشتق لذات والمعنى قائم بغيره الخ	٩٤
مسئلة الوصف حال الاتصاف حقيقة الخ	٩٨
الفصل الثاني في الدلالة وظهورها وخفائها الخ	١١١
انقسام دلالة اللفظ الى دلالة المنطوق ودلالة المفهوم	١١٢
انقسام المفهوم الى مفهوم موافقة وعو فحوى الخطاب الخ	١١٥
مفهوم المخالفة	١٤١
مسئلة من المفاهيم مفهوم اللقب نفاذ الكل الخ	١٤٢
مسئلة النفي في الحصر بانما للغير الاخر قيل بالمفهوم وقيل بالمنطوق الخ	١٤٦
التقسيم الثاني للفظ المفرد باعتبار ظه ودرلالته الى ظاهر ونص الخ	١٥٨
التقسيم الثالث مقابل الثاني باعتبار الخفاء الخ	١٦٩
الفصل الثالث هو بالمقايسة الى آخر ما مرادف الخ	١٧٢
الفصل الرابع وفيه تقاسيم الاول ويتعدى اليه من معناه اما كلى الخ	١٧٤
التقسيم الثاني مدلوله اما لفظ كالجمله والخبر الخ	١٧٥
التقسيم الثالث قسم نحر الاسلام اللفظ بحسب اللغة والصيغة الخ	١٧٦
التقسيم الاول للفظ باعتبار اتحاد الوضع وتعدده الخ	١٧٩
التقسيم الثاني باعتبار الموضوع له اتحاد وتعددا	١٨٢
أما العام فيتعلق به مباحث البحث الاول هل يوصف به المعاني الخ	١٨٣
البحث الثاني هل الصيغ من أسماء الشرط والاستفهام الخ	١٨٩
البحث الثالث ليس الجميع المنكر عاماً الخ	٢٠٩
مسئلة نقل الاجماع على منع العمل بالعام قبل البحث عن المخصص	٢١٠
» صيغة جمع المذكر ومحو الواو في فعلوا هل يشمل النساء وضعاً الخ	

- ٢١٣ مسألة هل المشترك عام استغراقي في مفاهيمه الخ.....
- ٢١٧ » المقتضى ما استدعاه صدق الكلام الخ.....
- ٢٢١ » اذا نقل فعله صلى الله عليه وسلم بصيغة لا عموم لها كصلى في الكعبة لا يعم الخ.....
- ٢٢٤ » خطاب الله تعالى للرسول بخصوصه بأمرها الرسول لئن أشركت قد نصب فيه خلاف الخ.....
- ٢٢٥ » خطاب الواحد لا يعم غيره لغة الخ.....
- ٢٢٦ » الخطاب الذي يعم العبيد لغة هل يتناولهم شرعا الخ.....
- ٢٢٧ » خطاب الله سبحانه العام كإعادي الخ.....
- ٢٢٨ » الخطاب الشفاهي كما أيها الذين آمنوا ليس خطابا لمن بعدهم الخ.....
- ٢٢٩ » الخطاب بالكسر داخل في عموم متعلق خطابا عند الاكثر الخ.....
- ٢٣٠ » العام في معرض المدح والذم كان الإبرار يعم.....
- ٢٣٠ » مثل خذ من أموالهم صدقة لا يوجب من كل نوع الخ.....
- ٢٣١ » اذا علل الشارع حكما عم في محالها بالقياس وقبل بالصيغة الخ.....
- ٢٣٢ » الاتفاق على عموم مفهوم الموانع دلالة النص الخ.....
- ٢٣٢ » قالت الخنفية يقتل المسلم بالذمي الخ.....
- ٢٣٤ » الجواب غير المستقل يساوي السؤال في العموم اتفاقا الخ.....
- ٢٣٨ البحث الرابع الاتفاق على اطلاق قطعي الدلالة على الخاص الخ.....
- ٢٦٣ مسألة يشترط فيه أي الاستثناء الاتصال الخ.....
- ٢٦٨ » الخنفية شرط اخراجه أي المستثنى من المستثنى منه كونه من الموجب الخ.....
- ٢٧٤ » اذا خص العام كان مجازا في الباقي عند الجمهور الخ.....
- ٢٨٢ » العادة العرفي العملي مخصص عند الخنفية الخ.....
- ٢٨٦ » رجوع التخصيص إلى البعض ليس تخصيصا الخ.....
- ٢٨٧ » الأئمة الأربعة يجوز التخصيص بالقياس الخ.....
- ٢٩٠ » الاكثر أن منتهى التخصيص جمع يزيد على نصفه الخ.....
- ٣٠٣ » صيغة الامر خاص في الوجوب عند الجمهور الخ.....
- ٣٠٩ » لاشك في تبادل كون صيغة الامر في الاباحة والتدب مجازا الخ.....
- ٣١١ » الصيغة باعتبار الهيئته الخاصة لمطلق الطلب الخ.....
- ٣١٥ » القور ضروري للقائل بالتركرا الخ.....
- ٣١٩ » الامر بالامر بالنهي ليس أمرا به لذلك المأمور الخ.....
- ٣١٩ » اذا تعاقب أمران بمقتل الخ.....
- ٣٢٠ » اختلف القائلون بالنفسي الخ.....
- ٣٢٩ » الاكثر اذا تعلق النهي بالفعل كان عينه مطلقا الخ.....

.....	٥	أصول الفقه معرفة دلائل الفقه الخ
.....	١٩	ودليله المتفق عليه بين الأئمة الكتاب والسنة الخ
.....	٢٢	الباب الأول في الحكم وفيه فصول الأول في تعريف الحكم خطاب الله الخ
.....	٣١	الفصل الثاني في تقسيماته الأول الخطاب إن اقتضى الوجود الخ
.....	٣٢	ويرسم الواجب بأنه الذي يذم شرعاً تاركه الخ
.....	٣٦	والحرام ما يذم شرعاً فاعله الخ
.....	٣٨	التقسيم الثاني ما نهى عنه شرعاً فقيح الخ
.....	٤٠	الثالث قيل الحكم إما سبب أو مسبب الخ
.....	٤٢	الرابع الصحة استتباع انغاية وبارئها البطلان الخ
.....	٤٥	والأجزاء هو الأداء الكافي لسقوط التعبد به الخ
.....	٤٨	الخامس العبادة أن وقعت في وقت المعين ولم تسبق بإداء مختل فإداء الخ
.....	٥٢	السادس الحكم أن ثبت على خلاف الدليل لعذر فرخصة الخ
.....	٥٦	الفصل الثالث في أحكام الحكم الشرعي
.....	٦٥	تذنب الحكم قد يتعلق على الترتيب فيحرم الجمع الخ
.....	٧٧	تنبيه مقدمة الواجب أما أن يتوقف عليها وجوده شرعاً الخ
.....	٧٨	فروع الأول لو اشتبهت المنكوحة بالأجنبية حرمت الخ
.....	٩٠	الباب الثاني فيما لا بد للحكم منه وهو إلزامكم والمحكوم عليه وبه وفيه ثلاثة فصول الفصل الأول في إلزامكم الخ
.....	٩١	فرعان على أن تنزل الأول شكر المنعم ليس بواجب عقلاً الخ
.....	٩٦	الفرع الثاني الأفعال الاختيارية قبل البعثة بمباحة الخ
.....	١٠٥	الفصل الثاني في المحكوم عليه وفيه مسائل الأولى المعدوم يجوز الحكم عليه الخ
.....	١٠٩	الثانية لا يجوز تكليف الغافل من أحال تكليف المحال الخ
.....	١١١	الثالثة لا كراهة للمجئ يمنع التكليف الخ
.....	١١٢	الرابعة التكليف يتوجه عند المباشرة الخ
.....	١١٧	الفصل الثالث في المحكوم به وفيه مسائل الأولى التكليف بالمحال جائز الخ
.....	١٢٣	الثانية الكافر مكلف بالفروع خلافاً للعتزلة الخ
.....	١٢٨	الثالثة امتثال الأمر بوجوب الأجزاء الخ
.....	١٣٥	الكتاب الأول في الكتاب والاستدلال به يتوقف على معرفة اللغة الخ
.....	١٣٢	الباب الأول في اللغات وفيه فصول الفصل الأول في الوضع
.....	١٤٣	وطريق معرفتها النقل المتواتر الخ
.....	١٤٣	الفصل الثاني في تقسيم اللفاظ الخ
.....	١٤٧	فاللفظ أن دل جزؤه على جزء المعنى فركب الخ
.....	١٥٢	فائدة الكلى على ثلاثة أقسام طبيعي ومنطقي وعقلي الخ

١٥٣	تقسيم آخر اللفظ والمعنى اما أن يحدوا وهو المنفرد الخ
١٥٨	تقسيم آخر مدار اللفظ امام معنى أول لفظ مفرد أو مركب الخ
١٦١	الفصل الثالث في الاشتقاق وهو رد لفظ الى لفظ آخر الخ
١٦٧	وأحكامه في مسائل الاولى شرط المشتق صدق أصله الخ
١٦٩	الثانية شرط كونه حقيقة دوام أصله الخ
١٧٤	الثالثة اسم الفاعل لا يشتق لشيء والفعل قائم بغيره الخ
١٧٦	الفصل الرابع في الترادف
١٧٨	وأحكامه في مسائل الخ
١٨١	الفصل الخامس في الاشتراك وفيه مسائل الاولى في إثباته الخ
١٨٥	الثانية انه خلاف الاصل الخ
١٨٦	الثالثة مفهوم المشترك اما أن يقيما الخ
١٨٧	الرابعة يجوز الشافعي رضي الله عنه والقاضيان وأبو علي أعمال المشترك الخ
١٩٥	الخامسة المشترك ان تجرد عن القرينة فيجمل الخ
١٩٦	الفصل السادس في الحقيقة والمجاز الحقيقة فعملية الخ وفيه مسائل
١٩٩	الاولى الحقيقة اللغوية موجودة وكذا العرفية الخ
٢٠٦	فروع الاول النقل خلاف الاصل الخ
٢٠٩	الثانية المجاز اما في المفرد مثل الاسد للشجاع الخ
٢١١	الثالثة شرط المجاز العلاقة المعبر عنها الخ
٢١٦	الرابعة المجاز بالذات لا يكون في الحرف الخ
٢١٧	الخامسة المجاز خلاف الاصل الخ
٢٢٣	الفصل السابع في تعارض ما يحل بالفهم
٢٢٨	الفصل الثامن في تفسير حروف يحتاج اليها وفيه مسائل الاولى الواو للجمع المطلق الخ
٢٣٠	الثانية الفاء للنعتب أجماعا الثالثة في الظرفية الرابعة من لا ابتداء الغاية الخ
٢٣٢	الخامسة الباء تعدى اللازم وتجزئ المتعدى السادسة انما للحصر الخ
٢٣٥	الفصل التاسع في كيفية الاستدلال بالالفاظ
٢٤٧	الباب الثاني في الاوامر والنواهي وفيه فصول الاولى في لفظ الامر
٢٥٢	الفصل الثاني في صيغته
٢٧٧	الفصل الثالث في النواهي
٢٨٢	الباب الثالث في العموم والخصوص وفيه فصول الاولى في العموم الخ
٢٩٧	الفصل الثاني في الخصوص
٣٠٩	الفصل الثالث في التخصيص وهو متصل ومنفصل وفيه مسائل
٣١٠	الاولى شرطه الاتصال عادة
٣١٣	الثانية الاستثناء من الاثبات نفي وبالعكس الخ
٣١٤	الثالثة المتعددة ان تعاطفت أو استغرقت الاخير الاول الخ
٣١٦	الرابعة قال الشافعي المتعقب للجمل كقوله تعالى الا الذين تابوا يعود اليها الخ

بسم الله الرحمن الرحيم
الحمد لله الذي مهد أصول
شريعته بكتابه القديم
الازلي وأيد قواعدها
بسنة نبيه العربي وشيد
أركانها بالاجماع المعصوم
من الشيطان الغوى وأعلى
منارها بالانقياس من
القياس الحسن والجليل
وأوضح طرائقها بالاجتهاد
في الاعتماد على السبب
القوى وشرع للقاسر عن
مزيدتها استفتاء من هو بها
قائم ملي * وصلواته وسلامه
على سيدنا محمد المبعوث الى
القريب والبعيد الشريف
والدني وعلى آله وأصحابه
أولى كل فضل سني وقد ر
على * وبعد فان أصول
الفقه علم عظيم قدره وبين
شرفه ونفزه اذهو فاعده
الاحكام الشرعيه وأساس
التناوي الفرعيه التي بها
صلاح المكلفين معاشا
ومعادا ثم ان أكثر
المشتغلين به في هذا
الزمان قد اقتصر وامن
كتبه على المنهاج للامام
العلامة قاضي القضاة
ناصر الدين البيضاوي رضي
الله عنه لكونه صغيرا حجم
كثير العلم مستعذب اللفظ
وكنه أيضا من لازمه
درسا ونديسا فاستخرت الله
تعالى في وضع شرح عليه
موضح لمعانيه مفصّل عن
مبانيه مجرد لا دلته



(بسم الله الرحمن الرحيم)

الحمد لله الذي رضى لنا الاسلام ديننا وفتح علينا من خزان علمه فتحا مينا ومن علينا بالتعلي بشرعه
الشريف ظاهر او باطنا عا ولا وبقينا وجعل أجل الكتب فرقائه الذي لا ياتيه الباطل من بين يديه
ولا من خلفه وأفضل الهدى سنة نبيه الكريم الذي لا يدرك بشرق صاري مجده ولا شأ وشرفه وخير
الام أمته المحفوظ إجماعها من الضلال في سبيل الصواب والقائز أعلامها في استنباط الاحكام بأوفر
نصيب من جزيل الثواب وأشهد ان لا اله الا الله وحده لا شريك له اليها ما زال علمي احكاميا وأن سيدنا
ومولانا محمد اعبدته ورسوله نبيا ما برح بالمؤمنين رؤفا رحيمًا فأقام بينه أود الملة العوجاء وأظهر بفسر
ارشاده بحسن الحنفية السمحة البيضاء وأزال عيكت نصوصه كل شبهة وريب وأبان بأوامره
ونواهيته منهج الحق طاهرا من كل شين وعيب وأوضح تقرير الدلالة على طرق الوصول الى ما شرعه
دينه القويم من جميل القواعد وراسخ الاصول فأضحي منهاج سالكه صراطا سويا وبحرا فضاله
موردارا ومشرابا هنيا وتقويم آيات سماه فضائله حكما صادقا ودينا مهيديا وتنقيح مناط عقائل
خرائده وروضا أنقا وخراجيا وتبيين منار بيناته توضيحها باهرا ومنظوقا جليا وتلويح اشارات عيون
على أنواع فنونه ايماء راعيا وحي خافيا وتحقيق مقاصده بكشف غوامض الاسرار وافاضة
الانوار في مواقف البيان خطيبا بليغا وكفيل لاملينا ومنقول بمحصل حاصله بتحصيل الآمال وبلوغ
الغاية القصوى من المنال ضميئا وفيما وسبقا قويا ومنقخب قوائد جوامع ككله وفرائد ما تر
حكمه در انقياد عقدا جيا ومستصفي تقود مواهبه وخلاصة عقود ما ربه كنز اوفر اود خراسنيا
ونحر بر ميزان دلائله وتقرير آثار رسائله قضا فصلا وفولا مرضيا فصلى الله على هذا النبي الكريم

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

بخصوصه ليعرف الشافعي مذهب امامه في الأصول فان ظفرت بالمسئلة فيما وقع لي من كتب الشافعي كلام والامالي والاملاء ومختصر المزي ومختصر البويطي نعماتها من بلفظها غالبا مبينا للكتاب الذي هي فيه ثم الباب وان لم أنطق بها في كلامه عزوتها الى ناقلها عنه (الرابع) ذكر فائدة القاعدة من فروع مذهبا في المسائل المحتاجة الى ذلك (الخامس) التنبيه على المواضع التي خالف المصنف فيها كلام الامام أو كلام الآمدي أو كلام ابن الحاجب فان كل واحد من هؤلاء قد صار عدة في التصحيح يأخذ به آخرون فان اضطرب كلام أحد هؤلاء نهت عليه أيضا (السادس) ما ذكره الامام وابن الحاجب من الفروع الاصولية وأهمها المصنف فاذا كره مجردا عن الدليل غالبا (السابع) التنبيه على كثير مما وقع فيه الشارحون من التقارير التي ليست مطابقة وقد كنت قصدت التصريح بكل ما ذكره منها فرأيت الاشتغال به بطول اكثره حتى رأيت في بعض شروحه المشهورة ثلاثة مواضع بلي بعضها

وعلى آله وأصحابه الذين بانوا من المنكار مكانا قصبا ورفعهم في الدارين مقام عليا وسلم تسليم دائما سرمديا وبعد لما كان علم أصول الفقه والحكام من أجل علوم الاسلام كما تقر عند أول النهي والاحلام أقام الله تعالى له في كل عصر و زمان طائفة من العلماء الاعيان ومعظمهم من فضلاء ذلك الأوان فشهدوا بجميل المذاكرة والتصنيف قواعد الحسان واعتمدوا فيها حاولوه من حسن المدارس والتأليف غاية الاحسان وان من هؤلاء القوام شيخنا الامام الهمام البحر العلامة والخبير محقق الفهمه محقق حقائق الفروع والأصول محرر دقائق المسوع والمعقول شيخ الاسلام والمسلمين كمال الملة والفضائل والدين الشهير بنسبه الكريم بابن همام الدين أحمد الله برحمته ورفع في الفردوس على درجته وعما شهد به هذا الفضل العزيز مصنفه المسمى بالتحبير فانه قد حرقه من مقاصد هذا العلم ما لم يحرقه كثير مع جمعه بين اصطلاح الحنفية والشافعية على أحسن نظام وترتيب واشتماله على تحقيقات الفريقين على كل وجهه وتهذيب مع ترصيع مبانيه بجواهر الترائد وتوشيح معانيه بطارف الفوائد وترشيع صنائعه بالتحقيق الظاهر وتطريف بدافعه بالتدقيق الباهر وكما مودع في دلالاته من كنوز لا يطلع عليها الا الأفاضل المتقنون ومبدع في اشاراته من رموز لا ينفقها الا السكبراء العالمون فلا جرم أن صدقت رغبة فضلاء العصر في الوقوف على شرح يقرر تحقيقاته وينبه على تدقيقاته ويحل مشكلاته ويوضح إبهاماته ويظهر ضمائره ويبدى سمائره وقد كان يدور في خلدي مع قلة بضاعتى ووهن جلدى أن أوجه الفكر نحو نقله مدين هذه المآرب وأصرف عنات القلم نحو تحقيق هذه المطالب لاشارة متعددة من المصنف تقدمه الله برحمته الى العبد بذلك حال قراءتي عليه لهذا الكتاب الجليل وسؤال خليل منى هذا المرام بعد خليل وكان يعوقني عن البروز في هذا المضمار ما قدمته من الاعتذار مع ما منيت به من تقديمه كترليب ومنصف ذي نظر مصيب والملم ببعض عوائق بدنية في الوقت بعد الوقت وقصور أسباب تدعيم عن ادراك ما هو المأمول من الجسد والبحث الى أن صمم العزم على الاقدام على تحقيق هذا المرام بتوفيق الملك للعلام فوقع الشروع فيه من نحو عشرين حجج ونجشمت في القوص على درر مقدمته ونبتة من مبادئ غمرات اللجج ثم بينما العبد الضعيف يركب كل صعب وتلوى في تقرير الكتاب ويكشف فئاع بحاسن أبكاره على الخطاب من الطلاب برزت الاشارة الشجيه بالرحلة الى حضرته العلية قضاء الحق الواجب من زيارته وتلقاها للزيادات التي ألحقها بالكتاب بعد مقارفته واستطلاع الوقوف على ما برز من الشرح وكيفية طريقته فطار العبد اليه يحتاجين الا أنه لم يقدم عليه الا وقد نسبت به مخالف الحين ثم لم ينشب رحمه الله تعالى الا قليلا ومات قلم بعض العبد الوطرماني النفس من التفتقات والمراجعات ثم اقتنصت في خلال تلك الاوقات ما أمكن من الفوائد الشارادات وأثبت في الكتاب عامة ما استقر الحال عليه من التغييرات والزيادات ثم رجعت قافلا والقلب حزين على ما فات والعزم فائر عن الخوض في هذه الغمرات والبال قاعد عن مجسم هذه المشقات وانطوى على هذه الاحوال السنون حتى كان تلك الامور كانت في سنوات غير أن الاخلاء لم يرضوا باعراض العبد عن القيام بهذا المطلوب ولا برغبته عن هذا الامر المرغوب بل أكدوا العزيمة على ابرام العزم نحو تحقيق مطالبه وكرروا الاخاح على اعمال الرجل والخليل في الكر على الظفر بغنية مأربه والعبد يستعظم شرح هذا المرام ويرى أن بعضهم أولى منه بهذا المقام وتطاول على ذلك الأمد وليس ينصرف عن هذا السؤال منهم أحد حينئذ

بعضا لذلك أضربت عن كسبر منها فلم أذكره البتة اكتفاء بتقرير الصواب وأشرت الى كثير منها بالاشارة لطيفة وصرحت بمواضع كثيرة منها (الثامن) التنبيه على فوائد أخرى مستحسنة كنقول غريبة وأبحاث نافعة وقواعد مهمة الى غير ذلك مما استرأه ان شاء الله تعالى

* واعلم أن المصنف رحمه الله أخذ كتابه من الحاصل للفاضل تاج الدين الارموي والحاصل أخذه مصنفه من المحصول للإمام فخر الدين والمحصل استنداد من كتابين لا يكاد (2) يخرج عنهما غالباً أحدهما المستصفي لحجة الاسلام الغزالي والثاني المعتمد لابن الحسين

البصري حتى رأيت ينقل
منهما الصلحة أو قريباً
منها بلقطه أو سبيح على ما قيل
أنه كان يحفظهما فاعتمدت
في شرحي لهذا الكتاب
مراجعة هذه الأصول
طلباً لادراك وجه الصواب
في المنقول منه والمعقول
وحرص على إيراد ما ليس
عني وفق مراد قائله
فإنه ربما خفي المقصود أو
تبادر غيره فيستضعج مراجعة
أصل من هذه الأصول
المذكورة ولم أترك هذا
في تنقيحه وتحسينه فأنى
بمحمد الله شرعت فيه خلافاً
من الموانع والعوائق
منقطعاً عن القواطع
والعلائق فصار هذا الشرح
عمدة في الفن عموماً وعمدة
في معرفة مذهب الشافعي
فيه خصوصاً وعمدة في شرح
هذا الكتاب وسعيت
سعي في إيضاح معانيه
وبذلت وسعي في تسهيله
لطلابه بحيث لا يتعذر
فهمه على المبتدئ ولا يبطئ
ادراكه على المتبحر وسعيت
في نهاية السؤل في شرح
منهاج الأصول في الله
أسأل أن ينفع به مؤلفه
وكتابه وقارائه والناظر فيه
وجميع المسلمين بعمه
وكرمه آمين (1)

ماذا تؤمل من أخى ثقة * جلته ما ليس يمكنه
إن بان عجز منسه فهو على * عذري حين إذا يبرهنه
قدمت فيما قلت معذراً * هذا طراز است أحسنه

واعلم إذا فتح الله تعالى بفتح الله ومن بالقراع من افتقاره واختتامه أن يكون مسمى بالتحقيق والتحرير
في شرح كتاب التحرير وحسبي الله ونعم الوكيل ولا حول ولا قوة إلا بالله العلي العظيم قال رحمه الله
(اسم الله الرحمن الرحيم) بدأ بالبسملة الشريفة تبركاً ومجانبة لما انفرت عنه السنة القولية من ترك البداية
بها أو بما يستعدها في الثناء على الله تعالى بالجمل على سبيل التجميل فإنه ثبت عن النبي صلى الله عليه
وسلم أنه قال كل أمر ذي بال لا يبدأ فيه بسم الله الرحمن الرحيم فهو وأتروني رواية أقطع فإن قلت وقد جاء
أيضاً في رواية ثابتة لا يبدأ فيه بخد لله فلهذا معارض الأولى في المارج للأولى عليها قلت تصدر كتاب الله
العظيم وكتب النبي صلى الله عليه وسلم إلى هرقل وغيره بها على ما في الصحيح واستمراد العرف العملي المتوارث
عن السلف قولاً وفعلًا على ذلك ثم هذا إذا كان المراد لا يبدأ بلفظهما لكن ذكر الشيخ محيي الدين
النووي رحمه الله أن المراد بمحمد الله ذكر الله كما جاء في الرواية الأخرى فإن كتب هرقل كان ذا بال من
المهمات العظام ولم يبدأ فيه رسول الله صلى الله عليه وسلم بلفظ الحمد وبدأ بالبسملة اه قال العبد الضعيف
غفر الله تعالى له وفي ذلك نظر فإنه ان عني حينئذ ذكر الله في قوله إن المراد بمحمد الله ذكر الله ذكره بالتجميل
على قصد التجميل الذي هو معنى الحمد خاصة فالأمر بقلب ما قال وهو أن المراد بذكر الله ما هو المراد
بمحمد الله فهو من باب جعل المطلق على المقيد لا من باب التجوز بالمقيد عن المطلق وحينئذ يبقى الكلام
في غشية مثل هذا الجدل على القواعد وهو متمش على قواعد الشافعية ومن وافقهم لأنهم يحملون في مثله
المطلق على المقيد لا على قاعدة جهور الخفية لأنهم لا يحملون في مثله المطلق على المقيد لأن التقييد فيه
راجع إلى معنى الشرط وانما يجوزون في مثله المطلق على إطلاقه والمقيد على تقييده حتى إنه يخرج عن
العهد بآي فرد كان من أفراد ذلك المطلق فتعلق الحكم الثابت للمطلق بالمقيد من حيث إنه لا يؤثر
اعتبار قيد ذلك المقيد في ذلك المطلق عندهم كافر فرد من العام بحكم العام حيث لا وجب ذلك
تخصيص العام كما هو المذهب الصحيح على ما سأتق في موضعه إن شاء الله تعالى وحينئذ يتجه أن يستلوا
عن الحكمة في التخصيص على ذلك الفرد من المطلق دون غيره ويتجه لهم أن يجيبوا هنا بأن أعلمها فائدة
تعليم العباد ما هو أولى أو من أولى ما يؤذى به المراد من المطلق وإن عني حينئذ ذكر الله في قوله المذكور
ذكره مطلقاً على أي وجه كان من وجوه التعظيم سواء كان تسيحاً أو تحميداً أو شكرياً أو تمجيداً أو تكبيراً
أو تسمية أو دعاء فلا نسلم أن المراد بمحمد الله ذكر الله على هذا الوجه من الإطلاق للعلم بأن المعنى الحقيقي
للمحمد ليس ذلك فلا يصح ذلك ولا داعي إلى التجوز به عن مطلق المذكور لاندفاع الاشكال بكتاب هرقل وما
جرى مجراه بعد ذكرناه على قول جهور الخفية فتأمل (يقول العبد الفقير محمد بن عبد الواحد بن عبد الحميد
الاسكندري مولدا السبواسي منتسباً الشهرياً بن همام الدين) أقب والده العلامة عبد الواحد المذكور

(1) سقط هنا خطبة المنهاج

من نسخ الشرح التي بأيدينا وكأنه رحمه الله لم يشتهل كونه لم يشرحها وأثبتها غيره من السارحين ونصها بعد البسملة كان
تقدم من تعبد بالعظمة والجلال وتغزو من تفرد بالقدم والكمال عن مشابهة الأشياء والأمثال ومصادمة الحدوث والزوال مقدور

الارزاق والآجال ومسبر الكائنات في أزل الأزال عالم الغيب والشهادة (٥) الكبير المتعال فحمده على فضله

المترادف المتوالي ونشكره
على ما عمنان الانعام
والافضال ونصلي على
محمد الهادي الى نور الاعيان
من ظلمات الكفر والضلال
وعلى آله وصحبه خير صعب
وآل (وبعد) فان أولى
ماتهم به الهضم العوائى
وتصرف فيه الايام
واللبالى تعلم المعالم الدينية
والكشف عن حقائق
الملة الخفية والغوص
في تيار بحار مشكلاته
والفحص عن أسرار
أسرار معضلاته وان
كتابنا هذا من هاج الوصول
الى علم الاصول الجامع
بين المعقول والمشروع
والمستوسط بين الاصول
والفروع وهو وان صغر
حجمه كبر علمه وكثرت
فوائده وجلت عوائده
جمعته رجاء أن يكون سببا
لرشاد المستفيدين ونجاة
يوم الدين والله حقيق
بتحقيق رجاء الراجين
أصول الفقه الخ كتبه
مصححه

قال (أصول الفقه معرفة
دلائل الفقه اجالا
وكيفية الاستفادة منها
وحال المستفيد) أقول اعلم
أنه لا يمكن الخوض في علم
من العلوم الابدع نصرة ذلك
العلم والتصور مستفاد

كان قاضي سيواس البلد الشهير ببلاد الروم ومن بيت العلم والقضاء به قدم القاهرة وولى خلافة الحكم
بها من القاضي الخفي بها حجة ثم ولى قضاء الحنفية بالاسكندرية وتزوج بها بنت القاضي المالكي
يومئذ فولدت له المصنف ومدحه الشيخ بدر الدين الدماميني بقصيدة بليغة يشهد له فيها بعلو المرتبة في العلم
وحسن السيرة في الحكم ثم رغب عنه اورجيع الى القاهرة وأقام بها مكاء على الاشتغال في العلم الى أن
مات كذا ذكره المصنف رحمه الله وأما المصنف فتأقبه في تحقيق العلوم المتداولة معروفة مشهورة
وما ترة في بديل المعروف والفضائل على ضرور شجونها محفوظة مأثورة فاكتملنا بقرب العهد بعرفته
عن بسط القول هنا في ترجمته (غفر الله ذنوبه وسر عيوبه الحمد لله) هذه الجملة كما أفاد المصنف فيما
كان شرحه من كتاب البديع لابن الساعاتي اخبار صيغة إنشاء معنى كصيغ العقود قال وبالغ بعضهم
في انكار كونها انشاء لما يلزم عليه من انتفاء الانصاف بالجميل قبل جحد الحامد ضرورة أن الانشاء
يقارن معناه لفظه في الوجود ويظهر من قطعيتين احدهما أن الحامد ثابت قطعاً بل الحامدون
والاخرى أنه لا يصاغ لفظة للخبر عن غيره من متعلق اخباره اسم قطعاً فلا يقال لقائل زيد ثابت له القيام
قائم فلو كان الجحد اخباراً محضاً لم يقل لقائل الحمد لله حامد ولا تنقي الحامدون وهو ما باطلان فبطل
ملزومهما واللازم من المقارنة انتفاء وصف الوصف المعين لا الانصاف وهذا لان الجحد اظهار
الصفات الكالية النابتة لا ثبوتها نعم يتراءى لزوم كون كل مخبر منشأ حيث كان واصفاً للواقع ومظهراً
له وهو بوجه فان الجحد مأخوذ فيه مع ذكر الواقع كونه على وجه ابتداء التعظيم وهذا ليس جزءاً ماهية الخبر
فاختلفت الحقيقة تان وظهر أن الغلبة عن اعتبار هذا القيد جزءاً ماهية الجحد ومنشأ الغلط اذا غلبت
عنه ظن أنه اخبار لوجود خارج يطابقه وهو الانصاف ولا خارج للانشاء وأنت علمت أن هذا خارج
جزء المفهوم وهو الوصف بالجميل وعلمه وهو المركب منه ومن كونه على وجه ابتداء التعظيم لا خارج
له بل هو ابتداء معنى لفظه علمه والله سبحانه الموفق اه وقد عرفت منه معنى الجحد وللناس عبارات
شقي في بيانه لا يتخلو بعضها من نظرو بحث فطلب مع بيان الفرق بين الجحد والشكر والمدح في مقامها اذ
لا حاجة بنا هنا الى الاطبا بها ثم من المعالوم أن الاسم الجليل أغنى الله خاص بواجب الوجود الخلاق
للعالم المستحق لجميع المحامد بل هو أخص أسمائه الحسنى والصحيح أنه عربي كما عليه عامة العلماء لأنه
عبري أو سرياني كما ذهب اليه أبو زيد البلخي ثم على أنه عربي هل هو علم أو صفة أو فعل صفة والصحيح
الذي عليه المعظم أنه علم ثم على أنه علم هل هو مشتق أو غير مشتق وقيل مشتق على اختلاف بينهم في
المادة التي اشتق منها وفي أن علميته حيث ينطبق الوضع أو الغلبة وقيل غير مشتق بل هو علم من تجل
من غير اعتبار أصل أخذ منه وعلى هذا الاكثرون منهم أبو حنيفة ومحمد بن الحسن والشافعي والخليل
والزجاج وابن كيسان والجلي ومأمم الحرمين والغزالي والخطابي ثم روى هشام عن محمد بن الحسن قال
سمعت أبا حنيفة رحمه الله يقول اسم الله الاعظم هو الله وبه قال الطحاوي وكثير من العلماء وأكثر
العارفين حتى إنه لا ذكر عندهم لصاحب مقام فوق الذكرب وقد علم من هذا وجه تخصيص الجديه
دون غيره من أسمائه تعالى وانما قدم الجحد عليه جرباً على ما هو الاصل من تقديم المسند اليه مع انتفاء
المتنضي للعدول عنه من غير معارض سالم من المعارض لان كون ذكرا لله أهم نظر الى ذاته يعارضه
كون المزام - قام الحمد لله (الذي أنشأ) في الصراح أننا الله خلقه والاسم النساء والنساء بالمدح أي
عروب العلاء وأشياء فعل كذا أي ابتداء (هذا العالم) المشاهد علويه وسفليه وما بينهما الذي
البصائر والابصار على ممر السنين والاعصار ثم قيل هو مشتق من العلم فاطلاقه حيث تدعى السموات

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

ومضاف اليه فنقل عن معناه الاضافي وهو الادلة المنسوبة الى الفقه وجعل لقياس أي علما على الفن الخاص من غير نظر الى الاجزاء والفرق بين المقي والاضافي من وجهين أحدهما (٦) أن اللقي هو العلم كإسبأقي والاضافي موصل الى العلم الثاني أن اللقي لا بد فيه من

ثلاثة أشياء معرفة الدلائل وكيفية الاستفادة وحال المستفيد وأما الاضافي فهو الدلائل خاصة ولفظ أصول الفقه مر كب على المعنى الاضافي دون اللقي لان جزاء لا يدل على جزء معناه فإذا قصر ما قلناه وعلمت أن أصول الفقه في الاصل مر كب فاعلم أن معرفة المر كب متوقفة على معرفة مبدئياته فكان ينبغي له أن يذكر تعريف الاصل وتعريف الفقه قبل تعريف أصول الفقه كما فعل الامام في المحصول والامسدي في الاحكام وغيرهما استدلين بما ذكرته من توقف معرفة المركب على معرفة المفردات فلنذكر أولا تعريفهما ثم نعود الى شرح كلامه فنقول الاصل له معنيان معنى في اللغة ومعنى في الاصطلاح فأما معناه اللغوي فاختلّفوا فيه على عبارات أحدها ما بيني عليه غيره قاله أبو الحسين البصري في شرح العمدة فانيها المحتاج اليه قاله الامام في المحصول والمتنخب وتبعه صاحب التحصيل ثالثها ما يستند لتحقيق الشيء اليه قاله الامسدي في الاحكام ومنتهى السؤل رابعها ما منه الشيء قاله صاحب

والارض وما بينهما بطريق التغليب لما في هذه من ذوى العلم من النقلين والملائكة على غيرهم من الحيوانات والجمادات والجواهر والاعراض وقبل هو مشتق من العلامة لان فاعلا كثيرا ما يستعمل في الالة التي يفعل بها الشيء كالتابع والخاتم فهو كالاتي في الدلالة على صانعه فهو حجة ثم اسم لكل ما سوى الله تعالى به فانه من الجواهر والاعراض فانه لا يمكنه او افتقارها الى مؤثر واجب لذاته تدل على وجوده ولعل على هذا ما في الصحاح من تفسيره بالخلق أي المخلوق (البديع) وهو يحتمل أن يكون صفة مشبهة من يدع بداعة وبدوعا صاغية في وصفه خيرا كان أو شرا وأن يكون معناه المبتدع على صيغة اسم المفعول أي المخرج لعل على مثال كما أشار اليه في الصحاح وغيره لكن على هذا يكون قوله البديع (بلامثال سابق) نصرا بحال لازم لانشاء العالم لان الظاهر أن الفعل المبتدأ للفاعل المطلق غير مسبوق اليه ولا متقدم في الوجود العيني ما يقدر متعلقه عليه كما هو ظاهر من قوله تعالى انا أنشأناهم انشاء بخلافه على الاحتمال الاول فان عليه انما يكون في هذا القول نصريح بل لازم واحد وهو قوله بلامثال سابق وأيا ما كان فلا ضير غير أن الاول أنسب بما سبأني كما سنشير اليه وقد يقال الانشاء والابداع ايجاد الشيء بلا سبق مادة وزمان ولا توسط آلة وكل منهما يقابل التكوين لكونه مسبوقا بالمادة والاحداث لكونه مسبوقا بالزمان وعند العبد الضعيف غفر الله تعالى له في هذا نظريته قوله تعالى وهو الذي أنشأكم من نفس واحدة ثم الله ينشئ النشأة الآخرة انما أمره اذا أراد شيئا أن يقول له كن فيكون (وأنا ليس صار العقل بطرق دلالة على وجوده وتعام قدرته) أي جعل أنواع الادلة الانفسية والاقافية الدالة على وجوب وجوده بالذات وشمول كمال قدرته لساائر الممكنات واضحة جليلة لذوى الاستبصار من عقلاء العباد حتى صار ذلك عند الخاصة من أولى الرشاد من ضرورات الدين بل ومن عين اليقين وأحسن بقول العارف أبي اسحق ابراهيم الخواص

لقد وضع الطريق اليك حقا * فإحسدا أرادك يستدل

وبقول الآخر

لقد ظهرت فلا تخفي على أحد * الاعلى أكله لا يعرف القرا

(فهو الى العلم بذلك سابق) أي ايضاحه للدلالة عليه سابق للقلوب المستبصرة الى العلم القطعي بوجوده القاطع وقدرته الباهرة ومن عيون كلام الشيخ أي عمرو بن مرزوق قيل وكان من أولاد مصر الطريق الى معرفة الله وصفاته الفكر والاعتبار بحكمه وآياته ولا سبيل للالباب الى معرفة كنه ذاته فجميع المخلوقات سبل متصلة الى معرفته وحجج بالغة على أرائيه والكون جميعه ألسن ناطقة بوحدايته واهل العالم كله كآب يقرأ أحرف أشخاصه المتبصرون على قدر بصائرهم (دفع نظامه) أي اضطرت نظام العالم (المستقر) أي الثابت على أم وجوده الانتظام من غير اختلال ولا انحراف للعتبرين من ذوى النهي والاحلام (الى القطع بوحدايته) لانه كما قال أصدق القائلين لو كان فيهما آلهة الا الله لفسدنا فسبحان الله رب العرش عما يصفون وقد أحسن أبو العتاهية في قوله فواجبنا كيف يعصى الالهة أم كيف يعبد الجاحد والله في كل تحريك * ونسكنه أبدا شاهد وفي كل شيء له آية * تدل على أنه واحد

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

الحاصل خامسها منشأ الشيء قاله بعضهم وأقرب هذه الحدود هو الاول والاخير * وأما في الاصطلاح فله أربعة معان باتصافه أحدها الدليل كقولهم أصل هذه المسئلة الكتاب والسنة أي دليلها ومنه أيضا أصول الفقه أي أدلته الثاني الرجحان كقولهم الأصل

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

فالاصل اصطلاحى سياتى فى كلام المصنف وأما اللغوى فقال الامام فى المحصول والمنخب هو فهم غرض المتكلم من كلامه وقال الشيخ أبو اسحق فى شرح الجمع هو فهم الاشياء الدقيقة فلا يقال فقهت أن السماء فوقنا وقال الامدى هو الفهم وهذا هو الصواب فقد قال الجوهري الفقه الفهم تقول فقهت كلامك بكسر القاف أفقهه بفقهه فى المضارع أى فهمت أفهم قال الله تعالى فاهلوا له القوم لا يكادون بفقهون حديثنا وقال تعالى ما نفقه كثيرا مما تقول وقال تعالى وان كن لا تفقهون تسيعهم اذا علمت ذلك فارجع الى شرح كلام المصنف فتقول قوله معرفة كالجنس دخل فيه اصول الفقه وغيره والفرق بينه وبين العلم من وجهين أحدهما أن العلم يتعلق بالنسب أى وضع النسبة شئ إلى آخر ولهذا تعدى الى مفعولين بخلاف عرف فانها وضعت للفردات تقول عرفت زيدا الثانى أن العلم لا يستدعى سبق جهل بخلاف المعرفة والهسذا لا يقال لله تعالى عارف ويقال له عالم وفد

باتصافه بالرجة الواسعة التى هي افاضة الانعام أو ارادة الاحسان والالباد واعند الخالفه ولم يجهلوا وقتها من الزمان كما قال الكريم المنان ولو يؤخذ الله الناس بما كسبوا ماتوا على ظهورهم من دابة الى غير ذلك من آى القرآن وأنواع البرهان فسبحانه من إله وسع كل شئ رحمة وعلم وغفر ذنوب المذنبين كرما وحلما وتنبه وهذا من المصنف رحمه الله جار على منوال كون العلم الحاصل عقب النظر الصحيح واجبا أى لازما حصوله عقبه إما وجوباً عادياً كما هو منسوب الى القاضي أبي بكر الباقلاني وامام الحرمين أو وجوباً عقلياً غير متولد منه كما هو اختيار الامام نضر الدين الرازى وكشف القناع عنه فى الكتب الكلامية يعنى وجب بحقائق الله تعالى له عقلاً عقب نظرهم الصحيح فى دوام ثبوت نعمائه التى لا تخصى على العباد مع كثرة أهل الشرك والعصيان فى كثير من البلاد العلم القاطم باتصافه سبحانه به هذه الصفة العظيمة التى هي من أصول صفاته الحسنى ونعوته العلى فاحمد هذه اذان المطلبان فى القطع دليلاً ومدلولاً وقد ظهر أن هاتين الجملتين خرجتا عن جرح البيان والشهادة لبداعة هذا العالم كما هو مقتضى الاحتمال الاول فيما اشتق منه البديع هنا وجملة وأنازل بصائر العقلاء طرؤ دلالاته فلا جرم أن لهذا ولكونه ما لا يصح تشريكه ما فى حكم ما قبلهما من الجملتين الأولىين اذ لا يصلح أن يعارضتا لما الأولين صلتان له فصلهما عنهما وظهر أيضاً أن اسناد دفع الى نظام وأوجب الى توالى اسناد مجازى للملابسة السببية كما فى قوله تعالى واذا قلت عليهم آياته زادتهم ایمانا وأن قوله المستمر مرفوع على أنه صفة توالى كأن المسند مرفوع على أنه صفة نظامه وتعالى جملة معترضة بين الصفة والموصوف للدلالة على الاجلال والتعظيم ثم كأن ربنا تعالى علينا نعم ما نذكر احصاؤها كذا كذا تنبيهاً أيضاً علينا من بعد اسقاطها وهو أيضاً الوسيلة العظمى اليه ومن رام انجاح مطالبه فهو كل عليه فلا جرم أن أتى المصنف بتجليل وتمجيد منسوقاً على حمد الله وتوحيده فقال (وصلى الله على رسوله محمد) وتكون الجملة فى صورة الجملة الاسمية والصلاة فى صورة الجملة الفعلية غير ضائراً لانفاقهما هنا فى كونها انشاء وسياق فى مسألة هل المستتر عام استغراقى فى مفاهيمه أن الصلاة موضوع للاعتناء باظهار الشرف وتحقق منه تعالى بالرحمة ومن غيره بدعائه ثم كما قال بعض المحققين أجمع الاقوال الشارحة للرسالة الالهية أنها استفاضة بين الحق والخلق تنبيه أولى الالباب على ما يقصر عنه عقولهم من صفات معبودهم ومعادهم ومصالح دينهم ودينهم ومستحبات دينهم ودوافع شعبة تربيتهم والاصح أنها غير مرادفة للنبوة وينبى ما فروق شهيرة فلا جرم أن قال القاضي عياض والصحيح الذى عليه الجمهور أن كل رسول نبى من غير عكس وهو أقرب من نقل غيره الاجماع عليه لنقل غير واحد الخلف فى ذلك وما قيل فى التفرقة بينهم أن الرسول مأمور بالانذار وأنه يأتي بشرع مستأنف ولا كذلك النبى وان كان قدأمر بالتبليغ وأنه بانسبه الوحي من جميع وجوهه والنبى بانسبه الوحي من بعض وجوهه والنبوة والرسالة أشرف مراتب البشر ثم لما كان من جملة ما يقع به التفضيل الثمرة والحدوى قال الشيخ شهاب الدين القرافي وجاء من هذا الوجه تفضيل الرسالة على النبوة فانهم هداية الامة والنبوة فاسرة على النبى فنسبت الى النبوة كنسبة العالم الى العابد وكان الشيخ عز الدين بن عبد السلام يلاحظ فى النبوة جهة أخرى يفضلها على الرسالة وكان يقول النبوة عبارة عن خطاب الله تعالى بنبىه بانشاء حكم يتعلق به كقوله تعالى لنبيه محمد صلى الله عليه وسلم اقرأ باسم ربك فهذه اوجوب متعلق برسول الله صلى الله عليه وسلم والرسالة خطاب يتعلق بالامة والرسول عليه السلام أفضل من الامة بالخطاب المتعلق به فيكون أفضل من جهة شرف المتعلق فان النبوة هو متعلقها والرسالة متعلقها الامة وانما

نص جماعة من الاصوليين أيضاً منهم الامدى فى أبحاث الافكار على نحو فقالوا ان المعرفة لا تطلق على العلم القديم قوله دلل الفقه هو جمع مضاف وهو يفيد العموم فم الادلة المتفق عليها والمختلف فيها وحينئذ فيجوز به عن ثلاثة أشياء أحدها معرفة غير الادلة كعرفة

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

الأدلة أن يعرف أن الكتاب والسنة والاجماع والقياس أدلة يحتاج بها وأن الأمر مثلاً للوجوب وليس المراد حفظ الأدلة ولا غيره من المعاني فافهمه * وأعلم أن التعبير بالأدلة يخرج الكثير من أصول الفقه كالعمومات وأخبار الآحاد والقياس والاستصحاب وغير ذلك فإن الأصوليين وإن سلموا العمل بها فليست عندهم أدلة للفقه بل أمارات له فإن الدليل عندهم لا يطلق إلا على المقطوع به ولهذا قال في المحصول أصول الفقه مجموع طرق الفقه ثم قال وقولنا طرق الفقه يتناول الأدلة والامارات قوله إجمالاً أشار به إلى أن الاعتبار في حق الأصولي إنما هو معرفة الأدلة من حيث الإجمال ككون الاجماع حجة وكون الأمر للوجوب كما بيناه وفي الخصال أنه احتراز عن علم الفقه وعلم الخلاف لأن الفقيه يبحث عن الدلائل من جهة دلالتها على المسئلة المعينة والمنظر أن ينصب كل منهما الدليل على مسألة معينة وفيما قاله نظر ولم يصرح في المحصول بالاحتراز عنه فإن قيل إن إجمالاً في كلام المصنف لا يجوز أن يكون مفعولاً لأن عرف لا تعدي إلا إلى واحد وقد جرح بالاضافة ولا يتميز منقولاً من المضاف ويكون أصله معرفة إجمال أدلة الفقه لفساد المعنى ولا حالاً به

حفظه منها التبليغ فهذا وجهان متعارضان ولا مانع من أن تكون الحقيقة الواحدة لها شرف من وجه دون وجه اه وقطع في مؤلفه بأن النبوة أفضل فائلاً لأن النبوة أخبار عما يستحقه الرب سبحانه من صفات الجلال ونعوت الكمال وهي متعلقة بالله من طرفها والارسلان دونها أمر بالإبلاغ إلى العباد فهو متعلق بالله من أحد طرفيه وبالعباد من الطرف الآخر ولا شك أن ما يتعلق بالله من طرفيه أفضل مما يتعلق من أحد طرفيه والحاصل أن النبوة راجعة إلى التعريف بالاله وبما يجب للاله والارسلان راجع إلى أمر الرسول بأن يبلغ عنه إلى عباده أو إلى بعض عباده ما أوجبه عليهم من معرفته وطاعته واجتناب معصيته والنبوة سابقة على الارسلان فإن قول الله سبحانه وتعالى لموسى عليه السلام إني أنا الله رب العالمين مقدم على قوله اذهب إلى فرعون انه طغي فجميع ما أخبر به قبل قوله اذهب إلى فرعون نبوة وما أمر به بعد ذلك من التبليغ فهو ارسلان وأما أيضاً راجعه الله تعالى أن الارسلان من الصفات الشريفة التي لا ثواب عليها وإنما الثواب على أداء الرسالة التي جعلها وأما النبوة فن قال النبي هو الذي يقبى عن الله قال يناب على انبائه عنه لانه من كسبه ومن قال بما ذهب إليه الاشعري من أنه الذي نبأه الله قال لا ثواب له على انبائه الله تعالى إياه لمعذرة راجعه في كسبه وكم من صفة شريفة لا يناب الإنسان عليها كالمعارف الإلهية التي لا كسب فيها وكالتفكير إلى وجهه الله الكريم الذي هو أشرف الصفات ثم لا شك في أن سيدنا محمد أصلي الله عليه وسلم رسول الله إلى الأنس والجن كما دل عليه الكتاب والسنة وانعقد عليه الاجماع وأما أنه هل هو مرسل إلى الملائكة أيضاً فنقل البيهقي في شعب الإيمان عن الحلبي من غير تعقب نفي ارسله إليه سم ومشي عليه نحر الدين الرازي بل في نسخة من تفسير سورة الفرقان في تفسيره أجعلنا الله عليه السلام لم يكن رسولا إلى الملائكة اه فحاشا تشنيف المسامح بجمع الجوامع بعد ذكر هذه مسئلة وقع التراجع فيها بين فقهاء مصر مع فاضل درس عندهم وقال لهم الملائكة ما دخلت في دعوتهم فقاموا عليه ما لفظه وذكروا نحر الدين في تفسير سورة الفرقان الدخول محجبا بقوله تعالى لا يكون للعالمين نذير والملائكة داخلون في هذا العموم اه غلط فليتبناه له * ومحمد أشهر أسمائه الاعلام وهل هو منقول أو مرسل فعلي ما عن سيدويه أن الاعلام كلها منقولة وما قيل في تفسير المرتجل بأنه الذي لم يثبت له أصل يرجع استعماله إليه وإنما قول مخترع وأنه الذي استعمل من أول الأمر علما ولم يستعمل نكرة هو منقول لما عن اسم المفعول أو المصدر بالمفعول لأن هذه الصيغة كما تكون اسم مفعول كما هو الظاهر الكثير قد تكون مصدرا كما في قوله تعالى ومن قناهم كل ممزق وقولهم جرحته كل مجزوب ووجه كونه مفعولا على القولين الأولين ظاهر وأما على الثالث فلا يستعمل صفة قبل التسمية به وعرف بأداة التعريف قال الأعشى * إلى المناجد الفرع الجواد الحمد * وعلى ما عن الزجاج الاعلام كلها مرسلات لأن النقل خلاف الأصل فلا يثبت الإبدليل ولا دليل على قصد النقل إذ لا يثبت إلا بالنص يرجح من الواضع ولم يثبت عنه قصر يرجح هو مرسلات وعلى كونه مرسلات مني ابن معط ولا ينافيه قول القائل فيه

وشق له من اسمه ليحمله * فذوالعرش محمود وهذا محمد

ولا قول أهل اللغة بقوله رجل محمد ومحمود أي كثير الخصال المحمودة لكن جعل النقل أشبهه ثم أياما كان فكما قال العلماء إنما سمي بهذا الاسم لانه محمود عند الله وعند أهل السماء والارض وإن كفر به بعض أهل الارض جهلا أو عنادا وهو أكثر الناس جدا إلى غير ذلك وقد منع الله تعالى بحكمته أن يسمى به أحد غيره إلى أن شاع قبيل اظهاره الوجود فخرج أن نبيا يبعث اسمه محمد فسمى قليل من العرب أبناءهم

التي واحد وقد جرح بالاضافة ولا يتميز منقولاً من المضاف ويكون أصله معرفة إجمال أدلة الفقه لفساد المعنى ولا حالاً به من المعرفة أو من الدلائل لانه مما مؤثان وإجمال مذكروا لاعتناء المصدر محذوف أي معرفة إجمالية لنذكره أيضا فاجواب أنه يجوز أن

يكون في الأصل مجروراً بالاضافة الى معرفة تقدير معرفة دلائل الفقه معرفة اجمال أي لا معرفة تفصيل حذف المضاف وأقيم المضاف اليه مقامه فأنصب كقوله تعالى واسأل القرية أي أهل القرية ويجوز أن يكون نعنا (٩) لمصدر مذ كرم حذف تقديره عرفانا

اجبالاً قال الجوهري
تقول عرفت معرفة
وعرفانا اه وعلى هذين
الاعرابين يكون الاجمال
راجعاً الى المعرفة وأما عوده
الى الدلائل فهو وان كان
صحيحاً من جهة المعنى لكن
هذا الاعراب لا يساعده
ويجوز أن يكون حالاً
واغتر فيه التذكير لكونه
مصدراً وفي بعض الشروح
أن اجبالاً منصوب على
المصدر أو على التمييز وهو
خطأ لأنه بناء (قوله وكيفيه
الاستفادة منها) هو مجرور
بالعطف على دلائل أي
معرفة دلائل الفقه ومعرفة
كيفية استفادة الفقه من
دلائل أي استنباط
الاحكام الشرعية منها وذلك
يرجع الى معرفة شرائط
الاستدلال كتقديم النص
على الظاهر والمتواتر على
الاحاد ونحوه كما سيأتي في
كتاب التعادل والترجيح
فلا بد من معرفة تعارض
الدلة ومعرفة الاسباب التي
يترجح بها بعض الأدلة على
بعض وانما جعل ذلك من
أصول الفقه لان المقصود
من معرفة أدلة الفقه
استنباط الاحكام منها ولا
يمكن الاستنباط منها الا بعد
معرفة التعارض والترجيح
لان دلائل الفقه مشيدة

به رجاء من كل أن يكون ابنه ذلك ثم منع الله كلامهم أن يدعى النبوة أو يدعى أحداً له أو يظهر عليه
سبب بشك أحد في أمره ثم المفيد الصحة وصفه بما مدحه به من قوله (أفضل من عبده من عباده)
الكتاب والسنة والاجماع التي من خالف شيئاً منها فقد ضل طريق سداًه وكذا لا ريب في كونه أعلم
الخلق بالله وأنه أرحم بأمته من الوالد العطف بأولاده (وأقوى من الزم) بالسان والسانان من
أمكنه تبليغه (أو أمره) ليفوز بالزم بذلك بالسعادة السرمدية أبدأه (وشرأوبة شرافته) على
اختلاف موضوعاتها وتباين محولاتها فعدت على محمداً صاحب مرفوعة الاعلام (في بلاده) ثم يجوز
أن يكون المراد بالامر ههنا دينه وشرعه كما في الحديث الصحيح من أحدث في أمرنا ما ليس منه
فهو رد بديل ما في لفظ آخره من أحدث في ديننا ما ليس فيه فهو رد وجعه نظر الى أنواع متعلقاته من
الاعتقادات والعمليات ويجوز أن يكون المراد به ضد انتهى وعلى هذا انما يذكّر النواهي اكتفاء بأحد
الضدين كما في قوله تعالى سراً يبل تبصم المرأى والبرد على أحد القولين ثم لا يخفى ما في قوله ونشرأوبة
شرافته في بلاده من حسن الاستعارة المكتنية التخييلية المرسحة على طريقة صاحب التلخيص فانه
أضمر في النفس تشبيه الشرائع بالمملوك ذوى الجيوش والرايات يجامع ما بينهما من السلطنة ونفاذ الحكم
في متعلقاتها فان الشرائع الالهية المتعلقة بالمكلفين نافذة أحكامها عليهم وواجب عليهم طاعة مقتضاها
أبلغ من نفاذ أحكام المملوك في أتباعهم وورعاياهم وأكدم طاعة الرعايا لهم ثم رشح ذلك تخيلاً يذ كر نشر
الأوبة في البلاد فان هذا من لوازم التشبيه وهو وصف كماله ثم مازال صلى الله عليه وسلم قائماً بأعباء
التبليغ ودعوة الخلق الى دين الاسلام وطاعة الرحمن بنفسه وكتبه ورسله الى البلاد بحسب الاستطاعة
والامكان (حتى افترت ضاحكة عن جدل بالعدل والاحسان) يقال افتر فلان ضاحكاً اذا ضحك حتى
بدت أسنانه فضا حكة منصوب على الحال من الضمير الذي للبلاد في افترت من قبيل الحال المؤكدة لعاملها
كقوله تعالى فتبسم ضاحكاً وعن جدل بفتح الجيم والذال المعجمة أي عن فرح وابتهاج مصدر جدل
يجدل من جد علم يعلم وهو متعلق بافترت في محل النصب على أنه مفعول به وبالعدل والاحسان متعلق
بجدل في محل النصب على أنه مفعول به أيضاً أي حتى تجاوزا قرار البلاد عن الفرح والسرور عيا بط
الله في بسطها من التوسط في الامور اعتقاداً كالنوحيد المتوسط بين التعطيل والتشريك والقول
بالكسب المتوسط بين محض الجبر والقدر وعلا كالتعباد بأداء الواجبات المتوسط بين البطالة والترهب
ونحلاً كالجلود المتوسط بين البخل والتبذير أي غير ذلك ومن الاحسان في الطاعات كية وكيفيه وفي
معاملة الخلق ومعاشرتهم حتى في قتل ما يجوز قتله من الناس والدواب ولا يخفى ما في هذه الغاية من
حسن الاستعارة المكتنية التخييلية المرسحة فانه أضمر في النفس تشبيه البلاد بالاعلام من بني آدم يجامع
أن كلامهم ما محل لظاهر الاحكام واقامة شرائع الاسلام ثم رشح ذلك تخيلاً يذ كر نشر
عن السرور والفرح بهم ما فان ذلك من لوازم فرح العقلاء عادة وصفة كمالهم فم البلاداً تارة هذا الجود
والامتنان (بعد طول انتحابها على انبساط بهجة الايمان) استكثر ما شملت عليه من الكفر والطغيان
والظلم والعدوان ثم التجب رفع الصوت بالكاء والانبساط ههنا ترك الاحتشام والبهجة الحسن وهذا
ترشيح آخر للاستعارة الماضية البيان (ولقد كانت) البلاد في ذلك الزمان (كأفيل وكان وجه الارض
خدمتهم وصلت بحمام دموعه بحمام) المنيم العاشق من تيه الحب ذلله وجعله عبداً مخبوبة وسجيم
الدمع محبوباً مسال وانسجم وانما كان الحب على هذه الحال من الحزن والاكتئاب لما بانوار عليه من
ألوان العذاب في معاملة الاحباب ولا سيما اذا بعد من ذلك الجناب وفقد ما يوصله اليه من الاسباب

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

الحاصل لان المحقق يستفيد الاحكام من الادلة والمقلد يستفيدا من المجتهد وأشار المصنف بذلك الى شرائط الاجتهاد وشرائط التقليد التي ذكرها في الكتاب السابع وانما كان (١٠) معرفة تلك الشروط من أصول الفقه لا يابينا أن الادلة قد تكون ظنية

وأيضا بين الظن ومساوئله
 ارتباط عقل على لجواز عدم
 دلالته عليه فاحتج إلى
 رابط وهو الاجتهاد فتلخص
 أن معرفة كل واحد مما ذكر
 أصل من أصول الفقه
 ومجموعها الثلاث فالذلك أي
 بلفظ الجمع فتعال أصول
 الفقه معرفة كذا وكذا
 ولم يتل أصل الثقة وهذا
 الحد ذكره صاحب الحاصل
 فقلده فيه المصنف وفيه
 نظر من وجوه هي أحدها هي
 كيف يصح أن يكون أصول
 الفقه هو معرفة الأدلة مع
 أن أصول الفقه شيء ثابت
 سواء وجد المعارف به أم لا
 ولو كان هو المعرفة بالأدلة
 لكان يلزم من فقدان
 المعارف بأصول الفقه
 فقدان أصول الفقه وليس
 كذلك ولهذا قال الإمام في
 المحصول أصول الفقه مجموع
 طرق الفقه ولم يقل معرفة
 مجموع طرق الفقه وذكر
 خصوصه في المنتخب أيضا
 وكذلك صاحب الأحكام
 وصاحب التخصيل وخالف
 ابن الحاجب فجعل العلم
 أيضا واحدا لأنه طائفة
 جعلوا الأصول هو العلم
 لا المعلوم وطائفة عكست
 فأنابوا إلى أن العلم بأصول
 الفقه ثابت لله تعالى لأنه
 تعالى عالم بكل شيء ومن ذلك

بل ربما يبكي المحب في حالة القرب مخافة الافتراق كما يبكي حالة البعد من شدة الاشتياق كما قال القائل
وما في الدهر أشقى من محبة * وإن وجد الهوى حلوا للماضي
تراه كما أبدأ حزينا * لخوف تفريق أو لا شقاق
فيكي إننا وأشوقا إليهم * ويبكي أنفوا خوف الفراق
ثم غير خاف وجه هذا التشبيه وحسن ما فيه وقد سألت المصنف رحمه الله عن اسم صاحب هذا البيت
فذكر أنه لا يحضره وقتئذ وأن البيت مذكور في كتاب نور الطرف ونور الظرف ثم إن المصنف ختم
هذه الصفات المباحة للنبي صلى الله عليه وسلم بالصلاة عليه ثانياً وداعياً على يد علماء عنده من الشغف
بذلك ويحكي لذلك وليقرتها بالسلام عليه كما اقتربنا في الأمر به ما في الكتاب العزيز فيخرج عن عهده
ما قيل من كراهة إفرادها عنه وإن لم يكن ذلك صحيحاً كما ينهاني كتابنا حلبة المجلى وأيقرب اتباع الآل
والعصب له في ذلك فإن لهم من الاختصاص بذاته الشريفة ما ليس لسائر الأمة وقد وصل إلى الأمة
بواسطة من الخيرات وأسباب البركات ولا سيما من تبليغ الأحكام الشرعية للأكفien ما لم يصل
مثله إليهم بواسطة غيرهم من اللاحقين فقال (صلى الله عليه وعلى آله الكرام وأصحابه الذين هم مصابيح
الظلام وسلم تسليماً) على أن الطبراني في الأوسط وأبا الشيخ في الثواب وغيرهما رووا بسند فيه ضعف
أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال من صلى على في كتاب لم تزل الملائكة يستغفرون له مادام اسمي
في ذلك الكتاب وفي لفظ بعضهم من كتب في كتابه صلى الله عليه وسلم لم تزل الملائكة تستغفرون له
مادام في كتابه ومثل هذا مما يعتنم ولا يمنع منه الضعف المذكور لكونه من أحاديث الفضائل ولم
يضعف بالوضع وقد اختلف في أصل الآل فسيبويه والبصريون أهل فأبدت الهاء همزة ثم أبدلت
الهمزة ألفاً والكسائي ونونس وغيرهما أول فقيل الواو ألفاً فقروا بها وانفتاح ما قبلها كافي قال وهذا
هو الصحيح أما أولاً فلأن هذا الانقلاب قياس مطرد في الأسماء والأفعال حتى صار من أشهر قواعد
التصريف والاشتقاق بخلاف انقلاب الهاء همزة حتى قال الامام أبو شامة إنه مجرد دعوى وحكمه
العرب تأباه إذ كيف يدل من الحرف السهل وهو الهاء حرف مستثقل وهو الهاء همزة التي عادت لهم القرار
منها خفاً وأبدلوا تسهلاً مع أنهم ذابوا الهاء همزة في هذا المكان فهي في موضع لا يمكن إنباتها
فيه بل يجب قلبها ألفاً فأى حاجة إلى اعتقاد هذا التكثير من التغيير بلا دليل ولا يشكل بما ألقيا
الدليل على إبدال الهاء فيه همزة نذرية على الأعراب وأما رقت فالهاء فيه يدل من الهمزة لا بالعكس
وأما ثانياً فاختلافهم استعمال مع عدم الموجب لذلك فيما يظهر فإن الآل لم يسمع الامضاها في معظم
ذي عزعراً وما جرى مجرى ما يصلح أن يكون مرجعاً وما لا يخبرف الأهل فإنه يضاف إلى معظم وغير معظم
ذي علم وغير ذي علم علماء ونكرة ومن ثمة يقال آل محمد وآل إبراهيم ولا يقال آل ضعيف ولا آل الدار
ويقال أهل ضعيف وأهل الدار وأما قول عبد المطلب في الاستغاثة بالله على أصحاب القيل
وانصر على آل الصلوة * وعنده اليوم آلت

فالظاهر أنه على سبيل المشاكلة كافي تعلم ما في نفسه ولا أعلم ما في نفسه والاصل في الاسمين
إذا اتحد أن يتساويا في الاستعمال الموجب ولا موجب هنا فيما يظهر وهذا يدفع ما احتج به
القائلون إن أصله أهل من أنه سمع في تصغيره أهيل لأويل والتصغير بدل الأشياء إلى أصولها ووجه
دفعه أنه لم يسمع مصغرا بالشروط المذكورة وإنما سمع في نحو ما أهيل إلى الجي بأهيل النقي وقد عرفت
من أنه لا يقال آل الدار بل يقال أهلها أنه لا يقال آل الجي والنقي بل أهلها كما فاهيل إلى الجي والنقي تصغير
أهل حيث لا آل وكان اختصاصه بدوى الخطر من ذوى العلم الاعلام منع من ذلك ويبقى بعده هذا

هذا العلم الخاص ولا بد من إجماله في الحدوث لا لزوم وجود الحدوث وبدون الحدوث لكنه لا يمكن دخوله فيه لأنه حده بقوله معرفة علاوة
دلائل القضية والمعرفة لا تطلق على الله تعالى لأنها تستدعي سبق الجهل كما تقدم **والثاني** أنه جع دليلا على دلائل هنا وفي أوائل القياس

حيث قال لصوم الدلائل وفي أول الكتاب الخامس حيث قال في دلائل اختلاف فيها وانما صوابه أدلة قال ابن مالك في شرح الكافية الشافية لم يأت فعائل جعل الاسم جنس على وزن فاعيل فيما أعلم لكنه عتقني القياس (١١) جاز في أعلم المؤنث كسمائد جمع

سعيد اسم امرأة وقد ذكر
الحكمة لفظين وردا من ذلك
ونصوا على أنهم ما في غاية
الفلة وأنه لا يقاس عليهم ما
في زعمهم وهو مبني على
مقدمة وهو أن كل علم فله
موضوع ومبني على فرضه
هو ما يبحث في ذلك العلم عن
الاحوال العارضة له ومسائله
هي معرفة تلك الاحوال
فموضوع علم الطب مثلا هو
بدن الانسان لانه يبحث فيه
عن الامراض الملاحقه له
ومسائله هي معرفة تلك
الامراض والعلم بالموضوع
ليس داخل في حقيقة ذلك
العلم كما نرى في بدن
الانسان وموضوع علم
الاصول هو أدلة انفعاله
يبحث فيها عن العوارض
اللاحقة لها من كونها
عامة وخاصة وامرأته
وهذه الاشياء هي المسائل
واذا كانت الأدلة هي
موضوع هذا العلم فلا
تكون من مادته فان قيل
موضوع هذا العلم هو
الأدلة الكلية من حيث
دلائلها على الاحكام وأما
مسائله فهي معرفة الأدلة
باعتبار ما يعرض لها من
كونها عامة وخاصة وغير
ذلك وهذا هو الواقع في الهند
قلنا لا نسلم بل الاول أيضا

علاوة ما ذكرنا في أن سمع اعرايا فصيحاً يقول أو يل في تصغير آل وأما الشافان الآل اذا ذكر
مضافاً إلى من هو له ولم يذكر من هو له معه مفرداً أيضاً فمأوله الآل كما يشهد به كثير من المواضع كقوله تعالى
ولقد أخذنا آل فرعون بالسنين أدخلوا آل فرعون أشد العذاب اذ لا يرب في دخول فرعون في آل
في كاسا الآتين وكافي الصحبين في صفة الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم أنه صلى الله عليه وسلم
علمهم أن يقولوا الله -م صل على محمد وعلى آل محمد كما صليت على آل ابراهيم فان ابراهيم داخل فيمن صلى
الله عليه بل هو الأصل المستتب لسائر آل ومافهم ما يضاعف عبد الله بن أبي أوفى أن أباه أبي النبي صلى
الله عليه وسلم صدقة فقال اللهم صل على آل أبي أوفى ومعلوم أن أباه في هو المقصود بالذات به هذه الدعوة
ولا كذلك الأهل الا لوقيل مثلاً جاء أهل زيد لم يدخل زيد فيهم ثم الصحيح حوازاضافته الى المضمير واختلاف
في المراد بهم في مثل هذا الموضوع فالأكثر أنهم قرأته الذين حرمت عليهم الصدقة على الاختلاف
فيهم وقيل جميع أمة الاجابة والى هذا مال مالك على ما ذكر ابن العربي واختاره الأزهري ثم النووي في
شرح مسلم وقيل غير ذلك وبسط الكلام فيه له موضع غير هذا الكتاب والكرام جمع كريمة وهو
قد راد به الجواد الكثير الخير المحمود وقد راد به الذات الشريفة وقد راد به كل ذات صدر منها منة وخير
وأله لم يخرجوا من هذه الاوصاف غالباً ومن كرمهم هم عمومهم أو أساخ الناس عليهم ودخولهم
في الصلاة عليه تبعاله حتى في الصلاة ومن لطيف ما يؤثر مما يناسب هذا ما حكى الخطيب قال دخل
يحيى بن معاذ على عابدي بليح أو بالري زائر له ومسلماً عليه فقال العلو ييحيى ما تقول فينا أهل البيت
فقال ما أقول في طبر عن عمار الوحي وغرست فيه شجرة النبوة وسقي بماء الرسالة فهل بقو ح منه
إلا مسك الهدى وغير التقوى فقال العلو ييحيى ان زرتنا فبفضلتي وان زرتنا فذلك الفضل
زائرنا من زورنا والاصحاب جمع صحب قاله الجوهرى وفي صحيح البخارى الأشهاد واحد شاهد مثل
صاحب واصحاب وهو أشبه وسألت في مسئلة الاكثر على عدالة الصحابة أن الجمالي عند الحديث وبعض
الاصوليين من لقي النبي صلى الله عليه وسلم مسلماً ومات على الاسلام أو قبل النبوة ومات قبلها على
الحنيفية كزيد بن عرو بن نفيل أو أرتد وعاد في حياته وعند جمهور الاصوليين من طالت صحبته متتبعا
له مدة ثبت معها اطلاق صاحب فلان عرفا بلا تحديد في الاصح ويدكره من يدقق في هذا ان شاء الله
تعالى وفي وصفهم بكونهم مصابيح الظلام إشارة على سبيل التلميح الى ما ورد عن النبي صلى الله عليه وسلم
أنه قال مثل اصحابي في أمي مثل النجوم فبأبهم اقتديتم اهتديتم وسألت في الكلام عليه مع تخرجه في
موضوعه من هذا الكتاب ان شاء الله تعالى فان النجوم تسمى مصابيح أيضاً كما قال تعالى واتخذنا السموات
الدينا مصابيح ثم غير خاف أن بين الآل والاصحاب عمومًا وخصوصًا من وجه وأن ذلك ليس بمانع من
عطف أحدهما على الآخر (وبعد فلو بعد أن سرفت طائفة من العمر) أي مقدمة مدة الحياة في
الدنيا (في طريق الحنيفة والشافعية في الاصول خطرت أن أكتب كتاباً مفصلاً عن الاصطلاحين)
في الاصول للفريقين كأننا (بحسب يطهر من أفتنه اليهما يحناحين) أي بحيث يصل من أحاط بمافيه
دراية الى معرفة الاصطلاحين ولا يخفى ما في هذه الاستعارة المكتبة الخبيثة المرشحة من اللطف
والحسن فانه شبه في النفس الاصطلاحين بالمكان الرقيق بجماع علو المقام بينهما وان كان العلو في المكان
حسباً وفي الاصطلاحين عقلياً والمنطق للكتاب بالطائر بجماع السعي السريع بينهما الموصل للطلوب
وأثبت للشبه الجناحين للذين لا قوام للشبه به الا بهما تخيلاً وترشيحاً وما دعاني الى قصد كتابة كتاب
بهذه المثابة الا (اذ كان من علمته أفاض في هذا المقصود) أي من صنف كتاباً في بيان الاصطلاحين

مذكور فانه المراد به دلائل الفقه كما تقدم **خامساً** أن هذا الحديث يمنع لان تصور دلائل الفقه الخيالية يصدق عليه
أنه معرفتهم أي علم لان العلم ينقسم الى تصور وتصديق ومع ذلك ليس من علم الاصول فان الاصول هو العلم التصديقي لا التصوري

قال (والفقه العلم بالأحكام الشرعية العملية المكتسبة من أدلتها التفصيلية) أقول لما كان لفظ الفقه جازاً من تعريف أصول الفقه ولا يمكن معرفة شيء إلا بعد معرفة أجزائه (١٣) احتاج إلى تعريفه فقول العلم جنس دخل فيه سائر العلوم ولقائل أن يقول لم قال في حد

الأصول معرفة وفي حد الفقه العلم وقد استعمل ابن الحاجب انظر العلم فيهما وابن برهان في الوجيز لفظ المعرفة هنا وقوله بالأحكام احترز به عن العلم بالذوات والصفات والأفعال فانه في الحاصل ووجه ما قاله أن العلم لا يبدل من معلوم وذلك المعلوم أن لم يكن محتاجاً إلى محل يقوم به فهو الجوهر كالجسم وإن احتاج فإن كان سبباً لتأثير في غيره فهو الفعل كالضرب والشم وإن لم يكن سبباً فإن كان نسبة بين الأفعال والذوات فهو الحكم وإن لم يكن فهو الصفة كالخبرة والسواد فلما قيد العلم بالحكم كان يخرجاً للصفات لكن في إطلاق خروج الصفات اشكال وذلك أن الحكم الشرعي خطاب الله تعالى وخطابه تعالى كلامه وكلامه صفة من جهة الصفات القائمة بذاته فيلزم من إخراج الصفات إخراج الفقه وهو المقصود بالحد والباء في قوله بالأحكام يجوز أن تكون متعلقة بخذوف أي العلم المتعلق بالأحكام والمراد بتعلق العلم به التصديق بكيفية تعلقه بأفعال المكافئين كقولنا المسافة جائزة لا العلم

المدكورين كالخبر بالعلامة صاحب البديع فإنه ذكر في ديباجته قد منحتك أي المطالب لنهاية الوصول إلى علم الأصول هذا الكتاب البديع في معناه المطابق اسمه لمسماء فخصته لك من كتاب الأحكام ورصعته بالجواهر النفيسة من أصول فخر الإسلام ثم قال وهذا الكتاب بقرب منها البعيد وبؤلف الشريد وبعد ذلك الطريقين ويعرفك اصطلاح الفريقين (لم يوضحه ماحق الإيضاح ولم يناد مرئاهما) أي طالبهما بالنصب مفعول ينادى وفاعله (ببانه إليهما حتى على الفلاح) وهذا قد صار في العرف مثلاً يستعمل في اشتها التبليغ والإيقاظ له والافصح عن المقصود ما أخذ من قول المؤذن ذلك فكفى بهذا القول عن عدم بيان من صنف في بيان الاصطلاحين إياهما على الوجه الواضح الخلي المستوفى لأنك تارة ترى بعض المواضع منه عارياً من التمييزين ما وئارة ترى بعضها منه خالياً من أحدهما (فشرعت في هذا الغرض) وهو كتابة كتاب مفسر عن الاصطلاحين بحيث يطهر من أنفقه إليهما بجناحين (ضامة إليه) أي إلى بيان الاصطلاحين (ما ينقدح) أي يظهر (لي من بحث) وسبأني تعريفه (وتحرير) أي تقويم (فظهر لي بعد) كتابة شيء (قليل) من ذلك (أنه) أي هذا المشروع فيه إذا تم (سفر) أي كتاب (كبير وعرفت من أهل العصر) أي من مشغلي زمان (أنصراف همهم) أي توجهها جمع همة وهي اسم من الاهتمام بمعنى الاعتناء من هم إذا تدافع في القصد وقبل هو الباعث القلبي المنبعث من النفس لمطالوب كمال ومقصود تعالى (في غير الفقه) أي المختصرات وإعراضهم عن الكتب المطولات) وخصوصاً أن كانت تلك المختصرات بالمعنى الحقيقي لا لغرض الاختصار وهو رد الكثير إلى القليل وفيه معنى الكثير وقد يعبر عنه بعباد قله على كثيره كما هو منقول عن الخليل ابن أحمد فإن اختيار المختصرات حينئذ متجه لأن المختصر أقرب إلى الحفظ وأنشط للقارئ وأوقع في النفس ومن غصة تداول الناس أعجاز قوله تعالى ولكم في القصص حكمة وعجبا ومن وجيز قوله سبحانه فأصدع عبائهم ومن اختصار قوله عز وجل بأرض أبلي ما هذه الآية وقالوا ألم أأخضرباً في كتاب الله واستحسنوا اختصار قوله جل وعلا وفيها ما تشبهه النفس وتلد الأعين حيث جمع في هذا اللفظ الوجيزين جميع الأطعمة والمشروبات والمساكن وغيرها وأفضل الاختصار على الإطالة قال النبي صلى الله عليه وسلم أوتيت جوامع الكلم واختصرت لي الحكمة اختصاراً وقال الحسن بن علي رضي الله عنهما ما خير الكلام ما قل ودل ولم يطل فبطل غير أن للإطالة موضعاً يتعمده فيه ولذلك لم يكن جميع كتاب الله الكريم مختصراً ومن هنا اختبرت المطولات أيضاً في الفقه واللغة والنوادر المتعلقة الغرض باتساع ما فيها من الجزئيات التي لا يجتمعها ضابط في الغالب (فعدلت) بهذا السبب عن إتمام ذلك (إلى) تصنيف (مختصر متضمن إن شاء الله تعالى الغرضين) يعني والله أعلم غرضه الذي هو ذكر الاصطلاحين على الوجه الذي قصده من الإيضاح والانتقاء وعرض أهل العصر الذي هو الاختصار في البيان (وإف بفضل الله سبحانه بتحقيق متعلق العزمين) يعني والله أعلم بأحد العزمين العزم على بيان الاصطلاحين على الوجه الذي ذكره وبالأخر العزم على ضم ما ينقدح له من بحث وتحرير إلى ذلك ومنه لفظهما البيان والضم المذكوران والعزم القصد المصمم وقد يعبر عنه بجزم الإرادة بعد التردد والباء في بفضل الله إما بمعنى من أو لاسببية وفي تحقيق التعمدية وهو ظاهر (غير أنه) أي هذا المعدول إليه (مقتدر إلى الجواد الوهاب تعالى أن يقرنه) بكسر الراء وضوؤها (بقبول أئمة العباد) والجواد بالتخفيف من أسماء الله تعالى ورد في عدة أحاديث منها حديث أخرجه أحمد وابن ماجه والترمذي وحسنه وهو في كلام العرب الكثير العطاء وقال أبو عمرو بن العلاء الكريم وأما كون الوهاب من أسمائه

بتصورها فإنه من مبادئ أصول الفقه فإن الأصول لا بد أن يتصوروا الأحكام كما سيأتي ولا التصديق بتبوتها في أنفسهم ولا التصديق بتعلقها فانهم ما من علم الكلام فإن قيل الف واللام في الأحكام لا جاز أن تكون العهد لأنه ليس لنا شيء معهود

تعالى

يشار اليه ولا الجنس لان أقل جمع الجنس ثلاثة فيلزم منه أن العاى يسمى فقيها اذا عرف ثلاث مسائل بادلها الصدق اسم الفقه عليها وليس كذلك ولا للجوم لانه يلزم خروج أكثر المجتهدين لان ما لكامن أ كابرهم (١٣) وقد ثبت أنه مثل عن أربعين مسألة

فأجاب في أربع وقال في ست وثلاثين لأدري فأجواب التزام كونها للجنس لان الحدائم وضع لطيفة الفقه ولا يلزم من اطلاق الفقه على ثلاثة أحكام أن يصدق على العارف بها أنه فقيه لان فقيها اسم فاعل من فقه بضم القاف ومعناه صار الفقه له سجية وليس اسم فاعل من فقه بكسر القاف أى فهم ولا من فقه بفتحها أى سبق غيره الى الفهم لما تقرر فى علم العربية أن قياسه فاقه وظهر أن الفقه يدل على الفقه وزيادة كونه سجية وهذا أخص من مطلق الفقه ولا يلزم من ثنى الاخص ثنى الاعم فلا يلزم ثنى الفقه عند ثنى المشتق الذى هو فقيه وهذا من أحسن الاجوبة وقد احترازنا مدى عن هذا السؤال فقال الفقه العلم بجملة غالبية من الاحكام وهو احتراز حسن وقوله الشرعية احتراز عن العلم بالاحكام العقلية كالعلم بأن الواحد نصف الاثنين وبأن الكل أعظم من الجزء وشبه ذلك كالطب والهندسة وعن العلم بالاحكام اللغوية وهو نسبة أمر الى آخر بالايجاب أو بالسلب كعلمنا بقيام زيد أو بعدم قيامه

تعالى فما انضاف عليه الكتاب والسنة والاجماع وهو فى حقه تعالى يدل على البذل الشامل والعطاء الدائم بغير تكلف ولا غرض ولا عوض واختلف فى أنه من صفات الذات أو الافعال والوجه الصحيح الظاهر أنه من صفات الاعمال (وأن يتفضل عليه بثواب يوم التناد) أى يوم القيامة سمي به لانه ينادى به بعضهم بعضا للاستغاثة أو ينادى أصحاب الجنة وأصحاب النار وفيل غير ذلك وهذا الدال مشددة فان كانت مشددة فلا يندب بعضهم من بعض أى يفر كما قال تعالى يوم يفر المرء من أخيه الآية والاول هو الرواية وقرائة السبعة فى قوله تعالى انى أخاف عليكم يوم التناد وانما كان هذا المصنف محتاجا الى كل من هذين الامرين لان الغرض فى الدنيا من التصنيف نشر المصنف والتعلي بعرفته وهو لا يتم الا بعلاقة القلوب بكتابته ومدارسته واعتقاده صحة وحقيقته وفى الآخرة افاضة الجود والاحسان من الكريم المنان مسببا لذلك فى الجملة عما عاينه المصنف فى ذلك العمل فى سالف الازمان ولما كان ذلك مقدورا فعقدت على فضل الله الذى يخص به سبحانه من شاء من أفراد الانسان قال (واقفه سبحانه وتعالى أسأل ذلك) أى جعله فى الدنيا مقبولا وفى الآخرة الى جزيل الثواب جلاما موصولا وذلك مما يصلح أن يقع اشارة الى المثني بدليل قوله لا فارض ولا بكرعوان بين ذلك وقدم المفعول وهو الاسم الجليل للاهتمام والتخصيص (وهو سبحانه نعم الوكيل) وكفى به وكيل وكيف لا وهو المستقل بجميع ما يحتاج اليه جميع الخلق وقد وكل أمور خلقه اليه وكل عبادته المتوكلون عليه أمورهم اليه ثم هذا من أسمائه تعالى التى نظافر عليها الكتاب والسنة والاجماع يجوز أن يكون بمعنى مفعول وعليه تفسيره بالموكول اليه الامور من تدبير البرية وغيرها وأن يكون بمعنى فاعل وعليه تفسيره بالكفيل بالرزق والقيام على الخلق عاينهم وبالمعين وبالشاهد بالحفيظ وبالكفى الى غير ذلك ثم أفاد القرطبي أنه اذا كان الوكيل الذى وكل عبادته أمورهم اليه واعتمدوا فى حوائجهم عليه فهو وصف ذاتى فيه معنى الاضافة الخاصة اذ لا يكمل أمره اليه من عبادته الا فوم خاصة وهم أهل العرفان واذا كان الوكيل الذى وكل أمور عبادته الى نفسه وقامهم او تكفل بالقيام عليها كان وصفا فاعليا مضافا الى الوجود كله لان هذا الوصف لا يليق بغيره وعلى هذا يخرج شرح العلماء لهذا الاسم ويتضمن أوصافا عظيمة من أوصافه كحياته وعلمه وقدرته وغير ذلك والضمير المرفوع المنفصل هو المخصوص بالمدح قدمه للتخصيص (وسميته بالتعريب) لكونه مشتملا على تقويم قواعده هذا الفن وتقريب مقاصده وتمذيب مباحث هذا العلم وكشف القناع عن وجوده خرائده (بعد ترتيبه على مقدمة هي المقدمات) الآتى ذكرها وهي الامور الاربعة بيان المفهوم الاصطلاحي للاسم الذى هو لفظ أصول الفقه وبيان موضوعه أى التصديقي بأنه ماهو وبيان المقدمات المنطقية التى هي جملة مباحث النظر وطرق معرفة صحبه وفاسده وبيان استمداده من أى شئ فصارت المقدمة تقال على كل واحد من البيانات الاربعة وعلى مجموع البيانات كما يقال لكل فرد انسان ولكل الانسان وقد يقال انسان بمعنى قول مقدمته هي المقدمات ذكره المصنف قال العبد الضعيف غفر الله تعالى له فظهر من هذا أن المراد بالمقدمة هنا ما يذكر أمام الشروع فى العلم لتوقف الشروع على بصيرة أو زيادتها عليه ولما كان كل من هذه الامور المذكورة لا تنفك عند التحقيق عن أحدها فحين كما أن جملتها لا تنفك عنهما بطريق أولى ساع أن يترجم عن هذا المعنى بلفظ مفرد تذكره نظرا الى أنه معنى كل تشترك فيه هذه المصادقات فيكنى فى التعبير عنه اسم الجنس المذكورة لان الاصل فى الاسماء التنكير على ما عرف ثم لا موجب هنا وجب مخالفتها على أن ما كان على الاصل لا يستل عن سببه ثم لما كانت المقدمة عبارة عن الامور المذكورة وقد تقدمت الشعور بالمعنى السلكى

والشرعى هو ما توقف معرفته على الشرع وقوله العلمية احتراز به عن العلم بالاحكام الشرعية العلمية وهو أصول الدين كالعالم بكون الاله واحدا سميعا بصيرا وكذلك أصول الفقه على ما قاله الامام فى الحصول واقتصر عليه قال لان العلم بكون الاجماع حجة مشلا

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

على الامام حدة وهو من
 الفقه وقوله المكتسب
 احتزبه عن علم الله تعالى
 وعلم ملائكته بالاحكام
 الشرعية العملية وكذلك
 علم رسوله صلى الله عليه
 وسلم الحاصل من غير اجتاد
 بل بالوحي وكذلك علمنا
 بالامور التي علم بالضرورة
 كونهم امن الدين كوجوب
 الصلوات الخمس وشبهها
 لجميع هذه الاشياء ليس
 بفقهاء لانها غير مكتسبة هكذا
 ذكره كثير من الشراح
 وما قالوه في غير الله تعالى
 فيه نظر متوقف على تفسير
 المراد بالمكتسب ولا ذكر لهذا
 التيقن في الحصول ولا في
 مختصراته وانما وقع فيه
 التيقن بان لا يكون معلوما
 من الدين بالضرورة ثم
 دبر حوا أنه لا حترار عن
 نحو الخمس كما تقدم ذكره
 وفيه نظر ايضا فان أكثر علم
 الصالحات انما حصل بسماعهم
 من النبي صلى الله عليه
 وسلم فيكون ضروريا
 وحديثه فيلزم أن لا يسمى
 علم الصالحات فقه او أن لا يسمى
 فقه وهو باطل والاولى أن
 يقال احتز بالمكتسب عن
 علم الله تعالى وبقوله من
 أدلتنا عن علم الملائكة
 والرسول الحاصل بالوحي
 والمكتسب في كلام المصنف

الشامل انما يجب بعد ذلك منها من ماصدقانه لاستبعاد كل منها في افادة أحد ذينك الامرين وان كان
 بعضها انتم من بعض باعتبار تقدم اللفظ الحامل له أعني لفظ مقدمة تعين ان جعلت هذه الماصدقات
 ووقعت نفسه براله أن تعزف ويكون التعريف فيها العهد الذي كرى لتقدم مدلولها بمعنى كما قالوا في قوله
 تعالى وليس الذكر كالانثى فتأمل هذا وأقاد المصنف رحمه الله أنه اعلم بقل على مقدمة في كذا كما في
 كلام غير واحد لانه يستدعي تكلف كلام في مجازية الظرف المفاديني وبعد الفراغ منه يظهر أن
 حقيقة المقدمة ليس إلا عين البيان الامور التي تقدم معرفتها على الشروع في الفن بوجوب حصول زيادة
 البصيرة فيه فاستقطب بذلك مؤنة ذلك ونبه على ما قد يغفل عنه من أنها هي المذكورات بعينها أعني
 البيانات بمعنى الحاصل بالمصدر اه فان قلت المشهور كون مقدمة العلم حدة وغايته والتصديق
 بموضوعه فبالالمصنف استقطب ذكر الغاية وذكر المقدمات المنطقية والاستعداد قلت لانه قد صرح
 غير واحد من المحققين منهم الشريف الجرجاني بأن ما جرت به العادة من ذكرهم وجهه اشتملت عليه
 مقدمة العلم من حدة وغايته والتصديق بموضوعه لم يقصدوا به بيان حصر المقدمة فيها بل توجيه ما ذكر
 فيها حتى لو وجد غيرهما مشاركالها في افادة البصيرة ساغ ضم وجهه منها وعلى قياس هذا ولو ظهر عدم
 الاحتياج الى بعضها في افادة البصيرة لسد غيره مسدده جاز ايضا اسقاطه استغناء بغيره عنه ولا مربية في
 مشاركة المقدمات المنطقية والاستعداد لهذه الامور في افادة البصيرة كما أنه لا احتياج الى ذكر الغاية
 مع ذكر الحد في هذا الغرض كما يستعرض له المصنف في مناسب آتى ويذكر عنه ثم وجهه ان شاء الله
 تعالى ومن هذا يظهر أن حصر المقدمة في الامور المذكورة ليس من حصر الكل في أجزائه كما هو ظاهر
 كلام غير واحد بل من حصر الكل في جزئياته أو في جزئيات منها بحسب الاستعداد لها وعدمه كما مشى
 عليه المصنف ثم المقدمة اسم فاعل على المشهور قيل من تقدم لازما بمعنى تقدم كين بمعنى نيين وقيل
 متعديا لان هذه الامور ما فيها من سبب التقدم كأنها تقدم غيرها أو لافادتها الشروع بالبصيرة تقدم من
 عرفها من الشارعين على من لم يعرفها وعن الزمخشري أن فتح الدال خلف وعن غيره جوازها اذا كانت
 من المتعدي فاعل ما عن الزمخشري محمول على ما اذا كانت من اللازم فلا يكون بين هذين تعارض ثم لم
 بين الزمخشري وجه منع التخييل ولعله أن في الفتح ايهام أن تقدم هذه الامور انما هو بالجعل والاعتبار
 دون الاستحقاق الذاتي وهو خلاف المفصود لان تقدم هذه الامور انما هو بسبب استحقاقها للتقدم
 بحسب الذات كما بين في موضعه اه قال العبد الضعيف غفر الله تعالى له وفيه ايضا من جهة اللفظ عدم
 ذكر الجبار والمجروور يلزم مع اسم المفعول من اللازم ذكر الجبار والمجروور كما عرف في موضعه فانتق على
 هذا ما قيل ان فتح الدال فيها ليس بعبء لفظا ومعنى ثم هل هي منقولة عن مقدمة الجليس فيكون لفظها
 في مقدمتي العلم والكتاب حقيقة عرفية أو مستعارة منها فتكون مجازا فيهما أو كلاهما موجودا فيها بناء
 على أنها في الأصل صفة حذف موصوفها وأطلقت على الطائفة المقدمة من المعاني أو الالفاظ على
 العلم أو على سائر لفاظ الكتاب والبناء على النقل من الوصفية الى الاسمية أو لاعتباره مؤنثا كما قالوا في لفظ
 الحقيقة احتمالات ورجح أنها ان كانت بمعنى الوصف أي ذات مؤنثة ثبت لها صفة التقديم واعتبار معنى
 التقديم فيها لصحة اطلاق الاسم كالضاربة فاطلاها على الطائفة المذكورة حقيقة ان كان باعتبار أنها
 من أفراد هذا المفهوم ومجازا ان كان على حصة خصوصها وان كانت بمعنى الاسم واعتبار معنى التقديم
 لترجح الاسم كما في القارورة فاطلاها على الطائفة انما يكون حقيقة لو ثبت وضع واضح للغات المقدمة
 له هذه الطائفة والظاهر أنه لم يثبت بل الثابت انما هو وضعه لها بازا مقدمة الجليس (وثلاث مقالات في

مرفوع على الصفة للعلم ولا يصح جرحه على الصفة للاحكام لان الاحكام مؤنثة والمكتسب
 مذكروا ان علم الله تعالى وعلم المتلذبران على الحد على هذا التدبير ولا يخبر جان بما قالوه وذلك لان المعلوم للقلد مثلا في نفسه مكتسب
 المبادئ

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

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

المبادئ) أي وعلى ثلاث مقالات أولاً في بيان التصورات والتصديقات المعنوية من مبادئ هذا العلم
(وأحوال المارضوع) أي وثانياً في بيان التصورات والتصديقات الراجعة إلى أحوال موضوع العلم
(والاجتهاد) أي وثالثاً في بيان ماهية الاجتهاد وما يقابله وهو التقليد وما يتبعهما من الأحكام ثم لما
كان المذكور في هذه المقالة ما يفيد أنه ليس من مسائل الفن لأن مسائل الفن ما للبحث فيه يرجوع إلى
موضوعه ومسائل الاجتهاد وما يتبعه ليست كذلك كما سنبين ذلك كما سنبين ذلك في بحثنا في موضوعه
أن يذ كر وهو على سبيل اللوائح المتعة للغرض منه اسعافاً أشار المصنف إلى ذلك فقال (وهو) أي
الاجتهاد مع ما يتبعه (متم مسائله) بعضهم (فقهية) لكون هذا البعض من بيان أحكام أفعال المكائين
كمسئلة الاجتهاد واجب عينا على المجتهد في حق نفسه وكذلك في حق غيره إذا خاف فوت الحادثة على غير
الوجه وحرام في مقابلة قاطع نص أو إجماع إلى آخر أقسامها إلى غير ذلك فإن الاجتهاد فعل المجتهد وهو
بذل وسعه في طلب الحكم الشرعي وكل من الوجوب والحرمه وبأن محمولات أقسام موضوعات المسئلة
حكم شرعي وإلى هذا أشار بقوله (لمثل ما سنبين ذلك) قريباً في بيان الموضوع أن البحث عن حجية الإجماع
وخبر الواحد والقياس ليس منه بل من الفقه لأن موضوعات أفعال المكائين ومحمولات الحكم الشرعي
فإن مثل هذا الكلام جارٍ في بعض مسائل الاجتهاد الكائن على هذا الوجه وانما لم يقل لما سنبين ذلك نظراً
إلى خصوص الجزئية الكائن لهذه المسائل فإنه غير الخصوص الكائن غيرها (واعتقادية) أي وبعضها
مسائل اعتقادية لكونه راجعاً إلى ما على النفس من الأمور الاعتقادية المنسوبة إلى دين الإسلام كمسئلة
لاحكم في المسئلة الاجتهادية قبل الاجتهاد ومسئلة يجوز دخول الزمان عن مجتهد فإن كلامنا هاتين
عقيدة بنية منسوبة إلى دين الإسلام غاية الأمر كما قال المصنف أنهم لم يدعوا هذه المسائل في الفقه
والكلام وذلك لا يخرجها عن مباحث درجوع البحث عنها إلى موضوعها وكان مقتضى ما نعلمه في
المقدمة أن يذ كر في المقالات نظيره فيقول ثلاث مقالات هي المبادئ ولكن المقالة أخرجت مجرى القول
بالمعنى المصدري فكان المقول الذي هو نفس العلم متعلقه فثبت التعاير والله أعلم فإن قلت لم اختار
الترتيب على التأنيف قلت ليشير على سبيل التنصيص إلى أنه وضع ما شمل عليه المختصر من الأجزاء
مواضعها الثلاثة بهما من التقديم والتأخير في الرتبة العقلية لأنهم قالوا الترتيب في اللغة جعل كل شيء
في مرتبة وفي الاصطلاح جعل الأشياء المتعددة بحيث يضاف إليها اسم الواحد ويكون لبعضها نسبة
إلى البعض بالتقديم والتأخير في الرتبة العقلية بخلاف التأنيف فإنه جعل الأشياء المتعددة بحيث يضاف
إليها اسم الواحد سواء كان لبعضها نسبة إلى بعض بالتقديم والتأخير أم لا فهو أعم من الترتيب
فلا يكون فيه إشارة ناصية على هذا المطلوب ثم قد ظهر من هذا أن الضمير الجور في ترتيبه راجع إلى
المختصر مراد به مضمون ما قام في النفس من الأجزاء والمواد التي يستعقب تركبها على الوجه المذكور
المختصر لأن الصورة معلول الترتيب ولا ضير في ذلك وإن كان الضمير في ههنا راجعاً إلى المختصر
مراد به معناه المقرر له في الخارج المتبادر من إطلاقه فإن مثله شائع بل هو من التحسين المعنوي المسمى
بالاستخدام عند أهل البدع فتنبه له (المقدمة) المذكورة فالتعريف في العهد المذكور (أمر)
أربعة وقد عرفت لم قال هكذا لم يقل في أمور الأمر (الأول مفهوم اسمه) أي اسم هذا العلم وهو لفظ
أصول الفقه ووجه تقديم هذا الأمر على غيره ظاهر (والمعروف كونه) أي اسمه حال كونه غير مراد به
المعنى الإضافي (علما وقيل) بل اسمه (اسم جنس لا دخاله الألام) أي لخصه إدخال اللفظ الألام عليه
فيقال الأصول وإلى هذا جرح القاضي تاج الدين السبكي حيث قال وجعله اسم جنس أولى من جعله علم

بالحكم الثاني أنه لا يحل إيماناً أن يبدى العملية على الجوارح أو ما هو أعم منها ومن عمل القلوب فإن أراد الأول ورد عليه احتجاج السنة ونحوه
الرياء والחסد وغيرهما فمن الفقه وليس فيها عمل بالجوارح وإن أراد الثاني ورد عليه أصول الدين فإنه ليس بفقه مع أنه عمل القلب ولو

قال الفرعية كما قاله الآمدي وابن الحاجب لكان مخلص من الاعتراض الثالث أن العلم يطلق ويراد به الاعتقاد الجازم المطابق لدليل كما
 يستق عليه وهذا هو المصطلح عليه (١٦) ويطلق ويراد به ما هو أعم من هذا وهو الشعور بأن أراد الأول لم يحسن الاحتراز عن التقليد

يقوله من أداته التفصيلية
 لعدم دخوله في الحد لأن
 ما عند المقلد يسمى تقليدا
 لا علما وإن أراد الشافعي
 رد السؤال الثاني المذكور
 عتب هذا في قوله قيل الفقه
 من باب الظنون الرابع
 أن هذا الحد ليس بما نفع
 لأن تصور الأحكام الشرعية
 لا يصدر عنه بل الفقه
 علم بها إذا لم ينقسم إلى
 تصور وتصديق ومع ذلك
 فليس بقفه بل الفقه العلم
 التصديقي لا العلم التصوري
 قال (قيل الفقه من باب
 الظنون فلما لم يثبت ذلك
 الحكم وجب عليه اقتوى
 والعمل به للدليل القاطع على
 وجوب اتباع الظن فالحكم
 متطوع به والظن في
 طريقه) أقول هذا اعتراض
 على حد الفقه وأورده
 نقاشي أبو بكر الباقلاني
 وتقريره موقوف على
 مقدمة وهو أن الحكم بأمر
 على أمران كان جازما
 مطابقا لدليل فهو العلم
 كعلمنا بأن الله واحد وإن
 كان جازما مطابقا لغير دليل
 فهو التقليد كاعتقاد
 العامي أن الضحى سنة
 وإن كان جازما غير مطابق
 فهو الجهل كاعتقاد
 الكفار ما كفرناهم به وإن
 لم يكن جازما فظن أن لم
 ترجم أحد الطرفين فهو

جنس لأنه لو كان علما لما دخلته اللام قال المصنف (وليس) هذا القول بشئ أوليس اللام يدخل
 عليه وهذا من المصنف مشى على ما ذهب إليه بعض الأصوليين من جواز حذف الخبر في باب مكان
 وأحوالها في معنى الكلام اختصارا وانما قلنا أن هذا ليس بشئ (فإن العلم) بفتح اللام هو الاسم (المركب)
 الإضافي من أظنى أصول وافقه (الاصول) أي لأحد جزأى هذا المركب الذي هو لفظ أصول فقط
 ونحن لا ندعي العلمية إلا للمركب المذكور حال كونه غير مراد به المعنى الإضافي واللام لم تدخل عليه بل على
 الجزء الأول حالة كونه فاقدا للاضافة مطندا لأن اللام لا تقابح الاضافة وقد تعافى بها ونحن نقول أنه
 حينئذ تذكره فإذا دخلت عليه اللام عرفته ثم لما كان كثيرا ما يطلق لفظ الأصول محلي باللام ويراد به هذا
 العلم وقد ظهر أنه سبب وهم القائل أنه اسم جنس أشار إلى وجه ذلك فقال (بل الأصول بعد كونه) في
 الأصل لفظا (عاما في المباني) أي في كل ما يبنى عليه شئ سواء كان ذلك في الحسابات كبناء الجدار على
 الأساس أو في المعنويات كبناء المسائل الجزئية على القواعد الكلية كاهو مقتضى عرف اللغة يعني إذا
 لم يقصد بالاصول خصوص من المباني فإنه حينئذ من الفاظ العموم صيغة ومعنى لكونه جمعا محلي باللام
 للاستغراق (يقال) لفظ الأصول أيضا قولا (خاصا في المباني اليهودية للفقه) التي هي عبارة عن هذا
 العلم على سبيل الغلبة عليهم من بين سائر المباني كالنجم للثريا أعني الأدلة الكلية والقواعد التي يتوصل
 بعرفتها إلى قدرة الاستنباط كاهو عرف الفقهاء حتى صار حقيقة عرفية فلهذا (فاللام) فيه حينئذ بالنسبة
 إلى أول حالات إرادتها بخصوصها منه لأهل هذا العرف (لهذه) التي تضافت بعد ذلك لازمة له
 كالنجم منه كهي في النجم للثريا يعني ومن المعلوم أيضا أنه بهذا الاعتبار ليس باسم جنس أيضا بل من
 الأعلام الكاشفة على سبيل الغلبة وقصارى ما يلزم من هذا أن يكون له اسمان علم منقول لا بطريق
 الغلبة وهو لفظ أصول الفقه وعلم منقول بطريق الغلبة وهو لفظ الأصول ولا يحد في ذلك ثم حيث
 كان المعروف كون اسمه الذي هو أصول الفقه علما فلهذا هو جنس أو شخصي فنص الحق الشريف
 الجرجاني على أنه من أعلام الاجناس لأن علم أصول الفقه كلى يتناول أفرادا متعددة أذ القام منه
 يزيد غير ما قام به وخصاوان كعدمه وما دما ولما احتج إلى نقل هذا اللفظ عن معناه الإضافي
 جعلوه علما للعلم المخصوص على ما عهد في اللغة لاسم جنس وقال المصنف (والوجه) في علمه أصول
 الفقه (أنه) أي أصول الفقه علم (شخصي إذا لم يصدق) أصول الفقه (على مسألة) واحدة من
 مسائل وهذا أمانة الشخصية لأن الكل لا يصدق على جزئه حقيقة قال العبد الضعيف غفر الله
 تعالى له وهذا الغائب كونه اسم جنس لا كونه علم جنس لأن علم الجنس موضوع للحقيقة المتحددة في
 الذهن كما هو الصحيح وسبأ في موضوعه من هذا الكتاب ثم هم قد علموا معاملة المتواطئ في إطلاقه
 حقيقة على كل فرد كما صرح به ابن الحاجب وغيره فأصول الفقه إذا كان علم جنس فاعلم هو موضوع
 الحقيقة المتحددة هنا التي هي مجموع الادراكات والمدرجات المتعينة فيه وأفراد هذا المعنى أعماهي
 المظاهر الوجودية للحقيقة المذكورة لأمثلة التي هي أجزاء مسجاة على القول بأنه موضوع بأزائها لعدم
 صحة إطلاقه على المسئلة الواحدة كأنه لازم لكونه علم شخص كذلك هو لازم لكونه علم جنس فلا يصلح
 أن يكون معينا لاحدهما ما في الآخر نعم يمكن إثبات كونه علم شخص بشئ غير هذا وأشار إليه المصنف
 حال قراءتنا لهذا الموضع علمه وهو ما حاصله من بدء علمه ما يكسوه أيضا ما وتحققا أن لا نسلم أن هذا
 الاسم موضوع لأمر كلي يتناول أفرادا متعددة متغايرة قائمة بزيده وعمر وغيرهما بل هو موضوع لأمر
 خاص هو مجموع إحدى الكثرتين الادراكات الخاصة أو المدرجات الخاصة التي يباينها ما أعني الكثرة

الشد وأن ترجع فالطرف الرابع ظن والمرجوح وهم إذا عرفت ذلك فترجع إلى تقرير السؤال فنقول الفقه مستفاد الحاضرة
 من الأدلة السمعية فيكون منظونا وذلك لأن الأدلة السمعية أن كانت مختلفا في كالاستصحاب فهي لا تنفي إلا الظن عند القائل بها

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

أنه ظني وأما السنة فالاحاد منها لا تقيد الا الظن وأما المتواتر فهو كالقرآن منته قطعي ودلائله ظنية لتوقفه على نبي الاحقالات العشرة ونفيا ما ثبت الا بالاصل والاصل بشيئا الظن فقط وبتقدير أن يكون فيه شيء مقطوع الدلالة فيكون من ضروريات الدين وهو ليس بفقته على ما تقدم في الحد فالفقته اذا ظنن ان يكونه مستنادا من الأدلة الظنية واذا كان ظنيا فلا يصح أن يقال الفقه العلم بالاحكام بل الظن بالاحكام وأجاب المصنف بالانسان لم أن الفقه ظني بل هو قطعي لان المجتهد اذا غلب على ظنه مثلا لا تقتاض بالمس حصل له مقدمة قطعية وهي قولنا انت قاض الوضوء مثلون والى هذه المقدمة أشار المصنف بقوله اذا ظن الحكم ولنا مقدمة أخرى قطعية وهي قولنا اكل مثلون يجب العمل به وأشار اليها بقوله وجب عليه الفتوى والعمل به فينتج انتقاض الوضوء يجب العمل به وهذه النتيجة قطعية لان المقدمتين قطعيتان أما الاولى فلانها وجدانية أي يقطع بوجود الظن به كما يقطع بجوعه وعطشه وأما الثانية وهي

الحاضرة المعنية في ذهن وان تركبت من مفاهيم كلية فسماء حينئذ اما مجموع أمور شقيقة خاصة هي العلم بأن الامر لا وجوب والعلم بأن النهي للتحريم الى غير ذلك أو مجموع عين الامر لا وجوب والنهي للتحريم الى غير ذلك ثم هو يصلح أن يكون متعلقا بالادراك الزيد وعمر وغيرهما معني أن يكون مدركا لهم ومن المعلوم أن وقوع هذا لا يقتضي تعدد الف في نفسه من حيث هو بل هو حالة تتعلق ادراكا زيدا هو بعينه حاله يتعلق ادراكا عمر وبه وهلم جرا كما أن تصورات منصورين لا يدعوا لتصديقاتهم بأحواله لا يقتضي تعدده بل هو هو سواء تعلقت به تصوراتهم وتصديقاتهم بأحواله أو لم تتعلق فان قلت لا بأس بهذا فيما اذا كان الاسم موضوعا باراء المدركان لصحة تعلق الادراكات بها أما اذا كان موضوعا باراء الادراكات فكيف يسوغ ذلك اذ يصير الادراك متعلقا بالادراكات فلتسواغه أيضا ظاهر لانه حينئذ يكون بالنسبة الى الادراك المذكور مدركا وان كان هو في نفسه ادراكا أيضا فأملة ثم هذا جار في أسماء الأثر والعلوم والله سبحانه أعلم ثم لما كان تعريف مفهوم هذا الاسم مختلفا باعتبار ما كان اللفظ أولا عليه وباعتبار ما صار ثانيا اليه وقد أفادوا تعريفه على كايهما وافقه المصنف على ذلك مشرا الى صنيعهم هذا في هذه الافادة لذلك فقال (والعادة تعرفه مضافا وعل) أي تعرفه بمفهوم اسمه الذي هو لفظ أصول الفقه من حيث كون اسمه مركبا اضافيا ليس بعلم أو حال كونه كذلك ومن جهة كونه علما على هذا العلم أو حال كونه كذلك والفرق بين الاعتبارين أنه باعتبار الاضافة مركب يعتبر فيه حال الاجزاء وباعتبار العلم بمفرد لا يعتبر فيه حال الاجزاء ثم بدأ بتعريفه على التقدير الاول ذاكرا معني كل من جزأه من حيث تصح الاضافة بينهما كما هو السبيل في مثله مراعاة لتقدم الوجودي فقال (فعلى الاول) أي فتعرفه بمفهوم اسمه على تقدير كون الاسم مركبا اضافيا ليس بعلم أن قال (الأصول الأدلة) فأداة التعريف في الاصول لا مهادى المذكورة في قولنا أصول الفقه ثم هي جمع أصل وعنه لغة عبارات أحسن ما يتي على غيره كما ذكره أبو الحسين وغيره وأشار المصنف أيضا اليه أي من حيث يتي عليه لما عرف أن قيد الحثية لا بد منه في تعريف الاضافيات لأنه كثيرا ما يحذف لشهرة أمره ويستعمل اصطلاحا جاء عن المناسب منها هذا الدليل كما ذكره المصنف وقد كروه وجهه قريبا والمراد بالدلالة الادلة الكلية السمعية التي ياتيها وهي الكتاب والسنة والاجماع والقياس وانما لم يذكر المصنف لفظ الكلية للعلم به من حيث ان قيد الحثية مراد منها كما ذكرنا حتى كأنه قال من حيث هي أدلته وهذا أيضا هو العذر في تركه التقيد بلفظ السمعية ثم المعين أيضا لذلك كما اضافتها الى الفقه كما يستوضح وجهه قريبا فان دلالة الفقه في نفس الامر كذلك ثم في هذا المعنى الاصطلاح المعنى اللغوي لان هذه الأدلة مبني الفقه ومبرجه بل نص غير واحد من المحققين على أن الاصل هنا معنى الدليل ليس منقولا عن المعنى اللغوي السابق وانما هو من ماصدقائه غايته أن بالاضافة الى الفقه الذي هو معنى عقلى يعلم أن الابتداء هنا عقلى فيكون أصول الفقه ما يتي هو عليه ويستند اليه ولا معنى لاستند العلم ومبتداه الادليل وهو حسن نعم اذا أطلق لفظ الاصول مراد به هذا العلم الخاص يكون علما بطريق الغلبة متقولا كما حققناه سابقا وانما ندرجت حقيقة في مطلق مسمى الاصول لغية لان تخصيص الاسم بالاختصاص بعد كونه للاعم الصادق عليه وعلى غيره نقل الاشك وقد نبه على هذا شيخنا المصنف في غير هذا الكتاب فلا تذهان عنه (والفقه التصديقي لأعمال المكلفين التي لا تقصد لاعتقاد بالاحكام الشرعية القطعية مع ملزمة الاستنباط) فالصديق أي الادراك القطعي سواء كان ضروريا أو نظريا بصوابا أو خطأ أحسن أسائر الادراكات القطعية بناء على اشتراط اختصاص التصديق بالحكم القطعي كما في نفسه لا يمان بالتصديق بما جاء به النبي صلى الله عليه وسلم من عند الله ومن غرة سيقول

(٣ - التقرير والتحرير أول) قولنا كل مثلون يجب العمل به فهي أيضا قطعية لما قاله المصنف وهو قوله الدليل القاطع على وجوب اتباع الظن ولم يبين الامام ولا مختصر وكلامه ما أرادوه بالدليل القاطع وقد اختلف الشارحون فيه فقال بعضهم هو الاجماع

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

يعمل بكل واحد من الطرفين
فيلزم اجتماع التقيضين أو
يقرب العمل بكل منهما فيلزم
ارتفاع التقيضين أو يعمل
بالطرف المرحوح وحده
وهو خلاف مخرج العقل
فتعين العمل بالطرف الرابع
وفيه نظر أيضا فإنه انما يجب
العمل به أو بتقيضه اذا ثبت
بدليل قاطع أن كل فعل
يجب أن يتعلق به حكم شرعي
وليس كذلك فيجوز
أن يكون عدم وجوده
بسبب عدم الحكم الشرعي
فيتقيد الفعل على البراءة
الاصولية كإثباته قبل الاجتهاد
وكإثباته عند الشك (قوله)
والظن في طريقه أشار
بذلك إلى الضيق الواقع في
المقدمتين حيث قلنا هذا
مظنون وكل مظنون يجب
العمل به فإنه قد وقع التصريح
بالظن في محمول الصغرى
وموضوع الكبرى فكيف
تكون المقدمةتان قطعتين
مع التصريح بالظن فأجاب
عن ذلك بأن المعبر في كون
المقدمة قطعية أو ظنية
انما هو بالنسبة للحاصلة
فيها فان كانت قطعية كانت
المقدمة قطعية وان كانت
ظنية كانت المتقدمة ظنية
سواء كان الطرفان قطعيين
أو ظنيين أو كان أحدهما
قطعيًا والآخر ظنيًا ولاشك

المصنف مشيرا إلى ظن الاحكام الشرعية وعلى ما قلنا ليس هو شيئا من الفقه ولا الاحكام المظنونة الا
باصطلاح ولا يضر استعمال المنطقيين اياه مراد به ما هو اعم من القطعي والظني لانهم قسموا العلم بالمعنى
ادعم إلى التصور والتصديق تقسيما حاسرا توسلا به إلى بيان الحاجة إلى المنطق بجميع أجزائه ولا عمل
المكافئين أي سواء كانت من أعمال الجوارح وهي حركات البدن أو من أعمال القلوب وهي قصودها
واراداتهم والمكلف هو العاقل البالغ فصل أخرج التصديق لغیر أعمالهم من السماء وارض وغيرهما
بالوجود وغيره والتي لا تقصد لا اعتقاد فصل ثانيا أخرج التصديق لأعمالهم التي تقصد لا اعتقاد كالتصديق
لظواهرهم ومعاصيهم بأنهم اواقعة بقضاء الله تعالى وقدره وادانته ومشيئته والاعتقاد بالحكم المذهبي الذي
لا يتقبل التقيض عند الحاصل كما لا يشك فيه في نفسه ولا يتشكك في مثلك وهو ان كان مطابقة فصحح والا
ففساد وسببه الا كثرة التقليد وقوته ورعاوته على حسب مراتب الكبر في النفوس والمراد بكونها
لا تقصد لا اعتقاد أن لا يكون المقصود من العمل عليها انفس الاعتقاد لها وبلاحكام الشرعية فصل
ثالث أخرج التصديق لأعمالهم التي لا تقصد لا اعتقاد بليس بحكم شرعي من عذلي أو لغوي أو غيرهما
والمراد بالاحكام الشرعية أي آثار خطابه تعالى المتعلقة بأفعال المكافئين طلبا أو وضعيا كما يأتي بيانه مفصلا
في أواملي المقالة الثانية ان شاء الله تعالى والنظرة فصل رابع أخرج التصديق لأعمالهم التي لا تقصد
لا اعتقاد بالاحكام الشرعية التي ليست بقطعية من المظنونات وغيرها والمراد بالقطعية ما ليس في ثبوته
احتمال ناشئ عن دليل ومع ملكة الاستنباط أي مع حصولها لمن قام به هذا التصديق فصل خامس
أخرج التصديق المذكور اذا لم تكن معه هذه الملكة والمراد بها كيفية راسخة في النفس متبينة عن
استجماع المآخذ والاسباب والشروط التي يكفي المجتهد الرجوع إليها في معرفة الاحكام الشرعية القرعية
التي بحيث تنال بالاستنباط أي باستخراج الوصف المؤثر من النصوص المشقة عليه لتعدي ذلك الحكم
الكائن للحال المنصوص عليه إلى الحال التي ليست كذلك لمساواتها بما هي الوصف المذكور ومن هذا
عرفت أنه لا حاجة إلى تقييد الاستنباط بالصحح كما أفصح به صدر الشريعة وآثر أفاض الاستنباط على
الاستخراج ونحوه إشارة إلى ما في استخراج الاحكام من النصوص من الكافة والمشقة الملزمة لمزيد
التعب كما هو الواقع فان استعماله الكثير لغة في استخراج الملاءم البئر والعين والتعب لازم لذلك عادة
واشارة أيضا إلى ما بين المستخرجين من المناسبة وهي النسب إلى الحياة مع أنهم في العلم أنهم فان في الماء
حياة الاشباح وفي العلم حياة الاشباح والادواح ثم قد وضع من هذا التقرير أن كلامه قوله لا عمل
المكافئين ومن قوله بالاحكام في محل النص على أنه مفعول به للتصديق وعذاه إلى أحدهما باللام وإلى
الآخر بالياء لان محايير به عنه الحكم وهو من شأنه أن يعزى إلى أحدهما قوله بالياء وإلى الآخر بعلى
في مثل هذا التركيب وجعل المعزى إليه باللام هو الاعمال والمعزى إليه بالياء هو الاحكام لان الاعمال
هي الموضوع والاحكام هي المحمول ومن هنا قدم الاعمال على الاحكام لان الاصل تقديم الموضوع على
المحمول وأن قوله مع ملكة الاستنباط في محل النص على أنه حال من التصديق ثم بقي أن يقال لم قيد
الاحكام الشرعية بالقطعية ثم قيد التصديق للاعمال المذكورة بما صاحبه هذه الملكة والجواب انما
وقع التقييد بالقطعية دفعا لما كان يلزم من كون الفقه هو التصديق لعامة عمليات المكافئين المذكورة
بعامة الاحكام الشرعية اعموم كل من أعمال المكافئين والاحكام الشرعية صيغة ومعنى ويلزم ان يكون
النفق هذا المعنى على هذه الصرافة من العوم أنه إلى الآن لم يوجد الفقه والفقيه لان من المعلوم أن من
الاحكام الشرعية الكائنة للاعمال المذكورة ما كل من دلالة النصوص عليه ومن طريق وصوله إلى

المكافئين

أن النسبة الحاصلة من الاولى هو جرد الظن والنسبة الحاصلة من الثانية هو وجوب العمل به وكان عارضا ظني

كما ينام فلا يضر مع ذلك وقوع الظن في الواقع في الطريق الموصل إلى النسبة التي يؤمل إلى الحكم فان مقدمتي القياس وجميع

أجزائها طريق موصل إلى الحكم فلنخص حينئذ أن الفقه كله مقطوع به في هذا العمل وبهذا قال أكثر الأصوليين كما قاله القرافي في شرح
الحصول وفي هذا التقرير المذكور لكونه مقطوعاً به نظر من وجوه (أحدها) أن (١٩) المقدمات لابد من بقاء مدلولها حال

الاستنتاج ضرورة ومدلول
الصغرى أنه غالب على ظن
المجتهد فبذلك لا يكون
ذلك الحكم في ذلك الوقت
معلوماً أيضاً لاستحالة
اجتماع النقيضين (الثاني)
أنه اتهام الدليل على القطع
بوجوب العمل بما غالب
على ظن المجتهد وهو غير
المطلوب لأنه لا يلزم من
القطع بوجوب العمل بما
غلب على الظن حصول
القطع بالحكم الغالب على
الظن والتراجع فيه لافي
الأول فاقبل المراد بوجوب
العمل قلنا لا يستقيم لأنه
يؤدي إلى فساد الحد لآن
قوله في الحد هو العلم بالأحكام
لا يدل على العلم بوجوب
العمل بالأحكام لا مطابقة
ولا تضامناً ولا التزاماً ولأن
لعلم بوجوب العمل بالأحكام
مستفاد من الأدلة
الاجالية والفقه مستفاد
من الأدلة التفصيلية ولأن
تفسير الفقه بالعلم بوجوب
العمل يقتضي التخصيص
الفقه في الوجوب وليس
كذلك (الثالث) أن
ما ذكره وأدلى على أن
الحكم مقطوع به لكن
لا يدل على أنه معلوم لأن
القطع أعم من العلم إذا قلنا
قاطع وليس بعالم وكل عالم
قاطع ولا يتعكس والمدعى
هو الثاني وهو كون الفقه

المكافئ قطعي كالنائب بالنص من الكتاب والسنة المتواترة والاجماع المتواتر وأن هذا مما يمكن احاطة
كثير من المكافئين به فضلاً عن الاجتهادين ومنها ما ليس كذلك لهما المذكور دلالة النصوص عليه غير قطعية
أو تكون طريق وصوله إلى كثير من المكافئين غير قطعي كالنائب بالقياس وبغير الواحد من حيث هو
نائب به ما وان هذا مما لا يمكن لاحد من البشر احاطة به فان أوقاف الجرحية لا تقف عند حد ولا
تدخل تحت الضبط والعد لأنها لا تنتهي إلا بانتهاء دار التكليف والملازم باطل قطعه فالمرزوم مثله ثم انما
لم يكن بالتصديق القطعي للأعمال المذكورة بالأحكام الشرعية القطعية بل ضم إليه ملكة الاستنباط
لما علم من أن مفيد الأحكام الشرعية للأعمال المذكورة أحد أمرين النص عليها في خصوص محالها
والقياس على الموضوع حيث يتوفر شروط القياس وأن الفقيه الذي هو المجتهد هو القيم بكلمة معرفة
تفصيلية في المنصوصات السمعية المشار إليها وملكة الادراك ما سواها على الوجه الذي يخرج به عن عهدة
التكليف به شرعاً ولا يقدح في هذا ثبوت لأدري في بعض المسائل من بعض من لا شئ في كونه مجتهداً
كالامام أبي حنيفة والامام مالك لجواز أن يكون ذلك ما عارض الأدلة تعارضاً يوجب الوقف أو لعدم
التمكن من الاجتهاد في الحال أو ما عارض غير هذين من العوارض الموقفة للمجتهد عن الحكم بشئ معين
فاذن لابد من تقييد التصديق المذكور بملكة الاستنباط ليقع استيفاء جزأى المعنى المتبادر من إطلاق
اللفظ اصطلاحاً ولا كان التعريف غير تام ثم من التأمل في هذا التحقيق يندفع أن يحتج في الذهن أن
حصول ملكة الاستنباط شرط للفقه لا شرط ويظهر ما أشار إليه بقوله (ودخل نحو العلم بوجوب النية) في
الفقه حتى تكون النية واجبة في الصلاة والزكاة والصوم والحج من مسائله لأن موضوعها عمل من أعمال
المكافئين القلبية التي لا تقصد لاعتمادها ومحوها حكم من الأحكام الشرعية القطعية وهو الوجوب وقد
تعلق التصديق به بالوجوب وانما نص على هذا دفعاً لوجه اختصاص الأعمال المذكورة بأعمال الجوارح
كإوقع بعضهم وانما قال نحو العلم بوجوب النية تنبيهاً على دخول أمثال هذا ما موضوعه على من
الأعمال القلبية التي لا تقصد لاعتمادها ومحوها حكم من الأحكام الشرعية القطعية كالعلم بتحريم الخمر
والربا (وقد يخص) الفقه (بظنها) أي الأحكام الشرعية للأعمال المذكورة حتى شاع أن الفقه من
باب الظنون وهذا طريق الامام غير الدين الرازي وأتباعه وعليه مشى المصنف في ضمن كلامه في شرح
الهداية فقال والعلم مطلقاً بمعنى الادراك جنس وما تحت من اليقين والظن نوع والعلم المدونة تكون
ظنية كالفقه وقطعية كالكلام والحساب والهندسة اهـ ولمخلص ما قالوا في وجه هذا أن الفقه مستفاد
من الأدلة اللفظية السمعية وهي لا تنفذ الاطس التوقف افادتها اليقين على نفي الاحتمالات العشرة
المعروفة في موضعها ونفيها ما ثبت بالابا اصل والاصل انما يفيد الظن قالوا لا يتدبر أن يكون منه شئ
قطعي الثبوت والدلالة فهو مما علم بالضرورة من الدين وهو ليس من الفقه اصطلاحاً منهم على ذلك
وسيتعرض المصنف لهذا في باب ما قبل في وجهه وعليه وعلى هذا فلا يقال في تعريفه العلم
بالأحكام الشرعية انفرعية عن أدلتها التفصيلية كإوقع بعضهم بل الظن بذلك (وعلى ما قلنا) من أنه
التصديق الخ (ليس هو) أي الظن بالأحكام الشرعية لأعمال المكافئين التي لا تقصد لاعتمادها (شياً
من الفقه) أي جزأ من أجزائه فضلاً عن أن لا يكون الفقه سواء (ولا الأحكام المظنونة) أي ولا يكون
نفس الأحكام المظنونة جزءاً من الفقه أيضاً حتى إن انظر بالأحكام الشرعية القطعية للأعمال المذكورة
ومام موضوعه عمل من الأعمال المذكورة ومحوها حكم شرعي مطلق لا يكون من مسائل الفقه (الا
باصطلاح) من الاصطلاحات غير اصطلاحنا المذكور كالامام طالع بأن الفقه كله ظني فيكون الفقه

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

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

هو الظن بالاحكام المسند كورة للأعمال المذكورة اذا قلنا ان الاسم موضوع باراء المدرك والى الاشارة الى كون الفقه يقال على كل من هذين المظنونين اذا قلنا ان الاسم موضوع باراء المدرك والى الاشارة الى كون الفقه يقال على كل من هذين المعنيين تعرض لنفيهما انفر بعا على ما اختار من التعريف وكالا صلا ح بأن منه ما هو قطعي ومنه ما هو ظني وقد نصر غير واحد من المتأخرين على أنه الحق فيكون حينئذ كل من ظن بالاحكام المذكورة ومن الاحكام المظنونة من الفقه على الاختلاف في معنى الاسم بقي الشأن في أى الاصطلاحات من هذه أحسن أو متعين ويظهر أن ما مشى عليه المصنف من نسبة الى أن المراد بالفقيه المجتهد لما ذكرنا وتذكر وأن الثالث أحسن اذا كان موضوعا باراء المدرك وما زال العمل في التدوين له من السلف والخلف على هذا وغاية ما يلزم على هذا أنه لا يوجد جهة الفقه بهذا المعنى ما بقيت دار التكليف ويلزم منه انتفاء حصوله أجمع بهذا المعنى لاحد من البشر ولا يصح في ذلك ادعاء لبقول تنوقف بوجود حقيقة الاجتهاد والمجتهد عليه برمتهم هذا المعنى في الواقع إما تنفيا بسبب انتفاء تمام جلته والله سبحانه وتعالى أعلم (ثم على هذا التقدير) وهو كون الفقه المظن بالاحكام الشرعية للأعمال المذكورة وكذا على تقدير كون الفقه هو الاحكام الشرعية المظنونة للأعمال المذكورة (يخرج ما علم بالضرورة الدينية) أى يخرج من الفقه ما صار من الامور الظاهرة المعروفة انتسابها الى دين الاسلام بحيث صار التصديق به كالتصديق بالدين في الاستغناء عن الاستدلال حتى اشترك في معرفة كونه من الدين العوام القاصرون والنساء الناقصات كوجوب الصلوات الخمس على المكلفين ووجه الخروج ظاهر فان العناديين الظن والعلم مفهوم ما قائم وكذا يخرج هذا من الفقه عند من جعله علما واشترط في كونه متعلقا بالاحكام والاعمال المشار اليها ما أن يكون عن استدلال قبل والتسكتة في ذلك أن الفقه لما كان لغة ادراك الاشياء الخفية حتى يقال فقهاء كلاما ولا يقال فقهاء السماء والارض خص بالعلوم النظرية ولا يخرج هذا من الفقه على قولنا انه جزئى من جزئيات العلم القطعي وهو أوجه فانه يلزم المخرج الخارج أكثر علم العصابة بالاحكام الشرعية للأعمال المشار اليها من الفقه فانه ضرورى لهم لتلقيهم إياه من النبي صلى الله عليه وسلم حسا ومن العلوم بعدد هذا فكذلك ما يفيض اليه قال العبد الضعيف غفر الله تعالى له والجواب عن التسكتة المذكورة أنما لا نسلم أن الفقه لغة ما ذكرت فقد نص في الصحاح وغيره على أنه الفهم من غير تقييد بشئ وعلى هذا لا مانع من أن يقال فقهاء السماء والارض كما لا مانع من أن يقال فهمهم ما معنى علمهما ولو سلم ذلك فلعلى المانع أن الفهم انما يذكر في الامور المعنوية والسماء والارض من المحسوسات ولو سلم ذلك فليس يلزم اعتبار المناسبة بين المفعول والاصطلاح في خصوص هذا الوصف ولو سلم ذلك فليس هو يلزم في كل مسألة من مسائله ولو سلم ذلك فاشترطه انما هو بحسب الاصل وهو موجود في هذا فان ظهوره الى هذا الحد انما هو يعارض كونه قد صار من شعائر الدين فلا يكون هذا العروض له بمائع من جعله من الفقه وكذا على هذا التقدير يخرج ما علم بثبوت قطعه من الاحكام للأعمال المشار اليها ما وان لم يكن من ضروريات الدين ومن هذا يعرف أن المصنف اذا كان مصرحا بهذا اللزوم لوقال وعلى هذا التقدير يخرج ما علم بثبوت قطعه كان أولى لشموله حينئذ ما كان من ضروريات الدين وما لم يكن كذلك (وأما قصره) أى الفقه (على اليقين) أى يقين الاحكام الشرعية العملية بأن جعل اسمها له حيث كان موضوعا باراء الادراك (وجعل الظن في طريقه) أى هذا اليقين وهو مقدمة القياس الموصل اليه كما أشار الى هذا الصنيع امام الحرمين ثم نفي الدين الرازى ومن تبعه كالبيضاوى فانه بعد أن تعرض لاعتراض القاضي أى بكر السافلى نى تعريف الفقه بالعلم بالاحكام الشرعية بقوله قبل

بينهم ثم انما كان المقصود من هذه الأدلة هو استنباط الاحكام بالاثبات تارة وبالنفي أخرى كما ذكره على الامر بأنه لا وجوب لا للنسب وعلى النهى بأنه لا تحريم للكراهة والحكم على الشئ بالنفي والاثبات فسر عن نص ضرورة احتياج الأصول الى تصور الاحكام الخمسة وهى الوجوب والتنب والتعريم والكراهة والاباحة وتصورها بان يعرفها بالبدء والرسم كما سبأنى ثم ان المصنف رتب هذا الكتاب على مقدمة وسبعة كتب فأشار بقوله لاجرم رتبناه الى وجه ذلك وتقريره أن أصول الفقه كما تقدم عبارة عن المعارف الثلاثة معروفة دلائل الفقه الاجمالية ومعرفة كيفية الاستنباط منها ومعرفة حال المستنبط فأمادلائل الفقه فعدلهما خمسة كتب منها أربعة الاربعة المتفق عليها بين الأئمة والخامس المختلف فيها وأما كيفية الاستنباط فعدلهما الكتاب السادس فى التعادل وال ترجيح وأما حال المستنبط فعدله الكتاب السابع فى الاجتهاد وهذا بيان الاحتياج الى الكتب

السبعة وقدم الكتب الستة التى فى الأدلة وال ترجيح على كتاب الاجتهاد لان الاجتهاد يتوقف على الأدلة الفقه

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

وقدم الكتب الاربعه التي هي في الادلة المتفق علم اعلى الكتاب المعقود الادلة المختلف في القوة المتفق عليه وقدم الكتاب والسنة والاجماع على القياس لان القياس فرع عنها وقدم الكتاب والسنة على الاجماع لانه (٣١) فرع عنهما وقدم الكتاب على السنة لان الكتاب أصلها وأما

وجه الاحتياج الى المقدمة فهو ما تقدم من أن الحكم بالاثبات والنفي موقوف على التصور فلاجل ذلك احتاج قبل الخوض في أصول الفقه الى مقدمة معقودة للاحكام ولتعلقات الاحكام وهي أفعال المكلفين فان الحكم متى لم يتعل المكلف وجعل المقدمة مشتملة على باين الاول في الحكم والثاني فيما لا بد للحكم منه وذكر في الباب الاول ثلاثة فصول الاول في تعريف الحكم والثاني في أقسامه والثالث في أحكامه وذكر في الباب الثاني ثلاثة فصول الاول في الحكم والثاني في المحكوم عليه والثالث في المحكوم به واعلم في أن حصر الكتاب فيما ذكره يلزم منه أن يكون تعريف الاصول والفقه وما ذكر بعدهما من السرائل والجواب ليس من هذا الكتاب لانه لم يدخل في المقدمة ولا في الكتب الا أن يقال الضمير في قوله رتبناه عائد الى العلم لا الكتاب وفيه بعد (وقوله المتفق عليه بين الاغمة) أشار به الى أن المختلفين في هذه الاربعه ليسوا بآئمة يعتبر كل منهم فلا عبرة بمخالفة الروافض

الفقه من باب الظنون يعني فلا يجوز أن يؤخذ العلم بغير تعريفه أجاب بما حاصله من شر وحأن المراد بالعلم بالاحكام الشرعية العلم بوجوب العمل به عن ظن المجتهد بثبوت ذلك الحكم وهذا أمر قطعي لانه ثابت بدليل قطعي وهذا الحكم مظهر لان ثبوت ظن الحكم له وجداني والانسان يقطع بوجوده كقطع بوجود جوعه وعطشه وأما كون الكبرى قطعية فظاهر لان ثبوت ظن الحكم له وجداني والانسان يقطع بوجوده كقطع بوجود جوعه وعطشه وأما كون الكبرى قطعية فظاهر لان ثبوت ظن الحكم له وجداني والانسان يقطع بوجوده كقطع بوجود جوعه وعطشه وأما كون الكبرى قطعية فظاهر لان ثبوت ظن الحكم له وجداني والانسان يقطع بوجوده كقطع بوجود جوعه وعطشه

في الاجماع ولا يخالف النظام في القياس ولا يخالف الدهرية في الكتاب والسنة على ما نقله عنهم ابن برهان في أول الوجيز وغيره (وقوله لاجرم رتبناه) أي لاجل أن الاصول عبارة عن المعارف الثلاث كانت قدم بسطه ولاجل أن التصور لا يبد منه رتبناه على كذا وكذا وهذا

التركيب فاسد وصوابه أنارتباده بزيادة أن كما وقع في القرآن وذلك أن جزم فعل قال سبويه بمعنى حق والفرع وغيره بمعنى ثبوت والذي بعدهما هو فاعلهما ورتبناه لاتصلح للفاعلية لاندفع (٢٢) ليس معه حرف مصدرى (وقوله على مقدمة) المراد بالمقدمة ما توقف

عليها المباحث الاثنية قال
الجوهري في الصحاح
مقدمة الجيش بكسر الهمزة
أوله ثم قال وفي مسؤخرة
الرحيل وقادمته اغتات
منها مقدمة يفتح الدال
شددة فيجوز هذه الوجهان
نظرا الى هذين المعنيين
قال (الباب الاول في الحكم
وفيه فصول الاول في تعريفه
الحكم خطاب الله تعالى
المتعلق بأفعال المكلفين
بالاقتضاء أو التخيير) أقول
يقال مخاطب زيد عمرا
يخاطبه خطابا ومخاطبة
أي وجه اللفظ المفيد اليه
وهو بحيث يسمعه
فالمخاطب هو التوجيه
ومخاطب الله تعالى توجيه
ما أفاد الى المستمع أو من في
حكمه لكن مراده هنا
بمخاطب الله تعالى هو ما أفاد
وهو الكلام النفساني
لأنه الحكم الشرعي لا توجيه
ما أفاد لان التوجيه ليس
يحكم فاطلق المصدر وأريد
ما خوطب به على سبيل
الجاز من باب اطلاق المصدر
على اسم المفعول فالمخاطب
جنس وبإضافة الى الله
تعالى خرج عنه الملائكة
والجن والانس وهذا
التقدير لا ذكره في الحصول
ولا في المنتخب ولا في التخصيل
نعم ذكره صاحب الحاصل
قتبه عليه المصنف وهو

يحول الاشكال بأننا قطع بقاء طئه وعدم جزم من قبله وانكار بهت فيستحيل تعلق العلم بهاتنفيهما
وذلك لان الظن الباقي متعلق بالحكم قياسا الى نفس الامر والعلم المتعلق به مقياسا الى الظاهر (وما قيل
في) وجهه (اثبات قطعية مظنات المجتهد) بناء على أن المصائب واحد كما هو المذهب الراجح على ما ذكره
الفاضل العبري في شرح منهاج البیضاوی من القياس المركب المفصول النتائج لاتنتاج أن الفقه عبارة عن
علم قطعي متعلق بعلوم قطعي وع والحكم المظنون للمجتهدين والظن انما هو وسيلة اليه لان نفسه (مظنونه)
أي الحكم المظنون للمجتهدين (مقطوع بوجوب العمل به) للدلائل القاطع عليه كما سلف في هذه صغرى قطعية
(وكل ما قطع الخ) أي بوجوب العمل به (فهو مقطوع به) أي بأنه حكم الله والالجب العمل به فهذه
كبرى قطعية أيضا فينتج من الضرب الثاني من الشكل الاول لازم قطعي ضرورة قطعية المقدمتين
وهو مظنون المجتهد مقطوع بأنه حكم الله وهو المطلوب ولما كان كل من هذه الصغرى والكبرى
محتاجا الى كسب بقياس آخر فيجعل كبرى هذا القياس صغرى اكبرى بقياس آخر هكذا كل ما قطع
بوجوب العمل به فهو معلوم قطعا وكل ما هو معلوم قطعا فهو مقطوع به ينتج اذا سلمت مقدمة كل حكم
قطع بوجوب العمل به فهو مقطوع به فنثبت الكبرى المذكورة حينئذ ثم نجعل صغرى القياس الاول
صغرى بقياس آخر وهذه النتيجة كبراه هكذا الحكم المظنون للمجتهدين مقطوع بوجوب العمل به وكل
مقطوع بوجوب العمل به فهو مقطوع به ينتج اذا سلمت مقدمة الحكم المظنون للمجتهدين مقطوع به فنثبت
الصغرى حينئذ فالجواب أن تمام هذا موقوف على تسليم مقدمته أو قيام الدليل على تمامها ولم يوجد
كل منهما بل هو مسلم الصغرى (ممنوع الكبرى) وهي وكل ما قطع بوجوب العمل به فهو مقطوع به بأنه
حكم الله فانما لانسلم أن كل ما قطع بوجوب العمل به يكون هو نفسه قطعي الثبوت بأنه حكم الله لا يجوز أن
يكون بعضه ظني الثبوت بأنه حكم الله بل هذا هو الثابت في نفس الامر لان من الظاهر أن بأخصيصة
مثلا يقطع بوجوب العمل بالوتر عليه ولا يقطع بثبوت وجوب الوتر نفسه بل انما طئه وقع بحكم آخر بعده
وهو وجوب العمل بهذا المظنون فهو نفسه مظنون ولزوم العمل قطعي فظهر أن قوله والالجب العمل به
ممنوع نظره وأنه يجب العمل بما يظن أنه حكم الله تعالى أيضا على أنه كما قال الشيخ جمال الدين الاسنوي
ما ذكره وان دل على أن الحكم مقطوع به ولكن لا يدل على أنه معلوم لان القطع أعم من العلم اذ المقادير قاطع
وليس بعالم بمعنى وقد عرف أنه لا يلزم من ثبوت الاعم ثبوت أخص بخصوصه وان بنى على أن كل ما هو
مظنون للمجتهدين فهو حكم الله قطعا كما هو رأي البعض يكون ذلك وجوب العمل ضائعا لالمعنى له أصلا ذكره
الحق سعد الدين التفتازاني ولا يمنع هذا استرواحا الى أن الاستدلال حينئذ من الشكل الثالث هكذا
الحكم المظنون للمجتهدين يجب العمل به وكل ما هو مظنون للمجتهدين فهو حكم الله قطعا لانه ينتج بعض ما يجب
العمل به فهو حكم الله قطعا فلا يثبت المدعى وهو كل ما يجب العمل به من الحكم المظنون للمجتهدين فهو حكم
الله قطعا على أن هذا بناء على رأي غير سديد هذا واعلم أنه لما ظهر من تعريف المصنف للفقه أنه مجموع
أميرين العلم بالاحكام الشرعية العملية القطعية وملكية الاستنباط وقد اعترض على مثله بأن ذكرهما
يجتنب في التعريف لعدم تعيين ما هو المراد منها في نفسه وخصوصا اذا أريد بها الصفة التي يقال لها التميز
فانه ان أريد مطلقه كان الفقه بهذا المعنى حاصل لا غير الفقيه بل هو حصول ذلك لو ان أريد خاص منه وهو
المسمى بالتقريب فتفاوت المراتب ولهذا يفضل بعض المجتهدين على بعض ولا كلي ضابط لها ليكون هو
المراد قلزم الجهالة في المرتبة المراد منه دفعه المصنف بأن المراد منها ما علم كما أشار اليه بقوله (والمراد
بالملكية أدنى ما يتحقق به الاهلية) للاجتهاد بقرينة اضافتها الى الاستنباط وهي أدنى المراتب التي بها يصير

الصواب لان قول القائل غير ما فعل ليس بحكم شرعي مع أن الحد صادق عليه فان قيل ان هذا الحد
صحيح من هذا الوجه لكن يرد عليه أحكام كثيرة ثابتة بقول النبي صلى الله عليه وسلم وبفعله وبالإجماع وبالقياص وقصد آخر جهابقوله

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

بذلك ووجهه أن الخطاب والمخاطبة في اللغة لا يكون إلا من مخاطب ومخاطب بخلاف الكلام فإنه قد يقوم بذاته طلب التعلل من ابن سويلد كما ستعرفه وعلى هذا فلا يسمى خطابا الا اذا عبر عنه بالاصوات بحيث يقع خطابا لموجود قابل للفهم وكلام المصنف ووافق القائل بالاطلاق لأنه فسر الحكم بالخطاب والحكم قديم فلو كان الخطاب حادثا لزم تفسير القديم بالحادث وهو محال (وقوله المتعلق بأفعال المكافين) احترزه عن المتعلق بذاته الكريمة كقوله تعالى شهد الله أنه لا اله الا هو وعن المتعلق بالاجادات كقوله تعالى ويوم نسير الجبال فإنه خطاب من الله تعالى ومع ذلك ليس يحكم لعدم تعلقه بأفعال المكافين فان قيل اشترط التعلق في هذا الحكم يقتضي أنه لا حكم عند عدم التعلق والتعلق حادث على رأيه فيلزم أن لا يكون الحكم ثابتا قبل ذلك وهو باطل فان الحكم قديم فالجواب أن المراد بالمتعلق هو الذي من شأنه أن يتعلق اذ لو اخذنا بحقيقة اللفظ لتوقف وجود الحكم على تعلقه بكل فرد لاجل العموم فيؤدي الى عدم تحقق الحكم وهو

في رتبة الاجتهاد وهي التي لا بد منها لكل مجتهد ومتى نزل عنهم لم يكن مجتهدا (وهو) أي ادق ما يتحقق به ذلك (مضبوط) في شروط مطابق الاجتهاد كما ساقى وتقدمت العبارة الاجمالية عنه والحاصل أن هذه المرتبة مضبوطة بأن رادها الاتصاف بشروط الاجتهاد المذكورة في الفن ولا يضر لزوم اختلافها بالزيادة بالنسبة الى بعض الأشخاص والالم ثبت حكم بالاجتهاد ولم يصح اطلاق المجتهد على أحد وكلاهما منتف قطعاً واخفاء هذا على من لا شعوره بمعاني اصطلاحات هذا الفن غير ضار كما هو غير ضار فلا جهالة فادحة في صحة التعريف ثم يرق أن يقال قد بقي لهذا التعريف جزء آخر كالصورة له وهو الاضافة وكما توقف معرفته على معرفة الجزأين الماضيين اللذين كالمادة له يتوقف معرفته على معرفة هذا الجزء فلم يتعرض له والجواب أنه انما يتعارض له للعلم بأن معنى اضافة المشتق وما في معناه كالاصل اختصاص المضاف بالمضاف اليه باعتبار مفهوم الاضافة مثلا دلائل المسئلة ما يختص بها باعتبار كونه دلائل علمها فاصل الفقه ما يختص به من حيث انه مبني له ومستنده (وعلى الثاني) أي وأما تعريف أصول الفقه على أنه علم على هذا العلم (فقال كثير أمتاعه) أوجهه كما قال ابن الحاجب (لقبا) أي حال كون هذا الاسم لقبا لهذا العلم أو من جهة كونه كذلك فعبروا باللقب لا العلم (ليشعروا برفعة مسماه) أي ايعلموا الواقفين على هذه العبارة بالتواضع يسمى هذا العلم مع تميزه عن غيره لان اللقب علم مشعر مع تمييز المسمى برفعته أو وضعته ولفظ أصول الفقه كذلك فإنه مشعر بابتداء الفقه في الدين على مسماه وهو صفة مدح لان بالفقه في الدين نظام المعاش ونجاة المعاد بخلاف التعبير عن اسمه بالعلم فإنه لا يتعين أن يكون فيه إشارة الى هذه الرفعة فان من أقسام العلم الاسم وهو انما وضع على المسمى لمجرد التمييز من غير نظر الى اعظيم ولا تحقير (وبعضهم علما) أي وقال بعضهم علما كان لقبا وهو العلامة صاحب البديع ونقل عنه أنه قال وانما لم نقل لقبا كما ذكره ابن الحاجب لان اللقب أخص من العلم باعتبار أنه اعتبر في اللقب فيكون كونه منبثعا عن مدح أو ذم وذلك لا مدخل له في كونه معرفة تعريفا حاديا والى شرح هذا أشار المصنف بقوله (لان التعريف) الحدي انما هو (افادة مجرد المسمى لا افادة المسمى) مع اعتبار عدوحيته التي هي وصفه أيضا (وان كانت) المدوحيية في نفس الامر (ثابتة) للمسمى لان التعريف الحدي انما هو والعقوبة من حيث هي ثم اذ لم يلزم من كون المدوحيية وصفا ثابتا له في هذه الحالة أن يكون التعريف له باعتبارها لم يكن التصريح بحده مقيدا بالنظر الى مطلق علميته التي لا دلالة لها من حيث هي على المدوحيية نفسها للمدوحيية (ولا يعترض) على صاحب البديع (بثبوتها) أي بأن المدوحيية ثابتة له في نفس الامر كما وقع من الشيخ سراج الدين الهندي حيث قال في شرحه وورد عليه أن كونه علما العلم هو صلاح أمر الدين والدينام مدح له ففيه دلالة على المدح فيكون لقبا وجوابه بأن كونه مدحا باعتبار مفهومه الاضافي لا باعتبار دلالة على ذلك الشخص ليس بقوى فان جميع الألقاب باعتبار دلالة على ذلك الشخص كذلك وانما المتعبر في كونه مدحا تسميته بما يدل على المدح قبلها اه فان صاحب البديع ليس بشكر أنه يشعر بذلك وأن اسمه لقب في نفس الامر وانما الكلام في تعريف مسمى لفظ أصول الفقه وهو ليس باعتبار اشعاره بذلك بل باعتبار ما عجز عن غيره فقط وكذا كل تعريف سواء كان في نفس الامر اقبا أو لا في نفسه قول القائل علما على قول القائل لقبا ثم يحتاج الكل الى التفصيص عما شتم من أن الشخص لا يحدد وانما طريق ادراكه الخواص لانه ان أخذت العوارض الشخصية فيه فهي في معرض التفسير والتبديل وان اقتصر على مقومات المشاهدة لم يكن حده له من حيث انه شخص وبهذا يندفع ما عسى أن يقال المحدود هنا هو المسمى المفهوم للعلم لا الشخص من حيث هو شخص لان النرض أنهم قالوا أمتاعه ربه علما واقبا

باطل ولا شك أنه يصدق على الاحكام في الازل أنها متعلقة بجزائها انما نزل الى المتعلق وقد قال الغزالي في مقدمة المستصفي أنه يجوز دخول الجاز والمشترك في الحد اذا كان السياق مرشدا الى المراد فان قيل تقييده المتعلق بالفعل يخرج المتعلق بالاعتقاد كاصول الدين وبالأقوال

كبحرهم الغيبة والغيبة ويخرج أيضا وجوب النية وشبهها مع أن الجميع أحكام شرعية فلنا يمكن حل الفعل على ما يصدر من المكلف وهو أعم وأجاب بعضهم عن أصول الدين (٣٢) بأن المحدود هو الحكم الشرعي الذي هو فقه لا مطلق الحكم الشرعي فان أصول

الفقه لا يتكلم فيها الا في الحكم الشرعي الذي هو فقه (وقوله بالاقتضاء أو التخيير) الاقتضاء هو الطلب وهو ينقسم الى طلب فاعل وطلب ترك وطلب الفعل ان كان جازما فهو الايجاب والافه والندب وطلب الترك ان كان جازما فهو التخيير والافه والكراهة وأما التخيير فهو الاباحة فدخلت الاحكام الخمسة في هاتين اللفظتين واحترز بذلك عن التخيير كقوله تعالى والله خلقكم وما تعملون وقوله تعالى وهم من بعد غلبهم يستعبدون فان القيود وجدت فيه مع أنه ليس بحكم شرعي لعدم الطلب والتخيير وهذا التعريف رسم لأحد قال الاصفهانى في شرح المحصول لان أومد كورة فيه وليست الشك بل المراد ان ما وقع على أحد هذه الوجوه فانه يكون حكما كما سيأتى والنوع الواحد يستحيل أن يكون له فصلان على البديل بخلاف الخاصيتين على البديل كما تقرر في علم المنطق واهذا المعنى عبر المصنف بقوله الاول في تعريفه ولم يقل في حده لان التعريف يصدق على الرسم فافهمه وفي

وقد عرفت أنه علم شخصي فكأنهم قالوا اما تعريفه من حيث هو شخصي ويمكن الجواب بأن المراد بحده هنا ما يميزه عن جميع ما عداه من أفراد مطلق العلم الموجودة في نفس الامر ولا خفاء في أن المذكور له تعريف في هذه الحالة فيقيد ذلك والحديث المعنى مما يصلح أن يكون الشخصى كما يكون غيره كإني عليه المحقق التفتتارنى على أن لقائل أن يقول الشخصيات في مثل هذا ليست في معرض التغير والتبدل مع فرض بقاء ماهيتها الخاصة لأن ما هي المتومات لها حتى متى ما زالت زالت وانما ذلك في الشخصيات من الاعيان والله سبحانه أعلم ثم أخذ المصنف في تهديد تحقيق بته فرع عليه اختلاف التعريف العلمى باختلاف مالم اسم العلم موضوع بازائه فقال (وكل علم كثرنا ادرا كان ومتعلقاتها) الاضافة في كثرنا ادرا كانت ومتعلقاتها بما ياتي أى كل علم من العلوم المدونة عبادة عن كثرتين كثرتهى ادرا كانت وكثرتهى متعلقات تلك الادرا كانت بفتح الهمزة لان اضافة العلم الى المتعلق المسماة بالذات بل بالعلوم لا بد منها أما على أنها داخل في حقيقة العلم كما هو أحد المذهبين فيما فاضاها وأما على أنها عارض لازمه كما هو المذهب الآخر الراجح فكذلك وحينئذ فاما أن يكون المراد بالادرا كانت ما يميز التصديقات بالمسائل ويم المبادئ بالمعنى الاخص لها وهو على ما قالوا لا لا يكون مقصودا بالذات بل يتوقف عليه ذلك سواء كان من قبيل التصورات أو التصديقات لان المشهور أن المبادئ بهذا المعنى من أجزاء العلم وشيخنا المصنف موافق على ذلك كما سمعته منه في بعض المجالس والادراك أى وصول النفس الى المعنى بتمامه من نسبة أو غيرهما يقال على ما يميز التصديق والتصور ولهذا قد قسم اليه ما لا يعمل جنس العلم وهو سائر ما لا تراعى فيه وانما نقل وما يميز التصديق به لیس ذات الموضوع أيضا مع تصريح بعض أعيان المتأخرين بأنه أيضا من أجزاء العلوم لان شيخنا المصنف لم يخستره كما سبب غير اليه وتقرر ان شاء الله تعالى ويكون المراد بالمتعلقات هذه المدرجات ولما ان يكون المراد بالادرا كانت التصديقات وبالمتعلقات المسائل بناء على أن مقاصد العلوم بالذات هي مسائلها التي ادرا كانت التصديقات فالمقصود منها الادرا كانت التصديقية وأما الموضوع فأنما احتج اليه ليرتبط بعض المسائل به من ارتباطا يحسن معه جعل تلك المسائل الكثيرة علما واحدا والمبادئ احتج اليها لتوقف تلك المسائل عليها لتوقف المقصود على الوسيلة فالاولى أن نعتبر تلك الادرا كانت التصديقية على حدة وتسمى باسم وحينئذ فاعلم من جعل الموضوع والمبادئ من أجزاء العلوم تسامح في ذلك بناء على شدة احتياج المسائل اليها فافترس لا منزلة الاجزاء ثم بعد أن تشارك العلوم كلها في كونها تصديقات واحكاما بأمور على أخرى انما صار كل طائفة من التصديقات علما خاصا بواسطة أمر ارتباط به بعضها ببعض وصار مجموع ممتازا عن الطوائف الاخر بحيث لو لم يعد علما واحدا ولم يستحسنوا افراده بالتدوين والتعليم وذلك الامر بحسب الواقع اما موضوع العلم بأن يكون مثلا موضوعات مسائله راجعة الى شيء واحد كالعدد للعساب واما غايته كالصفة في مسائل الطب الباحث عن أحوال بدن الانسان والادوية والغذية من حيث انما تتعلق بالصحة وقد يجتمعان معا كما في أصول الفقه اذا البحث فيه عن أحوال الدليل السمي لاستتمار الاحكام قالوا والاصل الذي لا بد من اعتباره في جهة الوحدة هو الموضوع لان المحولات صفات مطلوبة لذوات الموضوعات فان اتحاد ذلك وان تعدد ذلك لا بد من تناسبها في أمر واتحاده بحسبه اما في ذاتى كاتواع المقدار المتشاركة فيه اعلم الهندسة أو عرضي كوضوعات الطب في الاتساب الى الصحة وكأقسام الدليل السمي في الدلالة على الاحكام ان جعلت موضوعا لهذا الفن ومن غنة نراه يقولون بغير العلوم بغير الموضوعات بأن يبحث في هذا عن أحوال شيء أو أشياء متناسبة وفي ذلك عن

التعريف المذكور فنظر من وجوه أحدها ما أورده الاصفهانى في شرح المحصول وهو أن الكلام صفة حقيقية احوال من صفات الله تعالى عنده مثبتة والحكم الشرعي ليس من الصفات الحقيقية بل من الصفات الاصافية كما هو مقرر في علم الكلام فامته

أن يكون الحكم عبارة عن الكلام القديم فبطل قولهم الحكم خطاب الله تعالى الثاني أن الحكم غير الخطاب الموصوف بل هو دليله لأن قوله تعالى أقم الصلاة أيمس نفسي وجوب الصلاة بل هو دليل عليه ألا ترى (٣٥) أنهم يقولون الأمر المطلق يدل على

الوجوب والدال غير المدلول الثالث من الأحكام الشرعية ما هو متعلق بفعل مكلف واحد كخصائص النبي صلى الله عليه وسلم والحكم بشهادة خزيمة وحده وإجراه الأضحية بالعناق في حق أبي بردة وحده وذلك كله خارج عن الحد التقيد به بالمكافئين فإنه جمع محلي بالآل والألام وأدلة ثلاثة أن قلنا لا يمس فلو عـبر بالمكلف لصح حمله على الجنس وقد يجاب بأن الأفعال والمكافئين متعددان ومقابلة المتعدد بالمتعدد قد تكون باعتبار الجمع بالجمع أو بالأحاد بالأحاد كقولنا ركب القوم دوامهم الرابع أنه يخرج من هذا الحد ككثير من الأحكام الشرعية كصلاة الصبي وصومه ووجه فأنها صحيحة ويناب عليها والصحة حكم شرعي ومع ذلك فأنها متعلقة بفعل غير مكلف الخامس أو رده النقشواني في التلخيص فقال إن هذا الحد يلزم منه الدور فإن المكلف من تعاقب حكم الشرع ولا يعرف الحكم الشرعي إلا بهـدم معرفة المكلف لأنه الخطاب المتعلق بأفعال المكلف ولا يعرف المكلف إلا بعد معرفة

أحوال شيء آخر وأشياء متناسبة أخرى ولا يعتبرون رجوع المحولات إلى ما يعمها فالموضوع إما واحد أو في حكمه كما إذا قسم المتعدد إلى وحدة الغاية وذهب شيخنا المصنف إلى أن الأصل في جهة الوحدة هي وحدة الغاية فقال (ولها وحدة غاية تستنبع وحدة موضوعها أول الملاحظة وفي التحقق الاتصاف بالقلب) أي وللأدراكات ومتعلقاتها التي هي معنى العلم جهة وحدة هي غايتها المقصودة أولاً وبالذات من تحصيل تلك الكثرة بل ومن وضع موضوع تلك الكثرة أيضاً يبحث عن أحواله فتحصل الكثرة ثانياً ثم هذه الوحدة تستنبع وحدة أخرى هي وحدة الموضوع أي تجعل هذه الوحدة وحدة الموضوع تابعة لها بيانه أن الغرض من وضع سائر العلوم الذي هو تعليم أحوال الأشياء ليس ذات معرفة تلك الأحوال بل معرفة ما يرتب على معرفتها من مقاصد أخرى مهمة فأول ما يقع للإنسان مثلاً طلب عصمة اللسان عن الخطأ فبما نسبته الأعراب تفصيل الثقب والعيب عنه يأخذ بنظر ما يوصله إليه فيظهر له أنه معرفة ما يعرض من الأحكام للكلام العربية في التركيب فبضع الكلام العربية ليبحث عن أحوالها ما إذا يكون عند التركيب فما وضع الموضوع ليبحث عن حاله الاتصاف بالمقصود الذي هو العصمة الخاصة وهي الغاية هــ هذا في أول عروض حاجته إلى الغاية ثم إذا وضعه وبحث عن أحواله واتصف به الان حاصله علم بأحوال أشياء اتصف بنفس الغاية فظهر أن الغاية مقدمة على ذي الغاية من حيث التصور وأما من حيث الوجود الاتصاف في الاتصاف بنفس العلم بالأشياء يكون في الخارج أولاً ثم يتصف بعده بالغاية مثلاً بعد أن اتصف بالعلم بأحوال الكلام العربية في التركيب اتصف بقدرته على عصمة نفسه عن الخطأ في الأعراب وهذا معنى قوله وفي التحقق الاتصاف بالقلب ومن هنا فالوفاة الشيء عدله في الذهن مع لولته في الخارج أي سابقة له في التصور فأنها تابعة للشأن على إيجاد ذي الغاية في الخارج متأخر وجوده في الخارج عن وجوده فيه فهـ هذا الذي اختاره المصنف أظهر ثم إذا عرف هذا فنقول (وأسماء العلوم) المدونة من الفقه والأصول وغيرها موضوعات اصطلاحاً (لكل) من الكثرتين باعتبار أمر ربط البعض ببعض وجعل المجموع شيئاً واحداً قال المصنف يعني اسم العلم الذي هو الصلوة ومثلاً بوضع نارة بازاء الكثرة العلية وباعتباره يقال هو علم بأحوال الكلام الخ نارة بازاء المعلومات وهي الكثرة للتعلاقات بتلك الأدراكات وباعتباره يقال فلان يعلم النحو فلان المعنى يعلم أحكام الكلام لا يعلم العلم بأحكام الكلام وليس المراد أنه بوضع معرفة هذه الكثرة ولا بوضع للآخرى ومرة بوضع للآخرى دون هذه بل كل اسم علم فهو مشترك فرغ من وضعه لكل من الكثرتين بوضع عين دليل أن كل اسم علم يستعمل على النحوين (وكذا) نقول استطراداً (القاعدة والقضية) يقال كل منهما اصطلاحاً لكل من المعلومات المتعلقة بالعلوم الكاشفة بالمحكوم عليه وبه والتنسبة ومن العلم المتعلق بالنسبة المذكورة وهو المسمى بالحكم فإن الحق أن الحكم من قبيل الأدراكات فهو وكيف لا يعمل للنفس لما ثبت أن الأفكار ليست موجودة للتأثير بل معدة للنفس لقبول صور النتائج العقلية عن وأهبا وهو عندنا الله تبارك وتعالى والنتيجة هي العلم الثالث بشئ وليس هو الأحكام كذا الكذا فإذا لم يكن للنفس فيه فعل وتأثير كان صورة أدراكية مقاضة من الوهاب جل جلاله بعد العلم بالآفة من قبل أن الحكم ليس فعلاً لها كذا قرر المصنف رحمه الله قلت ومن أطلاقها ما مرادها الإطلاق القاعدة على الحكم بأن المحراز خير من الاشتراك اللفظي وقولهم القضية إما صادقة أو كاذبة ومن أطلاقها ما مرادها المدرك فلولهم القاعدة قضية كلية كبرى لصغرى سهلة الحصول والقضية قول يصح أن يقال قائله أنه صادق فيه أو كاذب ثم إذا قرر هذا فلا ريب أن الجدير بكل طالب علم أن يتصوره أو لا يجده أو رسمه ليكون على

(٤) - التقرير والتجديد أول الحكم الشرعي لأنه من بطلان بحكم الشرع وأجاب الأصناف في شرح المحصول بأن المراد بالمكلف البالغ العاقل وهو ما لا يشوق فأن على الخطاب فلا دور وفيه نظر لأنه غاية بالحد ولأن المكلف من قام به التكليف وهو الأزام

ولانه قد يبلغ ويعقل ولا يكاف اعدام وصول الحكم اليه قال (فالت المعتزلة خطاب الله تعالى قديم عندكم والحكم حادث لانه بوصف به ويكون صفة لفعل العبد ومعلا به كقولنا (٣٦) حلت بالنكاح وحرمت بالطلاق وايضا فوجبة الدلوله وامنية النجاسة وصحة

البيع وفساده خارجة عنه وايضا فيه التردد وهو يناقئ التعبد) اقول اوردت المعتزلة على هذا الحد الذي لا يحتمل ثلاثة أسئلة (أحدها) أن خطاب الله تعالى قديم والحكم حادث واذا كان أحدهما قديما والاخر حادثا فكيف يصح أن تقولوا الحكم خطاب الله تعالى فأما قدم الخطاب فلا حاجة الى دليل عليه لانكم قائلون به وذلك لان خطاب الله تعالى هو كلامه ومذهبكم أن الكلام قديم والى هذا أشار بقوله عندكم وأما حدوث الحكم فالدليل عليه من ثلاثة أوجه أحدها أنه بوصف بالحدوث كونه اسألت المرأة بعد ما لم تكن حلالا فالحل من الاحكام الشرعية وقد وصف بأنه لم يكن وكان وكل ما لم يكن وكان فهو حادث واليه أشار بقوله لانه بوصف به أى لان الحكم بوصف بالحدوث الثاني أن الحكم يكون صفة لفعل العبد كقولنا هذا وطه حلالا فالحل حكم شرعى وقد جعلناه صفة للوطه الذى هو فعل العبد وفعل العبد حادث وصفه الحادث أولى بالحدوث لان إمام قارئة للموصوف أو متأخرة عنه واليه أشار بقوله ويكون صفة لفعل العبد

بصيرة أو زيادتهم فى طلبه لان التعريف لانه انما يؤخذ من جهة واحدة الموضوع أو الغاية أو كليهما لان حقيقة ذلك العلم تتميز عن الحقائق الاخرى تلك الجهة ومن هنا يعلم كون التعريف حقيقيا أو سميا وانما كان الحدير بالطالب هذا لانه لو لم يتصوره بوجه استحصال طلبه ولو توجه الى تصور كل واحد من أفراد تلك الكثرة بخصوصه تعذر عليه ذلك أو تعسر ولو اندفع الى طلب الكثرة من حيث انها جزئى للفهوم العام قبل ضبطها بجهة الوحدة لم يتميز عنه المطلوب ولم يأمن أن يؤدبه الطلب الى غيره فيفوت ما يغنيه ويضيع عمره فيما لا يغنيه فحينئذ الحدير بطالب علم الاصول أن يتصوره ولا يجده غير أنه اذا كان التعريف له اسما واسما العالوم فقال عليها بكل من الاعتبارين حسن أن يعرف بالنظر الى كل منهما (فعلى الاول) أى فيقال على أن افظ أصول الفقه موضوعا لادراك (هو) أى مسمى هذا الاسم (ادراك القواعد التى يتوصل بها الى استنباط الفقه) فادراك مع قطع النظر عن كون متعلقه القواعد جنس صالح لأن تكون هى متعلقه وغيرها من الجزئيات والكليات وبإضافته الى القواعد خرج ادراك الجزئيات وما عدا القواعد من الكليات والمراد بادراكها التصديق بها أعم من أن يكون قطعيا ونظما مطابقا للواقع أو غير مطابق كما سيظهر والمراد بالقواعد هنا القضايا الكلية المنطبقة على جزئياتها عند تعرف أحكامها فالمراد بها حينئذ العلومات كإساقى قريبا بيانه وبقوله التى يتوصل بعرفتها الى استنباط الفقه خرجت القواعد التى ليست كذلك سواء كانت تلك لا يتوصل بها الى شئ الكونه مقصودة لنفسه أو يتوصل بها الى غير الفقه سواء كان ذلك من الصنائع أو العلوم ومنه علم الخلاف فانه علم يتوصل به الى حفظ الاحكام المستنبطة المختلف فيها بين الأئمة أو هدمها الى استنباطها ومنه علم الجدل فانه علم يتوصل بها الى حفظ رأى أو هدمه أعم من أن يكون فى الاحكام الشرعية أو غيرها فغلبته الى الفقه وغيره سواء كان الحدى لإيجاب يحفظ وضعا أو معترض يهدم وضعا نعم أكثر الفقهاء فيه من مسائل الفقه وبنوا كنهه عليها حتى توهم أن له اختصاصا به وانطبق التعريف على مسمى أصول الفقه من غير حاجة الى زيادة على وجه التحقيق لاخراج هذين العاين كما فعل صدر الشريعة فان قلت من الظاهر أن المراد بالفقه هنا ما تقدم فيصير تقدير الحد ادراك القواعد المتوصل بعرفتها الى استنباط التصديق لآعمال المكلفين التى لا مقصد لا اعتقاد بالاحكام الشرعية القطعية مع ملكة الاستنباط وفيه ما فيه قلت لا ضيق فيه فان المراد باستنباط التصديق المذكور الاستدلال عليه بضم القاعدة الكلية التى تنبع كبرى الى الصغرى السهلة الحصول فى الشكل الاول يخرج المطلوب الفقهى من القوة الى الفعل ولا تكفى فى هذا غنائه أن هذا لا يتأتى الا للجماع بل ان تخصيص تلك القاعدة الكلية ثم تركيها مع غيرها على الوجه المستحب لطلوب يتوقف على البحث عن أحوال الأدلة والاحكام ومعرفة الشرائط والقيود المعتمدة فى كاية المساعدة وبالجملة يتوقف ذلك على قيام ملكة الاستنباط بالحصل وهى لا تكون الا لمن هو فى رتبة الاجتهاد ولا بأس بالقول باختصاص قيام هذا العلم أجمع من هو فى هذه الرتبة حتى إن من ليس كذلك فهو إما عايد له أو ذو حظ منه بحسبه ولا يقال التعريف صادق على العلم بقواعد العربية والكلام لانه يتوصل بكل منهما الى استنباط الفقه لاننا نقول المراد بالتوصل بعرفتها التوصل القريب بمساعدة بالسببية واطلاق التوصل الى ذلك اذا لم يعيد انما يكون فى الحقيقة الى الوساطة ومنها الى استنباط الفقه وكل من القواعد العربية والقواعد الكلامية من هذا القبيل فانه يتوصل بقواعد العربية الى معرفة كيفية دلالة اللفاظ على مدلولاتها الوضعية وبواسطة ذلك يقتدر على استنباط الاحكام من الكتاب والسنة وقواعد الكلام الى ثبوت الكتاب

الثالث أن الحكم الشرعى يكون معلا بفعل العبد كقولنا حلت المرأة والسنة بالنكاح وحرمت بالطلاق فالتكاح علة لا باحة والطلاق علة لا تحریم والنكاح والطلاق حادثان لان النكاح هو الإيجاب والقبول

والطلاق قول الزوج طلقت وإذا كانا حادين كان المعلوم حاداً باطر يق الأول لأن المعلول إمامة قارن لعائته أو متأنع عنها واليه أشار بقوله ومعللابه أي ويكون الحكم معللابه أي بفعل العبد **السؤال الثاني** **ج** أن هذا (٣٧) الحذير جامع لأفراد الحمد وكلها

لأن خطاب الوضع وهو جعل الشيء شيئاً أو شرطاً أو مانعاً خارج عنه لأنه لا طلب فيه ولا تخيير فيه ذلك موجبة للدلالة وهو كون ذلك الشمس موجبا للصلاة فإنه حكم شرعي لانا لم نستفدها إلا من الشارع وكونه موجبا لا طلب فيه ولا تخيير ودلوك الشمس زوالها وقيل غروبها قاله الجوهري وقال الأمدى في القياس أنه لا يلزم منها مانعة النجاسة للصلاة والبسع أي كونه مانعة من الصحة فانه حكم شرعي لانا استنفدنا ذلك من الشارع وكونها مانعة لا طلب فيه ولا تخيير ومنها الصحة والفساد أيضاً لما قلناه **السؤال الثالث** وقد أسقطه صاحب التحصيل أن هذا الحذير أو هي موضوعة للتريد أي للشك والمقصود من الحذير أن التعريف فيكون التريد مناسفاً للتديد قال (قلنا) الحادث يتعلق بالحكم متعلق بفعل العبد لا صفة كقول المتعلق بالمعدومات والنيكاح والطلاق ونحوهما معترفاته كالعالم بالنافع والموجبة والمانعة أعلام الحكم لاهو وان سلم فالعقبة بهما اقتضاء الفعل

والسنة ووجوب صدقهما بالتوصل بذلك إلى الفقه فإن قيل التوصل المذكور لا يكون إلا بقواعد المنطق فيكون المنطق جزءاً من الأصول أجيب أن وصف القواعد بالتوصل يشترط عزيمة اختصاص لها بالأحكام ولا كذلك قواعد المنطق ثم في قوله يتوصل الخ إشارة إلى أن هذا العلم طريق إلى غيره غير مقصود بالذات لنفسه وإلى أن غاية حصول غيره كاهوشان العلوم الآلية كما أن غاية العلم المقصود حصول نفسه قال شيخنا المصنف رحمه الله وإن كان له غاية أخرى أو دينوية أذ ليس مسمى الغاية إلا ما علمت اه وهو حسن وإلى وحدة غايته فإن الغاية المقصودة منه هي التمكن من استنباط الأحكام الشرعية عن أدلتها التفصيلية (وقولهم) أي جمع من الأصوليين في تعريفه (عن) الأدلة (التفصيلية) بعد قولهم العلم بالقواعد التي يتوصل بها إلى استنباط الأحكام الشرعية الفرعية كاهو تعريف ابن الحاجب وصاحب البديع وغيرهما (تصريح بلازم) ظاهر الاستنباط فإن استنباط الأحكام المذكورة لا يكون إلا كذلك فهو بيان للواقع لانا لا حترار عما هو داخل بدون ذكره اذ لم يوجد علم بقواعد يتوصل بها إلى استنباط الأحكام الشرعية الفرعية عن أدلتها الاجالية حتى يحتزب كالتفصيلية عنه فلا ضير في تركه بل لعل تركه أدخل في باب التحقيق في شأن الحدود (وأخرج) علم (الخلاف) عن تعريف علم الأصول (به) أي بقولهم عن أدلتها التفصيلية كما في البديع فإن قول الخلاف في مثلث بال مقتضى السلام عن المعارض ولم يبينه أول وثبت لكان مع المناق في لم يبينه تمسك بالدليل الاجالي (غلط) فإنه لا بد من تعيين ذلك المقتضى أو المناق في أول كلامه فيقول ثبت مع المقتضى وهو كذا أو مع المناق وهو كذا وجبت صدقهما تمسك بالدليل التفصيلي واللام يثبت له شيء لأن كلامه حينئذ مجرد دعوى أن هناك مقتضياً أو نافية مثاله لو قال الحقني المعلن للزواج لا يكفي أن يقتصر على قوله لوجود المقتضى بل لابد أن يعينه بأن يقول مثلاً وهو قول النبي صلى الله عليه وسلم الوتر حق فمن لم يوتر فليس مني الوتر حق فمن لم يوتر فليس مني كإرواء الحاشاكم وصححه ولو قال المعارض الشافعي للزواج لا يكفي أن يقتصر على قوله اذ ثبت وجوبه لكان مع المناق في بل لابد أن يعينه بأن يقول مثلاً وهو ما في الصحيحين عن ابن عمر أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يوتر على البعير فيحتاج المعلن إما أن يجمع بينهما بأن حديث ابن عمر واقع حال لا عموم لها فيجوز أن يكون ذلك بعد ذلك أو يرجع حديث الحاشاكم بأنه قول والقول مقدم على الفعل إلى غير ذلك فلم يذ كر كل منهما الأدلة التفصيلية فظهر أن الاحتراز عن علم الخلاف لم يقع بقولهم عن الأدلة التفصيلية بل انما وقع بما في الحد من وصف القواعد بكونها يتوصل بها إلى استنباط الفقه ثم تقول استطراداً (وعليه) أي على أن اسم العلم بازاء الإدراك (ما تقدم من) تعريف (الفقه) تغليباً للاحذير أي الذي هو التصديق المذكور على الجزء الآخر الذي هو ملكة الاستنباط فإن التصديق ادراك وهو كالأصل في حصول الملكة * واعلم أنه لما وقع لجماعة كإبن الحاجب تعريف الأصول بالعلم بالقواعد وعدوه أعمان من المتأخرين كشمس الدين الأصفهاني وسراج الدين الهندي وسعد الدين التفتازاني بأنه الاعتقاد الجازم المطابق ووقع عند المصنف عدم اشتراط المطابقة والجزم لوجود المقتضى لعدم اشتراطهما أفاض في بيان ذلك وقال (وجعل الجنس) في تعريف الأصول إذا كان موضوعاً بازاء الإدراك (الاعتقاد الجازم المطابق) للواقع لما وجب احترازاً بالجزم عن الظن والمطابقة عن الجهل وحذفوا هذين القميين الذين ذكرناهما للعلم بهما (مشكل بقصة الخطي في) علم (الانكلام) فإن مقتضى هذا الجعل أن لا يكون شيء من الإدراك الظني للقواعد المذكورة ومن الإدراك القطعي لها الذي ليس عطاء للواقع من أصول الفقه لكن صرح

والترك وبالصحة إباحة الانتفاع وبالبطالان حرمة التريد في أقسام الحدود ولا في الحد أقول أجاب المصنف عن الاعتراض الأول وهو قولهم **ص** كيف تقولون إن الحكم هو الخطاب مع أن الخطاب قديم والحكم حادث فقال لا نسلم أن الحكم حادث بل هو قديم أيضاً

كان الخطاب وجهين شذ يصح قولنا الحكم خطاب الله تعالى أما قولهم في الدليل الاول على حدوده ان الحكم بوصف بالحدوث كقولنا
 حلت المرأة بعد ان لم تكن فليس كذلك (٣٨) لان معنى قولنا الحكم قديم كما قال في الحصول هو ان الله تعالى قال في الازل اذنت

الفلان أن يطأ فلانة مثلا
 اذا جرى بينهم النكاح واذا
 كان هذا معناه فيكون
 الحبل قديما لكنه لا يتعلق به
 الوجود القبول والايجاب
 وجه شذ فقولنا حلت المرأة
 بعد ان لم تكن معناه يتعلق
 الحبل بعد أن لم يكن
 فالموصوف بالحدوث انما
 هو التعلق والى هذا أشار
 بقوله قلنا لم يحدث التعلق
 وأما قولهم في الدليل الثاني
 على حدوده ان الحكم يكون
 صفة لفاعل العبد كقولنا
 هذا وطع حلال فلان لم أن
 هذا صفة قال في الحصول
 لانه لا معنى لكون الفعل
 حلالا الا قول الله تعالى
 رفعت الحرج عن فاعله
 فحكم الله تعالى هو هذا القول
 وهو متعلق بفعل العبد ولا
 يلزم من كون القول متعلقا
 بشيء أن يكون صفة لذلك
 الشيء فاننا اذا قلنا شريك
 الباري مع عدم كان هذا
 القول الوجودي متعلقا
 بشريك الاله وهو معدوم
 فلو كان صفة له كان
 شريك الاله متصفا بصفة
 وجودية وهو محال لان
 ثبوت الصفة فرع عن ثبوت
 الموصوف والى هذا أشار
 بقوله والحكم متعلق بالح
 وأما قولهم في الدليل الثالث
 ان الحكم الشرعي يكون

القاضي عضد الدين وغيره بأن المخالف وان خطي سواء بدع في اعتقاده وفيما يتسلسل به في اثباته كالمعتزلة
 أو كغيرهم كالجهمية لا يخرجهم من علماء الكلام ولا علمه الذي يقتضيه مع على اثبات عقائده الباطلة
 ولا مسائله من علم الكلام فانه كما قال شيخنا المصنف علم الكلام يقال لما يبحث عن أحوال موضوعه
 الخاص الذي هو المعلوم من حيث يثبت له ما يصير معه عقيدة دينية أو ذات الله تعالى على اختلافهم
 فيدخل في ذلك علم الخطي لانه يبحث عن أحوال موضوعه كذلك فاذا كان هذا في الكلام وهو أعلى
 العلوم والزمها لقطعها بالمسائل في الاصول أولى ولا شك أن ادراك الخطي ليس مطابقة في كل علم فليزم
 أن لا يذكري في علم من العلوم لفظ العلم جنسا ويراد به ذلك قلت وفي هذا دليل على أن أسماء العلوم انما
 وضعت بازاء ما أدى اليه البحث عن أحوال موضوعها من التصديقات أو المسائل طابقت أو لم تطابق ثم
 هذا بيان للمقتضى لدخول غير المطابق هنا وأما بيان المقتضى لدخول التصديق الظني فأشار اليه بقوله
 (ولا تأنع اشتراطه) أي الاعتقاد بالخازم المطابق (في الاصول) قال المصنف لان هذه القواعد التي هي
 مسائل اصول الفقه مما يكفي الظن في أن تنسب الى موضوعاتها وهي الكليات الجارية على خصوصيات
 الادلة التنصيلية أحكامها كالامر للوجوب والنهي للتعريم وتخصيص العام بجوز والمشتراك لا يعم
 وخبر الواحد مقدم على القياس الجارية على أفعال الصلاة لا تقر بها الزنا لا تقتلوا النساء والصبيان
 وخبر الفقهية ونحو ذلك قلت ثم هنا تنبيهات أحدها أنه قد ظهر أن هذا المنع الثاني الصريح المتسلط
 على اشتراط جملة هذا المركب التقيدي انما هو راجع الى اشتراط الجزم منه كما أن المنع الاول بالقوة انما
 هو راجع الى اشتراط المطابقة منه ولا ريب في صحة مثله لانه لا وجود لجملة المركب بدون وجود جميع أجزائه
 فليعلم ان قلت كيف يسوغ هذا وقد تقرر أن الحد لا يمنع قلت ليس هذا بالمنع المنوع وان كان بلفظ
 المنع وانما هو بيان خلل في الحد واجب عدم كونه جامعاً ومثله لاشك في جواز ذلك فانه انما قلنا اذا كان
 هذا الادراك الخاص طر يقا الى التقه ومنه ما هو ظن لقاعدة منطقية في نفسها يلزم منه أن يكون
 الادراك الخاص المتعلق بجزئياتها ظناً ايضاً وأن تكون جزئيات القاعدة المنطقية منطقية ايضاً فلا يتم
 كون انفعه التصديق القطعي فقد أجاب المصنف عن هذا بما حاصله القول بالموجب ومنع تمام
 كون الفقه التصديق القطعي اصطلاحاً وأفاد أن ظن الاحكام المذكورة كوجوب الوتر وحرمة البراع
 والشرع واستنابن الاربع بتسليمه وكراهة الشغل قبل المغرب وما لا يخص من أفراد الاحكام المنطقية
 متعلقات للفقه لامن الفقه لان متعلقات الفقه ليست من ذاته ثم اذ قد ظهر أن اللازم أن لا يذكري في
 تعريف علم من العلوم لفظ العلم جنسا ويراد به الاعتقاد بالخازم المطابق (فالواجب كونه) أي معنى
 العلم جنساً في تعريف أي علم كان (أعم) من الخازم والمطابق قال المصنف هذا ان شرط في ذلك
 العلم الجزم بالمسائل ولم يكن فيه بالظن وان اكتفى به فأحرى ثم ان الاصول ليس كالكلام فان بعض
 مسائله ظنية كانت قدمت الاشارة اليه فلهذا عدل المصنف الى جعل الجنس الادراك الاعم من اليقين
 الكائن في المسائل الاجماعية من الاصول والجهل المركب الكائن من الخطي في خلافياته والظن
 الكائن في الظنية منه والله سبحانه أعلم (وعلى الثاني) أي ويقال في تعريف اصول الفقه على أنه موضوع
 بازاء المدرك (القواعد التي يتوصل بعرفتها) الى استنباط الفقه وانما حذفه للعلم به مع قرب العهد
 حتى لو أريد الاقتصار على تعريفه بهذا الاعتبار وجب ذكر هذا المحذوف ثم عرفت أنه لا يشترط في هذه
 القواعد القطع والمطابقة وأن وصفها بكونها يتوصل بعرفتها أو صلا فريبا الى استنباط الفقه مخرج
 لماعداها ثم لا بأس أن يقال توضيحاً (والقواعد هنا) أي في هذا التعريف (معلومات أعني المفاهيم

مع لا يفعل العبد كقولنا حلت بالنكاح ويلزم من حدوث العلة حدوث المعلول فلا نسلم أن النكاح والطلاق
 والبيع والاجارة وغير ذلك من أفعال العباد على الاحكام الشرعية بل معرفات لها اذ المراد من العلة في الشرعيات انما هو المعروف بالحكم
 التصديقية

ويجوز أن يكون الحادث معروفاً قديماً كما أن العالم معروف للصانع سبحانه وتعالى لا ناسندل على وجوده به والعالم يفتح اللام هو الخلق والجمع العوالم قاله الجوهرى والى هذا أشار بقوله والنكاح والطلاق (قوله ٣٩) والموجبة والمسانية أعلام) جواب عن

الاعتراض الشافى وهو

قوله إن هذا الحد غير

جامع لأنه قد خرج منه هذه

الاحكام التى لا اقتضاء فيها

ولا تخيير فقل لا نسلم أن

الموجبة والمسانية من

الاحكام بل من العلامات

على الاحكام لان الله تعالى

جعل زوال الشمس علامة

على وجوب الظهر ووجود

الجمعة علامة على بطلان

الصلاة والبيع وان سلمنا

أنهما من الاحكام فليسا

خارجين من الحد لانه لا معنى

لكون الزوال موجبا الا

طلب فعل الصلاة ولا معنى

لكون انجاسة مانعة الا

طلب الترتل ولا نسلم أيضاً أن

الجمعة والبطلان خارجان

عن الحد فان المعنى بالجمعة

اباحية الانتفاع والمعنى

بالبطلان حرمة فاندرجا

في قولنا لا اقتضاء والتخير

وانما عبر في السؤال بالفساد

وفي الجواب بالبطلان اعلاما

بالترادف واعلم أن في

موجبية الدولك ثلاثة أمور

أحدها وجوب الظهر ولا

اشكال في أنه من الاحكام

والشأن نفس الدولك وهو

زوال الشمس وليس حكما

بلا نزاع بل علامة عليه

والثالث كون الزوال موجبا

وهو ما أورده المعتزلة ولهذا

عبروا عنه بالموجبة

واستدلوا على كونه حكما بكونه مستفادا من الشرع وأنه لا معنى للشرع الا ذلك وإذا كان كذلك فكيف يحسن الجواب بأنه علامة

على الحكم انما العلامة هو نفس الزوال وكذلك القول في المانية وأما دعواه أن المعنى بها اقتضاء الفعل والترتيل فممنوع أيضا لأن

التصديقية الكلية من نحو الامر بالوجوب) والنهى للتخريم وخبر الواحد يفيد اظن لانفس الادلة من الكتاب والسنة والاجماع والقياس كما ظنه بعضهم (ولذا) أى ولاجل أن المراد هنا بلنظ القواعد المعلومات (قلنا) يتوصل (بمعرفتها) لانها حينئذ تكون معرفة مدركة والا كان المعنى يتوصل بعلم انعلم كذا عن المصنف يعنى لو كان المراد بها الادراكات ولقاتل أن يقول لا يصير في ذلك لانها تصير مدركة للادراك وان كانت هي في نفس الامر كما أيضا كانت في نظيره في شرح قوله والوجه أنه شخصى بل يتوصل المذهب كورائه هو بمعرفته ابل برعايته واسمه مال مقتضياتها سواء كانت مدركات أو ادراكات وان كانت هي في حد ذاتها صالحة للتوصل كاهو الشأن في سائر الآلات الموضوعات لتحصيل ما وضعت لتحصيله نعم الشائع أن يقال فيما هو مدرك في حد ذاته يتوصل بمعرفته وفيما هو ادراك في نفسه يتوصل به تخائيا عن صورة التكرار واصل هذا هو مراد المصنف ثم في ظني انى كنت قد سألت المصنف رحمه الله تعالى عن وجه تخصيص التنبيه على أن القواعد دهنها معلومات مع أنها في التعريف الاول كذلك فأجابني بما معناه لانه ليس في كونها كذلك هناك لبس واحتمال بخلافها هنا (ومعناها) أى القاعدة من حيث هي مراد بها المعلوم فينطبق على كل قاعدة من هذه القواعد لانها من ماصدقاتها كغيرها أيضا لان القواعد عند تضمينها والمقيد يشتمل على المطلق (كالتضابط والقانون والاصل والحرف) أى مثل معنى هذه الالفاظ اصطلاحا وان كانت في الاصل لمعان غير ما ذكره من المعنى الاصطلاحى لها أما ما عدا القانون فظاهر وأما القانون فلا لأنه في الاصل لفظ سريانى روى أنه اسم المستطرد بالمعنى اماما مستطرد الكتابة أو الجدول والمعنى الاصطلاحى المترادفة هذه الالفاظ فيه (فضية كلية كبرى اسمها الحصول) أى القضية صغرى اسمها الحصول فيخرج الفرع بترتيبها معهما من القوة الى الفعل وانما لم يذكر هذا العلم به ثم هذا هو المراد بما يقال أمر كل منطبق على جزئياته عند تعرف أحكامها منه فاذن ما فى الكتاب أجلى وأولى ثم انما وصف القضية وقدمنا تعريفها بالكلية لان القضية الجزئية أو الشخصية لا تسمى بشئ من هذه الاسماء بكونها كبرى لانه الحق لتسميتها بهذه الاسماء ويكون صغرها اسمها الحصول لانها من قبيل حل الكلى على ما هو جزئى له وقد أشار الى سبب سمائها بقوله (لانتظامها) أى لتكون صغرها منتظمة (عن) أمر (محسوس) والمراد بالفرع الذى يخرج يجعلها كبرى لتلك الصغرى من القوة الى الفعل حكم ذلك الجزئى الذى حل عليه الكلى ثم أشار بقوله (كهذا معنى وأمر) الى مثالين للصغرى المذكورة من الاصول وهما أن يقال مثلا في قوله تعالى ولا تقربوا الزنا هذا أولا وتقربوا الزنا معنى وفي قوله تعالى وأقيموا الصلاة هذا أو أقيموا الصلاة أمر اذ لا خفاء في أن كلامنا لا تقربوا الزنا وأقيموا الصلاة شئ محسوس بحاسة السمع فاذا ضمنت اليه المساعدة التى هي وكل نهى للتخريم وكل أمر للوجوب انتظمت معه كبرى وخارج به هذا الترتيب الفرع وهو لا تقربوا الزنا للتخريم وأقيموا الصلاة للوجوب من القوة الى الفعل قال المصنف رحمه الله ومثال ذلك من النسخة قولنا كل تصرف أو حب زوال الملك في الموصى به فهو رجوع عن الوصية فاذا وجد سبع الوصى به انتظمت الصورة السهلة المستندة الى المحسوس وهو قولنا هذا تصرف أو حب زوال الملك في الموصى به ونضم الكبرى هكذا وكل تصرف أو حب زوال الملك في الموصى به فهو رجوع عن الوصية فيخرج الفرع هذا رجوع عن الوصية ثم هنا تنبيه وتكيد فالتنبيه لم يذكر المصنف تعريف الفقه على اعتبار وضعه لانه لا كثرة المدركة لانه لم يقع التعرض لتعريفه الا لوقوعه جزأ من تعريف الاصول بالمعنى الاضافى وحيث عرّفه بناء على اعتبار وضعه لا كثرة الادراكات كية اقتصر عليه لاندفاع الضرورة وانت اذا أردت تعريفه باعتبار وضعه لا كثرة المدركة فلا يخفى عليك مما تقدم

واستدلوا على كونه حكما بكونه مستفادا من الشرع وأنه لا معنى للشرع الا ذلك وإذا كان كذلك فكيف يحسن الجواب بأنه علامة

على الحكم انما العلامة هو نفس الزوال وكذلك القول في المانية وأما دعواه أن المعنى بها اقتضاء الفعل والترتيل فممنوع أيضا لأن

أو جبية غير الوجوب والممانعة غير المنع قطعاً كما بيناه وأما دعواؤه أن العصة هو الإباحة فيمنع بالبيع إذا كان الخيار فيه للبائع فانه صحيح ولا يباح للشترى الانتفاع به (٣٠) وأيضا يقال له صحة العبادات داخله في أى الأحكام الخمس فالصواب ما سلكه ابن

فعل المنهج الذى سلكه المصنف المسائل التى موصى وعاتها أعمال المكلفين التى لا تقصد لا اعتقاد ومحولاتها الأحكام الشرعية القطعية مع ملكة الاستنباط وعلى سبيل من خصصه بالنظر ابدال القطعية بالنظنية وعلى طريق من جعل بعضها قطعيا وبعضها ظاهريا لجمع بينهما وأما التكيل فاعلم أن اسم العلم كما يوضع بازاء كل من الكثرين المذكورين ويعرف باعتبار كل منه ما يوضع بازاء الملكة ويعرف باعتبارها كما صرحوا به في شرح غير ما تعرف بل بعد أن ذكر بعض الافاضل أن الظاهر أن العلم حقيقة في الادراك مجازي في القواعد المدركة اطلاقا فالصدر على المفعول ولم يجعل حقيقة فيها ترجيحاً للجواز على الاشتراك وكذا اطلاق العلم على الملكة مجازا اطلاقا لاسم المسبب على السبب أو بالعكس قال وقد يقال بقيادته الى الفهم من اطلاق العلم على العلوم المدونة والصناعات الملكة أو القواعد من غير استعانة بقرينة وهذا آية النقل فلفظ العلم فيه ما حقيقة عرفية واصطلاحية اهـ وعلى هذا فتعرفه ما على منهاج المصنف أن يقال الاصول الملكة الخاصة له من القواعد التى يتوصل بعرفتها الى استنباط الفقه هذا ان أريد بالفقه احدى الكثرين فان أريد به الملكة قبل الى حصول الفقه اهـ والى الفقه والفقه الملكة التى يتوصل بها الى التصديق بالأحكام الشرعية القطعية لأعمال المكلفين التى لا تقصد لا اعتقاد والاستنباط (وهذا) التعريف (اسمى) وكذا ما تقدمه وكأنه انما خصه لقربه وظهور جريان هذا فيما قبله أيضا وانما كانت هذه حدود اسمية لانها تعرف مفهوم الاسم وما تعقله الواضع فوضع الاسم بازائه وهو بهذا الاعتبار اسمي البتة لانه جواب ما الى اطلب مفهوم الاسم ومتعقل الواضع وهو هنا لا فائدة ما وضع الاسم بازائه بلفظ يشتمل على تفصيل ما دل عليه الاسم اجمالا ومن ثمة تعدد المعنى كما فى اللفظ ولو كان حدا ذاتيا تاما لم يتعدده معنى لان الشئ لا يكون له حدان ذاتيان الا من جهة العبارة أن يذكر بعض الذاتيات بالمطابقة تارة وبالتضمن أخرى بخلاف غيره فانه جائز لتعدد نعم قد يكون التعريف الاسمى نفس حقيقة ذلك الشئ بأن يكون متعقل الواضع نفس الحقيقة فيتمتع التعريف الاسمى والحقيقى الا أنه قبل العلم بوجود الشئ يكون اسما وبعد العلم بوجوده ينقلب حقيقيا مثلا تعريف المثلث فى مبادئ الهندسة بشكل يحيط به ثلاثة أضلاع تعريف اسمى وبعد الدلالة على وجوده بالعبران الهندسى يصير هو بعينه تعريف حقيقى فلا جرم أن قال (ولان فى) التعريف الاسمى التعريف (الحقيقى) ثم لما وقع التنبيه على هذا ولم يثبت خلاف صريح فى جواز وجود الحقيقى وغير الحقيقى من حيث هما ولا فى جواز كون غير الحقيقى مقدمة للشروع وانما ثبت فى جواز الحقيقى مقدمة للشروع أشار الى ذلك فقال (واختلف فيه) أى فى الحد الحقيقى من حيث انه هل يكون (مقدمة للشروع) فى العلم (ولا خلاف فى خلافه كما قيل) أى والحال أنه لا خلاف فى خلاف الحقيقى المذكور مقدمة للشروع وهو الحقيقى الذى لم يذكر مقدمة له فانه جائز الوجود بلا خلاف على ما قيل (لا يمكن تصور ما تصف به) النفس من تصور أو تصديق ولما كان تصور التصديق الذى انصفت به النفس ليس به خفاء اذ لا خفاء فى إمكان تصور النسبة الواقعة بين الشئين التى ليست واقعة بينهما بخلاف التصور اذ قد يستبعد تصور بواسطه أن حصول الشئ فى النفس هو تصور خصه بازاء الوهم فقال (ولو) كان ذلك الوصف (تصورا اذ الحصول لا يستلزمه) أى تصور الحاصل فضلا عن كونه نفس تصور قال المصنف رحمه الله وحاصله أن الحد تصور ذات المحدود اجمالا وغاية هذا العلم أن يكون متصفا بالعلم بجميع مسائله والانتصاف بالشئ لا يستلزم تصور كالتشجيع متصف بالشجاعة وقد لا يتصورها وإذا كان كذلك أمكن أن يتعلق من العالم بالمسائل المشتملة على التصورات تصور لها على سبيل

الحاجب وهو زيادة قيد آخر فى الحد وهو الوضع فبدال بالافتضاء أو التحير أو الرضع (قوله والترديد فى أقسام الحدود لا فى الحد) جواب عن الاعتراض الثالث وهو قولهم ان فى الحد صيغة أو وهى الشك فقال لا نسلم وقوع الشك فى الحد لان أو ههنا ليست للشك بل هى لأقسام الحدود وهو الحكم كما تقول الحكمة اسم أو فعل أو حرف يدل عليه تعبيركم بالترديد لا بالتردد فان قولنا ترد فى الشئ تردا يستدعى الشك فيه بخلاف ترددين الشئين ترددا فانه لا يستلزمه لعدة استعمل فى التقسيم وفى تعبير المصنف نظر لانه ان عنى بالترديد ما قلناه فهو واقع فى أجزاء الحد ضرورة فكيف يقول لا فى الحد وان عنى به الشك فهو منتف عن أقسامه قطعاً ولو اقتصر على قوله والترديد فى أقسام الحدود لاستقام وقد يحاب عن هذا بأن يقال المراد بالترديد التقسيم كما قلناه ولا نسلم أنه واقع فى الحد وذلك لان الترديد انما هو فى أحدهما معينا أو أحدهما معينا أخص من أحدهما مطلقا فيكون غيره وأحدهما مطلقا هو المعتبر

فى الحد ولم يقع فيه ترديد لا ترديد فى الحد انما الترديد فى الافتضاء والتخيير اللذين هما من أقسام المحدود الذى هو الحكم والى هذا أشار فى الحصول فانه أجاب عن أصل السؤال بقوله قلنا مرادنا أن كل ما وقع على أحده هذه الوجوه كان حكما

قال (الفصل الثاني في تقسيماته الاول الخطاب ان اقتضى الوجود ومنع النقيض فوجوب وان لم يمنع فندب وان اقتضى الترتيب ومنع النقيض حرمة والافكراهة وان خيرا فاباحة) أقول لما فرغ من تعريف الحكم شرع (٣٩) في تقسيماته وهو ينقسم باعتبارات

مختلفة الى تقسيمات ستة
الاول باعتبار الفصول التي
صيرت أقسامه أنواعا خمسة
فقوله في تقسيمه أى في تقسيم
الحكم ثم انه لما قدم أن
الحكم هو خطاب الله تعالى
الخ صرح بالتقسيم في الخطاب
وان كلامه في تقسيم الحكم
وقرن الخطاب بالان
واللام لا عادة المعهود السابق
وهو خطاب الله تعالى
وحاصله أن خطاب الله تعالى
قد يكون فيه اقتضاء وقد
يكون فيه تحيير كما تقدم
فان اقتضى شيئا نظران
اقتضى وجود الفعل ومنع
من نقيضه وهو الترتيب
فانه الوجوب وان اقتضى
الوجود ولم يمنع من الترتيب
فهو الترتيب وان اقتضى ترك
الفعل ومنع من نقيضه وهو
الالتزام به فهو الحرمة وان
اقتضى الترتيب لكن لم يمنع
من الالتزام به فهو الكراهة
وان كان الخطاب لا يقتضى
شيئا بل خيرنا بين الالتزام
والترتيب فهو الاباحة وهذا
التقسيم يعلم منه الحدود
فالايجاب مثلا طلب الفعل
مع المنع من الترتيب وأمثلة
الباقى لا تخفى وهو تقسيم
محدد لا ابراد عليه لكن
تعبير المصنف بالوجوب
والحرمة لا يستقيم بل
الصواب الايجاب والتحرير

الاجال فيكون تصور متعلقا بتصور حاصل لا يصير متصورا اجالا ولا شك أن الانسان وان علم المسائل
تفصيلا لا يصير عالما دائما بتفصيلها في مشاهد النفس فان النفس بساطتها لا تدرك المنه والافتقار
الاعلى التعاقب واذا تم كذلك صار عندنا صورة اجمالية منه حاصلة فصح أن يتعلق بها انصوريها اه
فظهر أن التصور لا يتجزأ فيه يتعلق بكل شيء حتى التصور وعدم التصور ثم كان الحصول لا يستلزم التصور
كذلك التصور لا يستلزم الحصول والحاصل كافي شرح المواضع للحق الشريف وغيره أن انقسام
ماهية العلم في النفس على وجهين أحدهما أن ترسم فيها بنفسها في ضمن جزئياتها وذلك حصولها وليس
تصورها ولا مستلزما له على قياس حصول الشجاعة للنفس الموجبة لا تصافها من غير أن تصورها
والثاني أن ترسم فيها أعمالها وصورتها وهذا تصور حصولها على قياس تصور الشجاعة التي
لا توجب انصاف النفس بها ثم أفاض في بيان ما أشار إليه من الاختلاف فقال (فقبل لا) يجوز أن يكون
الحقيقي مقدمة للشروع (لان الكثرة) الخاصة الادراكية أو المدركية التي هي عبارة عن العلم وقد
وضع الاسم بازائه الهاجته وحده اعتبارية هي وحده الغاية أو الموضوع كما سلف وظاهر أن هذه
الكثرة (بذلك الوحدة) الاعتبارية (لا تصير فوفا حقيقيا) لان الحد الحقيقي يكون بذكر الذاتيات
الكلية التي هي الجنس الكلي للحدود والميز الكلي الداخلي وهو الفصل وجهة الوحدة المأخوذة في
تعريف العلم أنما هي عارضة من عوارض تلك الكثرة فلا يكون المعنى المستتر من تلك الكثرة جذا
وفصلا حقيقيين فلا يكون التعريف حدها حقيقيا بل رسميا وتعبيره المصنف بقوله (ومقتضى هذا)
التعليل (نفيه مطلقا) أى نفي وجود الحقيقي مقدمة للشروع وغير مقدمة له واذا كان كذلك (ففيه
الخلافا أيضا) والحاصل أن المصنف نظريه بأن الدليل أعم من الدعوى فلو صرح بإبطال ما لم يطل معترف
بصحته وهو جواز وجود الحقيقي في حد ذاته ومنهم من عالج منع الجواز بما أشار إليه بقوله (ولانه) أى الحد
الحقيقي (يسرد العقل كل المسائل) أى بتصور جميع مسائل العلم المحدود أو بتصور جميع التصديقات
المتعلقة بها الماعرف أن حقيقة كل علم مسائله اذا كان موضوعا بازاء المعلومات أو التصديق بمسائله اذا
كان موضوعا بازاء العلم بالمعلومات (وليس) الحد الحقيقي (حينئذ) أى حين اذ كان عبارة عما ذكرنا
(المقدمة) للشروع في العلم لان الحد الحقيقي حينئذ يعرفها نفسها وذلك هو معرفة العلم نفسه لا مقدمة
الشروع فيه فلا يتصور أن يكون له حد حقيقي هو مقدمة الشروع فيه (وقيل نعم) أى يجوز أن يكون
مقدمة للشروع (لان الادراكات أو متعلقاتها) أى متعلقات الادراكات التي كل منها نفس العلم على
تقدير وضع اسم العلم بازائه (كلمادة) لسمى العلم فينتزع العقل منها واحدا كليا مشتركا بين سائر
الادراكات أو متعلقاتها (ووجدتها) أى وحدة الادراكات أو متعلقاتها على التقديرين وهي وحدة
الموضوع (الداخل) في مسمى العلم اصطلاحا (كالصورة) لسمى العلم فينتزع العقل منها كليا خاصا بذلك
المسمى (في تنظيم المأخوذة منها) أى من الادراكات أو متعلقاتها ومن وحدتها (جنسا وفصلا) بأن يكون
ما هو كالمادة جنسا قريبا وما هو كالصورة فصلا قريبا فيتمتع الحد الحقيقي (من غير حاجة) في انتظام
المأخوذة منها حدها حقيقيا (السر والكل) أى الى تصور كل المسائل أو تصور كل التصديقات بها على
التقديرين واذا أمكن تحققه بهذا الوجه فلا مانع من وقوعه مقدمة للشروع في العلم قال المصنف رحمه
الله تعالى فاندفع الوجه الأول وهو ظاهر ونقض دفع الثاني أيضا فانه لما أمكن حد العلم الحقيقي بأمرين
كليين لم يلزم أن يكون حده معرفة عين تلك المسائل واحدة واحدة ولان تلك جزئيات والتعريف ليس بها
بل بالمنتزع الكلي منها كاختيار الناطق المنتزع من زيد اه وفي اندفاع الاول بما سبق ما لا يخفى بل

لان الحكم الشرعي هو خطاب الله تعالى كما تقدم والخطاب انما يصدق على الايجاب والتحرير لا على الوجوب والحرمة لانهم ما صدر
وجوب وحرمة والايجاب والتحرير مصدران لا وجوب وحرمة يشدد الرأى فلول خاطبين الله تعالى بالصلاة مثلا هو أو جها علينا وليس منازله

وجبت ثم إذا أوجبها فقد وجبت وجوباً قال (ويرسم الواجب بأنه الذي يذم شرعاً تاركه فصدام مطلقاً ويراد به الفرض وقالت الحنفية الفرض ما ثبت بقطعي والواجب بظني) (٣٣) أقول المعارف للمساهية خدمة الحد التام والحد الناقص والرسم التام والرسم الناقص

وتبديل اللفظ بلفظ أشهر منه فالحد التام هو التعريف بالجنس والفصل كقولنا في الانسان انه الحيوان الناطق والحد الناقص كالتعريف بالفصل وحده كقولنا الناطق والرسم التام هو التعريف بالجنس والخاصة كقولنا الانسان حيوان ضاحك أو كاتب فالضاحك بمعنى خاص بالانسان لا يشاركه فيه غيره والرسم الناقص كالتعريف بالخاصة وحدها كقولنا الانسان ضاحك والتبديل باللفظ الأشهر كقولنا البرع والقم إذا علمت ذلك فالاحكام الخمس لها حدود ورسوم فالتقسيم السابق ذكره المصنف لمعرفة حدودها كما تقدمت الإشارة إليه ثم شرع الآن في التعريف بالخواص فلذلك قال ويرسم لكنه لم يرسم نفس الاحكام بل رسم الانعزال التي تعلق بها هذه الاحكام فان الفعل الذي تعلق به الواجب هو الواجب والذي تعلق به المنسوب هو المنسوب والذي تعلق به التحريم هو التحريم والذي تعلق به الكراهة هو المكروه والذي تعلق به الاباحة هو المباح وهذا الرسم نقله في المحصول عن اختيار

الوجه ما أشار إليه بقوله (وإذا كان العلم مطلقاً) أي بمعنى الادراك (ذاتاً لما يحته) أي جنساً للأنواع التي هي اليقين والظن والشك والوهم (والعلم المحدود ليس الاصفافاً) من بعض أنواعه لأن واضع العلم لم يلاحظ الغاية المطلوبة له فوجدتها تنطبق على العلم بأحوال شيء وأشياء من جهة خاصة وضعه ليبحث عن أحواله من تلك الجهة فقد قيد ذلك النوع من العلم بعراض كلي فصار صنفاً وقيل للواضع صنف العلم أي جعله صنفاً للواضع للعلم أولي باسم المصنف من المؤلفين وإن صح أيضاً فيمذهب مذهب المصنف في فتح القدير فيلنشد (لم يبعد كونه) أي الخلاف في جواز وجود الحد الحقيقي مقدمة للشروع الذي هو فرع وجوده في حد ذاته خلافاً (لفظياً مبنياً على) اختلاف (الاصطلاح في مسمى) الحد (الحقيقي أهو ذاتيات) المساهية (الحقيقية) وهي الثابتة في نفس الامر مع قطع النظر عن اعتبار العقل (أو مطلقاً) أي أهو الامر الكلي الاعم من أن يكون ذاتيات المساهية الحقيقية أو ذاتيات المساهية الاعتبارية وهي الكائنة بحسب اعتبار العقل كما إذا اعتبر الواضع عدة أمور فوضع بارزاً أسمائها في اصطلاح على الأول نفي وجود الحد الحقيقي لشي من العلوم لأن العلوم المحدودة كاهل البست الاماهايات اعتبارية لأن كل علم عبارة عن أثر من الادراكات هي علوم وظنون أو منها ومنها متعلقة بأشياء كاذبة فبرزت كل طائفة من تلك الادراكات بنسبتها الى متعلق خاص فعدت علماً على حدة فكان كل علم طائفة من الادراكات الجزئية انتزع منها كلى عام كالعالم والظن ونحوه وقيدت بعراض كلي هو جهة الغاية والموضوع وهو أمر خارج عن نفس تلك الادراكات المنتزعة منها والصنف هو النوع المقيد بعراض كلي فهو إذن أمر اعتباري لأن ماهيته ليست بحقيقية بل اعتبارية لانه اعتبر فيه داخل وخارج جعل جزأه بخلاف النوع وإذا انتفى وجود الحد الحقيقي في نفسه فقد انتفى كونه مقدمة للشروع ومن اصطلاح على الثاني جواز وجود الحد الحقيقي للعلوم لما ذكرناه وحينئذ لا يبعد جواز وجوده مقدمة للشروع من ذلك والتعالييل من الطرفين مما يرشد الى ذلك ولوقوع الاتفاق على أن مسمى الحد الحقيقي ما قاله الاولون أو ما قاله الآخرون لا يرتفع الخلاف اذ على التقدير الأول يقع الاتفاق على نفي وجوده مطلقاً وعلى التقدير الثاني يقع الاتفاق على جواز وجوده مطلقاً ولا بعد حينئذ في أن يقع الاتفاق على جواز كونه مقدمة للشروع ثم ما ذكره المصنف من أن العلم مطلقاً ذاتي لما يحته من الأنواع لا عارض لها هو الظاهر لا قطع بأن مفهومه معتبر فيما يحته مناهية بقينا وظناً وغيره مما لا يزيد كل منها عليه الا بما ينضم اليه فيصير به نوعاً فاندفع منع كونه ذاتياً لما يحته كما في شرح المواظف لمحقق الشريفة ولا يقال ينبغي أن لا يصح انقسام العلم الى ما ذكرتم لانه من مقوله الكيف على ماهو الصحيح والكيفيات لا تقبل التقسيم ولا يبحث عنها بكم لانها لا تنجزاً لاننا نقول التقسيم المنفي عنها تقسيم الكل الى أجزائه ومطلق العلم كلى معقول وما يحته من المعاني هي جزئيات له ولا ريب في صحة فسمه الكلي الى جزئياته فيجوز السؤال عن عدد جزئيات مطلق العلم وانقسامه اليها وحله بالمواطاة عليها والله تعالى أعلم الامر (الثاني) من الامور التي مقدمة هذا الكتاب عبارة عنها في بيان موضوعه (موضوعه) أي أصول الفقه (الدليل السمي الكلي) فالدليل سيأتي بيانه مستوفى والسعي ما ثبت كونه كذلك بالشرع فصدق على القياس كما على الكتاب والسنة والاجماع وهو احتراز عما ليس بسعي فانه ليس موضوع هذا العلم سواء كان عقلياً صرفاً وحسباً محضاً أو غيرهما والكلي سيأتي معناه أيضاً وهو احتراز عن الجزئي فانه ليس موضوع هذا العلم وانما هو من أفراد أنواعه وأعراضه أو أنواعها يكون موضوع المسألة كما سيأتي قريباً فان قلت كيف يستقيم وصف الدليل السعي به وهو لا وجود له في الخارج والدليل السعي موجود فيه قلت الكلي الذي لا وجود له في الخارج هو العقلي

القاضي أي يكره ولم يصرح فيه باختياره ثم صرح بذلك في المنتخب فقال انه الصحيح من الرسوم لكن فيه تغيير يستعرفه وقوله الذي يذم أي الفعل الذي يذم فالفعل جنس الخمسة وقوله يذم احتريزه عن المنسوب والمكروه والمباح لانه لازم فيها والمنطقي

قال في المحصول تبعاً للفرز في المستثنى وهو خبر من قولنا يعاقب تاركه لجواز العفو ومن قولنا يتوعّد بالعقاب على تركه لان الخلاف في خبره محال فيلزم أن لا يوجد العفو ومن قولنا ما يخاف العقاب على تركه لان (٣٣) المشكوك في وجوبه غير واجب مع وجود

الخوف والمراد بقولنا يذم تاركه أن يرد في كتاب الله تعالى أو في سنة رسوله أو إجماع الأمة ما يدل على أنه بحالته نوتر كنهه لكان مستقصا ومعلوم بحيث ينتمى الاستقصا والالوم الى حد يصلح لترتب العقاب وقوله شرعا قال في المحصول هو إشارة الى أن الذم عندنا لا يثبت الا بالشرع على خلاف ما قاله المعتزلة وقوله تاركه احتراز عن الحرام فانه يذم شرعا فاعله وقوله قصدا فيه تقر بان موقوفان على مقدمة وهي أن هذا التعريف انما هو بالحقيقة أى هو الذى بحيث لو تركه لزم تاركه اذ لو لم يكن بالحقيقة لاقتضى أن كل واجب لابد من حصول الذم على تركه وحصول الذم على تركه موقوف على تركه فيلزم من ذلك أن الترك لا يذمه وهو باطل اذا عرفت ذلك فأحد التفسيرين أنه انما اتى بالقصد لانه شرط لصديق هذه الحقيقة اذ التارك لا على سبيل القصد لا يذم والثاني أنه احتراز به عما اذا مضى من الوقت مقدار يتمكن فيه من إيقاع الصلاة ثم تركها بنوم أو نسيان أو موت فان هذه الصلاة واجبة لان الصلاة تجب عندنا بأول

والمنطوق وهذا الكلى ليس بأحد هما وانما هو كلى طبيعي وهو مما قد يكون موجودا في الخارج على ما عرفت ثم ليس الدليل المذكور من حيث هو موضوع هذا العلم بل (من حيث يوصل العلم بأحواله) أى الدليل (الى قدرة اثبات الاحكام) الشرعية (لأفعال المكلفين) التى لا تقصد لاعتقاد وانما طوى ذكرهما للعلم به ما عاين تقدم (أخذنا من شخصياته) أى حال كون الدليل المذكور مأخوذاً أى منتزعا من ماصدقائه وانما كان هذا موضوع هذا العلم لان موضوع كل علم ما يبحث فيه عن أعراضه اللاحقة لذاته أو مساويه والعارض هنا الخارج المحمول وقد يتجوز في التمثيل بعبثته والذائق منه ما عروضه بلا واسطة في الثبوت في نفس الامر وان استدعى وسطا في التصديق لخفاء ذلك اللزوم لا ما من شئوه الذات كما ذهب اليه بعضهم ومشى عليه في التلويح قال المصنف والاسماجئون وجود الله ونس والعقول في الالهى اذ ليس هو مقتضى ذواتها وكذا الاحكام السبعة بالنسبة الى أفعال المكلفين وغير ذلك والمراد بالمساوى أعين المساوى في الصدق وهو المشهور وأى الوجود حتى إن ما يعرض بواسطة المبان المساوى في الوجود الذى يثبت بوجود الجسم الجسم يبحث عنه في العلم حتى أنه يبحث عن الألوان في العلم الذى موضوعه الجسم الطبيعى وعروضه للجسم بواسطة السطح فليس الجسم أبيض الا لأن السطح أبيض ولا شئ من الجسم بسطح فان قيل كون الذائق لازما للذات يقتضى ثبوته معها ههنا واذا ثبت حيث ثبت فلا يبحث فالجواب أن اللزوم من اللزوم ثبوته معه صورة مع صورة وان لم يكن مدركا اذ حصول الشئ ههنا لا يستلزم تصوره والمراد من البحث الحكم بثبوته صادقا عليه لزوما وهو أخص من ثبوته معه حتى ان ما من اللزوم يكفي في الحكم به تصور اللزوم والمزوم مع اللزوم وهما البين بالمعنى الاخص والبين بالمعنى الاعمال ليس واحدهنما ماصحونا عنه واذا كان هذا في الوازم العقلية كساواة المثلث قائمتين في الشرعية أولى اهـ والدليل السمي الكلى بالنسبة الى هذا العلم به هذه المثابة لانه يبحث فيه عن أعراضه اللاحقة لذاته وهى كونه مثبتا للاحكام الشرعية ثم لما كان اللزوم في التعبير عنه لفظا للدلالة عليه بخصوصه أن يقيد بالحقيقة التى يقع البحث عن أعراضه المذكورة من جهة لانه لم تصفق غاية ترتب على البحث عن أحوال شئ من جميع جهاته فقدمها وقد اندفع بقوله الى قدرة اثبات الاحكام الاشكال المشهور على قوله هم الى اثبات الاحكام وهو أنه اذا كان موضوع الاصول الادلة الشرعية من حيث اثباتها للاحكام الشرعية كانت هذه الحقيقة قيد الموضوع فيكون جزأ منه وحينئذ يلزم تقدمها على نفسها لانها بما يبحث عنها في هذا العلم ولا يخفى أن ما به يعرض الشئ الشئ لا بد وأن يتقدم على العارض على أن موضوع العلم ما يبحث فيه عن أعراضه المذكورة لا عنه ولا عن أجزائه حتى احتاجوا الى الجواب عنه بأن الحقيقة هي نفس الاثبات بل امكانه وأن هذا ليس من الأعراض المبحوث عنها فيه وذهب صدر الشريعة الى أنها بيان الأعراض الذاتية المبحوث عنها فيه فانه يمكن أن يكون للشئ أعراض متنوعة وانما يبحث في ذلك العلم عن نوع منها بالحقيقة لبيان ذلك النوع لا قيد للموضوع (وبالفعلى في المسائل) أى والموضوع بالفعلى في مسائل هذا العلم (أنواعه) أى الدليل الكلى السمي نحو الكتاب بقيد الحكم قطعا اذا كانت دلالة قطعية وقد وقع في التلويح أن هذا الحل على موضوع العلم وهو سهل وكان به عليه المصنف فيما كتبه على البديع وقال فيه الدال على الموضوع اذا أفاد معنى كليا فال موضوع هو ما صدق عليه والحل في المسائل لما يقع عليه نفسه بل كما أفادنى المصنف رحمه الله حال القراءة عليه ان موضوع العلم لا يكون موضوعا في شئ من مسائل العلم الا اذا قلنا ان موضوع علم الكلام ذات الله سبحانه اهـ يعنى كما هو قول القاضى الارموى وقد نظره في المواقف

(٥ - التقرير والتحرير اول) الوقت وجوبا موسعا بشرط الامكان كما سيأتى في الواجب الموسع وقد تمكن ومع ذلك لم يذم شرعا تاركها لانه ما تركها قصد افا في هذا القيد لا دخل هذا الواجب في الحد ويصير به جامعا ولا ذكركه في المحصول والمنتخب ولا في التمهيد

والخاص والحقول مطلقا فيه أيضا تقريران موقوفان أيضا على مقدمة وهي أن الإيجاب باعتبار الفاعل قد يكون على الكفاية كالحنافة وقد يكون على العين كالصلاة الخمس (٣٤) وباعتبار المفعول قد يكون مخيرا كخصال الكفارة وقد يكون محتما كالصلاة أيضا

وباعتبار الوقت المفعول فيه قد يكون موسعا كالصلاة وقد يكون مضيقا كالصوم فإذا ترك الصلاة في أول وقتها صدق أنه ترك واجباً إذا الصلاة تجب بأول الوقت ومع ذلك لا يذم عليها إذا أتى في أثناء الوقت ويذم إذا أخرجهما عن جميع الوقت وإذا ترك أحدهما صدق الكفارة فقد ترك ما يصدق عليه أنه واجب مع أنه لا ذم فيه إذا أتى بغيره وإذا ترك صلاة الحنافة فقد ترك ما هو واجب عليه لأن فرض الكفاية يتعلق بالجميع ولا يذم عليه إذا فعله غيره بخلاف ترك أحدهما الصلوات الخمس فإنه مذموم سواء وافقه غيره أم لا إذا عرفت ذلك فعود إلى ذكر التقريرين أحدهما أن قوله مطلقا عائد إلى الذم وذلك لأنه قد تلخص أن الذم على الواجب الموسع والواجب المخير والواجب على الكفاية من وجهه دون وجهه والذم على الواجب المضيق والمختار والواجب على العين من كل وجهه فلذلك قال مطلقا أي سواء كان الذم من بعض الوجوه أو من كلها فالقول بذلك قليل له من ترك صلاة الحنافة مثلا لا يثبت غيره بها فقد

من وجهين على ما يعرف (وأعراضه) أي الدليل الذاتية كالعام قطعي الدلالة والأمر للوجوب (وأشواها) أي الأعراض الذاتية كالعام المخصوص حجة ظنية في الباقي (فالمراد بالاحوال) المذكرة للدليل (ما يرجع إلى الإثبات) أي إثبات الأحكام المذكرة قطعا أو ظاهرا وما أخصوصا إلى غير ذلك ولو بالآخر (وهو) أي إثبات الأحكام عرض (ذاتي للدليل) لأن عروض الإثبات للدليل بلا واسطة في ثبوته في نفس الأمر وإن كان العلم بثبوته قد يحتاج إلى برهان (وإن لم يحمل الإثبات بعينه) في مسألة من مسائل هذا العلم بل ما به الإثبات فإن ذلك غير ضار (ونظيره) أي هذا الذي نحن فيه من حيث أن المحمول فيه ليس العرض الذاتي للعروض الذي هو الموضوع بل إنما هو ما به للعروض ما تقرر (في المنطق) من أن الاتصال إلى مجهول عقلي تصوري أو تصديقي عارض ذاتي للمعلومات التصورية والتصديقية التي هي موضوع المنطق من حيث صحة اتصالها إلى ذلك مع أنه (للمسألة) من مسائل المنطق (محمولها الاتصال) نفسه وإنما محمول مسائل ما به الاتصال (ومقتضى الدليل) العقلي في نفس الأمر (خروج) البحث عن (عنوان الموضوع) أي وصفه الكائن به موضوعا من مباحث العلم الذي هو موضوعه لأنه كما قال المصنف رحمه الله فيما كتبه على السديع أن أفاد الدال على الموضوع عنوانا خارجا فأتى البحث في ذلك العلم عما صدق عليه إذا وجد متصفا به إذا الموضوع هو المقيد فصار المقيد لم يوجد فإذا وجد مع قيده بحث حيفئذ عن أحواله أخرى غير المقيد وهذا لأن البحث يستدعي جهالة ثبوته فإذا بحث عن عنوانه والفرض أنه معرفته لبحث فيما علم ثبوته أو فيما لم يعلم موضوعه فظهر أن عدم البحث يتحقق مع اعتبار الحالة قيد خارجا غير متوقف على اعتبارها جزأ من الموضوع فإذا قلنا موضوع الإلهي الموجود فالبحث عن أحوال غير الوجود وحيفئذ إذا قلنا موضوع الأصول الدليل السمي فينبغي أن لا يبحث عن حجة شئ من أن كونه حجة هو كونه دليلا وهو وصف الموضوع العنوان في بل إنما يبحث فيما يتحقق باسم الحجة عن أحوال أخرى من كونه مفيدا للكذب من الأحكام مقدما على كذا عند التعارض أو مؤخرا (فالبحث عن حجة الإجماع وخبر الواحد والقياس ليس منه) أي علم الأصول (بل) البحث عن حجة كل من هذه مسألة (من الفقه لأن موضوعات أفعال المكلفين) كما هو ظاهر في الإجماع وخبر الواحد وأما في القياس فعلى تقدير أنه فعل للجهت كما سنبينه عليه قريبا (ومحولاتها) التي هي حجة (الحكم الشرعي النفعي) قولنا إن أحده هذه (حجة) أنه (يجب العمل بمقتضاه) ولا ريب في أن هذا حكم شرعي وهذا هو الموعود به كره قيل المقدمة (وهو) أي وما ذكرنا من أن البحث عن حجة القياس مسألة فقهية لأصلية إنما يتأتى (في القياس على تقدير كونه فعل المجتهد) كما هو ظاهرا كثر عباراتهم عنه كإسباتي (أما على أنه المساواة الكائنة) في الحكم بين الأصل والفرع الحاصلة (عن تسوية الله تعالى بين الأصل والفرع في العلة) المثيرة لذلك الحكم وهو الصحيح كإسباتي أيضا إن شاء الله (فلست) القضية المذكرة التي هي انقياس حجة (مسألة) أصلا لا تعويلا على أن المسألة اصطلاحا حكم خبري نظري أو حكم نظري من العلوم الموضوع (لأنها) أي هذه القضية حينئذ (ضرورية دينية) بمعنى أنه متى علم أن معنى القياس المساواة المذكرة قطع بالضرورة من الدين بأنه يجب العمل بمقتضاه من غير نظر وتوقف هذا الحكم على الإطلاع على أن مفهوم الاسم ذلك لا يتأتى بالضرورة المذكرة لكن على هذا لا تكون ضرورية دينية مطلقا بل عند البعض دون البعض ومن ثمة لم يكفر منكرها وبطرقه أن الضروري الديني ما هو محال لا ينظر في اليقين أهل الملة الشك ويستوى في معرفته جميع المكلفين منهم وبكفر منكر مقتضاه كوجوب الصلاة فالظاهر أن هذه ليست بضرورية دينية على

ترك واجبا عليه مع أنه لا يذم أو يقال له إلا في باب الواجب مع أنه لو ترك لم يذم وأنت قد قلت إن الواجب أن يذم تركه فلماذا كره هذا القيد اندفع الاعتراض لأنه وإن كان لا يذم عليه من هذا الوجه فيذم عليه من وجه آخر وهو ما إذا تركه هو وغيره

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

لا بد أن يخرج أضدادها
فالتقييد ببعض يخرج
ما يزم تاركه من كل وجه
فيلزم أن يخرج من الحد
أكثر الواجبات وهي
المضيقة والمخيرة وفروض
الاعيان لا جرم أن في بعض
النسخ ولوعلى بعض الوجوه
زيادة ولو الثاني ان مطلقاً
عائد الى الترك والتقدير تركاً
مطلقاً يدخل الخبير والموسع
وفرض الكفاية فانه اذا ترك
فرض الكفاية لا يثم وان
صدق أنه ترك واجبا وكذلك
الآ في آت بالواجب مع
أنه لو ترك لم يثم وانما يثم اذا
حصل الترك المطلق أي منه
ومن غيره وهكذا في الواجب
الخير والموسع وفعل فيه
أيضا الواجب المحتم والمضيق
وفروض العين لأن كل
ما ذم الشخص عليه اذا تركه
وحده ذم عليه ايضاً اذا
تركه هو وغيره (قوله وبرادفه
الفرض) أي الفرض
والواجب عندنا مترادفان
وقالت الحنفية ان ثبت
التكليف بدليل قطعي مثل
الكتاب والسنة والنوازل
فهو الفرض كالصالحات
الخمس وان ثبت بدليل ظني
كغير الواحد والقياس
فهو الواجب ومنه قوله بالوتر
على قاعدتهم فان ادعوا أن
التفرقة شرعية أو لغوية

أن أحكام الشرع وخصوصاً على قاعدة الاشاعة لا يعرف شيء منها الا بالدليل السمي فهي كلها نظرية
الا أنه لما كان بعض منها بما ذكرناه من الوصف أشبه الضروري فسمى به ورتب عليه كقار منكره
وحكم هذه القضية ليس كذلك لانه طرق اليه الشك من بعض العقلاء ومنع صحته غير واحد من
المعدودين من علماء الملة ولم يكفر بذلك قالوجه أنهم مسألة كما أنهم مسألة أيضاً اذا فسرت المسألة
اصطلاحاً عامها هو أعم من الحكم النظري والضروري لكنها ليست بأصلية بل كلامية كسئلتي كون
كل من الكتاب والسنة حجة كما مشى عليه المصنف فيما كتبه على البديع واليه يشير أيضاً في التلويح
فان قلت في بابهم يجعلون من مسائل الاصول اثبات الاجماع والقياس للاحكام ولا يجعلون منها اثبات
الكتاب والسنة كذلك قلت لان المقصود بالنظر في الفن هو الكسبيات المنتهية الى الدليل وكون
الكتاب والسنة حجة بمنزلة البديع في نظر الاصولي تنقرد في الكلام وشهرته بين الانام بخلاف
الاجماع والقياس ولهذا تعرضوا لماليس اثباته للحكم بينا كالقراءة الشاذة وخبر الواحد اه فظهر
أن هذه الابحاث ليس مجملها هذا العلم بالذات (بخلاف عموم النكرة في النفي فانه) أي العموم (حال) أي
عرض ذاتي (للدليل) كما تقدم والنكرة مع قطع النظر عن عمومها وعدمه مما يتحقق باسم الدليل
اذ لا بد أن نقيده بحكمها فابحث عن عمومها اذا وقعت في سياق النفي بحث أصلي (فمن هلية الموضوع
البيسيطة أولى) أي ثم اذ كان البحث عن حجية الاجماع وما ذكره ليس من الاصول فابحث
عن وجود الموضوع في حد ذاته أولى أن لا يكون منه وانما قيد بالبيسيطة وهي التي يطلب وجودها
الشيء كما ذكرنا لان المركبة وهي التي يطلب وجود شيء من باب البحث عن حال الموضوع وقد
عرفت أنه من مسائل العلم هذا (وقولهم) في تعليل كون التصديق بملية ذات الموضوع جراً من العلم
(ما لم يثبت وجوده كيف يثبت له الاحكام يقتضى التوقف) أي توقف البحث عن الاحوال التي هي
شبه الوجود على اثبات الوجود له اذا كان نظرياً (الا كونهما) أي لأنه يقتضى كون القضايا بالخاصة عن
هلية الموضوع (من مسائل العلم) الذي جعل موضوعه ما ثبت وجوده كيف وكون الشيء
موضوعاً أمر زائد على وجوده فاني يتحقق الشيء موضوعاً لعلم دون أن يتحقق بأحد الوجودين بل
بأحد هما يتم كونه موضوعاً ثم ينظر في احوال أخر له كذا افاده المصنف فلا جرم أن في الشفاء وغيره من
التصديق بوجود الموضوع من المبادئ التصديقية لأنه من أجزاء العلم ثم اعلم أن كون الموضوع هو
الدالة السميعة من الحثية المذكورة كما مشى عليه المصنف هو طريق الأمدى وصاحب البديع
وغيرهما هو المشهور وقيل هي الترجيح والاجتهاد لانه يبحث عن اعراضها فيه ورد الى المشهور بأن
البحث عن الترجيح يبحث عن اعراض الدالة باعتبار ترجيح بعضها على بعض عند التعارض أو تساقطها به
اعدم المرجح وعن الاجتهاد باعتبار أن الدالة انما يستنبط منها الاحكام المجتهد وحاصله أن المقصود
بالذات احوال الدالة من حيث دلالتها على الاحكام امام مطلقاً وما باعتبار تعارضها واستنباطها منها
فتكون هي موضوع العلم بالحقيقة والبحث عن الترجيح والاجتهاد راجعاً اليها وقبل الدالة والاحكام
وصححه صدر الشريعة ثم المحقق التفتازاني لانه يبحث فيه عن العوارض الذاتية للدالة وهي انبائهم
الحكم والعوارض الذاتية للاحكام وهي ثبوتها تلك الدالة وحقق هذا المحقق ذلك بان راجعنا الدالة
بالتعميم الى الاربعة والاحكام الى الخمسة ونظرنا في المباحث المتعلقة بكيفية اثبات الدالة للاحكام اجمالاً
فوجدنا بعضها راجعة الى احوال الدالة وبعضها الى احوال الاحكام فحمل أحدهما من المقاصد والاخر
من اللواحق فتحكم غايه ما في الباب أن مباحث الدالة أكثر وأهم لكنه لا يقتضى الاصل والاستقلال

فليس في اللغة ولا في الشرع ما يقتضيه وان كانت اصطلاحية فلا مشاحة في الاصطلاح قال في الحاصل والتراجع لفظي قال (والمندوب
ما يحمد فاعله ولا يزم تاركه ويسمى سنة وناقله) أقول المندوب في اللغة هو المدعو اليه قال الجوهرى يقال ندب له امرأته تدب له أي دعاه

فأجاب قال الشاعر لا بد أن أحاهم حين يندبهم * للثابت على ما قال برهانا فسمى النفل بذلك ادعاء الشرع إليه وأصله المندوب إليه ثم توسع فيه بحذف (٣٦) حرف الجر فاستكن الضمير وفي الاصطلاح ما قاله المصنف (قوله ما يدح فاعله) أي

الفعل الذي يدح فاعله فافعل جنس وقوله يدح خرج به المباح فاعله لا مدح فيه ولا ذم وقوله فاعله خرج به الحرام والمكروه فاعله يدح تاركه كما والمراد بالفعل هنا هو الصادر من الشخص ليعم النفل المعروف والقول نفسانيا كان أو لسانيا فتدخل الأذكار القلبية واللسانية وغيرهما من المندوبات ولا يكون الحد غير جامع وقوله ولا يذم تاركه خرج به الواجب فان تاركه يذم فان قيل فرض التكفائية يدح فاعله ولا يذم تاركه مع أنه فرض ولهذا احتجنا إلى ادخاله في حد الواجب كانه تقدم وكان ينبغي أن يقول مطلقا وكذلك أيضا حصول الكفارة والواجب الموسع قلنا قوله ولا يذم كاف لانه للعموم لكونه منكر في سياق النفي إذا الأفعال كانه تكررات نعم يدخل في الحد فعل الله تعالى مع أنه ليس مندوبا إلا أن يقال يحمل الفعل على فعل المكاف وهو عناية في الحد ويسمى المندوب سنة ونافله قال في الحصول ويسمى أيضا مستحبا وتطوعا ومرغبا فيه واحسانا ومنهم من يبدل هذا بقوله حسنا قال

اه ولقائل أن يقول في دعوى التحكم نظر فإن البحث بالذات انما يقع في هذا العلم عن أحوال الأدلة من حيث كونه امتددة للأحكام وأما البحث عن أحوال الأحكام فلم يقع إلا باعتبار كون أحوال الأحكام عمدة أحوال الأدلة ولا يخفى في أن عمدة الشيء أمر تابع له متفرع على تحقيقه لأنه أصل منه فذكره انبه للاحتجاج إلى أنه ورها يتمكن من اثباتها أو نفيها لا لكون الأحكام موضوعا له أيضا فلما عرف هذا فاعلم أن المصنف فرغ على هذا القول الأخير ما أشار إليه بقوله (وعلى) قول (من أدخل الأحكام الشرعية مع الأدلة السمعية في الموضوعية لهذا العلم (اذبح عنها) أي الأحكام الشرعية (من حيث تثبت بالأدلة) السمعية في هذا العلم كما يبحث عن الأدلة السمعية من حيث انها تثبت الأحكام الشرعية فيكون موضوعه كل منهما من حيثين المشار إليهما (لا يبعد ادخال المكاف الكلّي) أيضا معهما في الموضوعية لهذا العلم (اذبح عنه) أي المكاف الكلّي فيه (من حيث تتعلق به الأحكام) المذكورة فكما اعتبرت الأدلة والأحكام موضوعا له لانه يبحث فيه عن عوارضها الذاتية من حيثين المذكورين يعتبر المكاف الكلّي أيضا موضوعا له لانه يبحث فيه عن عوارضه الذاتية من حيثين المذكورين (وقد وضعه المنقبة) أي جعلوه في كتبهم الأصلية موضوعا (معنى وأحواله) العارضة له أيضا (في ترجمة العوارض السماوية) له وهي ما ليس للعبادة فيها اختيار (والمكتسبة) أي والوارض التي كسبها العبد أو تركها أزالها (ليبين كيف تتعلق به) الأحكام وانما قد جعلهم المكاف الكلّي موضوعا بقوله معنى لانه انما استفيد من بحثهم عن أهليته للحكم وإذا كان كذلك فلماذا ذهب ذاهب إلى هذا القول لكان هذا الصنيع منهم كالشاهد له ولا سيما ان كان حنفيا لكنه لم يذهب إليه ذاهب فيما عله العبد الضعيف غفر الله تعالى له بل صدر الشريعة الذاهب إلى أن موضوع هذا العلم الأدلة والأحكام منه مرجح بأدراج المباحث المتعلقة بالمحكوم عليه الذي هو المكاف والاهلية والعوارض المذكورة تحت القضية الكلية التي هي إحدى مة متى الدليل على مسائل النطق السمانية بالقواعد لا اختلاف الأحكام باختلاف المحكوم عليه وبالنظر إلى وجود العوارض وعدمها كدراج المحكوم به الذي هو فعل المكاف تحتها أيضا لان الأحكام تختلف باختلاف أفعال المكلفين لكن عليه أن يقال ان كان هذا موجبا لعدم جعل المكاف الكلّي من حيثية المذكورة موضوعا وما نعلم منه فكذلك الأحكام لا مكان الدراج أعراضها في مباحث أعراض الأدلة كما ذكرنا لجعلها موضوعا دونه تحكيم ويجاب عنه بأن في جعل المكاف الكلّي من حيثية المذكورة موضوعا مانعا للمعارف من أن موضوع العلم ما يبحث فيه عن أعراضه الذاتية وأحوال المكاف الكلّي التي هي العوارض المذكورة ليست بذاتية له كما يصح المصنف به عند إفاضته في الكلام فيها والاهلية وصف عنوان له وقد عرفت أن مقتضى الدليل خروج البحث عن عنوان الموضوع من مباحث العلم الذي هو موضوعه فلا يكون البحث عنها في هذا العلم دليلا على أن المكاف الكلّي موضوعه فالتحقيق أن البحث عن هذه الأمور من باب التتبع بذكر التوابع والواحد وكيف لا ومنها ما ليس بعارض للمكاف مع قيام هذا الوصف به كالصغر ومنها ما هو أفعال المكلفين كالسفر والأكراه والهزل والخطا فالمباحث المتعلقة بها مسائل فقهية بل لا ريب لان موضوعاتها أفعال المكلفين ومحمولاتها الأحكام الشرعية وهذا كله مما نسخ للعبد الضعيف والله سبحانه أعلم ثم أخذ المصنف في استئناف بيان تحقيق لما في الواقع من أمر الموضوع فقال (وإذا كانت الغاية المطلوبة) الحصول لوضع علم لتعصيلها (لا ترتب إلا على) البحث عن أحوال (أشياء كانت) تلك الأشياء (الموضوع) لذلك العلم المطلوب

(والحرام ما يذم شرعا فاعله والمكروه ما يدح تاركه ولا يذم فاعله والمباح ما لا يتعلق بفعله وتركه مدح ولا ذم) أقول لذلك

المراد بقوله ما يذم أي الفعل الذي يذم فالفعل جنس للأحكام الخمسة وقوله يذم احتريزه عن المكروه والمندوب والمباح فانه لازم فيها

وقوله ثم عاشارة الى ان الظم لا يكون الا بالشرع على خلاف ما قاله المعتزلة وقوله فاعله احتريزه عن الواجب فانه يظم تاركه والمراد بالفعل هو الشيء الصادر من الشخص والفاعل هو المصدرة ليم الغيبة والنهيمة وغيرهما (٣٧) من الاقوال المحرمة وكذلك الحقد

والحسد وغيرهما من الاعمال النفسية والشرع تقول عند الحديث عليه الحرام المخير عنده من يقول به وهم الاشاعة كقوله عنهم لا مدى وغيره فينبغي ان يقول مطلقا كما قاله في حد الواجب قال في الحصول وبسعي الحرام ايضا معصية وذنب وقبحا ومن جورا عنه ومتوعدا عليه اي من الشرع (فعله والمكروه ما عدا تركه) اي فعل يدح تاركه فالفعل جنس للاحكام التحسية (فعله يدح) خرج به المباح فانه لا مدح فيه (قوله تاركه) خرج به الواجب والمنسوب (فعله ولا يظم فاعله) خرج به الحرام وأما المباح فهو في اللغة عبارة عن الموسع فيه وفي الاصطلاح ما ذكره المصنف بقوله ما أي فعل وهو جنس للغمسة وقوله لا يتعلق بفعله وتركه مدح ولا يظم خرج به الاربعة فان كلامها يتعلق بفعله أو تركه مدح أو يظم فان الواجب يتعلق بفعله المدح وتركه الظم والحرام عكسه والمنسوب يتعلق بفعله المدح ولم يتعلق بتركه المكروه عكسه أي يتعلق بتركه المدح ولم يتعلق بفعله الظم وهذه اللفاظ الاربعة التي ذكرها المصنف وهي الفعل

لثلاث الغاية (كل ترتيب غايات على جمل من أحوال) شيء (واحد حيث يكون) تلك الشيء الواحد (موضوع علوم) مختلفة مقصودة لتلك الغايات المختلفة (يختلف) ذلك الشيء الواحد الذي هو الموضوع (فيها) أي تلك العلوم (بالحيثية) التي تعددت بموضوعيته وان كان واحدا بالذات فيكون كونه موضوعا للعلم من حيث انه يبحث عنه من جهة كذا غير كونه موضوعا للعلم آخر من حيث انه يبحث عنه من جهة غير تلك الجهة فجاءت موضوعات العلوم منها ما هو أمر واحد للعلم واحد ومنها ما هو أمر واحد من حيثين للعلمين ومنها ما هو أمر متدة من حيثية واحدة للعلم واحد لان الواجب لا انفصال الموضوعات عماير الغايات عند ملاحظتها كما تقدم ولا مانع يمنع شيئا من هذه الامور (ومن هنا) أي ومن أن الغاية المطلوبة اذا ترتبت على أشياء كانت هي الموضوع لذلك العلم الذي يثمر تلك الغاية (استنبهت) أي الغاية المطلوبة الموضوع أي كان تابعها ذهنا في التصور وان كان حصواها خارجا بها الحصوله كما سلف بيانه ولما لم يكن من هذا أنه لو ترتبت الغاية المطلوبة على أشياء ليس يتم تناسب أن تكون موضوع علم تلك الغاية أشار الى التزام هذا اللازم وحقيقته وان صرح غير واحد بأن الموضوع اذا كان أشياء بشرط تناسبها في ذاتي أو عرضي كما تقدم ذكره فقال (ولزوم التناسب) بين الأشياء التي هي موضوع علم على الوجه المذكور بسبب أن الغاية المطلوبة انما ترتبت عليها أمر (اتفاق) وهو أن اتفق أن لا ترتب غاية بعدد على أشياء الا اذا كانت متناسبة لازومي اذا دلل على ذلك وجيء بقول ان اتفق ترتب الغاية المطلوبة على أمور متناسبة فذلك وكانت هي الموضوع (ولو اتفق ترتبها) أي الغاية المطلوبة على أمور (مع عدمه) أي عدم تناسبها (أعذر) أي التناسب من الاعتبار في صحة موضوعية تلك الامور حتى كانت هي الموضوع لذلك العلم المثمر لتلك الغاية ومن ثم لما قرر المحقق الشريف وجه عماير العلوم بحسب عماير الموضوعات على المنوال المتداول كما أشرنا اليه قال وهذا أمر استحسنوه في التعلم والتعليم والان لا مانع عقليا من أن تعدد كل مسألة علميا برأسه وتفرد بالتدوين ومن أن تعدد مسائل غير متشاركة في موضوع واحد سواء كانت متناسبة من وجه آخر أو لا علميا واحدا وتفرد بالتدوين (وبحسب اتفاق الترتيب) أي ترتب الغايات على ما ترتبت عليه من البحث عن أحوال الشيء أو أشياء (كانت) العلوم (متباينة) اذا تباينت موضوعاتها (ومتداخلة) اذا كان بين الموضوعين خصوص وعموم فيكون الاخص داخلا تحت الاعم كعلمي الحديث والاصول (الافى لزوم عروض عارض المباين لا آخر في البحث) فانه حينئذ لا يكون ذلك العلمان متباينين وان كان موضوعاهما متباينين أي بل نقول (فتتداخل مع التباين) حينئذ العلوم التي موضوعاتها متباينة بهذا الاعتبار (للعوم الاعتباري) في ذلك الموضوع عارضه لذلك الموضوع المباين له فيندرج العلم العارض لموضوعه ذلك العارض على سبيل اللزوم له تحت العلم الخاص ذلك العارض بموضوعه (كالو يسبق) أي كعلم المويسقي بضم الميم وكسر السين المهمة وانفاق وهو لفظ يوناني معناه تأليف الالحان (موضوعه النغم ويندرج) علم المويسقي (تحت علم الحساب وموضوعه) أي والحال أن موضوعه (العدد) وانما يدرج علم المويسقي تحت علم الحساب (مع تباين موضوعيهما كما قيل) ان كان البحث في النغم عن النسب (العددية) العارضة للنغم على سبيل اللزوم وهي عارض خاص لموضوع علم الحساب والحاصل أن العلمين انما يكونان متباينين لا يدخل أحدهما تحت الآخر بسبب تباين موضوعيهما اذا لم يكن موضوع أحد العلمين مقارنا لعارض ذاتية خاصة بموضوع الآخر أما اذا كان موضوع أحدهما مقارنا لعارض ذاتية خاصة بموضوع الآخر فانه حينئذ يدخل العلم المقارن موضوعه ذلك تحت ذلك العلم الآخر كوضع

والتركة والمدح والظم لا يمدح كل واحد منها الا الظم لانه لو قال ما لا يتعلق بفعله مدح ولا يظم لكان برده عليه المكروه فان فعله لا مدح فيه ولا يظم ولو قال ما لا يتعلق بتركه مدح ولا يظم لكان برده عليه المنسوب ولو أتى بهما أيضا ولكن حذف المدح فقال ما لا يتعلق بفعله وتركه

ثم لما كان يرد عليه المكره والمندوب وأما الذم فانه لو حذفه فقال ما لا يتعلق بفعله وتركه مدح لما كان يرد عليه شيء فهي إذن زيادة في الحد والحدود نصان عن الحشو والتطويل (٣٨) وأيضا فقد تقدم ان هذه رسوم للافعال التي تعلقت بها الاحكام الشرعية

وتقدم ان تلك الافعال هي
أفعال المكافئين فيكون المباح
قسم من أفعال المكافئين
وعلى هذا فافعال غير
المكافئين كالنائم والساهي
ليست من المباح مع أن الحد
صادق عليها فالحد اذن غير
مانع وأيضا فقد تعرض
المصنف بقوله شرعا في رسمى
الواجب والحرام دون رسم
المندوب والمكره والمباح
مع أن المدح على الفعل في
المندوب وعلى الترك في
المكره لا ثبت عندنا الا
بالذم وكذا في المدح
والذم عن المباح فالصواب
ذكرها في الجميع كما فعله
صاحب الحاصل والتحصيل
نعم في الحصول كما في المنهاج
الأنه أشار إليه في المندوب
أيضا وقد وقعت هنا غلطا
في عدة من النروج
المشهورة فاجتنبنا قال في
الحصول ويسمى المباح
أيضا طائفا وحلالا قال
(الثاني ما نهى عنه شرعا
فتبيح والافسح كلواجب
والمندوب والمباح وفعل غير
المكاف والمعتزلة قالوا ما
ليس للقادر عليه العالم بحاله
أن يفعله وماله أن يفعله
ورعا قالوا الواقع على صفة
توجب الذم أو المدح فالحسن
بتفسيرهم (الخير أحسن)
أقول هذا القسم ليس

الموسيقى والحساب فان موضوع الموسيقى النغم من حيث يعرض لها تنسب عديدة مقتضية للتأليف
أي لتأليف النسب والنغم من الكيفيات المجموعة فلولا هذه الحيلة لكان جزأ من الطبيعي ليكن
النسب العددية أعراض خاصة للعدد الذي هو موضوع علم الحساب فيكون علم الموسيقى تحت علم
الحساب مع تباين موضوعيه ما لان النغم اذا بحث فيها عن النسب العددية فلا بد وأن يعتبر فيه اضطراب
من التعبد ونكاتها فرضت عددا مخصوصا فندرج بهذا الاعتبار تحت العدد الذي هو موضوع علم
الحساب فظهر أن الاستثناء المذكور من قوله كانت متباينة وأنه لو أخره عن متداخلة ليتصل الاستثناء
به لكان أحسن وأن قوله الذي خر متعلق بعروض لا بالمباين ثم جاز القول في هذا المقام أن العلوم اما
متداخلة أو متناسبة أو متباينة وذلك يتعلق بتداخل موضوعاتها وتناسبها وتباينها فان كانت موضوعاتها
متداخلة بأن يكون موضوع أحد العلمين أعم من موضوع العلم الآخر أو موضوع أحدهما من
حيث يقارن أعراضا خاصة بموضوع الآخر سميت العلوم متداخلة وسمي العلم الخاص موضوعا تحت
العلم العام وإن لم تكن الموضوعات متداخلة فان كانت واحدة لكن تتعدد بالاعتبار أو كانت أشياء
لكم تشترك في البحث أو تندرج تحت جنس واحد سميت متناسبة والافتقار إلى الله تعالى أعلم ثم من
الخواص المستفادة من المصنف تعقب الكثير ما أشار إليه بقوله (واعلم أن أربابهم) في أوائل الكتب
المدونة في العلوم قبل الشروع فيها (كلام من الحدود والموضوع والغاية التحصيل البصيرة لا يتخلو عن
استدراك الأمن حيث التسمية باسم خاص ولم يورد ذلك) وقد بين ذلك فيما كتبناه عنه من الحواشي
فقال اعلم أن ذكرهم الأمور الثلاثة أعني التعريف والتصديق بالموضوع والغاية لا يتخلو عن
استدراك لأن التعريف ان أخذ فيه الموضوع نحو باحث عن أحوال كذا أعني عن أفراد
التصديق بالموضوع لانه يستلزمه اذ يعلم منه أن كذا ذلك المذكور باسمه هو المبحوث عن أحواله
وهذا هو عين العلم بأن موضوعه ماذا نعم لا يعلمه من حيث هو مسمى لفظ الموضوع وذلك غير محتمل
بالمقصود من ذكر الموضوع في أوائل العلوم وهو حصول البصيرة أو من يدها لا يتم التماثلت على معرفة
خصوص ما يبحث في هذا العلم عن أحواله لا يقيد كونه مسمى بلفظ مخصوص فإنا لو لم نسمه بمقصود
اسم سوى أن كذا هو المبحوث عن أحواله في العلم حصل المقصود وان لم يؤخذ في التعريف بالموضوع
استلزم معرفة غايته لانه لا بد من المميز وهو في رسم مفهوم العلم ليس الا حيلة الغاية كتحريف المواقف
علم بقدر معناه على اثبات العقائد فان ملكة اثباتها هي الغاية المقصودة أولا وان كان يقال غايته الترتي
من التقليد الى الايقان بالعقائد ووقع المبلطين والدرجات عند الله تعالى فهي غاية الغاية وهذا كما يقال
غاية أصول الفقه حصول أهلية الاجتهاد مع أنه يتأق فيه جميع ما ذكرنا ولو سلم أن ما ذكرناه هو
الغاية ابتداء فالعلم به لازم العلم بالغاية الاولى اذ يلزم كونه ذاملكة اثبات العقائد فتحصل أن تعريف العلم
من جهة الموضوع وهو حدة لا حاجة معه في تحصيل البصيرة الكائنة في تصور الموضوع الى افراد
تصديق به ومع رسمه لا حاجة في تحصيل البصيرة المستفادة من معرفة غايته الى افراد تصديق بها نعم
يحتاج اليهم في افادة لفظ اصطلاح هو اسم الموضوع والغاية لكنهم لم يقدموا ذكرها لهذا الغرض بل
لما ذكرنا وليزداد جسد الطالب في الغاية اه نعم في شرح المواقف للتحقق الشرع واعلم أن الامتناع
الحاصل للطالب بالموضوع انما هو للعلوم بالاصالة والعلوم بالتبعية والحاصل بالتعريف على عكس ذلك
ان كان تعريف العلم وأما ان كان تعريف العلم بالمعالم فليحظ الموضوع في التعريف كما في
تعريف الكلام ان جعل تعريفه بالمعالم وهو غير فادح أيضا في هذا الذي افاده المصنف رحمه الله الامر

داخل في القسم الأول لان المقسم في قوله الفصل الثاني في تسمية انما هو الحكم والتبعية والحسن من الافعال (الثالث)
لأمن الاحكام ومورد التقسيم لا بد أن يكون مشتركين أقسامه وأعم منها وان شئت قلت لا بد أن يكون صادقا عليها ومغايرا لها لا يحرم

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

القبيح كالحرم والمكروه والقبيح كالحرم والمكروه وان لم ينه عنه فهو الحسن ويندرج فيه أفعال المكافين كالواجب والمندوب والمباح وأفعال غيرهم كالتساهى والصبي والنائم والهائم وكذلك أفعال الله تعالى كما قال في المحصول ومختصراته وليس في هذه الكتب نصريح بان المكروه من القبيح أو من الحسن لكن اطلاقهم التمهيني يقتضى الحاقه بالقبيح ويؤيده أنهم لم يأتوا الاشياء التي تضمنها الحسن لم يحدوها منها وفي كلام المصنف تظهر وجهين أحدهما أنه قد تقرر أن هذا التقسيم انما هو في متعلقات الحكم الشرعي ومتعلقاته هي أفعال المكافين كما علم في هذا الحكم وحيث قد يكون قد قسم أفعال المكافين الى الحسن والقبيح ثم قسم الحسن الى أشياء منها أفعال غير المكافين فيلزم أن تكون أفعال المكافين تنقسم الى أفعال غير المكافين وهو معلوم البطلان الثاني أن فعل غير المكاف لا يخلو إما أن يكون عنده من قسم المباح أم لا فان كان فلا حاجة الى قوله والمباح وفعل غير المكاف وان لم يكن عنده من المباح وهو الذي صرح

(الثالث) من الامور التي مقدمة هذا الكتاب عبارة عنها (المقدمات المنطقية) ونسبها الى المنطق لانها منه وقوله (مباحث النظر) عطف بيان أو بدل منها (وتسمية جمع) من الاصوليين كالاتي ومن تابعه (لها) أي هذه المباحث (مبادئ كلامية بعيد) لان هذه النسبة تفيد الاختصاص بظاهرها وعلم الكلام غير مختص بها (بل الكلام فيها) أي في هذه المباحث (كغيره) من العلوم الكسبية في الحاجة اليها (لاستواء نسبتها) أي هذه المباحث (الى كل العلوم) الكسبية في كونها آلة لها (وهو) أي بيان الاستواء المذكور (أنه) أي الشأن (لما كان البحث) عرضا (ذاتيا للعلوم) لعروضه لها بالادول في الثبوت في نفس الامر (وهو) أي البص (الحل بالدليل) وهذا أوجز ما قيل في تعريفه مع الجمع والمنع (ومعته) أي الدليل (بصحة النظر وقساذه) أي وفساد الدليل بفساد النظر كما سيظهر (وجب التمييز) بين النظر الصحيح والنظر الفاسد (ليعلم) معرفته ما خطأ المطالب وصوابها فان خطأها من فساد دليلها الناشئ عن فساد النظر وصوابها عن صحة دليلها الناشئ عن صحة النظر فاذا عرف حال النظر عرف حال الدليل واذا عرف حال الدليل عرف حال ما أدى اليه فاذا لا بد من معرفة كل من النظر وقسميه والدليل وما يفيد من العلم والظن لتوقف معرفة حال المطلوب على هذه الامور سواء كان المطلوب من المطالب الاصلية أو الكلامية أو غيرها فعمل هذه الامور مبادئ كلامية لا اصول ليس بأولى من العكس مثلا وقد صرح بذلك الامام الغزالي في المستصفي حيث قال ان المقدمة المنطقية على هذه المباحث ليست من جلة اصول الفقه ولا من مقدماته الخاصة بل هي مقدمة العلوم كلها واهاجة جميع العلوم النظرية الى هذه المقدمة كاهاجة اصول الفقه اه نعم لا بأس بما ذكره المحقق الشريف من أن الحق أن اثبات مسائل العلوم النظرية يحتاج الى دلائل وتعرفات معينة والعلم يكون موصولا الى المقصود لا يحصل الامن المباحث المنطقية أو يتقوى بها فهي تحتاج اليها تلك العلوم وليست جزأ منها بل هي علم على حاليها وعلم الكلام لما كان رئيس العلوم الشرعية ومقدماتها التي تنسب اليه هذه القواعد المحتاج اليها فاعتت مبادئ كلامية فالعلوم الشرعية اه فان حاصل هذا أن هذه الاضافة ليست للتخصيص بل لاتفاق سبق وقوعها مبادئ للكلام لتقدمه في الاعتبار والشرف على ما سواء والشئ يضاف الى غيره بأدنى ملايسة على ما عرف في العربية والسبق من أسباب الترجيح وحيث يظهر أن المراد هذا فلا بأس بذلك ثم نقول استطرادا (وليس في الاصول من الكلام الامثلة الخاكم) فانها من العقائد الدينية (وما يتعلق بها من) مباحث (الحسن والقبح) لتكون ذلك وسيلة الى ما هو من العقائد الدينية فتعلق بها في كونها من مسائل الكلام (ونحوه) أي هذا المذكور كونه مسئلة المجتهد يخطئ ويصيب ومسئلة يجوز خلط الزمان عن مجتهد وما ضاهاها (وهذه) المذكورات (من المقدمات) لهذا العلم لانه (يتوقف عليها) أي على معرفتها (زيادة بصيرة) لمعرفة بعض مقاصد هذا العلم تذكريه لهذا الغرض وليس ذكرها في أثناء المقاصد المناسبة حسنته غة كما هو غير خاف على المتأمل بما نفع من كونها من المقدمات وقد عرفت أن مقدمة العلم غير محصورة في حده وغايته ولتصديق بموضوعه بل اذا وجد له هذه الامور مشاركا في افادة البصيرة كان منها وساغ ذكره مع هذه الامور فيها ثم لا يصح أن تكون هذه المذكورات من مبادئ هذا العلم على اصطلاح المنطقيين لانها عندهم ما يبدأ به قبل المسائل لتوقفها عليه وهي معدودة من أجزاء العلم عندهم على ما هو المشهور وهذه المذكورات ليست كذلك (وتصح) أن تكون (مبادئ) (له) (على) اصطلاح (الاصوليين) وان لم تكن منه لان المبادئ عندهم ما يتوقف عليه مسائل العلم أو الشروع فيه على بصيرة فتنها ما هو من أجزائه ومنها ما ليس من أجزائه كهذه المذكورات فهي عندهم أعم منها

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

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

عند المنطقيين وحينئذ جعل هذه من المقدمات لا من المبادئ على اصطلاح المنطقيين وجعلها من المبادئ على اصطلاح الاصوليين اختلاف مبنى على تفسير المبادئ ليس الا (ولما انقسم) الدليل (الى ما يفيد علما) قطعيا ولم يذكر له دلالة قسمه عليه أعنى قوله (ونظما مثلا) أى العلم والظن بما يفيد تصور كل على حدة ثم اذ وجب التميز (وتماها) أى والحال أن تمام تميز الشيء من غيره على ما ينبغي قد يكون أيضا (بالمقابلات) أى بذكر المقابلات للشيء وذكر معناها مع ذكر ذلك المميز فان في ذلك أمنا من وهم الاشتباه وزيادة جلاء لبيان المقابلات والاشباه ومن غمّة قيل وبضدها تبيين الاشياء فلا علينا أن نأتى بغير كل ثم بالمقابلات وبيان معناها وماله مناسبة بالمقام وتقدم الكلام في هذه الجلة على بيان الدليل وما يتبعه لكون العلم والظن هما المقصودان بالذات من الدليل وان كان سائغا تقديمه عليهما ومن غمّة قدمه بعضهم عليهما لكونه وسيلة اليهما والوسائل قد تقدم على المطالب (فالعالم حكم لا يحتمل طرفاه نقيضه عند من قام به لموجب) أى ادراك نسبة موجبة أو سلبية بين محكوم ومحكوم عليه لا يحتمل أن نقبض ذلك الادراك عند المدرك كأنه لموجب حكم شامل للعلم القطعي والظن والجهل وما كان من اعتقاد المتلاحكما ولا يحتمل طرفاه نقيضه عند من قام به أى لا يجوز إلحاقه به تعلق نقيض ذلك بطرفيه في نفس الامر مخرج للظن سواء كان عن دليل ظنى أو تقليدي أو جهلا من كمال الظن حكم يحتمل طرفاه نقيضه في نفس الامر في الحال أو فيه وفي المآل عند الطائفتين ولموجب بكسر الجيم أى من حس أو عقل أو برهان أو عادة مخرج للجهل المركب مطلقا ولا اعتقاد المقادير مطلقا لأن كلامنا ليس بعتق بل موجب (فدخل) تحت هذا الحد العلم (العادى) وهو ما موجب به العادة وهو فعل المختار على سبيل الدوام كعلمنا بأن الجبل الذى شاهدناه فيما مضى حجرا أنه في حال غيبتنا عنه حجرا أيضا أى لم يتقلب ذهباً لانه يصدق على هذا العلم أنه حكم لا يحتمل طرفاه نقيضه وهو الحكم بكونه ذهباً في نفس الامر عندنا لموجب وهو العادة المستقرة بأن ما شوهد حجرا في وقت فهو كذلك دائماً وان كان كونه الجبل ذهباً في هذه الحالة ممكنة لذاته (لان امكان كونه الجبل ذهباً) فى هذه الحالة (لا يمنع الجزئية بغيره) أى كونه الجبل ذهباً وهو الحكم بكونه حجرا فى هذه الحالة فى نفس الامر (عن موجب) أى هذا الجزم المذكور اتفاقاً فان الامكان الذاتى لا ينافى الوجوب بالغير فلا يظن أن الحد غير منطبق عليه فلا يكون جامعاً * واعلم أن جعل نقيض كونه الجبل حجرا كونه ذهباً بالعكس تسامح مشهور وافقناهم فى التقرير برعليه لعدم الخلل فى المقصود والافق نقيض كونه الجبل حجرا انما هو كونه غير حجرا وكونه ذهباً أخص من نقيضه ونقيض كونه ذهباً كونه غير ذهب وكونه حجرا أخص من نقيضه هذا (والحق أن امكان خرق العادة) الموجبة لكون الجبل السابق مشاهدة حجرا بانه حجرا بان يصير ذهباً فى نفس الامر (الآن) أى فى حال الغيبة عنه (وهو) أى والحال أن الامكان المذكور (نابث) فى هذه الحالة فى حق الجبل ومن غمّة كانت العادة قابلة للتخريف بكماسة وفى كانه قبله بمجزة نبى وان حلف ليقين هذا الجزم ذهباً انقضت عينه (يستلزم تجوز النقيض) وهو أن يكون ذهباً (الآن) أى فى هذه الحالة (إذا لوحظ) النقيض فى هذه الحالة لا امكان وشمول قدرة القادر المختار والا كان معناه امتناعاً ذاتياً لكنه فى نفس الامر ممكن امكاناً ذاتياً والامكان الذاتى وان كان لا ينافى الوجوب بالغير لكنه لا يلزم من عدم منافاته للوجوب بالغير عدم تجوز النقيض انذ ليس كل جائز وانعاف لا يصدق التعريف المذكور على العلم العادى وانما قيد كونه امكان خرق العادة حاله مستلزماً لتجوز النقيض حينئذ بملاحظة النقيض وقتئذ لتوقف استلزام تجوز نقيضه على ملاحظته لان التجوز فرع الملاحظة حتى يكون مذهولاً عنه عند عدمها ثم حين آل الامر الى خروج العلم

الحسن ولكنه اختصر لدلالة ما تقدم عليه فدخل فى حد القبيح الحرام فقط وفى حد الحسن الواجب والمندوب والمكروه والمباح وفعل الله تعالى وقد علم من هذا أنه اذا لم يكن الفعل مقدوراً عليه كالعاجز عن الشيء والمجبالية فانه لا يوصف عندهم بحسن ولا قبح وكذلك ما لم يعلم حاله كقول السامى والنائم والهائم (قوله ورعاً قالوا) أى ورعاً ذكرت المعتزلة عبارة أخرى فى حد القبيح والحسن فقالوا القبيح هو الفعل الواقع على صفة تجب الذم والحسن هو الفعل الواقع على صفة تجب المدح فدخل فى حد القبيح الحرام فقط وفى حد الحسن الواجب والمندوب دون المكروه والمباح اذ لا مدح فى فعلهما مع أنهم اقد دخلوا فى حدهم الاول للحسن لان القادر عليهم أنه أن يفعله ما اقتضى أن الحسن يتفسير المعتزلة ثانياً أخص منه بتفسيرهم أو لا وذلك لان كل ما كان واقعاً على صفة تجب المدح فلهذا قدر عليه العالم بحاله أن يفعله ولا ينعكس بدليل المكروه والمباح وأما القبيح فقدم الاول مساو لخدمهم

الثانى وهذا التقرير اربعة طائفة من الشارحين قد قدرته على غير الصواب قال (الثالث قبل الحكم إما العادى سبب أو مسبب يجعل الزنا سبباً لايجاب الجلد على الزانى فان أريد بالسببية الاعلام فحق وتسميتها حكماً بحث لفظى وان أريد بها التائيد

فباطل لان الحادث لا يؤثر في القديم ولانه مبني على أن الفعل جهات توجب الحسن والقبح وهو باطل) أقول هذا تقسيم ثالث للحكم باعتبار صفة عارضة وهي كونه علته ومعلا ولا واختلاف الناس في القائل بهذا التقسيم (٤٩) فنقده الاصفهاني في شرح الحصول

عن الاشاعرة وهو مقتضى كلام صاحب الحاصل فان عبارته قال الايجاب واصل القائل به منهم هو الغزالي وغيره ممن يرى أن الاسباب الضرعية مؤثرات يجعل الشارع وقال الايجي شارح الكتاب ان هذا التفسير المستعمل واصله الاقرب فانه قد تقدم له عنه في الاعتراضات على حذا الحكم واصل المصنف استشر هذا الاختلاف فنبه للمقول فقال قيل الحكم وبعبارة الحصول والتعميل قالوا الحكم وحاصله ان طائفة قالوا ان الحكم كما يرد بالاقتضاء أو التحخير قد يرد بجعل الشيء سببا وشرطا وما نعوذوا بالزاني فقالوا لله تعالى في الزاني حكيم أحدهما جعل الزنا سببا لايجاب الحد وهذا حكم شرعي لانه مستفاد من الشرع من حيث ان الزنا لا يوجب الحد لغيره بل يجعل الشرع فهو وحكم سببي والثاني ايجاب الحد عليه وهو الحكم المسبب اذا تقرر هذا فاعلم أن تقسيم المصنف لا يستقيم فانه قسم الحكم الى سبب ومسبب والسبب هو نفس الزنا وقد صرح به هو حيث قال بجعل الزنا سببا فان ذلك تصريح اشطن

العادي من هذا التعريف العلم القطعي بواسطة أنه يتأني فيه تجويز النقيض كإقتضاه هذا التحقيق وقد
فرض أن القطعي لا يتأني فيه ذلك (فالحق أن العلم كذلك) أي حال كونه لا يتأني فيه تجويز النقيض أن
يقال (هو ما) أي حكم (موجبه لا يمحتمل التبدل كالعقل والخبر الصادق) والحس فأن كلامنا هذه
الموجبات لا يمحتمل التبدل أصلاً لاستحالة علمها وحاصلها أنه ما موجه لا يمحتمل الخروج عن كونه موجبا
له نخرج العادي لأن العادة تَحتمل التبدل بخبرها كما ذكرناه إذا غلب ما ظهر في تقرير هذه الجملة وعليه
أن يقال ما قالوا أن معنى احتمال العاديات تجويز النقيض أنه لو فرض وقوع ذلك النقيض بدل العلم يلزم من
ذلك محال لذاته لأن الأمور العادية ممكنة في حدود ذاتها والممكن لا يستلزم شيء من طرفيه محالاً لذاته ولا
يحتج أن هذا جار في جميع الممكنات الواقعة لا اختصاص له بالعادية وأن معنى عدم احتمال العلم للنقيض
هو أن العقل لا يجوز بوجه من الوجوه كون الواقع في نفس الأمر نقيض ذلك الحكم حينئذ وإن كان من
الأمور الممكنة لا متناع إمكان اجتماع النقيضين وهذا ممنوع بثبوت في العلوم العادية كافي العلوم
المستندة إلى الحس وغيره فافهم أنه إذا شاهد حركة زيدو بياض جسم لا يجوز العقل البتة في ذلك الوقت
كون زيدا كذا والجسم أسود بل يقطع بأن الواقع هو هذا النسبة لا غير فالعلم العادي كذلك وواقفه
ما قال شيخنا المصنف رحمه الله في تقرير دليل التمتع من كتابه المسيرة أنه لم يؤخذ في مفهوم العلم
القطعي استحالة النقيض بل بمجرد الجزم عن موجب بأن الآخر هو الواقع وإن كان نقيضه لم يستحل
وقوعه اهـ فاذن لا فرق بين أن نعلم كون الجبل حجراً مشاهداً وبين أن نعلم ذلك عادة في التجويز العقلي
ونفي الاحتمال في نفس الأمر فلا يكون الحق أن يقال ما موجه لا يمحتمل التبدل نعم العلم بالأمور
التي لا تقبل النسخ لذاتها كالعلم بوجوب وجود الواجب لذاته وبامتناع شرب كبه ونحو ذلك لا يمحتمل النقيض
بالمعنى المذكور ولا يتأني فيها التجويز العقلي للنقيض لكن التعريف المذكور لم يشترط فيه نفي كماله ما
على أنه لو اعتبر في القطعي نفي كماله لا أدى إلى انحصار القطعي اصطلاحاً في العلم بالواجب والممتنع
لذاتيه ما لا غير وليس كذلك قطعاً كما يؤيده ما ذكرناه عن المصنف أن قابل قد ذكر صدر الشريعة وغيره
أن العلماء يستعملون العلم القطعي في معنيين أحدهما ما يقطع الاحتمال أصلاً كالحكم والنوازل
والثاني ما يقطع الاحتمال الناشئ عن دليل كالظاهر والنص والخبر المشهور مثلاً والاول يسعونه علم
اليقين والثاني علم الظمانية والله سبحانه أعلم (والظن حكم يمحتمل) أي يمحتمل متعلقة الذي هو طرفاه
نقيضه عند الحكم احتمالاً (مرجوحاً) يعني أنه لو خطر بالبال الحكم بإمكانه فإن كان الحكم المذكور
مطابقاً للواقع فهو صادق والاف هو كذب وهو نصف من الجهل المركب على ما سيذكره المصنف قريباً
وتوافقه عليه بعد تقييده بما يجب تقييده به أن شاء الله تعالى ثم قيل انما يسمى الحكم المذكور ظناً
إذا لم يأخذ القلب بالراجح ولم يطرح الأمر إذا عدا القلب على الراجح وترك المرجوح يسمى
الراجح أكبر الظن وغالب الرأي وهو غير يبطل المعروف أن الظن هو الحكم المذكور أخذ القلب به
وطرح المرجوح أو لم يأخذه ولم يطرح الآخر وأن غلبة الظن زيادة على أصل الرجحان لا يبلغ به الجزم
الذي هو العلم (وهو) أي والاحتمال المرجوح أي ملاحظته هو (الوهم) ثم أعلم أن الشيخ حافظ الدين
النسفي ذكر في أوائل كشف الاسرار تقسيماً يخرج منه تفسير العلم وغيره وقد أشار المصنف إلى تعقب
أمور منه فلا بأس أن نسوقه ليعلم ما هو محل التعقب منه عند تعرض المصنف له وإذا أحلنا عليه تنوع
حوالنا عليه راجحة قال رحمه الله أعلم أن حكم الذهن بأمر على آخر أن كان جازماً فجهل أن لم يطابق
وتقليد أن طابق ولم يكن لموجب وعلم لو كان لموجب عقلي أو حسي أو مركب منه فالاول بدهي

(٦ - التقرير والتحجير أول) أحدهما أن الزنا سبب والناس أن يجعله كذلك هو الله تعالى وإذا كان السبب هو الزنا فلا يمكن جعله من الأحكام بل الذي يمكن جعله منها هو الذي ذكره صاحب هذا التقسيم إنما هو جعل نفسه وصوابه أن يقول أما سببي أو مسبب

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

لكن تسمية السببية بالحكم من باب الاصطلاح وهو بحث لفظي لانه مبني على تفسير الحكم فمن زاد فيه الوضع فنال بالاعتناء أو التحيز أو الوضع فقد جعله حكما شرعيا ومن حذفه فليس حكما شرعيا عنده وقد تقدم ايضا في هذا الحكم (قوله وان أريد التأثير) أي وان أريد بالسببية التأثير على معنى ان الله تعالى جعل الزنا مؤثرا في إيجاب الحد فهو باطل من وجهين أحدهما أن الزنا حادث ويجب الحد قديم والحادث لا يؤثر في القديم لان تأثيره فيه يستدعي تأخر وجوده عنه أو مقارنته له الثاني أن القول بالتأثير مبني على أن الأفعال مشتملة على صفات تكون هي المؤثرة في الحكم والا كان تأثير الفعل في القبح دون الحسن ترجحا بلا مرجح وهذا هو قول المعتزلة في الحسن والقبح وهو باطل وفي الاول نظرم وجهين أحدهما أن الاحتياج بقدم الحكم لا يفيد ان كان هذا التقسيم للعتزلة لانهم قسموا قانون بحدوث الاحكام الثاني ما ذكره في التحصيل وهو أنهم قد يردون التأثير ولكن يجعلون تأثير الزنا

ان كفي تصور طرفيه لمصولة والافكري والثاني علم بالمحسوسات والثالث بالمتواترات والحدسيات والمجربات وان لم يكن جازما فشكل ان تساوى طرفاه والافلا راجح ظن والمرجوح وهم اه فصرح بأن كلام من الشك والوهم حكم كما ذكره جمع من المتأخرين وليس كذلك كما صرح به غير واحد من المتأخرين فلا جرم أن قال المصنف بعرضه (ولاحكم فيه) أي الوهم (لاستحائه) أي الحكم (بالنقضين) الشئ الواحد في حالة واحدة لا انفراق على الحكم بالطرفين مع الحكم بالطرفين المرجوح على هذا القول واللازم باطل فالمرزوم منه بل هو من قبيل التصورات الساذجة (والشك عدم الحكم بشئ) نفيا وثباتا الشئ (بعد الشعور) بذلك الحكم الذي بحيث يعرض لنسبة ذينك الطرفين بعد تصورهما وتصورها التصور الساذج والشعور أول مراتب وصول النفس الى المعنى من غير وقوف على تمامه وهذا بشرط أن يكون عدم الحكم المذكور (للتساوي) أي لكون متعلقة من حيث هو بحيث لا كلام من النفي والاثبات على حد سواء عند من بحيث يحكم وهو المتصور المذكور وعلى هذا فقول بعد الشعور من باب التصريح باللازم ايضا حاو من تم لم يصرح به غير واحد (فيخرج) عن الشك بواسطة لزوم الشعور المذكور له (أحد قسمي الجهل البسيط) وهو عدم الحكم بشئ مع عدم الشعور بذلك الحكم عما من شأنه أن يكون حاكما فان من الجهل البسيط ما يكون كذلك كما في خالي الذهن وأما القسم الآخر الذي هو قسم هذا فهو عدم الحكم بالشئ مع الشعور بالحكم عما من شأنه أن يكون حاكما والظاهر أن ما صدقته انتهى الشك والوهم لا غير لان عدم الحكم بالشئ مع الشعور بذلك الحكم لا يتحقق الا اذا كان ذلك المشعور به طرفاه سواء أو مرجوحا بالنسبة الى طرفه الآخر فيخرج حينئذ باشتراط التساوي أحد فردي هذا القسم أيضا وهو الوهم هذا واقفا على أن يقول هذه العبارة تشير الى أنه لا قسم للجهل البسيط وراه هذين القسمين وهو خلاف صريحهم وأشارهم فقد عزفوه كما في الموافق وغيره بعدم العلم عما من شأنه أن يكون عالما وقال الأمدى والجهل البسيط مجتمع اجتماعه مع العلم لذاته ما فيكون ضدا وان لم يكن صفة اثبات وليس الجهل البسيط ضدا للجهل المركب ولا للشك ولا للظن ولا للنظر بل يجمع كلاهما لكنه يضاد النوم والفتنة والموت لانه عدم العلم عما من شأنه أن يقوم به العلم وذلك غير متصور في حالة النوم وأخواته وأما العلم فانه يضاد جميع هذه الامور المذكورة ويمكن الجواب عنه بأنه لما كان من الجهل البسيط قسما من يتناولهما جنس الشك أعني عدم الحكم بشئ ثم منهما بعد ذلك ما لا ينطبق تعريف الشك عليه أصلا ومنهما ما ينطبق على بعض أفرادهما وقسمان لا يتناولهما جنس الشك أصلا وهما كل من الحكم الجازم الغير المطابق والحكم الراجح الغير المطابق اذا لم يقتربا باعتقاد كونهما في الواقع كذلك بوقت العناية على التنبه على خروج ذلك القسم المشار له في الجنس المرتفع عن انطباق التعريف عليه أصلا ولم ينبس على خروج القسمين الآخرين من العلم بخروجهما معني عدم دخولهما أصلا على أنه قد كان الاولى أن يقول نخرج بعض أقسام الجهل البسيط ليتناول الوهم كما ذكرنا (والجهل المركب الحكم غير المطابق) الواقع وينبغي أن يراعى اعتقاد مطابقتها والالسان غير مانع لصدقه على البسيط فان الحكم غير المطابق اذا لم يقتربا باعتقاد مطابقتها جهل بسيط لصدق تعريفهما بانه عدم العلم عما من شأنه أن يكون عالما عليه فان الظاهر أن المراد بالعلم الجازم الثابت المطابق وكما يصدق عدم العلم بهذا المعنى باتتفا جميع هذه الامور بصدق باتتفا بعضها وقد ظهر من هذا أن دعوى الأمدى أن البسيط يجمع المركب ممنوعة للعبادة بينهما في جزء المفهوم (ولم نشترط) نحن في الحكم الذي هو جنس الجهل المركب (جزما) كما شرطه في الموافق حيث قال هو عبارة عن اعتقاد جازم غير مطابق ومشي

انما هو في فعل الحكم لا في نفس الحكم وهذا كما أجاب عن قولهم حلت المرأة بعد ان لم تكن بأن المراد حدث علمه
تعلق الحل والتعلق حادث فأن حادثا في أمر حادث قال (الرابع الصحة استتباع العاقبة وبارزها البطلان والفساد وغاية العبادة

موافقة الا مر عند الملة كالمين وسقوط القضاء عند الفقهاء فصلا من ظن أنه متطهر صحيحة على الاول لا الثاني وأوحى فيه سمي ما لم يشرع بأصله ووصفه كيبسع الملاقح باطلا وما شرع بأصله دون وصفه كالزنا فاسدا (٤٣) أقول هذا تقسيم آخر للحكم باعتبار

اجتماع الشروط المعتبرة في الفعل وعدم اجتماعها فيه سواء كان عبادة أو معاملة فتنزول غاية الشيء هو الاثر المقصود منه كحل الانتفاع بالمبيع مثلافان ترتبت الغاية على الفعل وتبعته في الوجود كان صحيحا فاستتباع الغاية هو طلب الفعل لتبعية غايته وترتب وجودها على وجوده لان السين للطلب كاستعطى وكأنه جعل الفعل الصحيح طالبا ومقتضيا لترتب أثره عليه مجازا ولقائل أن يقول المبيع قبل القبض صحيح مع أنه لم يترتب عليه حل الانتفاع وأيضا فانقطع الفساد والكتابة الفاسدة يترتب عليهما أثرهما من اليقونة والعقوى مع أنهم ما غير صحيحين (قوله وبارأتم البطلان والفساد) يعني أن الفساد والبطلان لفظان مترادفان ومعناهما ككون الشيء لم يستتبع غايته فعلى هذا يكونان بآراء الصفة أى مقابلا لهما يقال جلس فلان بآراء فلان وبجذائه أى مقابله أشار الى ذلك الجوهرى في الصحاح واعلم أن دعوى الترادف مطلقا ممنوعة فان ذلك خاص ببعض أبواب الفقه كالصلاة

عليه في شرح المقاصد (ان الظن غير المطابق ليس سواء) أى الجهل المركب والجزم مخرج له فلا يكون التعريف جامع لكن قد عرفت أنه انما يكون انظن غير المطابق جهلا مركبا اذا اعتقد مطابقته والا فهو بسيط وبهذا نعرف أن ما في الكشف من أن حكم الظن بأمر على أمران كان جازما لجهل ان لم يطابق محمول على أن بعض ماصدقات الجهل البسيط ثم قد ظهر من هذه الجهة أن لا لا تنق أن يكون ما في المواقف نعر بقائه جهل البسيط نعر يقال لظن الجهل الصادق على البسيط والمركب وأما ما هنا ذكرنا فلا جرم أن في التلويح وهو أى الجهل عدم العلم عما من شأنه فان تارة اعتقاد النقيض فركب وهو المراد بالشعور بالشيء على خلاف ما هو به والافسبسط وهو المراد بعدم الشعور اه ثم انما سمي الجهل المركب مركبا لان كونه اعتقادا للشيء على خلاف ما هو عليه جهل بذلك الشيء واعتقاده أنه اعتقاد للشيء على ما هو عليه جهل آخر فقد تراكبا معا وقد تراكب من ثلاثة كقول أبي الطيب

ومن جاهل بل وهو يجهل جهله * ويجهل على أنه يجهل

(وأما التقليد فليس من حقيقة ظن فضلا عن الجزم كما قيل) وقد عرفت أن قائله صاحب الكشف لان التقليد كإسائة أى هو العمل بقول من ليس قوله إحدى الحجج بلا حجة منها فأين الظن فضلا عن الجزم (بل قد يقدّر) المقلد (عليه) أى ظن ما قلده أى على اكتساب ظن به (اذا كان المقلد قريبا) من مرتبة الاجتهاد لوجود أهليته في الجملة لا كتاب ذلك من الأدلة فانه بعد فرض أنه قد قلده غيره في ذلك الحكم لا تخبر به هذه الحالة بالنسبة الى هذه الواقعة عن كونه مقادا كإسائة غيره عما لم يقدر فيه على ظن حكم ما قلده فيه غيره (وقد لا) يقدر المقادير مطلقا على اكتساب ذلك أما القريب فلانه عارض الأمارات عنده من غير ترجيح أو غير ذلك وأما البعيد فلعدم الأهلية لاكتسابه من الدليل (وغايته اذا) أى وغايته المقلد اذا قلده المجتهد في حكم شرعى حالة كونه غير قادر على اكتساب جزم أو ظن بذلك الحكم من الدليل (حسن ظنه) أى المقلد (عقله) بفتح اللام وذلك بأن يعتقد أنه لم يقله عن هوى وانما هو الحكم الذى أدى اليه اجتهاده بعد فراغ الوسع في طلب الحق في ذلك ولا بدع في ذلك بل هو متعين (وقد يكون) أى يوجد التقليد لمن هو أهل له (ولا ظن) أى والاحتمال أن لا ظن عند المقلد للحكم الذى ذهب اليه مقلده أصلا بل قد قلده (مع علمه) أى المقلد (أنه) أى مقادير (مفضول) فيما قلده فيه ويقدم على تقليده والحالة هذه لكونه مسقطا الواجب لان الجهل على جواز تقليد المفضول مع وجود الفاضل كإسائة أى ثم هذا كله متى وقع في البين فترجع النظر الى تعريف العلم والظن المذكورين فنقول (وخرج التصور من العلم والظن) بواسطة جعل الجنس فيما الحكم وهذا يفيد أن المراد لم يدخل التصور أقسامه فيها لان حقيقة الخروج بالدخول ولو وجد ولا ضير في كون الخروج مرادابه المنع من الدخول فانه هذا المعنى مجاز مشهور ثم هذا الخروج (على الأكثر) أى على قولهم ان العلم والظن من باب التصديق (اصطلاحاً) منهم على ذلك (لا اعتبار بالموجب) أى لانه انما خرج التصور عن العلم والظن لذكر الموجب في التعريف لانه ليس يقتض لذلك (ويقال) في تعريف العلم أيضا (صفة توجب تمييز الايجتهل) النقيض وانما لم يذكره لانه مما تقدم مع شهرته وهذا معزى الى الشيخ أبى منصور الماتريدى وقال ابن الحاجب وغيره انه أصح الحدود وفي المواقف وهو المختار فصفة أى معنى قائم بغیره يتناول العلم وغيره وتوجب أى تستعقب بخلق الله تعالى عادة لحملها الذى يتصف بها وهو النفس تمييزا بين الامور ويخرج الصفات التى توجب لحملها تميزا على الغير لاختياره وهو ما عدا الادراكات من الصفات النفسانية كالشجاعة وغيرها النفسانية كالسواد مثلافان هذه الصفات توجب لها التميزا عن غيرها فاضروا أن الشجاعة بشجاعتها متميزة عن

والبيع وأما الحج فقد فرقنا فيه بين الفساد والباطل وكذلك العارية والكتابة والخلع وغيرها وقد ذكرت تصور هذه المسائل وفائدة الفرق بين الصيغتين مبسوطا في باب الكتابة من التقيج فليراجع هناك (قوله وغاية العبادة الخ) لما ذكر أن الصفة استتباع الغاية

أراد أن يفسر الغاية وهي في المعاملات عبارة عن ترتيب آثارها عليها قاله في الحصول ولم يذكره المصنف هنا ككتفاء بما أشار إليه في أول الكتاب حيث قال والمعنى بالصحة إباحة (٤٤) الاستفاد بالبطان حرمته وأما الغاية في العبادات يعني صحتها قال المتكلمون

موانعة الأمر وقال
الفقهاء سقوط القضاء
وفائدة الخلاف تظهر فيمن
صلى على ظن الطهارة أي
ونيزله أنه محدث فإن
صلاته صحيحة على رأي
المتكلمين ولو افقوا الأمر
الشخص مأمور بأن يصلي
بطهارة سواء كانت معلومة
أو مظنونة وفاسدة عند
الفقهاء لعدم سقوط القضاء
فإن قيل إذا لم يتبين أنه
محدث فواضح أنه لا قضاء
عليه وليس كلامكم فيه
وإن تبين وجب القضاء
عند الفقهاء وعند المتكلمين
القائلين بالصحة أيضا كما
قاله في الحصول فواجه
الخلاف قلنا الخلاف في
إطلاق الاسم ومنه عليه
القرار في وتخرج على الخلاف
مسألة فاقد الطهورين إذا
أمرناهم أو نهيهم بالصحة
أو بطلان خلاف لأصحاب
الشافعي حكاه الإمام في
التهامية قولين والمتولى في
كتاب الإيمان من التهمة
وجهن وبني عليهما لو
حلف لا يصلي لكن تفسير
الفقهاء منتقض بصلاة
التي في الحضر لعدم الماء
والتي في البرد وواضح
الجواب على غير طهر وغير
ذلك فأنهم صحيحة مع وجوب
القضاء وأيضاً فالجعة توصف

الجلبان والأسود بسواده يمتاز عن الأبيض وأما الإدراك فأنه واجب لمحالها تميز عن غيرها على قياس
ما مر ونوجب لها أيضا تميزا لمدركاتها أعماها أي نجعلها بحيث تلاحظ مدركاتها وتبينها عما سواها
فظهر أن معنى الإيجاب ما يصح قوله إذا وجد وجد ولا يحتمل النقيض أي لا يحتمل متعلق التمييز بنقيض
ذلك التمييز بوجه من الوجوه بمعنى أنه غير قابل لطرق نقيض هذا التمييز عليه على وجه يطابق الواقع
يخرج الصفة الإدراك كسبة التي توجب لمحالها تميزا لا يحتمل متعلقه نقيضه كالظن والشك والوهم فإن
متعلق التمييز الحاصل فيها يحتمل نقيضه بإخفاء والجهل المركب لا احتمال أن يطلع صاحبه في
المستقبل على ما في الواقع فيزول عنه ما حكم به من الإيجاب والسلب إلى نقيضه وفي شرح المقاصد
وقد يقال إن الجهل المركب ليس بتمييز اهـ والتقليد لأنه يزول بالشك وفي شرح المقاصد بل ربما
يتعلق بالنقيض جزما ومحصل هذا كما قال المحقق الشيرازي في شرح الموافقات أن العلم صفة قائمة بعمل
متعلقة بشئ توجب تلك الصفة إيجابا عما يكون محلها تميزا لا يحتمل ذلك المتعلق بنقيض
ذلك التمييز فلا بد من اعتبار المحل الذي هو العالم لأن التمييز المنفرد على الصفة انما هو له لا للصفة ولا شك
أن تميزه انما هو لشيء متعلق به تلك الصفة والتمييز وذلك الشيء هو الذي لا يحتمل النقيض اهـ لكن على
هذا نقول أن يقول فلا حاجة إلى التجوز بالتمييز عن متعلقه والى تقدير متعلقه مسندا إليه لا يحتمل
على أنه لا فرق في الحاصل بين أن يكون مسندا إلى متعلقه مراد به ما فقهنا أهـ وأما نفسه حقيقة بمعنى
أنه غير قابل لطرق نقيضه بدله على وجه يطابق الواقع قال الفاضل سيف الدين الأبهري وهذا كما يقول
المتكلمون نارة ماهية الممكن قابله لوجودها ونارة وجودها ممكن قابل لعدمه وما آل العبارتين واحد ثم
هذا الحديث تناول التصديق اليقيني والتصوير كما أشار إليه بقوله (فقد نخل) أي التصور في حد العلم إذا
نقيض للتصور على ما هو المشهور بناء على أن النقيضين هما المفهوم والمتماثلان لذاتهما ولا تمنع بين
التصورات ففهموا الإنسان والادراك مثل لا تمنع بينهما إذا اعتبر ثبوتهم مالم يثبت في حد يحصل هناك
قضيتان متناقضتان صدقا وإذا لم يكن للتصور نقيض صدق أن متعلقه لا يحتمل النقيض بوجه أيضا
فإذا تصورنا ماهية الإنسان وحصل في ذهننا صورة مطابقة لها فالتمييز هنا هو تلك الصورة أذهب غمنا
وتشككنا في ماهية ولا يحتمل نقيض ذلك التمييز إذا لا نقيض له وعلى هذا فالعلم بالإنسان ليس تلك الصورة
بل صفة توجيهها ولا يقال فعل في جميع التصورات علوم مع أن بعضها غير مطابق لأننا نقول لا يوصف
التصور بعدم المطابقة أصلا فأننا إذا رأينا من بعيد شجرا هو حجر مثلا وحصل منه في ذهننا صورة إنسان
فذلك الصورة صورة الإنسان والعلم به تصوري وانحطأ انما هو في حكم العقل بأن هذه الصورة للشيء
المرئي فالتصورات كلها مطابقة لما هي تصورات له موجودا كان أو معدوما يمكننا أن نؤمنه أو نكفره وعدم
المطابقة في أحكام العقل المقارنة لتلك التصورات فلا إشكال والى معنى هذا أشار بقوله (وعدم المطابقة)
للواقع (في تصور الإنسان) حيوانا (صهالا) لأن الإنسان في الواقع حيوان ناطق لأصهار انما هو
(للحكم) العقلي (المقارن) لتصور الإنسان حيوانا صهالا لأن الصورة المتصورة للإنسان حيوان صهال
لا غير (أما الصورة) الحاصلة في الذهن التي العلم بها تصوري (فلا تحتمل غيرها) أي غير نفسها وفي هذا
تعريض رد ما في حاشية المحقق التفتازاني على شرح القاضي عضد الدين مختصر ابن الحاجب نعتبا
للقول بأن معنى لا نقيض للتصور أنه لا نقيض لمتعلقه لأن نقيض الشيء رفته وسلبه ففيه شائبة الحكم
والتصديق من أن عذبا يطل كثيرا من قواعد المنطق ووجب شمول التعريف لجميع التصورات الغير
المطابقة كما إذا تعقل الإنسان حيوانا صهالا اللهم إلا أن يقال أنه ليس بتمييز اهـ ثم إن قيل المتناقضان

بالصحة والاجرء ولا قضاء لها (قوله وأبو حنيفة سمي) يعني أن الحنفية فرقوا بين القاسد والباطل فقالوا إن الباطل
هو ما لم يشرع بأصله ولا وصفه كبيع الملافيع وهو ما في بطون الامهات فان بيع الخيل وحده غير مشروع والبسته وليس امتناعه لاهم

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

قال الجوهري الملاحق مافي
بطون الامهات الواحدة
ملقوحة من قولهم اقحت
بضم اللام كالجنون من
جن قال (والاجزاء هو
الاداء الكافي لسقوط التعبد
به وقيل سقوط القضاء ورد
بأن القضاء حينئذ لم يجب
لعدم الموجب فكيف
سقط وبأنكم تعملون سقوط
القضاء به والعلة غير المعنول
وانما يوصف به وبعدمه
ما يحتمل الوجهين كالصلاة
لالمعرفة بالله تعالى ورد
الوديعة) أقول معنى الاجزاء
وعدمه قريب من معنى
الصحة والبطالان كما قال في
المحصل فلذلك استغنى
المصنف عن افرادهما
بتقسيم وذكروهما عقب
التقسيم المذكور
للصحة والبطالان وبين
الاجزاء والصحة فرق وهو
أن الصحة أعم لانها تكون
صفة للعبادات والمعاملات
وأما الاجزاء فلا يوصف به
الالعبادات فقوله الاداء
أي الانسان من قولهم أدبت
الدين أي آتيته ومنه قوله
تعالى فليؤد الذي أوتى
أمانته فيدخل فيه الاداء
المصطلح عليه والقضاء
والاعادة فرضا كان أو فلا
وادعى بعض الشارحين أن
القضاء والاعادة لا توصفان

هما المفهومان المتناقضان لذاتيهما والتناقض إما في التحقق والانتفاء كما في القضايا وإما في المفهوم أذا
فيس أحدهما إلى الآخر كان أشد بعدا عما سواه فيوجبه في التصورات أيضا كقوله في العرس والافرس
وبهذا المعنى قيل رفع كل شيء تقيضه سواء كان رفعه في نفسه أو رفعه عن شيء ثم أيا ما كان فالمراد
بالتصور الداخل في الحد المذكور مالا ليس متعلقه بمحملة لالتقيض فلا يضر ما هو الواجب من خروج الوهم
والشك من العلم كما تقدم ثم هذا بناء على أن ادراك الحواس الظاهرة من قبيل العر كذهب إليه الشيخ
أبو الحسن الأشعري وأما من لم يرد ذلك وهم جمهور المتكلمين فيقيض التمييز بقوله بين المعاني أي مالا ليس من
الاعيان المحسوسة بالحواس الظاهرة وهي الامور العقلية كاية كانت أو جزئية بناء على أن المراد بالمعاني
ما يقابل العينية الخارجية فيخرج عن حد العلم ادراك الحواس الظاهرة فانها تفيد تمييزا في الامور
العينية ومنهم من قيد المعاني بالكتابة ميل إلى تخصيص العلم بالكليات والمعرفة بالجزئيات هذا
وقد تعقب المحقق الشيخ ولي الدين الملوئي هذا التعريف بأنه تفسير القوة العلمية ولا فهم تنفقون على
أن العلم إما تصور وإما تصديق ضروري ومطلوب وليس ذلك نفس الصفة بل أثرها فعرضته على شيخنا
المصنف رحمه الله فذاع به بعض المدافعة ثم استحسنه وألحقه بالكتاب قائلا (والوجه) في حد العلم على
وجه يشمل التصور أن يقال (انه تمييز) لا يحتمل التقيض (والا فلانما يصدق على القوة العاقلة) المفيدة
للتصور والتصديق لاعلمهما الماذكرنا لكني أقول هذا اذا لم يكن من يقول ان العلم عبارة عن صفة
حقيقية ذات تتعلق بالمعلوم أما اذا كان ثمة من يقول بهذا حتى ان العلم عنده من مقولة الكيف بالذات
ومن مقولة المضاف بالعرض كما ذهب اليه ابن سينا وغيره فالقوة التي من شأنها ذلك هي نفس العلم عنده
فلا يتم نفي كون هذا تفسير العلم عنده فلا جرم أن صرح القاضي بضعف الدين في المواقف بأن هذا
التعريف عنده من يقول بهذا القول ثم قال ومن قال انه نفس التعلق يعني بخصوص بين العالم والمعلوم
حده بأنه غير معنى عند النفس غير الالتماس النقيض اه حتى يكون من قبيل الاضافات ومبدؤ من
الكيفيات كما ذهب اليه صاحب الصفات أو من قبيل الانفعال نعم يكون تقسيم العلم على القول الاول
إلى التصور والتصديق مجازا باعتبار ما فيه بخلافه على القول الثاني ثم ظاهر قول شيخنا أنه تمييز يخالف
كل من هذين القولين لان الظاهر أن التمييز فعل فليتمل ثم لما وقع التعرض لشمول هذا التعريف
للتصور في الجملة ومنه الحد وقد ذكرنا أن التصور من حيث هو لا يتناسب ببرهان ولا يطلب عليه دليل
ولا يقبل المنع ولا يعارض سواء كان حدا حقيقيا واسميا أو غيرهما وصرحوا أيضا بأن الحد باعتبار
عارض له قد يطلب عليه الدليل ويعارض وينعأ أشار إلى ما يفيد المناط في هذه الاحكام ثبوتها وانتفاء
فقال (ولا دليل) يطلب ويقام (الاعلى نسبة) أي حكم نسبة بين شيئين ثبوتاً ونفيًا بالنسبة يعرف من
معرفة الدليل (وكذا المعارضة) لان تكون بين امرين بحيث يكون أحدهما معارضا للآخر الا اذا كانا
حكيمين وتحقق فيهما باقي الشروط المعتبرة في وجود التدافع بينهما (وذلك) أي قيام الدليل والمعارضة
انما يقع في صور التصورات (عند ادعائهما) أي صور التصورات الحاصلة في الذهن من الامور التي الصور
المذكورة عبارة عن تصورهما (صورة كذا كصور الحدود) بالنسبة إلى المحدودات أي كادعاء أن
الصورة الحاصلة من الامر الفلاني المسمى بالحد هي الامر الفلاني المسمى بالمحدود (وحينئذ) أي حين
يقصد الحكم بالحد على المحدود كما ذكرنا (تقبل) صور الحدود (المنع) لوجود ما يصلح أن يكون معروضا
لذلك حينئذ وهو الحكم وكشف التناقض عن ذلك أن التعريف الذي يقصده بمحصل مالا ليس بمحصل
من التصورات قسما أحدهما يقصده تصور مفهومات غير معلومة الوجود في الخارج ويسمى

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

الشروط وتنفي عنه الموانع واحترز به عا ليس كذلك وقال في التحصيل اجزاء الفعل هو أن يكون الإنسان به في سقوط التعدد في فعل
الاجزاء هو الاكتفاء بالثاني لا بالثاني (٤٦) عما يكفي وهو الصواب لان الاكتفاء هو مدلول الاجزاء قال الجوهرى في الصحاح

وأجزاء الشيء كذا في قوله
وقيل سقوط القضاء يعني
أن الفقهاء قالوا الاجزاء
هو سقوط القضاء وقد سبق
تفله في الصحة عنهم والصواب
على هذا القول التعبير
بالاستقاط لا بالسقوط وهي
عبارة الحاصل وابن الحاجب
ثم شرع المصنف في بطلان
وجهين مستغنيا بذلك
عن بطلان في الكلام على
حد الحجة أحدهما وهو
الذي أشار إليه بقوله ورد
بأن القضاء حيث لم يجب
وتقرر من وجهين الأول
وعليه اقتصر في الحصول
والحاصل والتحصيل وغيرها
أن القضاء انما يجب بأمر
جديد فاذا أمر الشارع
بعبادة ولم يأمر بقضائها فأنى
بها فلها توصف بالاجزاء
مع أن القضاء حيث لم يجب
لعدم الموجب له وهو الأمر
الجديد وانما لم يجب لا يقال
سقط لان السقوط فرع
عن الثبوت ان تقرير الثاني
أن الموجب للقضاء هو
خروج الوقت من غير
الانسان بالفعل فاذا أنى
بالفعل في الوقت على وجهه
فقد وجد الاجزاء لم يوجد
وجوب القضاء لعدم
الموجب له وهو خروج
الوقت واذا لم يصدق
وجوب القضاء لا يقال سقط

تعرى بما يجب الاسم فاذا علم مثلاً مفهوم الجنس اجمالاً وأريد تصويره بوجه أكل فان فصل نفس
مفهومه بأجزاء كان ذلك حداله اسماً وان ذكر في تعريفه عوارضه كان له رسماً اسماً فانهم ما يقصد
به تصور حقائق موجودة ويسمى تعريفاً بحسب الحقيقة إما حاداً أو رسمياً وكلا هذين القسمين لا يتجه
عليه منع لان التعدد تصور ونقش لصورة المحدود في الذهن ولا حكم فيه أصلاً والحادث انما ذكر المحدود
ليتوجه الذهن الى ما هو معلوم بوجه ما ثم رسم فيه صورة أتم من الاول للحكم بالحد عليه اذ ليس هو
بصدق التصديق بثبوته له مثلاً اذا قال الانسان حيوان ناطق لم يقصد به أن يحكم على الانسان بكونه
حيواناً ناطقاً والا لكان مصداقاً له ورأى انما أراد به كمال الانسان أن يتوجه ذهنك الى ما عرفته بوجه
ما ثم شرع في تصويره بوجه أكل فمثلاً الا كمال النقاش الا أن الحد انما ينقش في الذهن صورة معتقولة
وهذا ينقش في الواح صورة محسوسة فكما أنه اذا أخذ برسم فيه نقشاً لم يتوجه عليه منع فلا يقال مثلاً
لا نسلم كتاباً كذا لا يصح أن يقال لا نسلم أن الانسان حيوان ناطق لانه جار مجراه فانضح أن الحد مع
المحدود ليس قضية في الحقيقة وان كان على صورتها وأما ما اشترى في السنة العلية أن لا نسلم أنه حد
حد غموضه فهذا منع عليه فأجيب بأن الحد مفهوم وما صدق عليه والمنع يتوجه على الثاني
لا الاول في المثال المذكور لا يمنع كونه ناطقاً بل يمنع كونه حد الانسان أو أن الحيوان جنس له أو الناطق
فصل له الى غير ذلك فان هذه الدعاوى صادرة عنه ضمناً وقابلة للتعليق باعتبار ما لم يمتنع من الحكم وبهذا
الاعتبار يتجه أيضاً على الحد النقض والمعارضة فاذا قيل مثلاً العلم ما يصح من الموصوف به احكام الفعل
يقال هذا منقوض بالواجبات والمستحيلات فان سلم الحد وجود العلم المتعلق به ما فقد اعترف
ببطلان حده وفساد نقشه والا فلا ويقال أيضاً هذا معارض بأنه الاعتقاد المقضي اسكون النفس
فان سلم الحد الثاني بطل حده والا فلا اذا تعالين مفهومى هذين الحدين بل كل منهما مفهوم على
حدده والله تعالى أعلم ثم أقام ما يكون للحد انما منع حده على الوجه الذي يتوجه له دفعه فقال (ويدفع)
المنع (في الاسم بالنقل) عن أهل اللغة ان كان لغواً وعن أهل الشرع ان كان شرعياً وعلى هذا
القياس فاذا أنى الحد به فقد تم مطلوبه (وفي) منع الحد (الحق بغير العجز لازم) للحد لكن (الاما)
قيل لا يكتب الحد (الحق بغيره) أي بالحد الاوسط مع ما تقدمه ويقال في توجيهه (لاستغناء
عنه) أي لاستغناء الحد عن البرهان (اذ ثبوت أجزاء الشيء) أي للشيء (لا يتوقف) ثبوتها الا على
تصوره أي ذلك الشيء لا غير لان الذي للشيء لا يعمل بثبوته لذات شيء فيكون ثبوت أجزاء الشيء له
تصوره وحقيقة الحد هي حقيقة المحدود وأجزاءه على التفصيل فيكون ثبوت الحد للمحدود تصور
المحدود وانما منع المصنف التعليل بهذا (لان الفرض جهالة كونها) أي أجزاء الشيء التي هي الحد
(أجزاء الصورة الاجالية) التي هي المحدود والا لو كان معلوماً كونها بالاهام غير يوقف على نظركم وسبب
لكانت الصورة الاجالية من قبيل البداهات المستغنية عن الحدود والنظريات فكيف يكفي في معرفة
الحد معرفة المحدود فان قيل نسبة ما يقال انه أجزاء الصورة الاجالية اليها بالجزئية لها موجب أن
يكون تصور الصورة الاجالية كافياً في ثبوت تلك الأجزاء فاجاب بالمنع (ونسبها) أي ونسبته
ما يقال انه أجزاء الصورة الاجالية (اليها) أي الصورة الاجالية (بالجزئية) أي بأنها أجزاءها مجرد
دعوى) يتسلط عليها المنع ويحتاج الى دليل يشهدوا ان كان كذلك (فلا وجه) أي ثبوت أجزاء الحد
للمحدود (الادليل) بوجهه والمفروض خلافه (أو لا دور) عطف على قوله لا استغناء أي ولا ما قيل
لا يكتب الحد بغيره ان دفعاً للدور الا ان كان على تقدير كونه مكتسباً لان الاستدلال على ثبوت شيء شيء

لان سقوط الشيء فرع عن ثبوته (قوله) وانكم تعلمون سقوط القضاء به هذا هو الوجه الثاني من الوجهين اللذين يتوقف
أبطالهما تفسير الاجزاء بسقوط القضاء وتقرر انكم أيها النفعاء تعلمون سقوط القضاء بالاجزاء فتقولون هذا سقط قضاؤه لانه أجزاء

والعلة غير المعلول فيكون الاجزاء غير السقوط فكيف نقولون انه هو ولقائل أن يقول لا يلزم من كونه علة أن لا يصح التعريف به لان هذا التعريف رسمي والرسم يكون باللازم للخاصة واللازم غير المزموم واعلم أن الامام (ع) في المحصول والمنتهى استدلال بهذا

الدليل على العكس مما قاله المصنف فقال ولا نافع من وجوب القضاء بعدم الاجزاء والعلة غير المعلول فيكون وجوب القضاء بخلاف عدم الاجزاء وبوجهه على ذلك في التخصيص وما قاله المصنف أولى لان دعوى الفقهاء اتحاد الاجزاء وسقوط القضاء وهو انما يثبت المغالبة بين القضاء وعدم الاجزاء فثبت المغالبة في غير موضع دعوى الاتحاد لكن المقصود ايضا يحصل لان دعوى اتحاد الاجزاء وعدم القضاء يلزمها اتحاد عدم الاجزاء والقضاء وقد ابطال الا لازم باثبات المغالبة بين عدم الاجزاء والقضاء فيسقط المزموم الذي هو المدعى وهو اتحاد الاجزاء وعدم القضاء فان قلت لم يعدل المصنف عن قول الامام لانا نعال الى قوله لانكم تعلمون قلنا لا في اطلاق وهو انه لو قال لانا نعال سقط القضاء بالاجزاء لكان يرد عليه ما أورده هو عليهم وهو أن سقوط القضاء يستدعي ثبوته مع أنه غير ثابت فاستند الى الفقهاء لانه لا يلزمهم اطلاق هذه العبارة وهذا لا يرد على عبارة الامام لانه على وجوب القضاء بعدم الاجزاء ولا شك في أنه منى

يتوقف على تعقلها ما قاله الدليل على ثبوت الحد للحدود وتوقف على تعقلها ما تم تعقل الحدود مستفاد من ثبوت الحدود فلو توقف ثبوت الحدود على الدليل يلزم الدور وانما منع المصنف التعليل بهذا أيضا (لان توقف الدليل) على تعقل المحكوم عليه وهو المحدود عن انما هو (على تعقل المحكوم عليه بوجهه) قال انه يكفي في الاستدلال تصور المحكوم عليه بوجهه ما (وهو) أي تعقل المحكوم عليه انما يتوقف (عليه) أي الدليل (بواسطة توقفه) أي توقف المحكوم عليه (على الحد بحقيقته) المتوقف عليه الدليل فلا دور لانه ظهر أن الدليل انما يتوقف على تصور المحدود بوجهه والمحدود انما يتوقف على الدليل من حيث تصور بحقيقته بواسطة استدعاء الدليل على ثبوت الحد للحدود وتصور الحد بحقيقته المستلزم لتصور المحدود بحقيقته فيتلخص أن الدليل يتوقف على تصور المحدود بوجهه وتصور الحدود بحقيقته وتوقف على الدليل لكن بطرق هذا أن الدليل يجب فيه تعقل المستدل عليه من جهة ما يستدل عليه فلو اقيم البرهان على ثبوت الحد للحدود فلا بد من تعقل الحد من حيث إنه حد وفيه تعقل الحدود بحقيقته فيكون تعقل حقيقة المحدود بالحد حاصلا قبل الدليل على ثبوته فلو استدلل عليه لا يجعل ذريعة الى قصوره بالحد يلزم الدور (اولا) انما يوجب أمرا في المحكوم عليه عطف على قوله أو للدور أي ولما قيل لا يكتسب الحد ببرهان لان البرهان يستلزم حصول أمر وهو المحكوم به للمحكوم عليه لان حقيقته وسط يستلزم ذلك (وبتقديره) يستلزم عينه أي ولو قد ترقى الحد وسط يستلزم حصوله للمحدود لكان الوسط مستلزما لحصول عين المحكوم عليه لنفسه لان الحد الحقيقي النام ايس أمرا غير حقيقة المحدود ونقص لا وفيه تمصيل الحاصل لان ثبوت الشيء لنفسه بين فاذ تصور القسبة بينهم حصل الجزم بلا توقف على شيء أصلا ولا يمكن إقامة البرهان الا بعد تصورها المستلزم للحكم فهو حاصل قبل البرهان فيلزم الحدور وانما منع المصنف التعليل بهذا أيضا (لانه) أي التعليل به (غير ضار) لدعوى اثبات الحد للمحدود بالبرهان ولم يبين وجهه وكأنه لان هذا المحدود انما يلزم من دعوى أن الحد عين المحدود وهي مما منع فان الحد غير المحدود في الجمله ولو بالاجمال والتفصيل فلا يلزم من اثبات الحد للمحدود بالبرهان تمصيل الحاصل من كل وجه ولا يحصل الاستغناء عن البرهان مطلقا (فان قال) المعلن بهذا وكيف يتجه دعوى اكتساب الحد للمحدود بالبرهان (وتعقلها) أي عين المحكوم عليه الذي هو المحدود (يحصل بالحد) أي بتعقله ضرورة أنه أجزاء المحدود وحيث توقف ثبوته للمحدود على تصوره لما قدمناه فاذا تعقل من حيث هو حد فقد حصل المحدود قبل إقامة البرهان على ثبوته فله فلاحاجة الى إقامة البرهان عليه (فيك الاول) أي فالجواب عن هذا التوجيه لنفي اكتساب الحد للمحدود بالبرهان كالجواب عن التوجيه لنفيه باستثناء ثبوت الحدود عن البرهان وهو أن هذا التعميم اذا كانت أجزاء الحد معلومة الانتساب بالجزئية الى المحدود بحيث يعلم قطعاً من العلم بالحدود من غير نظر ولا كسب لكن المقروض جهالة انتساب اليه والالكان المحدود بدعي التصور لا يحتاج الى كسب ونظر والواقع خلافه وقد ظهر أن التعليل الاول وجوابه مخيان عن هذا الايراد والاشارة الى جوابه تم ذكرها هو التعليل المتجه عنده لهذه الدعوى بضمير باع هذه التعاليل كلها فقال (بل لعدمه) أي بل العجز لازم للحد في منع الحد الحقيقي لعدم وجود برهان عليه لانه من قبيل التصورات المحضة وهي لا تستفاد من البرهان فالاعتصاف في تعقله على ذلك عدم وجود البرهان له أولى لمصطلح المقصود مع قصر المسافة والسلامة من هذه المناقشات (فان قيل المتعجب بقيد) أي اثبات الحد للمحدود بالبرهان لانه يصلح أن يكون دليلا على اثبات الحيوانية الناطقة حد الانسان (كناطق) أي مثل أن يقال الانسان حيوان

انتفى الاجزاء ووجب القضاء وهذا هو السبب في ارتكاب الامام التكليف في ابطال الدعوى باللازم وقد وقع صاحب الحاصل في هذا الاعتراض فقال لانا نعال سقوط القضاء بالاجزاء وكأنه استشعر أنه على غير محل النزاع فأتى به مطابقا فوقع في اعتراض آخر والمصنف

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

يوصف به وبعدمه) يعني
أن الذي يوصف بالاجزاء
وعدم الاجزاء هو الفعل
الذي يحتمل أن يقع على
وجهين أحدهما معتديه
شرعا لكونه مستقبحا للشرائط
المعتبرة فيوصف بالاجزاء
والآخر غير معتديه
لانقضاء شرط من شروطه
فيوصف بعدم الاجزاء
كالصلاة والصوم والحج فأما
الذي لا يقع الاعلى جهة
واحدة فلا يوصف بالاجزاء
وعدمه كعرفة الله تعالى
فانه ان عرفه بطريق ما فلا
كلام وان لم يعرفه فلا يقال
عرفه معرفة غير مجزئة لان
الفرض أنه ما عرفه وكذلك
أيضاً الردعية لانه إيمان
يردها الى السوء أو لا فان
ردّها فلا كلام والافلا رد
النسبة هكذا قال الامام في
المحصل وتبعه عليه
صاحب التمهيد ثم المصنف
وهو في المعرفة صحيح وأما
في رد الودعية فلا لأن
المودع اذا اجر عليه لسفه أو
جنون فلا يجزئ الرد عليه
بخلاف ما اذا لم يجز عليه
فتلخص أن رد الودعية
يحتمل وقوعه على وجهين
فالصواب حذفه كما حذف
صاحب الخلاص قال
(الخامس العبادة ان وقعت
في وقتها المعين ولم تسبق

ناطق (لانه) أي الانسان (متعجب وكل متعجب) حيوان ناطق فالانسان حيوان ناطق (قلنا) هذا
الدليل (بفقد مجرد ثبوته) أي الحد الذي هو حيوان ناطق للحدود الذي هو الانسان للساواة الكائنة بين
الانسان والمتعجب (والمطالب) لقائل بأن الحد يكتسب بالبرهان (أخص منه) أي من مجرد ثبوت الحد
للحد وبالبرهان وهو (كونه على وجه الجزئية) أي كون كل من أجزاء الحد ثابتا للحد ودعي أنه جزء
معلوم منه بالبرهان وهذا الدليل لا يثبت كذلك (فالخلق حكم الاشراقين) وهم قوم من الفلاسفة
يؤثرون طريقة افلاطون وماله من الكشف والعيان على طريقة ارسطو وماله من البحث والبرهان
(الابكسب الحقيقة الا الكشف) ولعل المراد به علم ضروري يدرك به حقائق الاشياء كدراك الحقائق
المحسوسة بالحواس السليم غير مفقود للخلق تخصيله (وهو معنى الضرورة) أي ما ثبت به او هو
الضروري ومن ثمة فسر بما لا يكون مفقودا لدور الخلق تخصيله والا فالضرورة هنا مفقودة بعدم القدرة
على الفعل والترك وهو لا يصدق ظاهرا على الكشف لأن الاطلاع على الحقائق العينية مما يتوصل
اليه بالحدود كما ذهب اليه المشائون من الفلاسفة المؤثرون طريقة ارسطو لانهم سلموا أن الشيء يذكري
تعريفه الذاتي الخاص والعام وسلموا أن المجهول لا يتوصل اليه الا من العلوم والذاتي الخاص ليس
بمعروف بل يعرف به في مكان آخر والام لا يمكن خاصا وقد فرض خاصا هذا خلف ثم حيث يكون الحق في
باب احاطة العلم بالتصورات بالحقائق العينية ماسلكه الاشراقيون فمن هو يصدق المعارضه لغيره في هذا
الباب امام وافق له على أنه يدرك حقيقة ما يعبر عنه بالعبارة الموافقة لما في نفس الامر على الوجه الذي
أدركه وحينئذ في باب المنع مسدود ولا تسجيل على المانع حينئذ بالمكابر والسفسطة في ضروري وإما
عار عن ذلك وحينئذ فكل منها ماعذور ولا حجة لاحدهما على الآخر ثم لعل ما ذهب اليه الامام فخر
الدين الرازي من امتناع الكسب في التصورات وانما هي بأسرها من قبيل الضروريات اختيار لطريقة
الاشراقين وبسط الكلام في ذلك غير هذا الكتاب به البقي (وكذا امتنع التمام) أي وكذا العجز لازم
للعاد اذا امتنع مانع كون الحد الذي ذكره لا مر حقيقي حداثا له بأن منع كون المذكور فيه جميع
ذاتيات الحدود فان الحد لا يستطيع حينئذ دفعه بالبرهان (فلو قال) الخاد في دفع هذا المنع هذا المنع
ممنوع لانه (لو كان) هذا الحد غير تام لاحتلاله ببعض ذاتيات الحدود (لمنعها) أي حقيقة الحدود
بالكنه ضرورة توقف تعقلها بالكنه على تعقل جميع ذاتيات الكنا عقلتاه بالكنه فالمذكور في حدها
جميع ذاتياتها (منع نفي التالي) أي كان للمانع أن يمنع نفي التالي بأن يقول لانك علمت بالكنه
فتقرر العجز (فالاغراض) على الحد من حيث هو حد (ببطلان الطرد) أي طرده بأن وجد ولم يوجد
الحدود كالقول من لا احد الكلمة بدال على معنى مفرد غير مطرد لصدقه على الخط وعدم صدق الكلمة
عليه (والعكس) أي وببطلان عكسه بأن وجد فرد من أفراد الحدود ولم يصدق الحد عليه كالقول مثلا
حد الانسان بحيوان ضاحك بالفعل غير منعكس لعدم صدقه على انسان لم يضحك قط (بناء على
الاعتبار في المفهوم وعدمه) فيتوجه الاول بناء على اعتبار المعتبر هناك شيئا آخر لم يذكره الخاد في
الحدود وقد وضع الاسم لذلك المذكور والمتروك فهو داخل في المسمى فحيث لم يذكره لم يتركه عدم الاطراد
ويتوجه الثاني بناء على أن هناك شيئا آخر ذكره الخاد في الحد وهو خارج عن الحدود لعدم دخوله فيها
وضع الاسم له فلم يتركه من ذكره فيه عدم الانعكاس وحينئذ يبطل الحد باعتراضه بذكر الحد على رأيه
ليقابل أحد الحدين بالآخر ويعرف الامر الذي فيه يتفاوتان من زيادة أو نقصان ويجرد النظر اليه
فيبطله بطريقة أو يثبت بطريقه وإذا كان الامر على هذا (فانما يورد) الاعتراض بكل منهما (عليه) أي

بأداء محتمل فأداء والا فاعادته وان وقعت بعدم وجد فيه سبب وجوب اقفاءه وجب أدائه كالظهور المتروكة قصد أولم
يتجيب وأمكن كصوم المسافر والمريض أو امتنع عقلا كصلاة النائم أو شرعا كصوم الخائف ولو ظن المكلف أنه لا يعيش الى آخر الوقت

نضيق عليه فان عاش وفعل في آخره قضاء عند القاضي أداء عند الحجة اذ لا عبرة بالظن البين خطؤه) أقول هذا انقسم آخر الحكم باعتبار الوقت المضروب للعبادة وحاصله ان العبادة إما أن يكون لها وقت معين (٤٩) أى مضبوط بنفسه محدود الطرفين

أما لا فان لم يكن لها وقت معين فلا توصف بالاداء ولا بالقضاء سواء كان لها سبب كالنجاسة وسجود التسلاوة وانكار المنكر وامتنال الامر اذا قلنا انه على الفور ولم يكن كالصلاة المطلقة والاذكار وقد توصف بالاعادة كمن أتى بذات السبب على نوع من الخلل فتداركها ولم يتعرض المصنف ولا الامام لهذا القسم وان كان لها وقت معين فلا يخلو إما أن تقع في وقتها أو قبله أو بعده فان وقعت قبل وقتها حيث حوزة الشارع فيسمى تعجيلًا كما خرج زكاة الفطر ولم يتعرض المصنف أيضا ولا الامام لهذا القسم وان وقعت في وقتها فان لم تسبق باداءة لم يخل أي بآتيان مثله على نوع من الخلل فهو الاداء فأراد المصنف بالاداء المذكور أولا معناه اللغوي وبالاداء الثاني معناه الاصطلاحي ويرد على المصنف قضاء الصوم فان الشارع جعل له وقتا معينا لا يجوز تأخير عنه وهو من حين الفوات الى رمضان السنة الثانية فإذا فعله فيه كان قضاء مع أن حد الاداء منطبق عليه فينبغي أن يزيد أو لا يقول في وقتها المعين أولا وحينئذ فلا يرد

الحد (من حيث هو اسمي) لانه الذي يتأني فيه الاعتبار المذكور وعدمه حتى يصح أن يقال للمعاد قد أخرجت عن معنى اللفظ كذا وهو داخل فيه أو أدخلته فيه وهو خارج عنه لا من حيث هو حد حقيقي لانه لا يكون حدا حقيقيا حتى يكون مشتملا على جميع ذاتيات الحد ودلالتنا في ذلك بالاتفاق ثم لما كان النظر مأخوذا في تعريف الدليل قدم تفسيره عليه لئلا يحتاج الى رجوع النظر اليه فقال (والنظر حركة النفس من المطالب أي في التكيف طالبة لمبادئ باستعراض الصور أي تكيفها بصورة صورة التجرد المناسب وهو الوسط فترتب مع المطلوب على وجه مستلزم) اعلم أن النظر يستعمل لغة واصطلاحا معان والذى يمتناشره هنا المعنى الاصطلاحي الذي ذكره المصنف وهو به ذا المعنى هو المعنى في العلوم النظرية ويراد الفكر في المشهور وهو بناء على أن النظر نفس الانتقال المذكور وهو كذلك فان الاتفاق على أن الفكر فعل إرادى صادر عن النفس لاستحصال المجهولات بالمعلومات ثم كما أن الادراك بالبصر يتوقف على أمور ثلاثة مواجهة المبصر وتقليب الحدقة نحو طلب الرؤيته وازالة الغشاوة المانعة من الابصار كذلك الادراك بالبصيرة يتوقف على أمور ثلاثة التوجه نحو المطلوب وتحديد العقل نحو طلب الادراك وتجريد العقل عن الغفلات التي هي بمنزلة الغشاوة ثم حيث كان الظاهر أن النظرا كنساب المجهولات من المعلومات كما هو مذهب أصحاب التعاليم ولا شبهة في أن كل مجهول لا يمكن اكتسابه من أى معلوم اتفق بل لا بد له من معلومات مناسبة له ولا في أنه لا يمكن تحصيله من تلك المعلومات على أى وجه كانت بل لا بد هناك من ترتيب معين فيما بينها ومن هيئة مخصوصة عارضه لها بسبب ذلك الترتيب فنقول اذا أردنا تحصيل مجهول تصديق مشعور به من وجه على وجه أكل انتقلت النفس منه وتحركت في المجهولات حركة من باب التكيف كما أشار اليه المصنف في الكيفية النفسانية التي هي الصور المعقولة على قياس الحركة في الكيفيات المحسوسة طالبة لمبادئ لهذا المطلوب أعني تكيف النفس بواحد من الماديات الخزونة عند ما بعد واحد بواسطة استعراضها او ملاحظتها تلك الماديات أي تصفيتها بالحالات العارضة لها عند ملاحظتها للمعاني الخزونة عند ما فانهم اذا لاحظت معنى يحصل لها حالة لا يمكن لها مغايرة لما يعرض لها عند ملاحظة معنى آخر ولا تزال كذلك طالبة لمبادئ هذا المطلوب الى أن تظهر بمباديه أعني الامر المناسب له المقتضى الى العلم أو الظن به وهذا الامر المناسب هو الحد الوسط بين طرفي المطلوب فتخرج له مرتبة له مع طرفي المطلوب على وجه مستلزم لاستلزام قطعها وظننا كسابق بيانه مقصلا وتنقل منه الى المطلوب مثلا اذا كان مطلوب النفس كون العالم حادثا انتقلت منه وترددت في المعاني الحاضرة عند ما فوجدت المتغير مناسب الكونه محمولا على العالم وموضوعا للحادث فترتبته فحصل العالم متغير وكل متغير حادث ثم رجعت الى أن العالم حادث فظهر أن هنا حركتين مختلفتين وأن ما منه الحركة الاولى هو المطلوب المشعور به من وجه وما هي فيه هي الصور العقلية الخزونة عند العقل وما هي اليه هو الحد الاوسط وما منه الحركة الثانية هو الوسط أيضا وما هي فيه هي الحدود وما هي اليه هو التصديق بالمطلوب وأن الحركة الاولى تحصل ما هو بمنزلة المادة أعني مبادئ المطلوب التي يوجد معها الفكر بالقوة والثانية تحصل ما هو بمنزلة الصورة أعني الترتيب الذي يوجد معه الفكر بالفعل وحينئذ يتم الفكر بحزأيه معا والافكار عرض لا مادته ثم هذا على ما عليه المحققون من أن الفعل المتوسط بين المعلومات والمجهولات في الاستحصال هو مجموع الانتقالين اذ به يتوصل من المعلوم الى المجهول بوصلا اختياريا وأما الترتيب المذكور فهو لازم بواسطة الجزء الثاني وأما المتأخرون فعلى أن الفكر هو ذلك الترتيب الحاصل من الانتقال الثاني لان حصول المجهول من مباديه يدور عليه

(٧ - التقرير والتحجير اول) لان هذا الوقت المعين وقت ثان لا أول وأيضا فانه اذا وقع ركعة في الوقت كانت أداء مع أن صلاته لم تقع فيها بل الواقع هو البعض فان قيل اذا أفسد الخرج بالجماع فتدارك ركعته يكون قضاء كما قاله الفقهاء مع أنه وقع في وقته وهو العمر

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

وقد سلكوا هذا المذهب بعينه في الصلاة فقالوا انه اذا احرم بالصلاة وافسدها ثم أتى بها في الوقت فانه يكسب قضاء يترب عليه جميع أحكام القضاء لفوات وقت الاحرام بها لاجل ما قررناه من امتناع الخروج نص على ذلك القاضي الحسين في تعليقه والمتولى في التمه والروايات في البحر كلهم في باب صفة الصلاة في الكلام على التبة وقد ذكرته مبسوطة في التناض الكبير المسمى بالمهمات وهو الكتاب الذي لا يستغنى عنه واذ اقرر هذا وكلام الاصوليين لا ينافيه فليحمل عليه (قوله وان وقعت بعده) أي وان وقعت العبادة بعد وقتها المعين سواء كان الوقت مضى أو موسعا كما قال في المحصول (ووجد فيه) أي في الوقت (سبب وجودها) فانه يكون قضاء ويدخل فيه ما اذا مات فحج عنه وليه فانه يكون قضاء كما صرحوا به لوقوعه بعد وقته الموسع اذا الموسع قد يكون بالمر وقد يكون بغيره كما سألني (قوله ووجد فيه سبب وجودها) مردود من وجهين أحدهما أن التوافل تقضى على مذهبه مع انه أخرجهما باشتراط

وجود او عدمه وأما الانتقالان فخارجان عن الفكر لأن الثاني لازم له لا يوجد به قطعا والاول لا بل هو أكثر الوقوع معه وهل هذا النزاع بحسب المعنى أو انما هو في إطلاق لفظ الفكر لا غير جزم المحقق الشريف بالثاني وظهر أيضا خروج الحدس وما يتوارد على النفس من المعاني بلا قصد عن حد النظر ثم بقي أن هذا التعريف هل هو خاص بالصحيح وهو المشتمل على شرائطه مادة وصورة وشامل له ولا فاسد وهو ما ليس كذلك فذكر شيخنا المصنف رحمه الله أنه شامل لهما وأن الترتيب على وجه مستلزم لا يستلزم صحة النظر لانه سيظهر أن فساد النظر قد يكون من جهة المادة الجوزية مادة فاسدة ترتبها مستلزما كان اعتقاد أن العالم مستغن عن المؤثر وكل مستغن عنه قديم حتى أتج أن العالم قديم كان هذا نظرا فاسدا وعلى هذا فالمراد بوجود الامر المناسب المناسب بحسب الاعتقاد سواء كان مطابقا للواقع أولا كما أن الامر كذلك في المطلوب نعم هو خاص بالمطالب التصديقية بقدنية كانت أو ظنية كما يفيد قوله تجد المناسب الخ لا ما يعها ويم التصورات والله سبحانه أعلم (والدليل) لغة فاعيل بمعنى فاعل من الدلالة ثم ظاهر الصحاح وغيره أنها والهدى والرشاد مترادفات قال الاجري لكن مقتضى قول صاحب الكشف فيه أن الهدى أخص من الدلالة وقول صاحب المصاير أن الارشاد أخص منها قالوا والدليل لغة ثلاثة معان (الموصل بنفسه) الى المقصود وعبر عنه الامدى بالناسب للدليل (والذا كرنا فيه ارشاد) الى المطلوب كالذي يعرف الطريق بذ كرنا يفيد ذلك (وما فيه ارشاد) كاعلامه المنصوبة من الاجراء وغيره التعريف الطريق فيقال على الاول الدليل على الله هو الله كما أجمع عليه العارفون وعلى الثاني هو العالم بكسر اللام الذا كر لميلد عليه تعالى ولا يخفى ان هذا انما يصح أيضا في حق الله تعالى لانه ذكر لعباده ما يدل عليه فيصبح أن يقال على هذا المعنى أيضا ان الدليل على الله هو الله لكن لا على قصد الحصر بخلافه على الاول فتأمل وعلى الثالث العالم بفتح اللام لان فيه ارشادا اليه ودلالة عليه قالوا واطلاق الدليل على الدال والذا كر للدليل حقيقة وعلى ما فيه ارشاد مجاز اذا لفعل قد ينسب الى الآلة كما يقال السكين قاطع (وفي الاصطلاح) الخاص لاهل الفقه وأصوله لافقهائه لا غير كما هو ظاهر البديع (ما يمكن التوصل بذلك النظر فيه الى مطلوب خبري) فأي شئ جنس شامل للدليل وغيره وما عداه فصل أخرج ما سواه ثم قوله يمكن التوصل دون ما يتوصل تبيحه على أن الدليل من حيث هو دليل لا يعتبر فيه التوصل بالفعل بل يكفي امكانه فلا يخرج عن كونه دليلا لعدم النظر فيه أصلا بعد أن كانت فيه هذه الصلاحية وذلك لان الدليل معروض الدلالة وهي كون الشئ بحيث يفيد العلم أو الظن اذا نظر فيه وهذا حاصل نظريه أو لم يتطر وقوله بذلك النظر يعني ما تقدم بيانه وقد عرفت أنه يشمل الصحيح والفاقد فهذا التعريف للدليل يشمل الدليل الصحيح والفاقد أيضا لكن كما قال شيخنا المصنف رحمه الله هذا على المنطقيين أما على الاصوليين فيجب أن لا يكون الدليل فاسدا الانوع من التجوز لانه عندهم هو المحكوم عليه في المطلوب الخبري فلا يتصور فيه فساد اه نعم المذكور في غير ما كتب من الكتب المعبرة بتقييد النظر بالصحيح قالوا وانما يفيد لان الفاسد لا يمكن التوصل به الى المطلوب لانه ليس هو في نفسه سببا للوصول ولا آلة له وان كان يفضي اليه في الجملة فذلك افضاء اتفاقي وأورد الافضاء الى المطلوب يستلزم إمكان التوصل اليه لا محالة وأجيب بالمنع فان معنى التوصل يقتضي وجه الدلالة بخلاف الافضاء يعني التوصل الى العلم أو الظن بالمطلوب لا يتحقق الا بالنظر فيما هو معروض الدلالة من الجهة التي من شأنها أن ينتقل الذهن بها الى المطلوب المسماة وجه الدلالة وهذه الجهة منتفية في النظر الفاسد وانما غاية أنه قد يؤدي الى المطلوب بواسطة اعتقاد أو ظن كما اذا نظر

سبب الوجوب ويدل عليه أيضا انما توصف بالاداء والاعادة كما اقتضاه كلامه فانه قسم العبادة وهي أعم من الفرض والنفل ولم يقسم العبادة بقد وجوبها ويرد عليه صلاة الصبي بعد وقتها فانه مأثور بالقضاء الثاني أن دخول الوقت هو السبب

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

التحصيل فيما وقع فيه المصنف فقال وان أدبت خارج وقتها المضيق أو الموسع سميت قضاء أو قصد سبب وجوب الاداء والمحصل والمحصل سائلان من هذا الاعتراض وذلك لان الامام ذكر في أول التقسيم أن الواجب اذا أدى بعد خروج وقته المضيق أو الموسع سمي قضاء ولم يذكر غير ذلك ثم قال بعد ذلك وههنا بحثان فذكر الأول ثم قال الثاني أن الفعل لا يسمى قضاء الا اذا وجد سبب وجوب الاداء مع أنه لم يوجد الاداء ثم تارة يجب الاداء وتارة يتمتع عقلا وتارة شرعا الى آخر ما قال فذكر أول أن القضاء هو ما فعل بعد خروج وقته وعبر عنه ثانيا بتقديم سبب الوجوب والى غير ذلك ردا على من قال ان القضاء يتوقف على الوجوب فنضم المصنف الثاني الى الاول حالة الاختصار وعطفه عليه وكذلك صاحب التحصيل ظنا منهم أنه قد في المسئلة وهو غلط بلا شك ثم كلام الامام بوجه أن التوافل لا تقضى ولكه لا يرد عليه فأن ذكر في أول التقسيم أن العبادة توصف بالاداء

في العالم من حيث البساطة أو في النازع من حيث التعقيد فان البساطة وتسخين ليس من شأنهما ان ينتقل بهما الى وجود الصانع والذات ولكن يؤدي الى وجودهما من اعتدائ العالم بسيط وكل بسيط له صانع ومن ظن أن كل مسخنة له ذات والاشبه أن الفاسد قد يمكن به التوصل الى المطلوب لانه كما قال المحقق الشريف والحكم يكون القضاء في الفاسد انما يصح اذا لم يكن بين الكوالب ارتباط عقلي يصير به بعضها وسيلة الى البعض أو يخص بفساد الصورة أو بوضع ما ليس بدليل مكانه وأريد بالنظر فيه ما يتناول النظر فيه نفسه وفي صفاته وأحواله فيشمئل المقدمات التي هي بحيث اذا ثبت أدت الى المطلوب الخيري والمفرد الذي من شأنه أنه اذا نظر في أحواله أو وصل اليه كالعالم وحيث أريد بالمكان المعنى العام الجامع للفعل والوجوب اندرج في الحد المقدمات المترتبة وحدها وأما اذا أخذت مع الترتيب فيستحيل النظر فيها الا بمعنى للنظر وحركة النفس في الامور الحاضرة المرتبة وقوله الى مطلوب خبري وهو التصديق التحمل للصدق والكذب احتراز عما يمكن التوصل به الى مطلوب قصوري وهو القول الشارح جدا ورسمائمين ونافسين فانه ليس بدليل اصطلاحا ثم حيث أطلق التوصل الى المطلوب الخبري شمل ما كان بطريق العلم وما كان بطريق الظن وانطبق التعريف على القطعي والظني كالعالم الموصول بصحج النظر في أحواله الى العلم بوجود الصانع والغيم الرطب الموصول بصحج النظر في حاله الى ظن وقوع المطر وقد يخص الدليل بالقطعي فيقال الى العلم بمطلوب خبري ويسمى الظن حينئذ مارة هذا وقد تعقب شارح العقائد هذا التعريف بأنه ليس بحجج بل صدقه على نفس المدلول ولان استعمال يمكن مفسدا ان المراد بالامكان إما عام فيكون مفهوم التعريف حينئذ الدليل هو الذي يصحح النظر فيه سلب التوصل الى العلم بمطلوب ليس بضروري أو خاص فيكون مفهوم سلب التوصل عنه وأبانه له ليس بضروري فعلى هذا يلزم أن يكون كل شيء دليلا على أي شيء ثبت صدق هذا الحد عليه وهذا ظاهر البطلان لكن خفي على كثير من المتسوين الى التحقيق ثم قال ونحن نقول بعون الله والهامة لا يسعد أن يكون الحق في حد الدليل هنا هو الذي يلزم من النظر الصحيح فيه التصديق اهـ والعبد الضعيف غفر الله تعالى له يقول التعقب للتعريف المذكور صدقه على المدلول وادعى هذا التعريف أيضا لانه قد صدق على المدلول أنه يلزم من النظر الصحيح فيه التصديق فيها وجوابه عن هذا فهو جوابهم ثم الحق أنه ليس بمنجبه عليهم ولا عليه لان الدليل والمدلول من الامور الاضافية والتعريف لها انما هو من حيث هي كذلك واذن لانسلم صدق التعريف للدليل من حيث هو دليل على المدلول من حيث إنه مدلول نعم الوجه ذكر الزوم لا الامكان سواء كان المراد به الامكان الخاص أو العام وان أمكن التحمل اتوجه بكل منهما في الجملة لان فيه بعد التباين والى عدولهما كالفصل القريب الى ما هو بمنزلة العرض العام وأما أنه يلزم من الامكان بالمعنى الخاص أن يكون كل شيء دليلا على ما أراد الناظر فغير لازم قطعاً بل هو اسراف ظاهر وغلو مردود فتأمل والله سبحانه أعلم (فهو) أي الدليل اصطلاحاً شرعياً (مفرد) بالمعنى الذي يقابل الجملة (قد يكون المحكوم عليه في المطلوب كالعالم) في المطلوب الخبري الذي هو قولنا العالم حادث حتى أنه يتوصل بالنظر في أحواله الى هذا المطلوب الخبري بقولنا العالم متغير وكل متغير حادث (أو الوسط ولو معنى في السمعيات) أي وقد يكون الحد الاوسط في اثبات المطالبات خبرية السمعية بطريق القياس ولو كان كونه الحد الاوسط فيه دليلا انما هو من جهة المعنى فقط (ومنه) أي الدليل المفرد (في أقيمو الصلاة) فانه يتوصل بالنظر فيه الى مطلوب خبري هو وجوب الصلاة بأن يقال أقيمو الصلاة أمر بأقامتها والامر بأقامتها يفيد وجوب أقيمو الصلاة يفيد وجوبه وهذا وأمثاله من أن الزل كاذب لا تقر بوالزنا كما

والقضاء والاعاد لم يخصها بالواجب ثم قال فالواجب اذا أدى في وقته مسمى أداه الى آخر ما قال فعلنا أن ذكر الواجب من باب التمثيل فقط وقد وقعت أغلاط عدة لكثير من الشراح في هذه المسئلة فاجتنبها واعتمد ما ذكره (قوله وجب أداته الخ) يعني أن القضاء على

أقسام نارة يكون أداؤه واجبا كالظهور المتروكة قصد ابلا عذرو نارة لا يجب أداؤه ولكنه كان ممكنا كصوم المسافر والمريض ونارة لا يجب ولا يمكن أيضا إيمان جهة العقل كصلاة (٥٣) النائم والمغمى عليه في رمضان من أول الوقت إلى آخره لأن القصد إلى العبادة

مستحيل عقلا مع الغفلة عنها لأنه جمع بين التقيضين ولما من جهة الشرع كصوم الحائض فإن المانع من صحة صومها هو الشرع لا العقل (قوله ولو ظن المكلف الخ) إذا ظن المكلف أنه لا يعيش إلى آخر الوقت الموسع تضيق عليه الوقت انقضاها وحرم عليه التأخير اعتبارا بظنه وصورة ذلك أن يطالب أولياء الدم مثلا باستيفاء الدم من الجاني فيحضره الإمام أو نائبه ويحضر الجلاد ويأمر بقتله ومثله أيضا ما إذا اعتادت المرأة أن ترى الحيض بعد مضي أربع ركعات بشرائطها من وقت الظهور فإن الوقت يتضيق عليها نص عليه إمام الحرمين في النهاية في الكلام على مبادرة المستضاة إذا تقرر ذلك فإن عصي ولم يفعل فانفق أن أولياء الدم عفووا عنه أو لم يأت الحيض فنهله في وقته الأصلي لكن بعد الوقت المضيق بحسب ظنه فهو قضاء عند القائلين أبي بكر لأنه أوقعه بعد الوقت المضيق عليه شرعا وأداء عند جهة الإسلام الغزالي لأنه وقع في وقته المعين بحسب الشرع وأما ظنه فقد تبين خطؤه فلا اعتبار

بشبه إليه لفظ نحو مما اجتمع فيه كون الدليل باعتبار اللفظ مفردا محكوما عليه في المطلوب وباعتبار المعنى مفردا حادوسط بين طرفي المطلوب أما الأول فلأن المحكوم عليه لا يكون المفردا لفظا ومعنى أو لفظا ومعنى والصلابة ليس بمفرد معنى فهو مفرد لفظا وإن كان جملة في الصورة لأن الجملة إذا أريد بها اللفظ كانت مفردا كما تقرر في العربية وأما الثاني فلأن الأمر باقامتها عبارة عن معنى أقيموا الصلاة وغيره خاف أن لفظ الأمر باقامتها ليس بجملة وهذا أحسن من قول الأبهري الدليل في عرف أهل الشرع ما يجعل محكوما عليه في صغرى الشكل الأول وهو الأصغر (ذكر كل) من هذين أنه دليل في الاصطلاح وقد منأنا أيضا عن المحقق الشريف أن الدليل اصطلاحيا يشمل المفرد الذي من شأنه أنه إذا نظر في أحواله أوصل إلى المطلوب الخبري والمقدمات التي بحيث إذا ثبت أدت إلى المطلوب الخبري والمقدمات المرتبة وحدها (الأن من أفرد) أي من قال بأن الدليل مفرد (وأدخل الاستدلال في معنى الدليل) كالأمدى وابن الحاجب فانهم إذا كرام أقسام الدليل السمي الاستدلال زيادة على الكتاب والسنة والاجماع والقياس فهو (ذاهل) لأن التركيب لازم في التلازم وهو من أقسام الاستدلال فإن حاصله على ما تعلم تركيبا اقترايا أو استثنائيا وأيا ما كان فهو مركب فبعض الدلائل حيث قد مر كونه مركبا وقد كان كله مفردا (وعند المنطقيين) الدليل (بمجموع المادة والنظر فهو الأقوال المستلزمة) قول آخر وحده لا اعتماد على شهرته والمراد بالأقوال ما قوف قول واحد وبالقول المركب التام المحتمل بالصدق والكذب المعقول أن كان الدليل معقولا والمفروض أن كان الدليل ملفوظا لأن الدليل عندهم كالقول والتضيق يطلق على المعقول والمسموع اشتراكا أو حقيقة ومجازا والاستلزام أعم من أن يكون بينا أو غير بين ذاتيا أو غيره وبالقول الآخر المعقول لأن المسموع أعني التلظ بالنتيجة غير لازم للمعقول ولا للمسموع وفيه إشارة إلى أنه يغاير كلام المتقدمين والالزام أن يكون كل قضيتين ولو متباينتين دليل الاستلزام مجموعهما كلامنا وما ليس كذلك فتخرج القضية الواحدة المستلزمة لذاتها عكسها المستوي وعكس نقضها والقولان فصاعدا من المركبات التقييدية أو منها ومن التامة وقولان من التامة إذا لم يشتر كافي حد أوسط ويدخل القياس الكامل وغيره والبسيط والمركب والظني الذي هو الأمانة (ولا يخرج الأمانة ولو يراد لنفسها) بعد المستلزمة قال المصنف يعني أن الأمانة وإن لم تستلزم ثبوت المدلول لا يخرج بقيد الاستلزام إذا لا شك أنه يلزم على الوجه الذي عليه المقدمتان فوجود القاضي في المنزل مثلا وإن لم يلزم من قيام بغلته مشدودة على بابه لكن يلزم فتنه من ذلك فإذا قلت إن كانت بغلة القاضي على بابه فهو في المنزل لكنها على بابه يلزم قطعها فهو في المنزل لكن على سبيل الظن لأن الشرطية التي هي الدليل ظن فالخامس أنه يلزم الظن قطعها بالظن بالمطلوب ثم من زاد لنفسه لم يرزده لأخارجها (بل يخرج قياس المساواة) وهو ما يتركب من قضيتين متعلق بمحول أو لاهـ ماموضوع الأخرى ك(أ) مساو لـ(ج) و(ج) مساو لـ(ب) فإن هذا يستلزم (أ) مساو لـ(ب) لكن لا ذاته بل كما قال (لأنه للأجنبية) أي لأن الاستلزام المذكور إنما هو بواسطة مقدمة أجنبية وهي أن كل مساو لمساو للشيء مساو لذلك الشيء لأنه يتحقق الاستلزام حيث تصدق هذه المقدمة كما في هذه الصورة ولا يتحقق حيث لا تصدق كما في (أ) مبين لـ(ب) و(ب) مبين لـ(ج) فإنه لا يلزم منه أن (أ) مبين لـ(ج) لأن مبين المبين لا يجب أن يكون مبينا (ولا حاجة) إلى هذه الزيادة لأخراج هذا القياس من الدليل (لأعنيته) أي المستلزم ما كان بنفسه وما كان بواسطة مقدمة أجنبية (فيدخل) قياس المساواة في الدليل قال المصنف رحمه الله فنكون المقدمة الأجنبية جزء الدليل وإن لم تكن جزء قياس

به قال (السادس الحكم) أن ثبت على خلاف الدليل لعذر فرخصة كحل الميتة للأضطر والقصر والقطر للصائم واجبا ويجعل ومنه وبأوامر الأفعرية) أقول هذا تقسيم آخر للحكم باعتبار كونه على وفق الدليل أو خلافه وحاصله أن الحكم يتقسم إلى رخصة

وعزى فالرخصة في اللغة التيسير والتسهيل قال الجوهري الرخصة في الامر خلاف التشديد فيه ومن ذلك رخص السعر اذا سهل وتسروهي يسكن الحاء وحكى أيضا ضمها أو أما الرخصة بفتح الحاء فهو (٥٣) الشخص الآخذ بها كما قاله الأمدى

وفي الاصطلاح ما ذكره المصنف وهو الحكم الثابت على خلاف الدليل لعذر فالحكم جنس وقوله الثابت اشارة الى أن الترخيص لا بد له من دليل والازم ترك العمل بالدليل السالم عن المعارض فنه عليه بقوله الثابت لانه لو لم يكن لدليل لم يكن ثابتا بل الشابت غيره (قوله على خلاف الدليل) احتريزه عما أباحه الله تعالى من الاكل والشرب وغيرهما فلا يسمى رخصة لانه لا يثبت على المنع منه دليل كما سأتى في الافعال الاختيارية وأطلق المصنف الدليل ليشمل ما اذا كان الترخيص بجواز الفعل على خلاف الدليل المقتضى للتحريم كالميتة وما اذا كان بجواز الترك لما على خلاف الدليل المقتضى للوجوب كجواز القطر في السفر وما على خلاف الدليل المقتضى للتدب كترك الجماعة بعذر المطر والمرض ونحوه ما قاله رخصة بالانزعاع كالإبراد عند من يقول إنه رخصة وهمذا علم أن قول الأمدى وابن الحاجب هو المشروع لعذر مع قيام المحرم غير جامع وقوله لعذر يعنى المنفعة والحاجة واحتريزه

ويجعل الدليل أعم من القياس وكشف ذلك أنه لا شك في ملازمة العلم الثالث عند ثبوت المقدمات الثلاث المقدماتان اللتان هما صورة الشكل والاجنبية فحينئذ الدليل تارة يقوم عقد متين وتارة بثلاث وتارة بأكثر كما في الأقبسية المركبة ثم وقع في عبارة كثير منى سلمت لزوم عنها أقول آخر فنعقبه المصنف بقوله (ولا حاجة (لقيد التسليم لانه) أى قيد التسليم (للدفع المنع) عن تلك الأقوال التي هي القياس (لا) لانه شرط (للاستلزام لانه) أى استلزام الأقوال المذكورة لازم (للاصورة) البتة ثم اذا كان الامر على هذا (فتستلزم) الصورة القول الآخر (دائما على نحوها) من قطع أو ظن فان كانت الأقوال قطعية الثبوت استلزم قطعيا وان كانت ظنية استلزم ظنيا وان كانت صادقة أثبتت صادقا وان كانت كاذبة أثبتت كاذبا ومن غم لم يذكر هذا القيد المتقدم وانما ذكره المتأخرون معتقدين بأنه لا مدخل له في الاستلزام فان من المعلوم أن تحقق الزوم لا يتوقف على تحقق المزوم ولا اللازم أولا يرى أن قول القائل العالم قديم وكل قديم مستغن عن المؤثر يستلزم العالم مستغن عن المؤثر اذ لو تحقق الاول في نفس الامر تحقق الثاني قطعاه وهو معنى الاستلزام ولا تحقق لشي منهما وأما التصريح به اشارة الى أن القياس من حيث هو قياس لا يجب أن تكون مقدماته صادقة مسلمة فلا يتوهم من عدم ذكره خروج القياس الذي مقدماته كاذبة ولأن تلك القضايا منجزة في الواقع وأن اللازم متحقق فيه أيضا (ولزم) من العلم بحقيقة النظر (سبق الشعور بالمطلوب) التصديق النظري الناظر قبل النظر المستلزم لحصوله ضرورة استحالة طلب المجهول من كل وجه وذلك (كطرف القضية وكيفيتي الحكم) أى كتصور طرفي المطلوب اللذين هما المحكوم عليه والمحكوم به والنسبة التي بينهما الصالحة مورد الحكم وصفته من الإيجاب والسلب تصورا سادجا (والتدريج في ثبوت أحدهما) أى وتردد الناظر انما هو كاذب في ثبوت المحكوم به المحكوم عليه الذي هو الحكم (على أى كيفيتيه) من الإيجاب والانتزاع بعينه فهو واسع في تحصيل ذلك والحاصل أن المطلوب التصديق معلوم باعتبار التصور الذي به يتميز عما عداه مجهول باعتبار التصديق الذي هو المطلوب بحسبه فلم يلزم طلب ما لا شعور به أصلا ولا طلب ما هو حاصل ولا عدم معرفة أنه المطلوب اذا حصل ولما أورد على التصور مثل هذا كما هو أحد وجهي اختيار الامام فخر الدين الرازي امتناع اكتساب التصورات وهو أن المطلوب التصوري يمنع طلبه لانه امام شعوريه مطلقا فهو حاصل وتحصيل الحاصل محال وأوليس بشعوريه مطلقا فطلبه محال أيضا لاستحالة طلب ما هو كذلك بل ظاهر كلام العلامة قطب الدين شارح المطالع أن هذا البراداعا وقع أولا على المطالب التصوريه وأن أول من أورد ما نرى مختاطبا به سقراط وقد أجيب عنه بأن التقسيم غير حاصر بل هنا قسم ثالث وهو أنه معلوم من وجه مجهول من وجه فيطلب من الوجه المعلوم الوجه المجهول أشار اليه المصنف استطرادا فقال (والحدود معلوم) للمطالب (من حيث هو مسمى) لفظ معين عنده مجهول له من حيث الذات والحقيقة (فيطلب) من هذه الحقيقة التي هو بها معلوم حقيقة المجهول وهي (أنه أى مادة مركبة) من المواد المركبة لتصور أجزاءه متميزة عن غيرها ويرتفع ما ينفى فيتضح المحدود لأن الحد غير أجزاء المحدود والمحدود معلوم للمطالب بسبب العلم ببعض صفاته الذاتية أو العرضية مجهول له من حيث الذات والحقيقة فيطلب ما هو مجهول له من الوجه الذي هو معلوم له ليصير المجهول له معلوما أيضا فالوجه المجهول وهو الذات هو المطلوب والوجه المعلوم وهو بعض الصفات أو الاعتبارات ولو مجرد كونه مسمى لفظ معين ليس بمطلوب فلم يلزم طلب المجهول مطلقا ولا تحصيل الحاصل وانما قال أى مادة مركبة لان البسيط لا يكتب بالحد لان الحد كما عرفت غير أجزاء المحدود لان دلالة على معناه لانه دد فيها

عن شيتين أحدهما الحكم الثابت بدليل راجع على دليل آخر مارض له الثاني التكليف كما فاتها أحكام ثابتة على خلاف الدليل لان الاصل عدم التكليف والاصل من الأدلة الشرعية وقد صرح القرافي بذلك أعني يكون التكليف على خلاف الدليل وأطال

الاستدلال عليه في شرحي المحصول والتشقيح ولاذ كر لهذا القيد في المحصول والمختب ولا في التحصيل والحاصل فان قيل الثابت بالناسخ
 لاجل المشقة كعدم وجوب ثبات الواحد (٥٤) للعشرة في القتال ونحوه ليس برخصة مع أن الحد منطبق عليه قلنا لا نسلم فان

تسمية النسخ دليلا
 انما هو على سبيل المجاز
 (قوله لكل الميتة للضطر الخ)
 يعني أن الرخصة تنقسم
 الى ثلاثة أقسام واجبة
 ومنسوبة ومباحة فالواجبة
 أكل الميتة للضطر على
 الصريح المشهور في مذهبنا
 وأما المنسوبة فالقصر
 للسافر بشرطه المعروف
 وهو الوجع ثلاثة أيام فصاعدا
 وأما المباح فكل للمصنف
 باقتدار السافر بقوله واجبا
 ومنسوبا ومباحا من باب
 الف والشر فالاول للادول
 والثاني والثالث للثالث
 وهكذا ذكره ابن الحاجب
 أيضا وتتميل المباح بالقطر
 لا يستقيم لانه ان تضمر
 بالصوم فالقطر أفضل وان
 لم تضمر فالصوم أفضل
 فليست للصوم حالة يستوى
 فيها القطر وعدمه وذلك
 هو حقيقة المباح فان قيل
 مراده المباح في تشبيه
 الاقدمين وهو جواز ان فعل
 الشامل للواجب والمنسوب
 والمكروه والمباح المصطلح
 عليه ومن ذلك قوله صلى
 الله عليه وسلم أبغض المباح
 الى الله الطلاق قلنا لو أراد
 ذلك لما حله قسما للواجب
 والمنسوب وعطفه عليهما
 ففعله ذلك دليل على ارادة
 المستوى الطرفين وقد

والبسيط لا أجزاء فيفتي في غيرهما فان قيل من الجائز أن يكسب حقيقة البسيط المجهولة التصورية
 بالنظر بأن يكون هناك حركة واحدة من المطالب الى المبدأ الذي هو معنى بسيط يستلزم الانتقال الى
 المطالب فقد أجاب المصنف بالمنع قائلا (ونحوه الانتقال الى بسيط يلزمه المطالب ليس به) أي
 بالنظر المعترف بالعلوم (ولو كان) الانتقال المذكور (بالقصد اذ ليس النظر) بالمعنى المعترف بالعلوم
 (الحركة الاولى) يعني الحركة من المطالب الى المبادئ وان كان النظر قد يطلق عليها أيضا بل النظر المعترف
 في العلوم حركة النفس من المطالب الى المبادئ والرجوع عنها اليها كما تقدم شرحه غاية أنه ما تقدم
 تعريف للنظر الخاص بالتصديق وهذا يعنى النظر فيه وفي التصور فهو مجموع الحركتين ثم كان الاولى
 ترك تعليل نفي كون النظر الحركة الاولى بقوله (اذ لا تستلزم) الحركة الاولى الحركة (الثانية بخلاف
 الثانية) يعني فانها تستلزم الاولى (ولذا) أي ولكون الثانية تستلزم الاولى فيستغنى بالتصنيف عليها
 عن ذكر الاولى معها (وقع التعريف بها) أي بالثانية من غير ذكر الاولى معها بناء على استلزامها ايها
 (كترتيب أمورا الخ) أي معلومة على وجه يؤدي الى استعلام ما ليس معلوم كما هو مذكور في الطوابع الى
 غير ذلك فان ظاهر كلامهم أن كلام الحركتين يستلزم الاخرى حتى قال المحقق سعد الدين التفتازاني
 في شرح المتناصدين وكثيرا ما يقتصر في تفسير النظر على بعض أجزائه أو لوازمه كنفاء عما يقيد امتياز
 أو اصطلاحا على ذلك فيقال هو حركة الذهن الى مبادئ المطلوب أو حركته عن المبادئ الى المطالب
 أو ترتيب المعلومات للتأدي الى مجهول اه ثم استلزام كل من الحركتين للأخرى ليس دائما بل أكثر
 كما صرحوا به في استلزام الثانية للاولى ويظهر أنه أيضا كذلك في استلزام الاولى للثانية ثم الترتيب ليس
 هو الحركة الثانية وانما هو لازمها كما تقدم ثم قدمنا أن المتأخرين على أن الفكر المراد في النظر بهذا
 المعنى هو الترتيب الحاصل من الحركة الثانية وأما الالفة الان خارجا عن الالفة الثانية لانه لا يلزم له قطعا
 والاو لا يلزم أكثرى فلم لا يكون هذا التعريف بناء عليه كما هو الظاهر ثم حيث كان المدعى أن النظر
 مجموع الحركتين فأى أثر لتعليل نفي كون النظر هو الحركة الاولى فقط بكونه غير مستلزما للثانية سوى
 أنه لا يجوز في تعريفه الاقتصار عليه بخلاف الثانية كما وقع لبعضهم ومعلوم أن الالفة انما هي الصدور
 فظهر أن الوجه حذف هذه الجملة من البين (وقد ظهر) من تعريف النظر والدليل (أن فساد النظر)
 بأمرين أحدهما (بعدم المناسبة) أي بعدم دلالة ما يقع فيه النظر على المطلوب (وهو) أي عدم
 المناسبة للمطلوب (فساد المادة) كما إذا جعلت مادة القياس المطلوب منه إنتاج أن العالم قديم العالم
 بسيط وكل بسيط قديم فان هاتين المقدمتين كاذبتان مع أن البساطة لا ينتقل منها الى القدم فانها
 ما أشار اليه بقوله (وعدم ذلك الوجه) أي بعدم استلزام المطلوب وهو فساد الصورة كأن لا يقع
 القياس جامع الشرائط الانتاج فظهر قصور ما في البديع من قوله وما عرفت جهة دلالة على المطلوب
 فصحيح والافقاس دلان ما يعرف جهة دلالة على المطلوب فلا يكون صحيحا فقد صورته (وهو) أي
 ذلك الوجه المستلزم (جعل المادة على حدمعين في انتساب بعضها الى بعض وذلك) الحد المعين (طرق)
 أربعة (الاول ملازمة بين مفهومين ثم نفي اللازم لينتفي المزموم أو اثبات المزموم ليثبت اللازم) أي
 الطريق الاول القياس الاستثنائي المتصل وهو مقدمتان أو لاها شرطية متصلة موجبة لزومية
 كلية أو جزئية اذا كان الاستثناء كلياً ونخصية حالها أو حال الاستثناء متفيدة تلازمين مفهومي
 جزأين اللذين يسمى أحدهما المزموم والشرط والمقدم وهو الاول والاخر اللازم والجزأين أو اثباتي وهو
 الثاني وأخرهما استثنائية تفيد نفي اللازم لينتفي المزموم لان عدم اللازم يستلزم عدم المزموم أو

يقال مراده بالمباح ما ليس فعله راجحاً وهو غير الواجب والمنسوب ولكنه أيضاً خلاف المصطلح والصواب تمثيله اثبات
 بالسلم والعرايا والاجارة والمساواة وشبه ذلك من العقود فان رخصة بلا نزاع لان السلم والاجارة عقدان على معدوم مجهول والعرايا

سبح الرب بالتمجيز والاعانة اليها وقد ثبت التصريح بذلك في الحديث الصحيح فقال وأرخص في العرايا مع كونها رخصة فهي
مباحة لا طلب في فعلها ولا في تركها فيصدق عليها الحديث قال حكم بابت على خلاف (٥٥) الدليل لعذر ولا يصح تمثيل المباح

بمع انفس لان غسل الرجل
أفضل منه كما جزم به
المقدمون من أصحابنا
والتأخرون منهم ابن الرفعة
في الكفاية والنووي في
شرح المهذب ولا تعلم فيه
خلافاً (قوله والافعزعة)
أي وان ثبت الحكم لكن
لا على خلاف الدليل لعذر
فهو العزيمة فيعلم بذلك أن
العزيمة في الاصطلاح هو
الحكم الثابت لا على خلاف
الدليل كما باحة الاكل
والشرب أو على خلاف
الدليل لكن لا لعذر
كالتكليف وأما في اللغة
فهو القصد المؤكد ومنه
عزمت على فعل الشيء قال
الجوهري عزمت على كذا
عزما وعزما بالضم وعزيمة
وعزما إذا أردت فعله
وقطعت عليه قال الله تعالى
فنسى ولم نجد له عزما أي
جزما وهما جثمان أحدهما
أن المصنف قد تبع صاحب
الحاصل في جعل الرخصة
والعزيمة قسمين للحكم وذكر
القرافي في كتبه أيضاً مثله
وجعلهما غير هؤلاء من
أقسام الفعل منهم الأمدى
وابن الحاجب وأما الامام
فقال في المحصول الفعل الذي
يجوز للكلف الاتيان به إما
أن يكون عزيمة أو رخصة
هذا الفقه بجهوده وذكر

اثبات الملزوم لثبت اللازم لان وجود الملزوم يستلزم وجود اللازم والمراد بالكلية أن تكون النسبة
الاجابية الاتصالية بين المقدم والتالي شاملة لجميع الاوضاع الممكنة الاجتماع مع المقدم فلا حاجة الى
ذكر الدوام معها كما ذكره الامام ابن الحاجب الاعلى سبيل التأكيّد والتصريح باللازم كما مشى عليه
الحق الشريفة ولا الى كلية المقدم أو التالي بل يتحقق مع شخصيتهما كما صرحوا به قالوا وسور الموجهة
الكلية الشرطية المتصلة كلها ومهما ومتى وأكثر ما يستثنى فيه عن المقدم ما يكون بان وأكثر
ما يستثنى فيه تقيض المقدم ما يكون بل قالوا ولا ينتج استثناء تقيض المقدم تقيض التالي ولا استثناء
عن التالي عن المقدم وغيره أن هذا يتناول ما اللازم فيه مساو للزوم وغيره كما هم مصرحون به لكن
تعليلهم المنع بقوله لم يجوز أن يكون التالي أعم من المقدم فلا يلزم من عدم الملزوم عدم اللازم ولا من
وجود اللازم وجود الملزوم لا يقتضي نفي الاتساق المذكور فيما اذا كان بين اللازم والملزوم مساواة لعدم
جريان التجويز المذكور فيه فلا جرم أن قال (أونى الملزوم لننى اللازم في المساواة وثبتت اللازم ثبوت
الملزوم فيه) أي التساوى (أيضا) وقولهم ان لزوم هذا لخصوص المادة الدالة على المساواة لان نفس صورة
الدليل وهو بالحقيقة متلازمة للمقدم للتالي وهو متصل آخر ليس بضار في المطلوب كما تقدم نحوه في
دخول قياس المساواة في القياس ثم لا بأس بإيضاحه بالامثلة (كان) كان هذا الفعل واجبا (أو كليا) كان
هذا الفعل واجبا (أو لو كان) هذا الفعل (واجبا فتاركه يستحق العقاب) على تركه فهذه مقدمة شرطية
متصلة موجهة لزومية كلية على تقدير صدقها بكماله أو شخصية حالها وحال الاستثناء متحدة على تقدير
تصدقها بان ولو يفرض أن يكون المراد في حال كذا في كل منها ومن الاستثناء ثم ان كانت المقدمة
الاستثنائية نفي اللازم أعني (لكن لا يستحق) تارك هذا الفعل العقاب على تركه أنتج نفي الملزوم أعني
(فليس) هذا الفعل واجبا وان كانت اثبات الملزوم كما أشار إليه بقوله (أو واجب) أي لكن هذا الفعل
واجب أنتج اثبات اللازم أعني (فيستحق) تاركه العقاب على تركه وان كانت نفي الملزوم كما أشار إليه بقوله
(أو ليس) أي لكن ليس هذا الفعل (واجبا) أنتج نفي اللازم أعني (فلا يستحق) تاركه العقاب على تركه وان
كانت اثبات اللازم أعني (لكن يستحق) تاركه (العقاب على تركه أنتج اثبات الملزوم أعني فهذا الفعل واجب
وهذان بناء على أن بين ترك الواجب واستحقاق العقاب عليه تلازما على سبيل المساواة وكأنه لم يذكر هذا
المثال الا خيرا لارشاد مقبله اليه (الطريق الثاني) القياس الاستثنائي المنفصل وهو مقدمتان أولاهما
موجهة كلية أو جزئية أو شخصية شرطية منفصلة حقيقية لتحقيق الانفصال بين جزأين في الصدق
والكذب اتركهما من الشيء ونقيضه أو مساوى نقيضه فلا يجتمعان صدقا ولا يرتفعان كذا كما أشار إليه
بقوله (عنادينهما) أي بين مفهومين (في الوجود والعدم) وأخرهما استثنائية أي أحدهما فينتج نقيض
الآخر أو لنقيض أحدهما فينتج عين الآخر كما أشار إليه بقوله (ففي وجود أحدهما عدم الآخر وفي
عدمه وجوده) فيكون حينئذ له أربع نتائج اثنتان باعتبار استثناء العين واثنتان باعتبار استثناء النقيض
كما ترى في قولنا اذا نما العدد إما زوج أو فرد لكنه زوج فهو ليس بفرد لكنه فرد فهو ليس بزوج لكنه
ليس بزوج فهو فرد لكنه ليس بفرد فهو زوج (أو في الوجود فقط) أي أو مقدمتان أولاهما موجهة
كلية أو جزئية أو شخصية شرطية مانعة الجمع لانها يمنع الجمع بين جزأين في الصدق لعناد بينهما في
تركها من الشيء والآخر من نقيضه وأخرهما استثنائية أي أحدهما فينتج نقيض الآخر كما أشار
إليه بقوله (ففي وجود كل من الجزأين) (عدم الآخر) ضرورة الثاني بينهما في الصدق (وعدمه عقيم) أي
واستثناء نقيض كل منهما غير منتج لوجود الآخر لجواز ارتفاع عينيهما مثال الاول (الوتر لما واجب أو

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

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

والقرافي خصها بالواجب والمندوب لا غير فقال في حدها طلب الفعل الذي لم يشتر فيه مانع شرعي قال ولا يمكن أن يكون المباح من العزائم فان العزم هو الطلب المؤكدي فيه ومنهم من خصها بالواجب فقط وبه جزم الغزالي في المستصفي والامام في الاحكام ومنهى السؤل وابن الحاجب في المختصر الكبير ولم يصرح بشئ في المختصر الصغير فقالوا العزيمة ما لم يوجب الله تعالى واحترزوا باليجاب الله تعالى عن الذم ولم يذكر ابن الحاجب هذا القيد قال (الفصل الثالث في احكامه وفيه مسائل * الاولى الوجوب قد يتعلق بعين وقد يتعلق بهم من أمور معينة كخصان الكفارة ونصب أحد المستعدين للإمامة وقالت المعتزلة الكل واجب على معنى أنه لا يجوز الإخلال بالجميع ولا يجب الاتيان به فلا خلاف في المعنى وقيل الواجب معين عند الله تعالى دون الناس ورد بأن التعيين يحيل ترك ذلك الواحد والتخير يجوز وثبت اتفاقا في الكفارة فاتفق الاول فيل يمتثل أن المكلف يختار المعين أو يعين

مندوب لكنه واجب للأمر المجرد) عن القرائن انصافه عن الوجوب (به) أي بالوتر (فليس مندوبا) ولو قيل لكنه مندوب أنتج فليس واجبا وفي الاقتصار على المثال الاول مع قوله للأمر المجرد به إشارة إلى أنه لا ينبغي وضع المندوب المقنض لرفع الوجوب لعدم مطابقته الواقع اما لو قيل لكنه ليس بواجب لم ينتج فهو مندوب ولكنه ليس بواجب أنتج فهو واجب لجواز أن لا يكون واجبا ولا مندوبا لان ما ليس بواجب أعم من المندوب وما ليس بمندوب أعم من الواجب (أو في العدم) فقط أي أو مقدمتان أو لا هما موجبة كلمة أو جزئية أو شخصية شرطية مانعة ان لا يمنع الخلو من كل من جزأيه في النفي لمعاندته بينهما في لتركها من الشئ والاعم من نقيضه وأخرهما الاستثنائية انقيض أحدهما فينتج عين الآخر كما أشار إليه بقوله (فقط المثال وحكمه) فقلب المثال المذكور لئلا لا يكون واجبا ولا مندوبا وقلب حكمه أن عدم كل ينتج وجود الآخر لانهما لا يرتفعان ووجوده لا ينتج عدمه لانهما يجتمعان فإذا قلت لكنه لا واجب أو لا مندوب لم يقبل إذا قلت لكنه واجب أنتج لا مندوب أو مندوب أنتج لا واجب كذا ذكره المصنف وهو حسن وقد ظهر أن الضمير في حكمه راجع إلى ما قبله لا إلى المثال لانه لم يلق حكمه أيضا فالمراد فقلب مثال ما قبله وقلب حكمه ما قبله فتنبه له واعلم أن المراد بالكيفية في هذا النوع أن تكون النسبة العنادية بين المقدم والأتالي على التقادير المذكورة شاملة لجميع الأوضاع الممكنة الاجتماع مع المقدم كما تقدم نظيره في النوع الاول قالوا وسور الموجبة الكلية الشرطية المنفصلة لفظة دائما والله سبحانه أعلم (الطريق الثالث) القياس الاقتراضي وهو (انقسام المناسب وهو) أي المناسب (الوسط لكل من طرفي المطلوب بالوضع والاحتمال) أي بأن يكون الوسط موضوعا لكل من طرفي المطلوب أو محمولا لكل منهما أو موضوعا لاحدهما محمولا للآخر على وجه خاص من الوجوه الآتية بيان ان النسبة بين طرفيه لما كانت مجهولة لكونها ممكنة نسبة بالقياس فلا بد من أمر ثالث مناسب لهما يتوسط بينهما ويكون له إلى كل منهما مناسبة ليعلم بسببه النسبة بينهما والالتم وقد القياس المطلوب وإذا كان كذلك (فيلزم) في تحقق هذا الطريق (جملتان خبريتان) أي قولان محتملان للصدق والكذب من حيث هما (وهما المتقدمتان) اللتان هما جزأ القياس وهما يكونان في الحقيقة مركبتين (من) حدود (ثلاثة) طرفي المطلوب والحد الوسط ينفرد كل من المقدمتين بأحد الطرفين ويشتركان في الحد الوسط وانما لم يعتبر الحد الوسط اثنين مع أنه في الصورة كذلك (لتكرار الوسط) فلم يكن اثنين في المعنى والعبارة المعنى (ويسمى المحكوم عليه في المطلوب أصغر) لانه في الاغلب أخص والأخص أقل أفرادا فيكون أصغر (وبه فيه) أي ويسمى المحكوم به في المطلوب حدا (أكبر) لانه في الاغلب أعم والأعم أكثر أفرادا والمشتراك المكرر بين الأصغر والأكبر حداً أو وسطا لتوسطه بين طرفي المطلوب (وباعتبارهما) أي الأصغر والأكبر تسمى (المقدمتان) الصغرى وهي ما اشتملت على الأصغر وكبرى وهي ما اشتملت على الأكبر (ويصور) على صبغة المعنى للافعال الانقسام المذكور (بأربع صور لان المتكرر محمول في الصغرى موضوع في الكبرى أو عكسه) أي موضوع في الصغرى محمول في الكبرى (أو موضوع فيهما) أي الصغرى والكبرى (أو محمول) فيهما فهذه أربع صور (وكل صورة تسمى شكلا) فاذن الأشكال أربعة الآن الصورة الاولى تسمى الشكل الاول والثانية الشكل الرابع والثالثة الشكل الثالث والرابعة الشكل الثاني (وقطعية اللازم) عن الصغرى والكبرى وهو المطلوب والنتيجة أيضا (بقطعتهما) أي قطعية الصغرى والكبرى لان لازم القطعي قطعي (وهو) أي القياس الكائن بهذا الوصف من القطعية هو (البرهان) وانما سميت القطعية بهذا لوضوح دلالتها على ما دللت عليه أخذنا من معناها القوي وهو الشاع الذي يلي وجه الشمس ومنه الحديث

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

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

والبحث إما في أقسامه أو

أحكامه أما أقسامه فاعلم

أنه بحسب المأمور به ينقسم

الى معين ومخير وبحسب

وقته الى مضيق وموسع

وبحسب الأمور الى واجب

على التعمين وواجب على

الكفاية هذا كلامه

ونذكر مثله صاحب

الغاصل وصاحب التحصيل

والمصنف جعل الكل في

أحكام الحكم وليس بحيد

ثم انه أطلق الحكم وانما

هي أقسام الوجوب خاصة

المسألة الاولى في انقسام

المأمور به الى معين ومخير

اعلم أن الوجوب قد

يتعلق بشئ معين كالصلاة

والحج وغير ذلك ويسمى

واجباً معيناً وقد يتعلق

بواحد منهم من أمور معينة

أي بأحد هو يسمى واجباً

مختيراً ثم هذا على قسمين

فقسم يجوز الجمع بين تلك

الأمور وتكون أيضاً

أفرادها محصورة كغسل

الكفارة فان الوجوب

تعلق بواحد من الاطعام

والكسوة والعنق ومع

ذلك يجوز اخراج الجميع

وقسم لا يجوز الجمع ولا

تكون أفرادها محصورة كما

اذا مات الامام الاعظم

ووجدنا جماعة قد

استمدوا الامامة أي

ان روح المؤمن يخرج من جسده ليهان كبره ان الشمس (وظنبت) أي لازم (ظنية لاحداها) أي المتقدمين المشار اليهم ما فاضل عن ظنيتهم لان لازم الظني ظني (وهو) أي لقياس الكائن بهذا الوصف من الظنية هو (الامارة) نعم الزوم وهو لا يتأخر قطعي مطلقاً سواء كان اللازم قطعياً أو ظنياً ثم تسمية المرتب على المتقدمين لازماً ظاهر ومطلوباً لانه يوضع أولاً ثم يرتب ما يتوصل به اليه ويستلزمه ونتيجة لانه يتولد من القياس المذكور بخلاف الله تعالى العلم به على ما هو المذهب الحق فاذا اقرر هذا فنقول (الشكل الاول بحمله في الصغرى ووضع في الكبرى) أي ما يكون الوسط فيه محمولاً في صغره موضوعاً في كبره (شروط استلزامه) أي هذا الشكل للمطلوب بحسب كيفية مقدماته وكيفية أمارات أحدهما بحسب الكيفية وهو (الاجاب صغره) ليندرج الاصغر تحت الاوسط فيحصل الانتاج ولم يزد الجهور على هذا وزاد غير واحد أو كونه في حكم الاجاب أي ما يستلزم اجاباً بان تكون موجبة محصلة المحمول أو معدواته أو سالبته وأن تكون الكبرى على وقفها في جانب الموضوع ليحقق التلاقي وأفاد المصنف جواز وقوع الصغرى سالبة بحضة بشرط مساواة طرفي الكبرى وكونهما حينئذ موجبة كلية كما أشار اليه بقوله (الافى مساواة طرفي الكبرى) لان الشكل على هذا التقدير يحصل فيه أيضاً اتحاد الوسط المنتزعي للانتاج كما هو ظاهر وللتأمل ثانيهما بحسب الكلية وهو ما أشار اليه بقوله (وكلية الكبرى) ليعلم اندراج الاصغر تحت الاوسط بخلاف ما لو كانت جزئية اذ يجوز كون الاوسط حينئذ أعم من الاصغر وكون المحكوم عليه في الكبرى بعضاً من الاوسط غير الاصغر فلا يندرج فلا ينتج كافي نحو الانسان حيوان وبهض الحيوان فرس (فيحصل) بان تقرأ هذين الامرين لاستلزام هذا الشكل للمطلوب من الضروب الممكنة لانعدام فيه (ضروب) أربعة منتجة وعما زاده المصنف زيادة خامس عليها الضرب الاول (كليتات موجبتان) فينتج كلية موجبة مثاله (كل حص مكيل وكل مكيل ربوي فكل حص ربوي) الضرب الثاني ما أشار اليه بقوله (وبكيفية) أي ما يكون بصفتي الضرب الاول وهو ما لا يجاب في الصغرى والكبرى (والصغرى جزئية) والكبرى باقية على كنهها من الكلية فينتج جزئية موجبة مثاله (بعض الموضوع منوى وكل منوى عبادة فبعض الموضوع عبادة) الضرب الثالث ما افصح عنه قوله (وكليتات الاولى موجبة) والثانية سالبة فينتج كلية سالبة مثاله (كل وضوء مقصود لغيره ولا مقصود لغيره يشترط فيه نية فلا وضوء يشترط فيه نية) الضرب الرابع ما أشار اليه بقوله (وقلبه في التساوي فقط) أي قلب الثالث وهو ما يكون من كليتين صغرى سالبة وكبرى موجبة متساوية الطرفين فينتج كلية سالبة مثاله (لا شئ من الانسان يصحال وكل صهال فرس) فلا شئ من الانسان بفرس (ولو قلت) بدل صهال (حيوان لم يصح) لكون المحمول أعم من الموضوع في الكبرى فلا يحصل الاندراج تحت الاوسط * الضرب الخامس ما أشار اليه بقوله (وبكيفية ما قبله والاولى جزئية) أي ما يكون بصفتي ما قبل الرابع وهو الثالث من اجاب الصغرى وسلب الكبرى الآن الصغرى في هذا جزئية بخلافها في الثالث فانها فيه كلية وحاصلا ما كان مركباً من جزئية موجبة صغرى وكلية سالبة كبرى فينتج سالبة جزئية مثاله بعض المكيل ربوي ولا شئ من الربوي يجاوز التفاضل فليس بعض المكيل يجاوز التفاضل وكأنه انما يذكره لانه لم يعمد تقدم هذا واقتل أن يقول يلزم من قود ما اختاره المصنف من زيادة ضرب خامس مركب من كيتين صغرى سالبة وكبرى موجبة متساوية الطرفين زيادة ضرب سادس مركب من جزئية سالبة صغرى وكلية موجبة كبرى متساوية الطرفين فينتج جزئية سالبة كقولنا ليس بعض الانسان بفرس وكل فرس صهال فليس بعض الانسان يصحال لا اتحاد الوسط

(٨ - التفرير والتحجير - اول) اجتمعت فيهم الشرائط فانه يجب على الناس أن ينصبوا منهم واحداً ولا يجوز نصب زيادة

عليه وذكر المصنف هذين المتساين لاجل هذا المعنى ولا ينص والتشكاف بواحد منهم من أموره مهمة لانه تكليف بما لا يعمله الشخص

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

الفقهاء والاشاعرة وارتضاء
واختاره أيضاً ابن الحاجب
ولك أن تقول أحد الأشياء
قد مر منه تركه بين الحاصل
كلها الصفة على كل واحد
منها وحده فلا تعد فيه
وإنما التعدد في محله فإن
المتواطئ موضوع للمعنى
واحد صادق على أفراد
كالإنسان وليس موضوعاً
لأحد من متعدده وإذا كان
أحد اتصال هو متعلق
الوجوب كما تقدم استحال
فيه التخيير وإنما التخيير في
الخصوصيات وهي
خصوص الأقسام مثلاً أو
الكسوة أو الاعتراف فإذ
هو متعلق بالوجوب لا بالتخيير
ففيه والذي هو متعلق
التخيير لا وجوب فيه وهذا
نافع في كثير من المباحث
الآتية فافهمه **واعلم**
أن المصنف حكى في هذه
المسألة ثلاثة مذاهب أحدها
ما تقدم والثاني ما نقله عن
المعتزلة أن الأمر بالأشياء على
التخيير يقتضي وجوب السك
على التخيير فالمراد من
قولنا لكل واجب على
التخيير هو أنه لا يجوز للمكلف
ترتيب جميع الأفعال ولا يلزم
الجمع بينها وهذا بعينه هو قول
الفقهاء ولا خلاف في
المعنى وحيث فلا حاجة
إلى دليل يرد عليهم فإن
قيل بل الخلاف في المعنى

الافتقار لإنتاج أيضاً كما في الخامس المذكور ثم اعلم أن ما ذكرنا من ترتيب هذه الضروب في الأولي
ثم ما به سدها بناء على ترتيبها الذي ذكره المصنف والألف الذي درج عليه المنطقيون أن الضرب الثاني
ما كان من كليتين موجبة معرّية والسالبة كبرى فينتج كلية سالبة والضرب الثالث ما كان من موجبتين
جزئية معرّية وكلية كبرى فينتج موجبة جزئية والضرب الرابع ما كان من جزئية موجبة وكلية
سالبة فينتج جزئية سالبة وادعوا أنها انما ترتب هذا الترتيب لأن هنا كيفيتين إيجابيتين إيجاباً وإيجاباً
أشرف لأنه وجود والسلب عدم الوجود أشرف وكنتين السالبة والجزئية والسالبة أشرف لأنها أضبط
وأنتفع في العلم وأخص من الجزئية والأخص أشرف لاشتماله على أمر زائد فإذن الموجبة الكلية
أشرف المحصورات والسالبة الجزئية أخسها والسالبة الكلية أشرف من الموجبة الجزئية لأن شرف
السلب الكلي باعتبار الكلية وشرف الإيجاب الجزئي بحسب الإيجاب وشرفه من جهة وشرف الكلي
من جهات ثم ان كان المقصود من الأقسام نتائجها ترتب الضروب باعتبار ترتيب نتائجها أشرفاً
الأشرف فالأشرف وهذا التعديل وإن كان لا يعرّى عن بحث لمن تحقق فقد صار من المسلمات عندهم
وعين أن يحمل كلام المصنف على هذا المنوال لأنه لم يصرح بأولية ولا بجماع سدها من المراتب بل إنما
ذكرها بحرف الجمع المطلق ثم ليس لمثل هذا الاختلاف ضرورة تظهر في الحكم فتأمل (والنتاج) ضروب
(هذا) الشكل المنتجة (ضروري) بين نفسه فلا يحتاج إلى برهان ثم كانه لا بد من انتهاء المواد إلى ضروري
يحصل التصديق به لا كسب كذا لا بد من انتهاء الصور إلى ضروري قطعاً لا تسلسل وهو هذا الشكل
(وباقها) أي والنتاج باقي هذه الأشكال الأربعة (نظري) غير بين بنفسه فيحتاج إلى برهان عليه (فرد
إلى الضروري) عند قصد الوقوف على نتائجها سرباً بالعكس أو الخلف كما سيأتي تفصيلاً بل قال غير
واحد من المحققين أن الشكل الأول هو المنتج منها في الحقيقة ولذا كان غير موقوف في إنتاجه على
الرجوع إليه وعلى اشتماله على هيئته وإنما علم برجوعه إليه وبالجملة الحقيقة البرهان وجهة الدلالة
متحصراً في الشكل الأول فلا إنتاج في نفس الأمر إلا أنه العقل لا يحكم بالانتاج إلا بما لاحظته سواء
صرح به أو لا فلا جرم أن كان معيار العلوم ومن خواصه أيضاً أنه ينتج المطالب الأربعة كما رأيت دون
ما سواه فإنه لا ينتج إيجاباً كلياً كما ستري ثم لعل وضع الظاهر أعني الضروري في قوله إلى الضروري موضع
لتضمير يزيد الاعتناء بالاعلام بثبوت هذا الوصف له ليتبين في ذهن السامع فضلاً عن (الشكل الثاني
يحملة فيهما) أي ما يكون الوسط فيه محمولاً في المعرّية والكبرى (شرطه) أي استلزم هذا الشكل
لما يلزم أمران أحدهما بحسب التكيف وهو (اختلافهما) أي مقدمته (كيفاً) أي من جهة
الإيجاب والسلب بأن تكون إحدهما موجبة والأخرى سالبة وثانيهما بحسب الكم وهو ما أشار إليه
بقوله (وكلية كبراه) سالبة إن كانت صغراً موجبة وموجبة إن كانت صغراً سالبة (فلا ينتج) هذا
الشكل حينئذ (الاسلميا) كلياً أو جزئياً كما ستري وذلك لما أشار إليه بقوله (والنتيجة تتضمن أبداً
ما فيهما) أي المقدمتين (من خمسة سلب وجزئية) وهذا ثم قولهم أنها تتبع أخس المقدمتين
ثم ليس ذلك كله مبذولة في الكتب المنطقية حينئذ (ضروري) المنتجة من الضروب الممكنة لا انعقاد
فيه أربعة لا غير الضرب الأول (كليتان الأولى موجبة) والثانية سالبة فينتج كلية سالبة (الاسلم
رخصة للمفاليس والاحال برخصة) للمفاليس أما أن الأولى كلية فلا بد أن أدفع التعريف فيها إلا أن تغرق
وأما أن الثانية كلية فظاهر لأن السكر في سياق التي ثم ولا سيما في سياق التي التي الجنس كما قبلها
(فلا سلم حال رده) أي هذا الضرب إلى الضرب الثالث من الشكل الأول (بعكس الثانية) عكساً

وهو التواب على الجميع والعقاب عليه فلنا لأن الآمدي نقل عنهم في الأحكام أنه لا ثواب ولا عقاب إلا على البعض مستوياً
واعلم أن وصف السك بالوجوب يلزمنا أيضاً القول به لأن كل حكم ثبت الإلزام ثبت بالخصوص بالضرورة لاشتماله عليه وقد تقدم

أن الوجوب ثابت لمسمى إحدى الخصال فيكون ثابتاً لكل واحد منها الاشتغال عليه ثم بقى على كل واحد أنه ليس بواجب باعتبار خصوصه والمذهب الثالث أن الواجب معين عند الله تعالى غير معين عندنا وهذا القول (٥٩) يسمى قول التراجيح لأن الأشاعرة يروونه

عن المعتزلة والمعتزلة يروونه عن الأشاعرة كما قال في الحصول والمسلم يعرف قائله غير المصنف عنه بقوله وقبل وهذا المذهب باطل لأن التكليف معين عند الله تعالى غير معين للعبد ولا طريق له إلى معرفته بعينه من التكليف بالحال وأبطاله المصنف بأن مقتضى التعيين أنه لا يجوز العدول عن ذلك الواحد المعين ومقتضى التخيير جواز العدول عنه إلى غيره والجمع بينهما متناقض فإذا ثبت أحدهما بطل الآخر والتخيير ثابت بالاتفاق منا ومنكم فيبطل الأول الذي هو التعيين (قوله قيل يتحمل الخ) أي اعترض الخصم على الرد المذكور من ثلاثة أوجه أحدها أننا نسلم أن مقتضى التخيير تجوز ترك ذلك الواحد المعين لجواز أن الله تعالى يأمركم كل مكلف عند التخيير إلى اختيار ما عينه الله الثاني أنه يتحمل أن الله تعالى يعين ما يختاره للوجوب الثالث أننا لا نسلم أيضاً أن التعيين يحيل ترك ذلك الواحد المعين فإن الواجب المعين قد يسقط بفعل غيره كما سقطت الحاشية الفاصلة بين

مستوياته ولا رخصة للفائس بحال ثم تظم إلى الأولى فينتج المطلوب المذكور وانما انعكست عكسا مستويا هكذا أشار إليه بقوله (والسالبية تنعكس ككيفية بالاستقامة) إذا كانت مما تنعكس كما هو مقرر في الكتب المنطقية وهذه السالبة الكلية في هذا المثال مما يجوز أن تنعكس ثم قال استطراداً (والموجبة الكلية) تنعكس عكسا مستويا موجبة (جزئية التي مساواة طرفيها) غانم اننعكس كلية فكل إنسان حيوان ينعكس إلى بعض الحيوان إنسان وكل إنسان ناطق ينعكس إلى كل ناطق إنسان والاستثناء من زوائد المصنف فإن المنطقيين على أن الموجبة الكلية تنعكس طائفاً جزئية ولعمري إن الزيادة حسنة وإن الاعتذار عنهم بأنهم إنما يبحثون عن عكس القضايا على وجه كلي من غير نظر إلى المواد الجزئية فلذا حكموا بأن عكس الموجبة الكلية جزئية لأنها لازمة لها في جميع صورها بخلاف السالبة الكلية لتخلطها عنهم في بعضها غير متبول عند ذوي الانصاف من أرباب العقول الضرب الثاني ما أشار إليه بقوله (وقبله) أي الضرب الأول كلبتان سالبية صغرى وموجبة كبرى فينتج سالبية كلية أيضاً مثاله لاشئ من الخال رخصة وكل سلم رخصة فلا شئ من الخال يسلم (ورده) إلى الضرب الثالث من الشكل الأول أيضاً (بعكس الصغرى) عكسا مستويا وهو لاشئ من الرخصة بحال (وجه علمها كبرى) والكبرى صغرى فيصير كل سلم رخصة ولا شئ من الرخصة بحال فينتج لاشئ من السلم بحال (ثم عكس النتيجة) عكسا مستويا وهو عين المطلوب المذكور الضرب الثالث ما أشار إليه بقوله (وكالاول الآن الأولى جزئية) هنا وكيفية هناك فهو حيث أنه موجبة جزئية صغرى وسالبة كلية كبرى فينتج سالبية جزئية مثاله والصغرى والكبرى معدولتا المحمول (بعض الموضوع غير منوي ولا عبادة غير منوي فبعض الموضوع ليس عبادة رده) إلى الضرب الرابع من الشكل الأول (كالاول) أي كرد الضرب الأول من هذا الشكل إلى الضرب الرابع من الشكل الأول وهو بعكس الكبرى عكسا مستويا وقد عرفت أنها تنعكس كنفسها بعد أن تكون مما تنعكس وهي هنا كذلك فتنعكس حيث أنه سالبية كلية معدولة الموضوع هكذا ولا غير منوي بعبادة وتضم إلى الصغرى المذكورة فينتج النتيجة المذكورة الضرب الرابع ما أشار إليه بقوله (وكالثنى الآن أولاه) أي أولى هذا (جزئية) وأولى الثاني كلمة كما تقدم فهو حيث أنه جزئية سالبية صغرى وكيفية موجبة كبرى فينتج سالبية جزئية أيضاً مثاله (بعض الغائب ليس معلوم وكل ما يصح بيعه معلوم فبعض الغائب لا يصح بيعه رده) إلى الضرب الرابع من الشكل الأول (بعكس الثانية بعكس النقيض) وهو عند قدماء المنطقيين جعل نقيض الجزء الثاني أولاً ونقيض الجزء الأول ثانياً مع بقاء الكيف والصدق بحالهما عند متأخريهم جعل نقيض الجزء الثاني أولاً وعين الجزء الأول ثانياً مع الخالف في الكيف فعلى الأول يكون ضرورة عكسها وكل ما ليس معلوم لا يصح بيعه وعلى الثاني يكون ضرورة عكسها ولا شئ مما ليس معلوم يصح بيعه وأياً ما كان إذا ضم إلى الصغرى المذكورة أُنِج النتيجة المذكورة (وبالخالف) بسكون اللام أي ورد هذا الشكل إلى الشكل الأول بقياس الخلف (في كل ضروبه) ثم فسر المراد به هنا بإداله منه قوله (جعل نقيض المطلوب وهو) أي نقيض المطلوب (الموجبة الكلية هنا) أي في هذا الضرب الرابع من هذا الشكل (صغرى) الشكل الأول وتنضم (الكبرى) من ضروب هذا الشكل الثاني (إليها) أي هذه الصغرى المذكورة (يستلزم) هذا الصنيع (بالأخرة كذب نقيض المطلوب فأن المطلوب حق) وانما كان نقيض المطلوب في هذا الضرب موجبة كلية لأن المطلوب فيه سالبية جزئية وهو بعض الغائب لا يصح بيعه فنتجها موجبة كلية وهي كل غائب يصح بيعه فإذا جعلت صغرى للضرب الأول من الشكل الأول ونتم إليها الكبرى من هذا الضرب يصير كل

السجدتين بجلسة الاستراحة وغسل الرجل مسح الخلف والشاة الواجبة في خمس من الأبل بأخراج البعير وشبه ذلك وأجاب المصنف عن الأول بأنه لو كان الواجب واحداً معيناً ويختاره المكلف لكان كل من اختار شيئاً يكون هو الواجب عليه دون غيره من الخصال

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

العلماء متفقون على أن المكلفين في ذلك سواء وإن الذي أخرج خصلة لو عدل إلى أخرى لأجزأه ووقعت واجبة وهذا الجواب لم يذكره الامام ولا أتباعه بل تنصوا بالتنافي فقط وأجاب عن الثاني وهو كونه تعين باختباره بأن الوجوب ثابت قبل اختيار المكلف اجماعا مع أن الواجب في تلك الحالة لا يستقيم أن يكون واحدا معينا لأن الفرض أن التعين متوقف على اختيار وقد فرضنا أن الاختيار واجب عن الثالث بأنه لو كان الواجب واحدا معينا والثاني به بدله يستطاع أن يكون ليس آتيا بالواجب بل بدله لكن الاجماع متفق على أن الشخص الآتي بأي واحدة شاء من هذه الخصال آت بالواجب اجماعا قال (قبل أن أتى بالكل معا فلا تمثال لما بالكل فالتكليف واجب أو بكل واحد فيجتمع مؤثران على أثر واحد أو بواحد غير معين ولم يوجد أو بواحد معين وهو المطلوب وأيضا الوجوب معين فيستدعي معينا وليس الكل ولا كل واحد وكذا التواب على

غائب يصح بيعه وكل ما يصح بيعه معلوم وينتج كل غائب معلوم فنناقض صغرى الضرب المذكور أنه بعض الغائب ليس بمعلوم فاذن الصادق هي أو هذا اللازم لكن هي صادقة بالفرض فيكون الكاذب هذا اللازم وكذب اللازم يكذب المقدمتين أو كذب احدهما لانهم الوصف فذا كان اللازم صادقا والنرض أن الكبرى صادقة وهي كل ما يصح بيعه معلوم فيلزم كون الكاذب الصغرى التي هي كل غائب يصح بيعه فيصدق نقيضها وهو بعض الغائب لا يصح بيعه وهو المطلوب ثم لما كان الجزم بصدق المطلوب لا يتم الا بتمام هذا التقرير قال المصنف يستلزم بالآخر كذب نقيض المطلوب وعلى هذا القياس الضروب الثلاثة الماضية إلا أن نقيض المطلوب في الضرب الثالث موجبة كلية لأن المطلوب فيه سلبية جزئية وضم الكبرى اليه يجعله من الضرب الثالث من الشكل الاول بخلاف الاول والثاني فإن نقيض المطلوب فيه ماموجبة جزئية لأن المطلوب فيه ماسالبة كلية وضم الكبرى اليه في الثاني يجعله من الضرب الثاني من الشكل الاول وفي الاول يجعله من الضرب الرابع منه ثم انما مسمى هذا الطريق خلفا لأنه ينتج الباطل على تقدير حقيبة المطلوب لأنه باطل في نفسه وهذا بناء على أن الخلف هذا الباطل كاذب كره الجمهور وقيل لأن المتكلم لما كان متهما لمطلوبه باطل نقيضه فكأنه يأتي مطلوبه لا على الاستقامة بل من خلفه وهذا بناء على أن الخلف هنا ضد القدام كاذب اليه بعضهم ثم اعترضت ضروب هذا الشكل هذا الترتيب لأن الضربين الاولين ينتجان الكل وقد تم الاول على الثاني والثالث على الرابع لاشتمالهما على صغرى الشكل الاول بخلاف الثاني والرابع (الشكل الثالث بوضعه فيه ما) أي ما يكون الوسط موضوعا في صغره وكبراه (شرطه) أي استلزام هذا الشكل للمطلوب أمرا أن أحدهما بحسب الكيفية وهو (الاجاب صغراه) حقيقة أو حكما كانه تقدم في الشكل الاول وثانيهما بحسب النكية وهو ما صرح به بقوله (وكلية احدهما) أي مقدمتيه الصغرى والكبرى ولبية اشتراط هذين الامرين مفررة في الكذب المنطقية فينتج (ضروبه) النتيجة من الضروب الممكنة الانعقاد فيه ستة لا غير الضرب الاول (كلياتان موجبتان) فينتج جزئية موجبة مثاله (كل برمكيل - كل وكل ربوي فبعض المكييل ربوي) فان قلت لم ينتج جزئيا مع أنه من موجبتين كائتين فالجواب (لأن رده بعكس الاول) أي لأنه لا بد أن يراد الى الشكل الاول كغيره ورده اليه انما هو بعكس الاول عكسا مستويا لانهم اهي المخالفة لا الاول واذا عكست صارت جزئية كما تقدم فلا جرم أن كان رده هذا الضرب الى الضرب الثاني منه وكانت نتيجة جزئية ومن ثمة فالواضع خاص هذا الشكل أنه لا ينتج الا بجزئيا لأن هذا الضرب أخص ضروبه وهو لا ينتج كليا ومتى لم ينتج الاخص شيئا لم ينتج الاعم نعم لم ير المصنف لزوم هذا فيه في سائر المواضع بل قال (فلو كانت) الاولى من هذا الضرب (متساوية الجزأين أنتج) هذا الضرب لازما (كلية) بناء على ما تقدم من اختياره كون الموجبة الكلية المتساوية الطرفين تنعكس كنفسها وقد عرفت اتجاهه وحينئذ يكون رده الى الضرب الاول من الشكل الاول مثاله كل انسان ناطق وكل انسان ضاحك ينتج كل ناطق ضاحك الضرب الثاني ما أشار اليه بقوله (ومثاله) أي هذا الضرب الاول في الكيف وكلية الثانية (لأن الاولى جزئية) الضرب الثاني فهو حينئذ موجبتان جزئية صغرى وكلية كبرى (ينتج مثله) أي الاول موجبة جزئية مثاله بعض المكييل ربوي وكل مكييل ربوي فبعض البربروي (ويرد) الى الضرب الثاني من الشكل الاول بعكس الصغرى وهو ظاهر الضرب الثالث ما أشار اليه بقوله (وعكس) الضرب (الثاني) فهو حينئذ موجبتان كلية صغرى وجزئية كبرى (ينتج) موجبة جزئية (كالاول) أي كما ينتجها الضرب الاول والثاني أيضا مثاله كل برمكيل وبعض البر

الفاعل والعقاب على الترتيب فإذا الواجب واحد معين أقول احتج المذهب
إلى أن الواجب واحد معين بأن فعل الواجب له صفات وهي اسقاط الفرض وكونه واجبا واستحقاق ثواب الواجب وتركه أيضا خاصة

وهي استحقاق العقاب وهذه الاربعة تدل على أنه واحد معين ثم ذكر المصنف هذه الاوصاف على هذا الترتيب فيبدأ باسقاط الفرض وغير عنه بالامتنال فقال اذا أتى المكلف بانخصال جميعها في وقت واحد فلا شك في (٦١) كونه ممثلاً وهذا الامتنال لاجاز

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

ربوى فبعض المكييل ربوى (ورده) الى الضرب الثاني من الشكل الاول (بجعل عكس الكبرى) وهو بعض الربوى بر (صغرى) للضرب المذكور اعدم صلاحيتها أن تكون كبراً جزئياً وعين الصغرى كبراً اي صغرى بعض الربوى وكل بر مكييل فينتج بعض الربوى مكييل (وعكس النتيجة) اللازمة له ومعلوم أن عكسها حادثة عن المطلوب ثم مما زاد المصنف بأخذه هنا وفرأنا عليه ما نصه (فلو الصغرى منسوبة عكست) وكتب عليه ما صورته لان عدم عكس الصغرى هنا ليس إلا لانهم انهم عكس جزئية فيصير الاول من جزئيتين وذلك لا يصح والمصنف يرى مع تساوى طرفي القضية تنعكس الكلية كلية فلذا قال فلو الصغرى الخ وحيدة مثلاً لاجابة الى عكس النتيجة اه ولم يظهر للبعد الضعف غفر الله تعالى له استفادة هذا فان مثال هذا الصغرى متساوية الطرفين كل انسان ناطق وبعض الانسان كاتب واللازم عنه بعض الناطق كاتب فاذا عكست الصغرى فلا بد أن تكون هي الكبرى في الضرب الثاني من الشكل الاول لأن الكبرى من هذا الضرب من الشكل الثالث لا يصلح أن تكون كبرى في الشكل الاول مطلقاً وحيدة لما أن تبقى عين الكبرى صغرى فيصير بعض الانسان كاتب وكل ناطق انسان وهذا انما هو من ضروب الشكل الرابع المتخجة على ما اختاره المصنف كسباً أي ومن ضرورية العقيدة على قول المنطقيين وأما عكسها فيصير بعض الكاتب انسان وكل ناطق انسان وهذا كما ترى من ضروب الشكل الثاني العقيدة فالظاهر أن هذه الزيادة وقعت عن ذهول عن هذا المقام فسبحان من لا يذهل ولا يغفل الضرب الرابع ما أفصح به قوله (وكليتان الثانية سالبة) والاولى موجبة مثاله (كل بر مكييل وكل بر لا يجوز بيعه بجنسه متفاضلاً فبعض المكييل لا يجوز بيعه بجنسه متفاضلاً فينتج) هذا الضرب (كلاول في المساواة والاعمية) يعني كما ينتج الضرب الاول فيهما فاذا كان هنا جزأ الاول متساويين أنتج كلياً كما هنا مثاله كل فرس صهال ولا شيء من الفرس بانسان فانه ينتج لا شيء من الصهال بانسان واذا كان هنا محمول الاول أعم من موضوعها أنتج جزئياً ومثاله المثال المذكور فان المكييل أعم من البر ثم هذا الضرب يرد الى الشكل الاول (بعكس الصغرى) كما هنا أيضاً لانهم الخالفة للاولى من الشكل الاول لأن هذا الضرب يرد الى المساواة الى الضرب الثالث من الشكل الاول وفي الاعمية الى الضرب الرابع منه وذلك يرد الى المساواة الى الضرب الاول وفي الاعمية الى الضرب الثاني الضرب الخامس ما أشار اليه بقوله (وكالاربع الآن أولا جزئية) بخلافها في الضرب الرابع فهو جزئية موجبة صغرى وكلية سالبة كبرى (ينتج سلباً جزئياً) مثاله بعض الموزون ربوى ولا شيء من الموزون يباع بجنسه متفاضلاً فبعض الربوى لا يباع بجنسه متفاضلاً (ورده) الى الضرب الرابع من الشكل الاول بعكس الصغرى لانهم الخالفة للاولى فيه (مثله) أي مثل ما رد الرابع المذكور اليه في الاعمية فنقول في المثال المذكور بعض الربوى موزون والباقي بعينه من الكبرى والنتيجة الضرب السادس ما أشار اليه بقوله (وقله) أي الضرب الخامس (كلية) لا كيفية فهو كلية موجبة صغرى وجزئية سالبة كبرى (ينتج سلباً جزئياً) مثله (أي الخامس أيضاً مثاله) (كل بر مكييل وبعض البر لا يباع بجنسه متفاضلاً فبعض المكييل لا يباع الخ) أي بجنسه متفاضلاً ولما كان رد هذا الضرب الى الضرب الثاني من الشكل الاول بعكس الكبرى وجعلها صغرى وضم الصغرى اليها كبرى فينتج ما تنعكس الى المطلوب وكان مما يخال أنهم لا تنعكس ثم على تقدير أن تنعكس انما تنعكس سالبة والسالبة لا تصلح صغرى في الشكل الاول قرر المصنف رده بالطريق المذكور على وجهه يصح أن يقع عكس الكبرى المذكور صغرى في الشكل الاول مع اشارة الى دفع هذا الخلل فقال (ورده باعتبار الكبرى موجبة سالبة المحمول) أي سلب محمولها عن موضوعها يجعل

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

في نفسه فيمتنع وصفه بالوجوب لاحتحالة انصاف المعلوم بالضافة الثبوتية فبطل أن يكون غير معين ولا جائز أن يكون المعين هو الكل ولا كل واحد لعدم وجوبه فتمت (٦٣) أن يكون واحدا وهو المطلوب * التقرير الثاني أن الفعل المأمور به يستلزم الحكم

المتعلق بالشخص والوجوب حكم معين من بين الاحكام الخمسة فيستدعي فعلا معيناً يستلزمه ما قبله بعينه الخ والتقرير الاول هو المذكور في المحصول والحاصل وغيرهما ولكن فيه بعض تغيير للذكور وصرح الامام بأن ذلك فيما اذا أتى بالكل معاً ويحتمل فرضه أيضاً قبل الاخراج (قوله وكذا الثواب على الفعل والعقاب على الترك) وهذا هو الوصف الثالث والرابع من الاوصاف المتقدمة للواجب الدالة على أن الواجب واحد معين وتقريره أنه اذا أتى بالكل فلا شك في أنه يناب ثواب الواجب وذلك لاجاز أن يكون على الكل ولا على كل واحد ولا على واحد لا بعينه لما قلناه فتمت أن يكون على واحد معين فيكون الواجب واحداً معيناً وكذلك اذا ترك الكل لاجاز أن يعاقب على الكل ولا على كل واحد ولا على واحد لا بعينه لما قلناه فلم يبق الا المعين فثبت بهذه الدلالة الاربعة أن الواجب واحد معين عند الله معهم عندنا * واعلم أنه لا كلام في أنه يناب على الكل اذا أتى بذلك معاً انما الكلام في ثواب الواجب كما نص

السلب جزو للعمول ثم أثبت ذلك السلب للموضوع والملاحظة السلب والايجاب فيها سميت موجبة سالبة المحمول (وهي) أي المرجبة السالبة المحمول (لازمة السالبة) كما أن السالبة لازمة لها أيضاً لافرق في المعنى بين سلب الشيء عن الشيء وإثبات سلبه له ومن ثم لا تحتاج هذه الموجبة الى وجود الموضوع كالسالبة بخلاف المعدولة ولهذا لم نجعلها في حكم المعدولة وكما ننعكس الموجبة المحصلة وان كانت جزئية ننعكس هذه السالبة (ويجعل عكسها) مستوياً (صغرى) للضرب الثاني من الشكل الاول وقد قدمنا أن هذه من ماصدق كون الصغرى في حكم الايجاب واذا عرف هذا فنعكس الكبرى في هذا المثال بعض ما لا يباع بجنسه متفاضلاً برقيق صغرى (لكل برمكيل فينتج ما ينعكس) مستوياً (الى المطلوب) فانه ينتج بعض ما لا يباع بجنسه متفاضلاً لمكيل وهو ينعكس مستوياً الى بعض المكمل لا يباع بجنسه متفاضلاً وهو المطلوب (وبين هذا) الضرب (وما قبله) من الضروب الخمسة والاخصر وبين ضروره (بالخلف) أيضاً أي بتساويه وهو أن تأخذ نقيض المطلوب كما أخذته في الشكل الثاني (الآنك تجعل نقيض المطلوب كبرى) اصغرى الشكل الاول هنا لان الصغرى دائماً موجبة ونقيض النتيجة دائماً كلية وفي الشكل الثاني نجعله صغرى الكبرى الشكل الاول كما تقدم بيانه فتقول في هذا الضرب لو لم يصدق بعض المكمل لا يباع بجنسه متفاضلاً صدق نقيضه وهو كل مكمل يباع بجنسه متفاضلاً ويجعل كبرى للصغرى المذكورة وهي كل برمكيل فينتج من الضرب الاول من الشكل الاول كل برمكيل بجنسه متفاضلاً وهذا يناقض ما كان كبرى في هذا الشكل وهو بعض البر لا يباع بجنسه متفاضلاً فلا يجتمع هاهنا صدق الكبرى صادقة بالفرض فتعين كذب هذا وكذبه يستلزم كذب مجموع المقدمتين أو احدهما لانهم ما لو صدقتا لصدق هو أيضاً والفرض أن الصغرى منه صادقة فلزم كون الكبرى هي الكبرى الآن التي هي نقيض المطلوب واذا كذب نقيض المطلوب كان المطلوب صدقاً وهو المدعى والباقي ظاهر يخرج به لمن تصوره وبالله التوفيق * ثم اعلم أن ترتيب ضرور هذا الشكل على هذا الوجه صنيع الامام ابن الحاجب ومشى عليه الشارحون تحتصره وغيرهم وفي التسمية جعل ما هو الضرب الثاني هنا الضرب الثالث وما هو الضرب الثالث هنا الضرب الخامس وما هو الضرب الرابع هنا الضرب الثاني وما هو الضرب الخامس هنا الرابع وأما الاول والسادس فكما هنا ومشى على هذا شارحوها معاً بل إن الاول أخص الضروب المنتجة للايجاب والثاني أخص الضروب المنتجة للسلب والاخص أشرف وقدم الثالث والرابع على الأخيرين لاشتمالهما على كبرى الشكل الاول والآخر في ذلك وان كان قريباً ولا خلل في المقصود على كل حال إلا أنه لعل الاولى ما في التسمية (الشكل الرابع خلف) الشكل (الاول فيهما) أي الصغرى والكبرى بأن كان الحد الوسط موضوعاً في الصغرى محمولاً في الكبرى واذا كان كذلك (فرد) الى الشكل الاول (بعكسهما) أي المقدمتين عكساً مستوياً يجعل في كل منهما الموضوع محمولاً والمحمول موضوعاً على حالهما من الترتيب (أو قلبهما) أي أو بتقديم الكبرى على الصغرى من غير تبديل الموضوع محمولاً والمحمول موضوعاً (فاذا كانت صغراً) أي هذا الشكل (موجبة كلية أنتج مع السالبة الكلية) التي هي كبراه سالبة جزئية (برده) الى الضرب الرابع من الشكل الاول (بعكس المقدمتين فقط) أي لاعم القلب أيضاً (لعدم السلب في صغرى) الشكل (الاول) وهو لازم للقلب (و) أنتج (مع الموجبتين) الكلية والجزئية كبريين موجبة جزئية برده الى الضرب الثاني من الشكل الاول (بقلبهما) أي المقدمتين (ثم عكس النتيجة لبعكسهما بالطلان الجزئيتين) فانه لا قياس عنهما وهو لازم من عكسهما (فسقطت السالبة الجزئية) في هذا الشكل لعدم صلاحيتها أن تكون فيه

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

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

فولهم أنه إذا أتى بالكل معا فلا جاز أن يكون الامتنال بالكل ولا بكل واحد ولا بواحد غير معين فقال تختار القسم الثاني وهو حصول الامتنال بكل واحد ولا يلزم اجتماع مؤثرات على اثر واحد لأن هذه الأمور وغيرها من الأسباب الشرعية علامات لا مؤثرات واجتماع معترفات على معزف واحد جائز كالعالم المعروف للصانع وذلك أن تقول ما تقدم من الدليل على امتناع التأثير بكل واحد جاز بعينه في امتناع التعريف والامتنال به سلمنا لكن هذا الجواب وإن أفاد الرد على الخصم لكنه يقتضي إيجاب كل واحد لحصول الامتنال به ومختاره أن الواجب واحد لا بعينه سلمنا أنه لا يقتضي ذلك بل يمكن أن يدعى معه أن الواجب واحد لا بعينه لكنه قد سلم للخصم بطلانه وأن غير المعين لا وجود له فإن كان باطلا كاسم فلا يصح أن يجيب به وإن لم يكن باطلا بل تسامحه هو الباطل فلا فائدة في هذا التطويل بل كان بحيث ابتدأ باختيار القسم الثالث فإن الجواب على هذا التقدير يؤل إليه * وأعلم أن

صغرى أو كبرى (لانتفاء الطرفين) اللذين انما يرتد هذا الشكل الى الشكل الاول بأحدهما وهما العكس والقلب (معها) أى السالبة الجزئية أما انتفاء العكس فلأن هذه السالبة الجزئية لا تنعكس وأما انتفاء القلب فلا ثم احينئذ ان كانت كبرى صارت صغرى الاول سالبة وان كانت صغرى صارت كبرى الاول جزئية وكلاهما يمنع من الانتاج فيه كما عرف ثم لما كان مختارا المصنف أن الموجبة الكلية اذا تساوى طرفاها انعكس كنفسها فترع عليه (و نوتساويا) أى الطرفان (في الكبرى الموجبة الكلية صحت) ردها الضرب الى الضرب الاول من الشكل الاول بعكسهما لانتفاء المانع وكانت النتيجة حينئذ موجبة كلية (واذا كانت الصغرى) في هذا الشكل (موجبة جزئية فيجب كون الاخرى السالبة الكلية) والامكانات إما موجبة اسقوط السالبة الجزئية حينئذ فان كانت كلية لزم منه جعل الجزئية الموجبة كبرى للشكل الاول أى الطريقين سلكت أما طريق العكس فلأن عكس الموجبة الكلية موجبة جزئية وأما طريق القلب فلأن الفرض أن الصغرى موجبة جزئية فيحل محل الكبرى والجزئية الموجبة لا تصلح كبرى الاول وان كانت جزئية فالجزئيتان لا ينتجان بنفسهما ولا بعكسهما بوجه ثم هذا كله اذا كانت الموجبة الكلية غير مقسوط طرفاها فاما اذا تساوى اقل قول (وعلى التساوى تجوز الموجبة الكلية) أن تكون كبرى الموجبة الجزئية هنا لان المانع من ذلك انما كان لزوم صيرورة كبرى الشكل الاول جزئية وهذا المانع قد انعدم حينئذ لان عكسها كلية اذا كانت كذلك كانت قد غيرة ويتعين حينئذ أن يكون الرد بطريق العكس (أو) كانت الصغرى في هذا الشكل (السالبة الكلية فيجب) حينئذ أن تكون (الكبرى كلية موجبة لا تمنع خلاف ذلك) أما الموجبة الجزئية فلانه لو قامت حينئذ المقدمتان لم يكن بد من عكس النتيجة وهي جزئية سالبة لا تنعكس وتو عكسها صارت الكبرى جزئية في الشكل الاول وأما السالبة الكلية فلانه حينئذ يصير القياس من السالبتين وهما لا ينتجان أصلا وقد عرفت مع هذا أيضا اسقوط السالبة الجزئية فنخلص أن شرط انتاج هذا الشكل أن لا تكون صغرا سالبة جزئية مع شئ من المصورات الأربع ولا سالبة كلية مع مثلها ولا مع موجبة جزئية ولا موجبة جزئية مع مثلها ولا مع الموجبة الكلية ولأن أن تكون كبراه سالبة جزئية مع إحدى الثلاث الباقية فينتج (ضروريه) النتيجة من الضروب الممكنة الانعقاد في خمسة لا غير الضرب الاول (كائنتان موجبتان) ينتج موجبة جزئية مثاله (كل ما يلزم عبادة مفتقر الى النية وكل عيم يلزم عبادة لازمه كل عيم مفتقر الى النية بقلب المقدمتين) فيقال كل عيم يلزم عبادة وكل ما يلزم عبادة مفتقر الى النية فينتج اللازم المذكور (ثم يعكس) عكسا مستويا الى المطلوب جزئيا بعض المفتقر عيم فان قلت ما السبب في كون المطلوب في هذا جزئيا وكل من لزوم السالبة (الكائنة في اللازم المذكور للزوم المذكور) ومعناها صحيح قيل) انما كان المطلوب في هذا جزئيا لفرض كون الصغرى مطلقا أى في أى شكل من الاشكال الاربعة فقد (ما شتم على موضوع المطلوب والكبرى محمولة) أى وكون الكبرى مطلقا ما شتم على محمول المطلوب كانت قد (فأذا زعمت أن الاستدلال على المطلوب الذى هو افتقار التيمم الى النية (الرابع) أى بالشكل الرابع (كان المفتقر موضوعه) أى المطلوب (والتيمم محمولة) أى المطلوب (والحاصل عند ارد) الى انك كل الاول (عكسه) وهو أن يكون التيمم موضوع المطلوب والمفتقر محمولة فيحتاج الى عكسه (فيعكس جزئيا) لما عرف من أن الموجبة الكلية تنعكس موجبة جزئية فهذه سبب كون اللازم في هذا الضرب جزئيا ثم نقول على وتيرة ما تقدم (و نوتساويا) أى الطرفان في الموجبة الكلية التى هي لازم هذا الضرب (كان) عكسه (كلما) ولا يتأق السؤال المذكور ان الضرب

تسلمه هو الباطل الثلاثة أمور أحدها أن ذلك غير مذهبنا لان اختياره أن الواجب واحد لا بعينه الثانى أنه مناقض لقوله بعد ذلك أنه يستدعى أحدها لا بعينه الثالث أن غير المعين انما لا يوجد اذا كان مجردا عن الشخصات ويوجد اذا كان في ضمن شخص بدليل

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

موجود وله تعيين من وجه وهو انه أحد هذه الثلاثة وذلك كالمعلوم المعين مثل الحدوث فانه يستدعي علته من غير تعيين وهو ما بالبول أو الأس أو غير ذلك وهذا الجواب لا ذكر له في كتب الامام ولا كتب أتباعه وقد تقدم أنه يخالف المسألة للخصم لكنه صحيح في نفسه (قوله وعن الأخيرين) أي وأجيب عن الأخيرين وهما الثواب والعقاب بأنه اذا أتى بالكل فيستحق الثواب على مجموع أمور لا يجوز تركها كلها ولا يجب فعلها والمصنف وعدب ذكر الجوابين ولم يجب عن العقاب وقد وقع ذكره في بعض النسخ فقال يستحق ثواب وعقاب أمور قال ابن التماسي في شرح المعالم والجواب الحق أن نقول لا يخلو إيمان أني بالجميع على الترتيب أو على المعية فان أتى بها على الترتيب كان ثواب الواجب حاصل على الاول وان أتى بها معا كان مرتبا على الاعلى ان تفاوتت لانه لو اقتصر عليه لحصل له ذلك فإضافة غيره اليه لا تنقصه وان تساوت فأتى أحدها وان ترك الجميع عوقب على أدلها لانه لو اقتصر عليه لا يبرأ وهذا

(الثاني مثله أي الضرب الاول (الآن الثانية جزئية) فهو موجبتان كلية صغيرة وجزئية كبرى ينتج موجبة جزئية مثله (كل عبادة بنية وبعض الوضوء عبادة) ينتج بعض ما هو بنية الوضوء (والرد والالزام كالاول) أي ورده هذا الضرب الى الشكل الاول والالزام له كالضرب الاول من هذا الشكل الآن الضرب الاول منه رد الى الضرب الاول من الشكل الاول وهذا الضرب يرد الى الضرب الثالث منه فتعاقب المتقدمتان الى بعض الوضوء عبادة وكل عبادة بنية فينتج بعض الوضوء بنية ثم يعكس هذا الالزام الى بعض ما هو بنية الوضوء وهو المطلوب الضرب (الثالث كلمتان الاولى سالبة) والثانية موجبة مثله (كل عبادة لا تستغنى عن النية وكل مندوب عبادة ينتج سالبة كلية لا مستغنى) عن النية (عندوب بالقلب والعكس) أي بقلب المقدمتين ليرتد الى الضرب الثاني من الشكل الاول ثم يعكس النتيجة الى المطلوب فيقال كل مندوب عبادة وكل عبادة لا تستغنى عن النية فينتج كل مندوب لا يستغنى عن النية ويعكس الى لا مستغنى عن النية بمندوب الضرب (الرابع كلمتان الثانية سالبة) والاولى موجبة (ينتج جزئية سالبة) مثله (كل مباح مستغنى) عن النية (وكل وضوء ليس بمباح فبعض المستغنى عن النية ليس بوضوء بعكس المقدمتين) فتعكس الاولى الى موجبة جزئية وهي بعض المستغنى عن النية مباح والثانية الى وكل مباح ليس بوضوء ثم تضعها الى الاولى فيكون الضرب الرابع من الشكل الاول وينتج النتيجة المذكورة بعينها وهذا باطلا فقه ما ش على قولهم وأما على ما تقدم غير مرة من أن الموجبة الكلية اذا تساوى طرفاها انعكس كنهها فنقول (ولو كان في الموجبة تساوى) بين طرفيها (كانت) النتيجة سالبة (كلية) لكلية كلتا المقدمتين عينا وعكسا الضرب (الخامس جزئية موجبة وسالبة كلية كالرابع) أي هو كالضرب الرابع من هذا الشكل (لا زما ورذا) الى الشكل الاول فينتج جزئية سالبة من الضرب الرابع من الشكل الاول بعكس المقدمتين مثله بعض المباح مستغنى عن النية ولا شيء ممن الوضوء بمباح فبعض المستغنى عن النية ليس بوضوء فتعكس الاولى الى بعض المستغنى عن النية مباح والثانية الى ولا شيء ممن المباح بوضوء فينتج اللازم المذكور بعينه (وبين الكل) أي الضرب الخامس من هذا الشكل (بالخلف) وهو أن تضم نقيض النتيجة الى إحدى المقدمتين لينتج ما انعكس الى نقيض الاخرى غير أن المراد من إحدى المقدمتين المضموم اليها نقيض النتيجة في الضربين الاولين المنجيين لا يجب ان هي الصغرى ويكون النقيض هو الكبرى كما في الخلف المستعمل في الشكل الثالث وفي الضرب الثلاثة الاخر المنتجة للسلب هي الكبرى ويكون نقيض النتيجة هو الصغرى كما في الخلف المستعمل في الشكل الثاني فتقول في مثال الضرب الاول لو لم يصدق بعض المقتدر الى النية تبهم لصدق نقيضه وهو لا شيء ممن المقتدر الى النية تبهم وتضم كبرى الى صغرها وهي كل ما يلزم عبادة مقتدرا الى النية فينتج من الضرب الثالث من الشكل الاول لا شيء مما يلزم عبادة تبهم وتعكس الى لا شيء ممن التبهم يلزم عبادة وهذا يناقض كبرى هذا الضرب المراد وفاتها كل تبهم يلزم عبادة فالصادق احدهما لكن كبرى هذا الضرب صادقة بالفرض فيكون الكاذب هذا اللازم وكذبه بكذب مقدمته اللتين هما اللازم أو يكذب احدهما أو الفرض أن هذا الصغرى صادقة فيلزم كون الكاذبة هي الكبرى التي هي نقيض المطلوب فالمطلوب بحق ونقول في مثال الضرب الثالث لو لم يصدق لا مستغنى عن النية بمندوب لصدق نقيضه وهو بعض المستغنى عن النية بمندوب فيضم صغرى الى كبراه فينتج من الضرب الثاني من الشكل الاول بعض المستغنى عن النية عبادة وينعكس الى بعض العبادة مستغنى عن النية وهذا يناقض صغرى هذا الضرب وهي كل عبادة لا تستغنى عن النية فانه صادق احدهما لكن الصغرى صادقة

الجواب نقله الامام في المحصول والمنتخب عن بعضهم وان كان المذكور هنا فيه زيادة ثم قال ويمكن أن يقال كذا وكذا وقد ذكر جواب المصنف وانما يذكر المصنف الجواب الآخر لان صاحب الحاصل قال إنه ضعيف لانه يجب

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

معينة قال (تذنب الحكم قد يتعلق على الترتيب فيحرم الجمع ككل المذكي والمسته أو يباح كالوضوء والتيمم أو يسقط ككفارة الصوم) أقول هذا الفرع شبيه بالواجب المخير من حيث أن الحكم فيه تعلق بامور متعددة وإن كان تعلقه بالترتيب فلماذا كرا الواجب المخير كره بعده لكونه كالفضل منه والبقية فلذلك عبر بالتذنب وهو بالذال المعجمة قال الجوهري ذنب عمامته بالتشديد إذا أفضل منها شيا فأرخاه كالذنب وحكى الجوهري أيضا أنه يقال ذنبه يذنبه بالتخفيف أي تبعه يتبعه فهو ذائب أي تابع فيجوز أن يكون التذنب مأخوذا من الأول وعلى هذا فلا كلام ويجوز أن يكون مأخوذا من الثاني بعد تضعيفه ليصير متعديا إلى اثنين كعرف وغيره والمعنى أنه ذنب هذا الفرع ذلك الأصل أي أتبعه إياه والامام وأتباعه عبر واعن هذا بقوله هم فرع وحاصل ما قال أن الحكم قد يتعلق على الترتيب وحينئذ ينقسم إلى ثلاثة أقسام قسم يحرم الجمع كالمذكي والمسته وهذا واضح وقسم يباح الجمع كالوضوء والتيمم

بالفرض فيكون الكاذب هذا اللازم وكذبه بكذب كالتا لمقدمتين أو أحدهما والفرض أن كبراه صادقة فيلزم كون الكاذبة هي هذه الصغرى التي هي نقبض المطلوب فالمطلوب حق وعلى هذين الإيضاحين أخذ بالباقي ثم ترتيب هذه الضروب ليس باعتبار اتساعها بعدد ما عن الطبع بل باعتبار أنفسهم أفقدم الأول لانه من موجبتين كائتيتين والایجاب الكلّي أشرف الأربع ثم الثاني لما شاركه الأول في إيجاب مقدمته ثم الثالث لارتداده إلى الشكل الأول بالقلب ثم الرابع لكونه أخص من الخامس ثم حصر الضروب المتخفة من هذا الشكل في هذه رأى المتقدمين وكثير من المتأخرين وزاد بعضهم ثلاثة أخرى بل وزاد نجم الدين النجواني في كل من الشكل الأول والثاني أربعة أخرى وفي الثالث ستة أخرى وفي الرابع سبعة أخرى والتحقيق خلافه كما يعرف في موضعه ~~في~~ تذنب ~~في~~ قالوا أو انما وضعت الاشكال في هذه المراتب لان الأول على النظم الطبيعي وهو الانتقال من موضوع المطلوب إلى الحد الوسط ثم منه إلى محموله حتى يلزم منه الانتقال من موضوعه إلى محموله وهذا لا يشترك الأول فيه غيره فوضع في المرتبة الأولى ثم نفي بالثاني لانه أقرب ما بقي من الاشكال إليه لما شاركته في صغرها التي هي أشرف لاشتراكها على موضوع المطلوب الذي هو أشرف من المحمول لان المحمول انما يطلب إيجابا وسلبا له ثم أردف بالثالث لان له بقربا لما شاركته في أخس المتقدمين ثم ختم بالرباع اذ لا يقرب له به أصلا لخالفته إياه في المتقدمين وبعده عن الطبع جدا (الطريق الرابع الاستفراء فتبعض الجزئيات) أي استقصاء جميع جزئيات كلّي أو أكثرها تعترف حكم من أحكام هي بحيث تنصف به كل الواقع أنهما متصف به على سبيل العموم أم لا وإذا كان كذلك (فيسندل على) ثبوت (الحكم الكلّي) الشامل لكل فرد من أفراد المخكوم عليه (بنبوة) أي ذلك الحكم (فيها) أي الجزئيات المذكورة فالاستدلال بالاستدلال بحال الجزئي على حل الكلّي وقد يقال على الغرض من هذا التنبع وعليه نعرفه بثبات الحكم الكلّي لثبوته في جزئياته (وهو) قسمان (فإن استغرقت) الجزئيات بالتنبع (بقيد القطع) كالعدد لما زوج وإما فرد وكل زوج بعده الواحد وكل فرد بعده الواحد فكل عدد بعده الواحد ويسمى أيضا قاسما مقسما (وناقص خلافه) أي أن لم تستغرق جزئياته بالتنبع وانما تنبّع أكثرها لا يفيد القطع بل يفيد الظن لجواز أن يكون ما لم يستقر من جزئيات ذلك الكلّي على خلاف ما استقرى منها كما يقال كل حيوان يحرك عند المضغ فكمه الأسفل لأن الإنسان والفرس وغيرهما مما شاهد من الحيوانات كذلك مع أن التماسخ بخلافه فانه عند المضغ يحرك فكمه الأعلى وأقادمي المصنف أملاء فان قيل الاستفراء التام انما يفيد معرفة أحكام الجزئيات ولا يلزم من ذلك القطع أن حكم الكلّي هذا لجواز أن يكون بعض أفراد الملة ذرة الوجود ولو وجدت مكان حكمها غير هذا فالجواب أن حاجتنا في الشرعيات انما هي الحكم على الأمور الخارجية واستفراء الشرع تام فيحصل به المقصود قطع بخلاف استفراء اللغة فانه غير تام اهـ ثم لما كانت طرق الاستدلال المقبول متحصرة في خمسة الأربعة الماضية والخامس ما يسمى بالتمثيل وكان هذا من أجزاء هذا العلم لم يقل الطريق الخامس التمثيل بل قال (فأما التمثيل وهو القياس الفقهي الآتي فن مقاصد الشن) الأصولي تنبيه على أنه لا يجوز أن يعدّ من المقدمات بالنسبة إلى هذا العلم فانه حينئذ الجزئية وإن صلح أن يكون منها بالنسبة إلى غيره ما عدا المنطق اذ لا ضير في ذلك الأمر (الرابع) من الأمور التي هي عبارة عن مقدمة هذا الكتاب (استمداده) أي ما منه مدد هذا العلم وهو أمران أحدهما (أحكام) كلية لغوية (استنبطوها) أي استخراجها أصل هذا العلم من اللغة العربية باستقراءهم إياها أفرادا وتركيبا

(٩ - التبرير والتخير - أول) فان التيمم عند العجز عن الماء واجب ولو استعمله أيضا مع الماء لكان جائزا وقسم يس ككفارة المجامع في رمضان فانه يجب عليه اعتاق رقبة فان عجز فصيام شهرين فان عجز فاعطاهم ستمين مسكينا ويستحب له الايتان

بالتلاوة وهذه التلاوة كرها للامام وأتباعه لكن التمسك بالتميم فاستدلان التميم مع وجود الماء لا يضح والاثبات بالعبادة الفاسدة حرام
أجماعا لكونه تلاعبا كما صرحوا به (٦٦) في الصلاة الفاسدة فان فرض أنه استعمل التراب في وجهه ويديه لا على قصد العبادة

فلا يكون تيمما وتمثيله أيضا
بالكنارة فيسه نظران
الكفارة سقطت بالأول
فلا ينوي بالتأني الكفارة
لعدم بقائها عليه فلا
تكون ككنارة لكن
الفسر من حيث هي
مطلوبة وفي المحصول
ومختصراته ان الاقسام
الثلاثة أيضا تجري في
الواجب الخفيف فخصم
الجميع كنصب المستعدين
للامامة وتوزيع المراتم
خاطبين وبابحة الجمع كستر
العورة بثوب بعد ثوب
واستحبابه كغصال كفارة
اليمين قال (الثانية
الوجوب ان تعلق بوقت
فاما أن يساوى الفعل
كصوم رمضان وهو المضيق
أو ينقص عنه فيمنعه من
منع التكليف بالتحال
الاغرض القضاء كوجوب
الظهور على الزائل عذره
وقد بقي قدر تكبير أو يزيد
عليه فيقتضى ايقاع
الفعل في أي جزء من
أجزائه لعدم أولوية البعض
وقال المتكلمون يجوز
تركه في الاول بشرط العزم
في الثاني والاختار ترك
الواجب بلا بدل ورد بان
العزم لو صلح بدلا لتأدي
الواجب به وبأنه لو وجب
العزم في الجزء لثاني اتعد

(الاقسام من العربية جمع لوجها) أي علماء هذا العلم الاحكام المستنبطة المذكورة (مادة له) أي جزأ هذا
العلم وان كانت هذه الاحكام في نفس الامر (ليست مدققة قبله) أي تدوين هذا العلم واعتناؤه كفي
غضون استدلالهم في الفروع وغيرها وذلك كالعلوم والخصوص والتباين والترادف والحقيقة والمجاز
والظهور والنصوصية والاشارة والعبارة (فكانت) هذه الاحكام حينئذ بعضها (منه) وأشار بهذا الى
دفع توهم أن هذا العلم أبعاض علوم كالمشير اليه أيضا ثانيا أو بصرح بغيره ثالثا ثم استداده من هذه
الاحكام من جهة كل من تصورها وتصديقها ومن ثم تفرق كثير منها مع ما ناذ كره في هذا العلم بحسب
فان قيل بعض مقاصد هذا العلم تتوقف معرفته على معرفة بعض هذه الاحكام فلا تكون جزأ منه ضرورة
كون المتوقف عليه خارجا عن المتوقف فلا تكون تلك الاحكام من المقاصد الاصلية فالجواب كما قال
(وتوقف اثبات بعض مطالبه) أي مسائل هذا العلم (عليها) أي هذه الاحكام تصورا وتصديقا كالتصديق
مثلا بان العموم يلحقه الخصوص (لا ينافي الاصلية) أي أن يكون ما توقف عليه ذلك المطلب من جملة
أجزأ هذا العلم (بخوازن) كون (مسئلة) من العلم (مبدأ المسئلة) أخرى منه بالمعنى الاخص في المبدئية
كما فياد كزنا من المثال ولا نسلم أن كل ما توقف على شيء يكون ذلك الشيء خارجا عنه فان المركب يتوقف
على كل من أجزائه ولا شيء من أجزائه يخرج عنه ثم لو سلمنا كون ما توقف عليه فيما نحن بصدده خارجا
عن المتوقف فهو لا يقتضي أن يكون خارجا عن جملة هذا العلم (وهذا) أي وانما قلنا هذا العلم مستمد من
هذه الاحكام (لان الادلة) السلكية السمعية (من الكتاب والسنة) التي هي موضوع هذا العلم (منها) أي
اللغة العربية فالاستدلال بها يتوقف على معرفة اقسام اللفظ العربي صيغة ومعنى (وجل حكم العام مثلا
والماضي) أي وجل حكمه على ما يكون من الادلة من الكتاب والسنة عاما ومطلقا (ليس بقيد كونه) أي
كون العام المحمول عليه (عام الادلة) المذكورة ولا يقيد كون المطلق المحمول عليه مطلق الادلة المذكورة
أي ليس الجملة باعتبار هذا التقيد الخاص (بل ينطبق عليها) أي بل باعتبار كل منها في نفسه فينطبق على
عام الكلام السمي ومطلقه من الكتاب والسنة لان كلا من هذين من ماصدقات ذلك حينئذ فالدفع أن
يقال الاحكام الكاشفة لاقسام من العربية اغاها مذ كورة في هذا العلم من حيث كونها احكام الادلة من
الكتاب والسنة لا مطلقا فلا يكون هذا العلم مستمد من الاحكام على الوجه الذي ذكرتم ووجه الاندفاع
ظاهر ثم نبيه على أن الاحكام قد لا تكون مجمعا عليها خشية توهم كونها أجمع مجمعا عليها فقال (وقد يجري
فيها خلاف) بين المستنبطين كما ستقف عليه ثانيا لا مبرين ما أشار اليه بقوله (وأجزاء مستقلة تصورات
الاحكام) الشرعية الخمسة التي هي الوجوب والتحريم والنسب والكره والاباحة والوصف
بالاستدلال اشارة الى دفع توهم كون هذا العلم أبعاض علوم وهو المراد بقولنا سالفه يشير اليه ثانيا
وانما فسر الاجزاء بتصورات الاحكام لان التصديق بآياتها ونفقيها من حيث استفادتها من أدلتها من
مسائل هذا العلم لا من مقدماته (كالقوله) أي كأن الفقه يستمد من هذه الاجزاء المستقلة أيضا
(بجميعها) أي هذا العلم والفقه من حيث كون تصورات هذه الاحكام مدد لكل منهما (الاحتياج)
المكان لكل منهما (الى قصورات محمولات المسائل) أي مسائلهما لان مقصود الاصول من الاصول
اثبات الاحكام ونفقيها من حيث انها مدلولات للادلة السمعية ومستفادة منها والفقيه من الفقهاء اثباتها
ونفقيها من حيث تعلقها بأفعال المكلفين التي لا تقصد لاعتقاد وهي تقع جزأ من محمولات مسائلهما
كلاما للوجوب والوتر واجب فان معنى الاولى أنه دال على الوجوب ومفيدة ومعنى الثانية أنه متعلق
الوجوب وموصوف به فوقع الوجوب جزأ من المحمول فيهما لان نفس المحمول والحكم بالشيء نفيا وإثباتا

البدل والمبدل واحد ومنه ان قال بختص بالاول وفي الاخير قضاء وقالت الخفية بختص بالآخر وفي الاول تعجيل
وقال الكرخي الآتي في أول الوقت ان بقي على صفة الوجوب يكون ما فعله واجبا ولا نافلا احتجوا بأنه لو وجب في أول الوقت لم يجز

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

المضيق الثاني أن يكون الوقت نافعا عن الفعل فلا يجوز التكليف به عند من لا يجوز التكليف بالمحال إلا أن يكون لغرض القضاء فيجوز كوجوب الظهر مثلا على من زال عذره في آخر الوقت كالجنون والحيز والصبا وقد بقي مقدار تكبيرة وأطلاق المصنف لفظ القضاء فيه نظر لأن ذلك مخصوص بما إذا لم يمكن فعل ركعة في الوقت فإن فعل كان أداه على المشهور عنسنا قالوا حسن أن يقول الغرض التكيل خارج الوقت الثالث أن يزيد الوقت على الفعل وهو الذي نسميه بالواجب الموسع وفيه خمسة مذاهب أحدها وهو اختيار الامام وأتباعه وابن الحماجب أن الأمر بذلك يقتضي إيقاع الفعل في أي جزء من أجزاء الوقت بلا بدل سواء كان أولا أو آخر لأن قوله صلى الله عليه وسلم الوقت ما بين هذين متناول للجميع أجزائه وليس تعيين بعض الأجزاء للوجوب بأولي من تعيين البعض الآخر وهذا هو معننى قول الأصحاب إن الصلاة يجب بأول الوقت وجوباً موهماً

فرع تصوره بسائر أجزائه وهذا بالنسبة إلى النقص استطراد وكذا قوله (على أن الظاهر استناد الفقه إليها) أي تصورات الأحكام المذكورة (منه) أي علم الأصول (السبقة) أي أصول الفقه الفقه في الاعتبار لكونه فرعاً عليه (وإن لم يدون) علم الأصول مستقلاً قبل تدوين الفقه فإن أول من دون الفقه ورتب كتبه وأتوا به الامام أبو حنيفة رحمه الله ومن هنا قال الامام الشافعي رحمه الله من أراد الفقه فهو عمال على أبي حنيفة كما نقله القير وزبدي الشافعي في طبقات الفقهاء وغيره وقال المصطفى في الإيضاح ذكر الامام السرخسي في كتابه أن ابن سريج وكان مقدماً في أصحاب الشافعي بلغه أن رجلاً يقع في أبي حنيفة فندعه فقال يا هذا أنت تقع في رجل سألته الناس ثلاثة أرباع العلم وهو لا يعلم لهم الربع فقال وكيف ذلك فقال الفقه سؤال وجواب وهو الذي تفرق بوضع السؤال فله نصف العلم ثم أجاب عن الكل وخصومه لا يقولون أنه أخطأ في الكل فإذا جعلت ما وافقه فيه مقبلاً بما خالفه فيه سلم ثلاثة أرباع العلم وبقي بينه وبين جميع الناس ربع العلم فتاب الرجل عن وقيعته في أبي حنيفة رحمه الله ويقال إن أول من دون في أصول الفقه على سبيل الاستقلال الامام الشافعي صنف فيه كتاب الرسالة بالناس ابن المهدي (وزيد) هذا العلم على الفقه (بها) أي بصورتها الأحكام المذكورة (موضوعات) لمسائله (في مثل المندوب أمور به أولاً والواجب لما مقيد بالوقت أولاً) فإن الموضوعات في هذه المسائل أسماء مشتقة من الأحكام وليس مثله بواقع في الفقه فيكون حيث يحتاج هذا العلم إلى تصورات هذه الأحكام أكثر من احتياج الفقه إليها لأن استداده منها أوفر من استداده الفقه ثم لو قال مثل الإباحة حكم شرعي والإباحة ليست جنساً للوجوب المكان أولى (وعنه) أي كون هذا العلم يزيد به هذه الأحكام موضوعات لمسائله (عدت) هذه الأحكام (من الموضوع) أي موضوع هذه العلم لأن ذلك يقتضي كون نفس الأحكام موضوعاً لهذا العلم لأن موضوعات مسائل العلم تكون بحيث يصدق عليها موضوع العلم وقد أسلفنا بيان هذا ومن ذهب إليه وما عليه وأن البحث عنها وعن المكلف الكلى وأحواله من باب التمسيم والواضح فراجعهم ثم بقي هنائي وهو أن الأسدي وابن الحماجب ومن تابعهم ما ذكروا أن استداده هذا العلم من ثلاثة هذين والثالث علم الكلام ولعله اعلم بذكره لأن مراده من عامته الاستداده ما تكون الأدلة متوفرة عليه من حيث ثبوت حجيتها للأحكام أو من حيث إثبات الأحكام أو تفهيم متوقف على تصورها أو التصديق بها كما هو ظاهر من الوقوف على تعليمهم لهذه الدعوى وعلم الكلام بالنسبة إلى الأدلة من قبيل الأول كما قررناه في كتبهم ومراد المصنف بعامته الاستداده ما بحيث يكون مادة وجزأ لهذا العلم وليس علم الكلام كذلك ومن ثمة نبه فيما مضى على أنه ليس في الأصول من الكلام الاستداده الحماكم وما شابهها وأما له تعلقها به وهي ليست من الأصول وقد أوضحناه فيما سلف ثم أنه وإن كان لا مناقشة في الاصطلاح صنيع المصنف نظراً إلى المعنى اللغوي أولى لأن المدد للشيء لغة ما يزيد به الشيء ويكثر ومنه المدد للجيش وهذا غير ظاهر في الكلام (وما قيل كاه أجزاؤه معلوم باطل) أي وقول تاج الدين السبكي إن علم الأصول ليس علماً برأسه بل هو أبعاض علوم جمعت من الكلام والفقه واللغة والحديث والجدل ليس يفي (وما يخال من علم الحديث) أي وما يظن من البحث عن أحوال راجعة إلى متن الحديث أو طريقته كالأول بأن العروة لموم اللفظ لا لخصوص السبب أو بالعكس أو أهمل الأصحابي لاروايته أو بالعكس وعدله الراوى وجرحه وهو مذكور في علم الأصول كما في علم الحديث أنه من علم الحديث فيظن أن علم الأصول بالنسبة إلى هذا استد من علم الحديث حتى يكون الأصول في علمه على أعلى الحديث ليس كذلك كما أشار إليه بقوله (ليس استداده)

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

قولاً كثيراً أصحاً بناوأكثر معتزلة وكذلك في المنتخب واختاره الأسمدي ولا يحتاجنا فيه ما وجهان حكاهما الماوردي في الحاوي وغيره
والصحيح هو الوجوب وصححه النووي (٦٨) في شرح المذهب وغيره ونقل الأصفهاني في شرح المحصول عن القاضي عبد الوهاب

المالكي أنه قول أكثر
الشافعية قوله (والإجاز)
أي أحسن الذاهب إلى
وجوب العزم بأنه لو جاز
الترك في أول الوقت بسلا
عزم مع قولنا وجوبه في
أول الوقت لكان يجوز
ترك الواجب من غير بدل
وهو محال ورده المصنف
بوجهين أحدهما أن
العزم لا يصلح أن يكون
بدلاً عن الفعل لاندلوله
بدلاً لتأدي الواجب به لأن
بدل الشيء يقوم مقامه وإذا
لم يصلح للبدلية فقد لزم
جواز ترك الواجب بالبدل
الثاني أنه إذا عزم في الجزء
الأول من أجزاء الزمان على
الفعل فلا يخفى لو إيمان
يجب العزم في الجزء الثاني
أيضاً ولا يجب فإن لم يجب
فقد ترك الواجب بالبدل
ويلزم أيضاً التخصيص من
غير تخصص وإن وجب
فقد تعدد البدل وهي
الأعز مع أن المبدل
واحد فإن قيل فذلك يكون
صالحاً للمبدل في ذلك الوقت
لا مطلقاً فإذا أقي بالبدل في
هذا الوقت سقط عنه الأمر
بالأصل في هذا الوقت لافي
كل الأوقات قال في المحصول
هذا ضعيف لأن الأمر
لا يفيد التكرار بل لا يقتضي
الفعل الأمرة واحدة فإذا
صار البدل قائماً مقام الأصل

أي ليس البحث عن هذه الأمور في هذا العلم استداده من علم الحديث (بل) السبب في توارده بحثهما عنها
(تداخل موضوعي علمين يوجب منله) فقد عرفت جواز تداخلهما ما باعتبار عموم موضوع أحدهما
بالنسبة إلى الآخر وخصوص موضوع الآخر بالنسبة إليه ولا شأن أن ذلك قد يوجب التقاءهما بحثاً في
بعض المطالب من غير أن يكون أحدهما ماعياً لا على الآخر في ذلك وموضوعاهذين العلمين كذلك
كما أشار إليه بقوله (والسهمي) أي الدليل الكلي السهمي مطلقاً (من حيث يوصل) العلم بأحواله
إلى قدرة إثبات الأحكام لأفعال المكلفين (يندرج فيه السهمي النبوي من حيث كيفية الثبوت)
وهو ظاهر لكون هذا جزئياً من جزئيات ذلك وقد عرفت أن ذلك موضوع أصول الفقه وهذا موضوع
علم الحديث فاذن علم الحديث باب من الأصول وكون الأصول يبحث عن الدليل المذكور من حيث
الإيصال المشار إليه لا يقتضي في البحث عنه من حيث كيفية الثبوت وكيف يقتضيه والبحث من
حيث الإيصال المذكور لا يكون إلا بعد معرفة كيفية ثبوت الأدلة قوة وضعفاً فلا تاتي في بين قيدي الموضوعين
صفات إثبات الأحكام للمكلفين باختلاف كيفية ثبوت الأدلة قوة وضعفاً فلا تاتي في بين قيدي الموضوعين
فظهر أن ذكر تفاصيل مباحث السنة المذكورة في الأصول لا يوجب استداده إياها من علم الحديث
بل هي من مباحثه بالأصل أيضاً (ومباحث الاجماع والقياس والنسخ ظاهر) أي ومباحث هذه
وما يتبعها ظاهر كونها مباحثه المختصة به ولا يعلم علم من العلوم المدونة كغيرها سواء وأما الكلام
فقد عرفت أنه ليس في الأصول منه إلا المسئلة الحماكم وما يتعلق بها وأنما من المقدمات أو من
المبادئ بالاصطلاح الأصولي وأما الفقه فليس في الأصول منه إلا ما هو أيضاً لقواعده في صور جزئية
أو استطراد قال المصنف رحمه الله والجدل المذكور فيه أعني كيفية الإرادة على الأئمة الفقهية
ذوات العلل الجعلية منه حادث بحدوثه فإن أقرده هذا الجدل فكأنه فرائض بالنسبة إلى الفقه والجدل
القديم جل فليس في بيان ما على المانع والمعلل من حفظ وضعيهما وكذلك مباحث أقسام اللفظ الآتي
تفصيلها منه لظهور توقف الإيصال المذكور على معرفتها وغاية ما يلزم كون المبادئ اللغوية جزأ من
الأصول واللازم حق فظهر أن هذا العلم مستقل برأسه غير مستند من علم مدون قبله شيئاً يكون منه
جزأ وهو المطلوب وهذا آخر الكلام في المقدمة (المقالة الأولى في المبادئ اللغوية) المبادئ جمع مبدأ
وهو في الأصل مكان البداءة في الشيء أو زمانه ثم سمي به ما يحل فيه توسعاً مشهوراً كما هنا فإن المراد ما يبدأ
به قبل ما سواه من مسائل هذا العلم لتوقفه عليه كما هو المصطلح المنطقي لأن المباحث المقصودة ذاتاً لا تصنف
في هذه الترجمة من أجزاء هذا العلم ومن ثم تراها ينبه على ما ذكره في أعماله ليس كذلك أنه ليس منها وقد عرفت
من هذا وجه تقديم هذه المقالة على المقالتين الآتين كما عرفت مما تقدم قرياً بوجه تسميتهما اللغوية
ثم حاصل ما في هذه المقالة بيان معنى اللغة والاشارة إلى سبب وضعها وبيان الواضع وهل المناسبة بين
اللفظ ومعناه لازمة وأن المعنى الذي وضع اللفظ له ذهني أو خارجي أو أعم منهما وطريق معرفة الوضع
وهل يجري التماس في اللغة وانقسام اللفظ إلى أقسام متعددة متباينات ومتداخلات باعتبارات
مختلفة كما سنقف عليه الجذا فبرها مفصلات إن شاء الله تعالى مفيض الجود والخيرات المقام الأول في
بيان معنى اللغة (اللغات الألفاظ الموضوعية) للعاني وحذفها الشهرة أن وضعها إنما هو لغاتها كما هو المتبادر
واللفظ صوت معتمد على مخارج حرف فصاعداً والمراد بالوضع تعيين اللفظ بأزاء المعنى فيعم ما يكون بنفسه
أو بقرينة فتناول الحقائق والجزئات والمعنى ما يقصد باللفظ ثم الألفاظ شاملة للسمات والمهمات
المفردات والمركبات والموضوعية مخرجة للمهمات وانما عبر بالجمع لأنه وقع تفسير الجمع (ثم تضاف

كل
في هذا الوقت فقد صار قائماً مقامه في المرة الواحدة فيلزم الاكتفاء به قال في البرهان والذي أراه أنهم لا يوجبون تجديد كل
العزم في الجزء الثاني بل يمكن أن يكون بان العزم الأول ينسحب على جميع الأزمنة المستقبلة كالسحاب النية على العبادة الطويلة مع عزوها

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

بأول الوقت فإن فعله في آخره كان قضاء لقوله صلى الله عليه وسلم الصلاة في أول الوقت رضاوان الله وفي آخره عفو الله والمراد بقوله ومنان أي ومن الشريعة صرح به الامام في المعالم خاصة فان عبارة الحصول والمختص ومن أجهلنا وهذا القول لا يعرف في مذهبنا ولعله النسخ عليه بوجه الاصطغري حيث ذهب الى أن وقت العصر والعشاء والصبح يخرج بخرج بخرج وقت اختيار ثم نقله الشافعي في الامم عن المتكلمين فقل وقال قوم من أهل الكلام وغيرهم ممن يفتي بمن يقول ان وجوب الحج على الفور ان وجوب الصلاة يختص بأول الوقت حتى لو أخره عن أول وقت الامكان عصى بالاخيار اه وهذا يحتمل أيضا أن يكون سبب هذا الغلط والثاني أن الوجوب يختص بآخر الوقت فان فعل في أول الوقت كان تعجيلا وبصيركن أخرجه الزكاة قبل وقتها ومقتضى هذا الكلام ان تقع الصلاة نفسها واجبة ويكون التطوع انما هو في التعجيل كن عمل دية أو زكاة وقد ذكر في البرهان ما يقتضيه لكن نقل الامددي وابن الحاجب

كل لغة الى أهلها) أو يجري عليها صفة منسوبة اليهم فيقال لغة العرب ولغة عربية تميزها عما سواها المقام الثاني في بيان سبب وضع افعال الانامي لما خلق الله تعالى الانسان غير مستقل بحالته في معاشه من مأكل ومشرب وملبس ومسكن وما يلحق بها من الامور الخارجية وفي معادته من استفادة المعرفة والاحكام التكليفية القسرية عن ربه سبحانه الموجبة لخيري الدارين مفتقرا الى معاضدة غيره من بني نوعه على ذلك وكانت المعاضدة لا تنافي له الا بتعريف ما في الضمير والواقع اما باللفظ أو بالكتابة أو بالإشارة كحركة اليد والرأس أو بالمثال وهو الجرم الموضوع على شكل انشي ليكون علامة عليه وكان في المثال عسر في كثير من الاشياء مع عدم عمومها اذ ليس كل شيء يتأق له مثال وقد بقي المثال أيضا بعد انقضاء الحاجة فيقف عليه من لا يريد وقوفه عليه والإشارة لا تنفي بجميع الاشياء أيضا وكيف وهي لا تقع الا في المحسوسات أو ما أجرى مجراها والكتابة فيها من الخرج ما لا يخفى وكانت اللفاظ أسرع على العباد فانها كيفيات تحدث من اخراج النفس الضروري للحصول للانسان المعتمد للطبيعة بلا مشقة ولا تكلف مع أنها مقدرة بقدر الحاجة توجد مع وجودها وتنفذ مع انقضاءها أو أهم فائدة لانها صالحة للتعبير بها عن كل مراد حاضر أو غائب معدوم أو موجود معقول أو محسوس قديم أو حادث كان الشأن كما قال المصنف (ومن لطنة الظاهر تعالى وقدرته الباهرة) أي ومن افاضة الاحسان برفق على عباده في الباطن والظاهر كما هو واضح عند أولى الابصار والبصائر وأثار صفته الاولية المؤثرة في المقدورات عند تعلقها بها الغالبة لقول العقلاء من الأوائل والآخر لشعواها كل الممكنات على سائر الوجود من النعمت والصفات (الافكار عليها) أي اعطاها تعالى باهم اندرة على هذه اللفاظ السهلة للحصول عليها متى شاؤوا (والهداية للدلالة بها) أي وهديتهم لأن يعلموا غيرهم بها ما في شعائرهم من الاغراض والمقاصد متى أرادوا ثم كما قال المصنف الاقدار يرجع الى القدرة والهداية الى اناطة فهو لف ونشر مشقوش (نخفت المؤنة) بهذا الطريق من التعريف يسره وسهواته (وعت الفائدة) لشهرته واحاطته ووضع الضمير موضع الظاهر في قوله ومن لطنة العلم به بوزيادته وضوحه أولا لا يبلغ من عظم الشأن الى أن صار من عقل الأذهان المقام الثالث في بيان الواضع وفيه مذاهب أحدها وهو مخدع الامام نجر الدين والامددي وابن الحاجب ونسب السبكي الى الجهور أنه تعالى وأنه وقف العباد عليهم ابو حبه الى بعض الانبياء أو بخلقهم الالفاظ الموضوع في جسم ثم اسماعه اياها الواحد أو جماعة اسماع فاصد للدلالة على المعاني أو بخلقهم تعالى العلم الضروري لهم بها ومن ثم يعرف هذا المذهب التوقفي ولما كان في هذا الاطلاق بعض تفصيل أشار المصنف اليه بقوله (والواضع للاجناس) أسماء وأعلاما للاعيان والمعاني مقترنة بزمان وغير مقترنة به (أولاً الله سبحانه) هذا (قول الاشعري) وقال للاجناس لانه لا شك في أن واضع أسماء الله تعالى المتألفات من السمع والاعلام من أسماء الملائكة وبعض الاعلام من أسماء الانبياء هو الله تعالى وقال أولاً لأنه يشير الى أنه يجوز ان يتوارد على بعضها وضعان لله أولاً ولاعباد ثانياً كما سنوضحه قريباً (ولاشك في أوضاع آخر للخلق عالية شخصية) حادثة باحداتهم اياها وموضعهم عليهم المبالغة على اختلاف أنواعه وكيف لا والوجدان شاهد بذلك بل كما قال الشيخ أبو بكر الرازي ان هذه الاعلام لا تتعلق باللغة ولا بوضعات أهلها واصطلاحهم لان لكل أحد ان يتعدى فيسمى نفسه وفرسه وغلما به عايشه من غير محظور عن ذلك وقيد بالشخصية لانه لا تقطع به هذا الحكم للعالية الجنسية (وغيرها) أي وغير هذه من أسماء الاجناس وأعلامها (جائز) أن يتوارد عليه في الجملة وضمان سابق للعق ولا حق للخلق بأن يضع الباري تعالى اسماءها التي ثم يضعه الخلق لا يخرج حتى يكون ذلك

وغيرهم عن هذا القائل أنه يقع نفلا وهذا المذهب باطل لان التقديم لا يصح بنية التعجيل اجابا كما قاله ابن التيمساني في شرح المعالم فبطل كونه تعجيلا والثالث وهو رأي الكرخي من الخنفية أن الا في الصلاة في أول الوقت ان أدرك آخر الوقت وهو على صفة التكليف

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

بقائه على صفة الوجوب إلى آخر الوقت وسبقه إلى مدى وصاحب الحاصل وابن الحاجب إلى هذه العبارة ونقل الشيخ أبو اسحق في شرح الملح عن الكرخي أن الوجوب يتعلق بوقت غير معين ويتعين بالفعل في أي وقت فعل يقع الفعل واجبا ونقل عنه القولين مع الاستدلال في الأحكام (قوله احتجوا) أي احتجت الحنفية على اختصاص الوجوب بالآخر الوقت بأنه لو وجب في أوله لما جاز تركه لكنه يجب وزاجعا فالتنقيح أن يكون واجبا والجواب ما ظاه في الحصول وأشار إليه المصنف أن الواجب الموسع في التخصيص يرجع إلى الواجب المختص لأن الفعل واجب الاداء في وقت متأما أوله أو وسطه أو آخره فخرى يجرى قولنا في الواجب المختص أن الواجب إما هذا أو ذلك فكما أن انصافها بالوجوب على معنى أنه لا يجوز الإخلال بجميعها ولا يجب الاتيان به فكذلك هذا فتلخص أن المكلف مخير بين أفراد الفعل في التخير وبين أجزاء الوقت في الموسع ونحن لم نوجب الفعل في أول الوقت بخضوعه حتى

الاسم من قبيل الاضداد ان كان المعنيان متضادين أو يضعوا ذلك المعنى بعينه مما آخر أيضا (فيقع الترادف) بين ذلك الاسمين اذ لا مانع من هذا التجويز فيقرر أن محل النزاع أسماء الاجناس وأعلامها في أول الامر واتخذ من ذهب من ذهب إلى هذا (قوله تعالى وعلم آدم الاسماء كلها) فإن تعليمه تعالى آدم عليه السلام جميعها على سبيل الاخطأ به اظاهر في القائل عايناه معانيه ما لم يخلق علم ضروري بها فيه أو الفناء في روعه وأيا ما كان فهو غير مقتضى سابقة اصطلاح ليساسل بل يقتضى سابقة وضع والاصل يتنى أن يكون ذلك الوضع عن مكان قبل آدم وعن عسى أن يكون معه في الزمان من الخلقات فيكون من الله تعالى وهو المطلوب فإنها ما أشار إليه بقوله (وأصعب أبي هاشم) المعتزلي المشهور ويعبر عنهم بالهشمية الواضع (البشر آدم وغيره) بأن انبعثت داعيتهم إلى وضع هذه الالفاظ بازاء معانيها ثم عرف الباقيون بتعريف الواضع أو بتكرار ذلك الالفاظ مرة بعد أخرى مع قرينة الإشارة إليها وغيرها كافي لتعليم الاطفال ويسمى هذا بالمذهب الاصطلاحي واعاذهب من ذهب إليه (قوله تعالى وما أرسلنا من رسول الا بلسان قومه) أي بلسان قومه الذي هو منهم وبعبث فيهم واطلاق اللسان على اللغة مجاز شائع من تسمية الشيء باسم سببه لعادى وهو مراد هنا بالاجماع ووجه الاستدلال بهذا النص أنه (أفاد) هذا النص (نسبتا) أي اللغة (اليهم) سابقة على الارسل اليهم (وهي) أي ونسبتا اليهم كذلك (بالوضع) أي يتعين ظاهرا أن تكون بوضعهم لأن النسبة الكماله والاصل في الاطلاق الحل على الكمال (وهو) أي وهذا الوجه (تام على المطلوب) أي على اثبات أن الواضع البشر (وأما تقريره) أي الاستدلال بهذا النص (دورا) أي من جهة أنه يلزم الدور المنوع على تقدير أن يكون الواضع الله كما ذكره ابن الحاجب وقرره القاضي عضد الدين (كذلك) هذا النص (على سبق اللغات الارسل) إلى الناس فإنه ظاهر في افادته أن يكون أولا لقوم لسان أي لغة اصطلاحية لهم فيبعث الرسول بتلك اللغة اليهم (ولو كان) أي حصول اللغات لهم (بالتوقيف) من الله تعالى (ولا يتصور) التوقيف (الا بالارسل) لارسل اليهم (سبق الارسل اللغات فيدور) لتقدم كل من الارسل واللغات على الآخر وحيث كان الدور باطلا كان ملزومه وهو كون الواضع هو الله كذلك لأن ملزوم الباطل باطل (فغلط اظهروا أن كون التوقيف ليس الا بالارسل انما يوجب سبق الارسل على التوقيف لا) أنه يوجب سبق الارسل (اللغات بل) هذا النص (بقيد سبقها) أي اللغات على الارسل ولا يلزم من سبقها عليه سبق التوقيف عليه أيضا لجواز وجودها دونه فلا دور وحديث (فالجواب) من قبل التوقيفية عن هذا الاستدلال الاصطلاحية (بأن آدم علمها) بالفظ المبني للفعول وبني له العلم بالفعل وهو الله أي علم الله آدم الاسماء (وعلمها) آدم غيره (فلا دور) اذ تعليمه بالوحي يستدعي تقدم الوحي على اللغات لا تقدم الارسل اذ قد يكون هناك وحي باللغات وغيره اولا ارسال له إلى قوم لعدم فهمهم وبعد أن وجدوا وتعلموا اللغات منه أرسل اليهم (وبمنع حصر) طريق (التوقيف على الارسل) أي والجواب من قبل التوقيفية عن استدلال الاصطلاحية بالنص المذكور على هذا الوجه بهذا أيضا (لجوازه) أي التوقيف من الله (بالالهام) بأن الله تعالى في روع العاقل من غير كسب منه أن واضعا مواضع هذه الالفاظ بازاء هذه المعاني (ثم دفعه) أي هذا الجواب (بخلاف المعتاد) أي بأن عادة الله تعالى لم تجر بذلك بل المعتاد في التعاليم التفهيم بالخطاب ونحوه فاذا لم يقطع بعلمه فلا أقل من مخالفته للظاهر مخالفة قوية فلا يترك الظاهر لجورده ثم قوله (ضائع) خبر قوله فالجواب وما عطف عليه ووجه ضياعه ظاهر فان ما بنى هذا كله عليه من دعوى الدور لم يتم

يورد علينا جوازا خراجها عنه بل خبرناه بينه وبين ما بعده قال (فرع الموسع قد يسعه العمر كالحج) (بل) وقضاء الثابت فله التأخير ما لم يترفع فوائده أن أخر لكبرا أو مرض) أقول هذا التقسيم في الواجب الموسع مبني على ثبوته فلذلك جعله

فرا وحاصله أن الواجب الموسع قد بسعه العمر جمعه كالخج وقضاء الفات أي اذا فات بعد وفات بتقصير المشهور وجوب بقوله على الفور وحكم الموسع بأنمر أنه يجوز له التأخير من غير تأخير الله الم الآن يتوقع (٧١) فوات ذلك الواجب أي يغلب على

ظنه فواته كما صرح به في المحصول قال فان توقع أي ظن القوات إما الكبير من أو لمرض شديد حرم التأخير عند الشاقى ومأثاله في المرض مسلم وهو معنى قول الأصحاب في الفروع أنه اذا خشي العصب يتضيق عليه الخج على الصحيح وأما مأثاله في الشيخ فممنوع بل جوز أصحابنا التأخير مطافاً وجعلوا التفصيل بين الشيخ والشاب وجهاً ضعيفاً في العصيان بعد الموت وصحوا أنه يعصى مطلقاً وقيل لا مطافاً فيه بل لمذا التفصيل والامام اعتمد في هذه المسألة على المستصفي للفرزاني فانه لما ذكر كونه فيه وقوله لكبراً ومرض متعلق بقوله يتوقع فواته ويؤخذ منه أنه لا يحرم عليه التأخير اذا لم يظن القوات أصلاً أو ظنه لكن لا لكبراً ومرض بل لغرضهما من الأسباب التي لا أثر لها شرعاً كالتجيم والمنام قال (الثالثة الوجوب لما أن يتناول كل واحد كالصلوات الخمس أو واحداً معينا كالتعبد ويسمى فرض عين أو غير عين كالجهاز ويسمى فرضاً على الكفاية فان ظن كل طائفة أن غيره فعل سقط عن الكل وان ظن أنه لم يفعل وجب) أقول

(بل الجواب) من قبل التوقيفية عما تقدم من الاستدلال بالنص المذكور لا اصطلاحية على الوجه الثام عطاوهم (أنها) أي الاضافة في قوله تعالى بلسان قومهم (الاختصاص) أي لاختصاصهم بها في التعبير عن مقاصدهم دائماً أو غالباً بين سائر اللغات (ولا يستلزم) اختصاصهم بها (ووضعهم) أي أن يكونوا هم الواضعين لها (بل يثبت مع تعليم آدم بنيه اياها وتوارث الاقوام فتخصص كل بلغة) أي بل يجوز أن يكونوا مختصين بها بعد وضعه تعالى اياها وتوقيفهم عليها بأن يكون الله تعالى وضعها واعلمها لا آدم ثم آدم علمها لبيته ثم ما زال الخلف منهم بتوارثها من اسلاف الى أن عجز كل منهم بارتاعة واختصاصهم بدون من سواه ولا ريب أن مثل هذا مما يسوغ الاضافة ولا سيما والكلام القصيح طافح باضافة الشيء الى غيره بأدنى ملائمة فما الظن بمثل هذا وهذا الجائز معارض لذلك الجائز ثم يترجم هذه ادعاء فتنه لظاهر وعلم آدم الاسماء ومخالفة ذلك لهذا الظاهر اذا الاصل عدم المخالفة والجمع بين المتعارضين واجب ما أمكن وقد أمكن بهذا الوجه فتعين (وأما تجويز كون علم) أي كون المراد بعلم آدم الاسماء كلها (ألهمة الوضع) بأن بعث داعيته له وألني في روعه كيفية حتى فعل وسمى ذلك تعليمًا مجازاً كما في قوله تعالى وعلمناه صنعة ابوس لذك وأطاع الاسماء وأراد وضعها لكونها متعلقة كما هذا تأويل من الاصطلاحية لدفع الاحتجاج بهذه الآية للتوقيفية (أو ما سبق وضعه من تقدم) أي أو ألهمة الاسماء السابقة وضعها من تقدم آدم فقد ذكر غير واحد من المفسرين أن الله تعالى خلق جانا قبل آدم وأسكنهم الارض ثم أهلكهم بنوهم والظاهر أنه كان لهم لغة كما هذا تأويل آخر من الاصطلاحية لدفع الاحتجاج بهذه الآية للتوقيفية (خلاف الظاهر) من الآية مخالفة قوية ونحن ندعي الظهور والاحتمالات البعيدة لا تدفعه أما الاول فلا المتبادر من تعليم الله تعالى آدم الاسماء تعريف الله اياه الالفاظ الموضوعات لمعانيها وتفهمه بالخطاب لا بالالهام وأما الثاني فلان الاصل عدم وضع سابق على أن القوم المشار اليهم لم يثبت وجودهم على الوجه المذكور ولو ثبت لم يلزم أن هذه اللغات كانت لهم ولا يصار الى خلاف الظاهر الا دليل كالايجاع في علمناه ولم يوجد هنا ثم لما لم يثبت من هذا أن كون اللغات توقيفية واشتر أن لا ظن في الاصول بنبه المصنف على أنه لا ضير فيه لانها ليست من مقاصده فقال (والمسئلة تنبيه من المقدمات والمبادئ فيما تغليب) أي واطن في المبادئ على ما تضمنته هذه المقالة تغليب لما هو منها الأكثرية على ما ليس منها القلة وهذه المسئلة من هذا القبيل فالبدئية فيها من هذا الباب من التغليب ومن هنا قال أبو الربيع الطوفي وهذه المسئلة من رياضيات الفن لا من ضرورياته هـ على أن مباحث الالفاظ قد يكتفي فيها بالظواهر كما ذكره المحقق الشريف بل قد يكتفي بالظن في الاصول كما في كيفية إعادة المعلوم ونحوها من الامور المتعلقة بالاعتقاد ولم يوجد فيها القطع فاندفع ما ذكره الفاضل الكرماني عن استاذنا القاني عضد الدين في درسه من أن المسئلة علمية فلا فائدة في بيان ظاهرها بقول الاشعري كما ذكره ابن الحاجب اذا الظنون لا تفيد الا في العمليات وقوله (كالتى تليها) أي كما أن الامور السابقة على هذه من تعريف اللغة وبيان سبب وضعها من المقدمات لهذا العلم والمبدئية فيها من باب التغليب المذكور أيضاً فاعل تليها ضمير مستتر يرجع الى هذه المسئلة ومفعوله الذي هو الهاء يرجع الى الموصوف المقدر بين الجار والمجرور أي كالا مور التي تليها هذه المسئلة أو كما أن الامور الالية بعد هذه المسئلة من بيان هل المناسبة بين اللفظ والمعنى معتبرة وبيان الموضوع له وطرق معرفة اللغات من المقدمات لهذا العلم والمبدئية فيها من باب التغليب المذكور أيضاً فاعل تليها ضمير مستتر يرجع الى الامور التي هو الموصوف المقدر ومفعوله الذي هو الهاء يرجع الى هذه المسئلة أي كالا مور التي تلي هذه المسئلة لان تلك السوابق وهذه

هذا تقسيم آخر للوجوب باعتبار من يجب عليه وحاصله أن الوجوب يتقسم الى فرض عين وفرض كفاية ففرض العين قد يتناول كل واحد من المكلفين كالصوم والصلاة واقصر الامام وأتباعه عليه وقد يتناول واحداً معيناً كالتعبد والضحي والاضحي

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

والخروج عن عهدته
بجلاف الاول فانه لا بد من
فعل كل عين أي ذات فلذلك
سمى فرض عين وهذا
التقسيم أيضا في في السنة
وقد أهمل المصنف خمسة
العين كصلة الفصحى
وسمى بها سنة الكفاية
كتسبب العاطس والاضحية
في حق أهل البيت (قوله
فان ظن) يعني أن التكليف
بفرض الكتابة دائر مع
الظن فان ظن كل طائفة
أن غيره فعل سقط الوجوب
عن الجميع وان ظن كل
طائفة أن غيره لم يفعل وجب
عليهم الاتيان به أو أقن
بتركه وان ظنت طائفة
قيام غيرها بوظائف أخرى
عكسه سقط عن الاولى
ووجب على الثانية ولك
أن نقول هذا بشكل
بالاجتهاد فانه من فروض
الكفاية ولا ان في تركه والا
لزم تأنيب أهل الدنيا فان
قبل انما انتفى الاتم لعدم
القدرة قلنا يلزم أن
لا يكون فرضا فائدة في
جزم المصنف بأن فرض
الكفاية يتعلق بطائفة
غير معينة والمسئلة فيها
مذهبان أحدهما هذا
وهو مقتضى كلام الامام في
المحصول والثاني وهو الصحيح
عند ابن الحاجب واقتضاه

الواحق است مما يتوقف عليه مسائل هذا العلم وانما تفيد نوع بصيرة فيه فان هذا من النوع
المسمى بالتوجيه عند أهل البديع ثم هذا مما يشهد بما ذكرناه صدر هذه المقالة من أن اطلاق
المصنف المبادئ على ما شققت عليه من الاحكام اللغوية انما هو بالاصطلاح المنطقي (وكون المراد
بالاسماء المسمايات بعرضهم) أي وما قيل أيضا من قبل الاصطلاحية دفعا لاحتجاج التوقيفية بالآية
الشريفة ليس المراد بالاسماء الالفاظ الموضوعات انما بل المراد بها احقاق الاشياء وخواصها بأن علمه
أن حقيقة الخيل كذا وهي تصلح للكر والفر وأن حقيقة البقر كذا وهي تصلح للعرث وهو علم جليل
قوله تعالى ثم عرضهم على الملائكة لان العرض للسؤال عن أسماء المعروضات فلا يكون المعروف
نفس الالفاظ على أن عرضهم من غير تلفظهم غير متصور وبتلفظهم بأبواب الامر بالاتيان به على سبيل
التسكين ولان الغمير الذي هوهم للاسماء ذلم بتقديم غيره وهي انما تصلح لذلك اذا أريد بها الحقائق لا مكانه
حينئذ تغليب الذوى الغمير على غيرهم (مندفع بالتجيز بأن يؤتى بأسماء هؤلاء) لانه تعالى أمرهم بالانباء على
سبيل التبكيت والظهار لعجزهم عن القيام به وأضاف فيه الاسماء الى هؤلاء وهي المسمايات ومعلوم أن
ليس المراد بها هذه المسمايات لما يلزمه من إضافة الشيء الى نفسه وانما المراد بها الالفاظ الدالة على ما فكذا
الاسماء التي هي متعلق التعليم والامتناع الا انما يلزمه بالانباء بالاسماء ثم انبائه تعالى اياهم بها لان صفة
اعانتكون لوسال الملائكة عما علم آدم لآعن شيء آخر والضمير في عرضهم للمسمايات المدلول عليه ضمنا اذ
التقدير إسماء المسمايات فخذف المضاف اليه الدالة المضاف عليه لان الاسم لا بد له من مسمى وعوض
عنه اللام كقوله تعالى واشتعل اترأس شيئا كما هو مذهب الكوفيين وبعض البصريين وكثير من
المتأخرين وإما الاسماء للمسمايات فخذف الجار والمجرور لدلالة الاسماء عليه كما هو مقتضى مذهب
الباقين وأما ما كان فلاشكل اذ لا منافاة بين كون المراد بالاسماء الالفاظ وبين عود الضمير الى المسمايات
التي هي ما اضميت الاسماء اليه أو كانت متعلقة بها هذا ولا يبعد عند العبد الضعيف غفر الله تعالى
له أن يقال في هذه الآية استخدام أي يكون المراد بالاسماء في وعلم آدم الاسماء الالفاظ ويكون الضمير
في عرضهم راجعا الى الاسماء مراد بها المسمايات كقول الشاعر
اذ نزل السماء بأرض قوم رعيته وان كانوا غضايا

وهذا مع كونه من المحسنات البديعية أسير وأسهل (وبعد علم المسمايات) أي ومن دفع أيضا بعد أن
يقل وعلم آدم المسمايات لان المفعول الثاني للتعليم انما يكون من قبيل الاعراض والصفات لامن قبيل
الاشخاص والذوات الانوع مقبول من التأويلات كما يشهد به استقرار الاسماء لا فليتزل الظاهر
القريب السالم من تكلف تأويل لاحتمال خفي من غير دليل ثالثا هو مذهب القاضى أي بكر
الساقلاني ونقله في الحاصل عن المحققين وفي الحصول والتحصيل عن جهورههم واختاره الامام الرازي
وأشاعه التوقف ولما كان ظاهرا هذا عدم القول بعين من الاقوال الممكنة فيها أو قالوا في وجهه لان كلا
من المذاهب فيها يمكن لذاته لا يلزم من فرض وقوعه محال لذاته وشئ من الأدلة لا يفيد القطع فوجب
التوقف أشار المصنف اليه مع الاعتراض عليه بقوله (وتوقف القاضى) عن القطع بشئ من المذاهب
(عدم دليل) (الظن) بذلك (الظن) (أحداهم) هو ما الدليل يفيد ظنه بل يجامع الظن بأحدهما عدم
القطع بشئ منها فلا يلزم التوقف الا بالتمسك الى القطع فقط (والمبادر) الى الذهن والاحسن ولكن المبادر
(من قوله) أي القاضى (كل) من المذاهب فيه (يمكن عدمه) أي الظن بأحدها لان مثل هذا الاطلاق
يقضي المساواة في الاحتمال من غير رجحان لاحتمال على آخر (وهو) أي عدم الظن بأحدها (ممنوع)

كلام الآدمي أنه ينفى لى بالجميع ولكن يستلزم فعل البعض وهذا هو مقتضى كلام المصنف في آخر المسئلة
لانه صريح بالقوط ففعل سقط عن الكل وسقوطه عن الكل يتوقف على تكليفهم به احتج الاول بأنه لو تعلق بالكل لماسقط اليفعل

الكل واحتج الثاني بتأنيدهم الكل عند الترتيب اجماعا وتعلق بالبعض لما أتم الكل وأجابوا عن احتجاج الاول باننا انما أسقطناه بفعل البعض لحصول المقصود فان بقاءه لم يضر بالبعض وتكفيه مثله عند القيام به من طائفة أخرى (٧٣) أمر بتخصيل الحاصل وهو محال

قال (الرابعة وجوب الشيء مطلقا بوجوب وجوب مالا يتم الابه وكان مفدورا قيل بوجوب السبب دون الشرط وقيل لا فيهما لما أن التكليف بالمشروط دون الشرط محال قيل يخص الشرط وجود الشرط قلنا خلاف الظاهر قيل إيجاب المقدمة أيضا كذلك قلنا لا فان اللفظ لم يدفعه أقول الامر بالشيء هل يكون امرا بما لا يتم ذلك الشيء الابه وهو المسمى بالمقدمة أم لا يكون امرا به حكى المصنف فيه ثلاثة مذاهب أصحها عند الامام وأتباعه وكذلك الامدى أنه يجب مطلقا سواء كان سببا وهو الذي يلزم من وجوده الوجود ومن عدمه عدمه أو شرطا وهو الذي يلزم من عدمه عدمه ولا يلزم من وجوده وجوده ولا عدمه وسواء كان بسبب شرعا كالصيغة بالنسبة الى العلق الواجب أو عقليا كالنظر المحصل للعلم الواجب أو عاديا كعز الرقبة بالنسبة الى القتل الواجب وسواء كان الشرط أيضا شرعا كالوضوء مثلا أو عاديا وهو الذي يكون لازما لمأمر به عقلا كترك اضداد المأمور به أو عاديا أي لا ينفك عنه عادة كغسل

لوجود ما يفيد ظن أحدها راجعا الى غيره كما علمه دليل الاشعري بالنسبة الى قوله على أن عبارة البديع والناشي كل من هذه يمكن والوقوع ظني فهذا ظاهر في أن هذا اللفظ هو هذا صريح منه بظن أحدهم وحيد فلا بأس بحمل الامكان على ما ذكره يعني ليس منهائى متنع لذاته ثم النظر الى الواقع يفيد ظن وقوع أحدهما مانع المعارض الموجب للوقف والله تعالى أعلم بما هو عنده فهو قائل به كذلك توقف عن القطع به وبغيره لكن على هذا أن يقال اذا كان الامر على هذا فيبقى أن يكون واقعا من النطع بل يكون قاطعا به عدم النطع بأحدهما ولا ينافيه ظن أحدهما كما وعين الجواب بأنه لعله كذلك على أنه يلزم ذلك أن لو وجد من نفسه القطع بذلك عن ملاحظة ما في الواقع موجب له في نظره وناظره أنه لم يجد مانع قام عنده وان لم يكن ذلك مانع في الواقع فأخبر عما عنده في ذلك ثم كان يرى أن الظن لا يغني في هذه شيئا فأطلق الوقف ولم يقيده بقوله عن القطع بناء على ظن تبادر ذلك منه فليتأمل رابعها وهو مذهب الاستاذ أبي إسحق الاسفراينى أن القدر الذي يحتاج اليه الوضوء في تعريف الناس اصطلاحه ليوافقوه عليه توقيفى من الله تعالى وما عنده يمكن ثبوته بكل من التوقيف والاصطلاح أو هو ثابت بالاصطلاح على اختلاف النقل عنه في هذا كما ذكره قريبا ويعرف هذا بالمذهب التوزيعي وقد أشار المصنف اليه في ضمن رده بقوله (واقظ كلها) في قوله تعالى وعلم آدم الاسماء كلها (ينبغي اقتصار الحكم على كون ما وضعه سبحانه القدر المحتاج اليه في تعريف الاصطلاح) والاحسن يتقيد اقتصار ما وضعه الله على القدر المحتاج اليه في تعريف الاصطلاح (اذ يوجب) لفظ كلها (العموم) للححتاج اليه وبغيره فانه من ألفاظ العموم ولعل المصنف انما اقتصر على هذا مع أن الاسماء تفيده أيضا لأنه أنص فيه ثم غاية ما فيه أنه خصص منه ما تقدم ذكره لقيام دليل التحصيل عليه فيقيد فيما رواه الى العموم ولا بدع في ذلك (فاتق) بهذا (توقف الاستاذ في غيره) أي غير المحتاج في بيان الاصطلاح بالنسبة الى ما هو الواقع بعينه فيه من التوقيف والاصطلاح (كما نقل عنه) أي الاستاذ لعدم وجوب التوقف في ذلك ومن النافلين عنه هذا الامدى وابن الحاجب ونقل الامام الرازي والبيهضاوى عنه أن الباقي اصطلاحى وعلى هذا يقال بدل هذا فاتق قوله بالاصطلاح في غيره ولعل المصنف اقتصر على الاول لكونه أثبت عنده ثم لما كان وجه قوله دعوى لزوم الدور على تقدير انتفاء التوقيف في المحتاج اليه كما ذكره ابن الحاجب بان يقال لا ينفك لولم يكن القدر المحتاج اليه في بيان الاصطلاح بالتوقيف والتوقف الاصطلاح على سبق معرفة ذلك القدر والمفروض أن يعرف بالاصطلاح فيلزم بقاءه على سبق الاصطلاح المتوقف على معرفته وهو الدور هذا تقرير القاضى عضد الدين وأما العلامة ومن تبعه فبنوا لزوم الدور على أنه لا بد في الاخر من العود الى الاصطلاح الاول ضرورة تناسل الاصطلاحات أو دعوى التسلسل كما ذكره الامدى بان يقال لولم يكن القدر المحتاج اليه في تعريف الاصطلاح بالتوقيف المتوقف معرفة الاصطلاح على سبق معرفة ذلك القدر باصطلاح آخر سابق وهو على آخره ولم يجر الدور وانتسلسل باطلان فلو زعمه ما باطل جمع المصنف بينهم ما مصرحاً بان شفاهم ما فقال (والزام الدور أو انتسلسل لولم يكن توقف البعض منهم) لأننا منع توقف القدر المحتاج اليه على الاصطلاح قولكم المفروض أنه يعرف بالاصطلاح ممنوع بل أنه لا يعرف بالتوقيف وهو لا يوجب أن يعرف بالاصطلاح بل بالترديد والقرائن كالأطفال وبهذا يظهر أنه يمكن منع توقف الاصطلاح على سبق معرفة ذلك القدر (بل انترديد مع القرينة كاف في الكل) ثم يلزم من سقوط المصنف الجنوح الى المذهب التوقيفى ولكن على الاستدلال له بالآية المتقدمة أن يقال انهم انما ثبت

(١٠ - التقرير والتحجير - اول) جزء من الرأس في الوضوء والى هذا كما أشار بقوله وجوب الشيء بوجوب وجوب مالا يتم الابه أى التكليف بالشيء يقتضى التكليف بما لا يتم الابه فالوجوب الاول والاخير معنى التكليف والوجوب الثانى بمعنى الاقتضاء مثال

ذلك اذا قال السيد بعد ان اثبت بكذا من فوق السطح فلا يتأتى ذلك الا بالمشي ونصب السلم فالمشي سبب والنصب شرط والمذهب الثاني انه يكون اسما بالسبب دون الشرط لان (٧٤) وجود السبب يستلزم وجود السبب بخلاف الشرط والثالث انه لا يكون

اسما الا بالسبب ولا بالشرط واليه اشار بقوله وقبل لا يتم ما او اعاقيد بقوله فيهما ولم يقل وقبل لان في المطلق يدخل فيه جزء المساهمة لانهم الاتم الايد ايضا مع ذلك فهو واجب بلا خلاف فافهمه ولا ذكر لهذا الثالث في كلام الامدى ولا كلام الامام واتباعه نعم حكماء ابن الحاجب في المختصر الكبير وان كان كلامه في الصغير في اثبات الاستدلال يقتضى أن يجاب السبب بجمع عليه واختار اعني ابن الحاجب فيما عدا السبب ان كان شرطا شرعيا وجب وان كان غير شرعي كالعتلى والعداى فلا فان قلنا بالوجوب فله شرطان ذكرهما المصنف أحدهما أن يكون الوجوب مطلقا أى غير معلق على حصول ما يتوقف عليه فان كان معلقا على حصوله كقوله ان صعدت السطح ونصبت السلم فاستقى ما فانه لا يكون مكافيا لصعود ولا بالنصب بلا خلاف بل ان اتفق حصول ذلك صار مكافيا بالسبب والا فلا والشرط الثاني أن يكون ما يتوقف عليه الواجب مقدورا لا يكلف كما مثله فان لم يكن مقدورا لم يجب عليه تحصيله كإرادة الله تعالى لو فوعه لان فعل العبد لا يقع الا به او كذلك أيضا الداعية على الفعل وهو العزم المصمم عليه مستدعية

بعض المدعى لاختصاص الاسماء بنوع خاص من أنواع السكامة الثلاثة أشار الى دفعه عودا على بدء فقال (وتدخل الأفعال والحروف) في الاسماء قوله تعالى وعلم آدم الاسماء (لان اسم لغة ما يكون علامة للشيء ودلايل ارفعه الى الذهن من الالفاظ والمخصة اللفظ المدال بالوضع وهذا شامل لأنواعها الثلاثة) وأما تخصيصه بالنوع المقابل للتعلم والحرف فاصطلاح حدث من أهل العربية بعد وضع اللغات فلا يحمل القرآن عليه على أنه لو سلم أن الاسم لغة يختص بالنوع المذكور فالتكلم بالاسماء لفائدة المعاني المركبة اذهى الغرض من الوضع والتعليم بتعديدهما على أنه لو سلم عدم التعذر حيث ثبت أن الواضع للاسماء هو الله فكذلك الأفعال والحروف اذا فاقى بأن الاسماء توقيفية دون ما عداها والتائل بالتوزيع لم يذهب اليه وان أمكن على مذهبه أن يقال به (تذنب) ثم قبل لفائدة هذا الاختلاف وقبل له لفائدة فقال المازرى هي أن من قال بالتوقيف جعل التكليف مقارنا لكمال العقل ومن قال بالاصطلاح أخر التكليف عن العقل مدة الاصطلاح على معرفة الكلام وقيل غير ذلك والله سبحانه أعلم بالمقام الرابع في أنه هل يحكم باعتبار المناسبة بين اللفظ ومعناه الموضوع له فقال المصنف آتيا هو من فصل الخطاب علاقة وكيفية الخروج من الكلام الى آخر الامر (هذا) أو مضى هذا وهذا كما ذكر (وأما اعتبار المناسبة) بين اللفظ ومعناه معنى أنه لا يقع وضع لفظ معنى إلا بعد أن يكون بينهما مناسبة (فيجب الحكيمه) أى باعتبارها بينهما (في وضعه تعالى) أى فيما علم أن واضع ذلك اللفظ لذلك المعنى هو الله سبحانه فان خفي ذلك علينا بالنسبة الى بعض الالفاظ مع معانيها فله صور منها وأخبره من مقتضيات حكمته وإرادته واعاقدا لها هذا (للقطع بحكمته) وكيف لا وهو العليم الحكيم وهذا القدر من بعض آثار مقتضياتها فيجب القطع به (وهو) أى اعتبار المناسبة بينهما (ظاهر في غيره) أى مطلق وجوده في غير ما عمن الالفاظ وضع البارى تعالى اياها المعاني الان الظاهر حكمة الواضع ورعاية التناسب من مقتضياتها فالظاهر وجوده وقوله (والواحد قد يناسب بالذات الضدين) جواب عن دخل مقدور وهو أن اللفظ الواحد قد يكون للشيء وضده كالخون الابيض والأسود وعنايته لاحدهما لا يكون مناسب الا لآخر وايضاح الجواب أن اللفظ الواحد يجوز أن يناسب بالذات معنيين متضادين من وجهين كلام من وجهه فيصدق أن بين كل من المعنيين اللذين وضع اللفظ لكل منهما وبين اللفظ مناسبة ذاتية وكشف الغطاء عن هذا أن المناسبة اتحاد الشئين في المضاف كالحداد زيد وعمر في شدة بكر واتحاد متضادين في المضاف ليس بمتنع ولا مستبعد (فلا يستدل على نفي لزومها) أى المناسبة بين اللفظ ومعناه كما ذهب اليه من يذكره (بوضع) اللفظ (الواحد لهما) أى للضدين كما توارده لانه قد ظهر أن هذا لا ينافيها ثم لما كان الذى عليه الجهور تساوى نسبة الالفاظ الى معانيها وان المخصص لبعضها ببعض المعاني دون بعض هو ارادة الواضع المختار سواء كان هو الله تعالى أو غيره وقد نقل غير واحد من النقات أن أهل التكسير وبعض المعتزلة منهم عباد بن سليمان الصيرى ذهبوا الى أن بين اللفظ والمعنى مناسبة طبيعية موجبة لدلالة عليه فلا يحتاج الى الوضع بذلك من خصه الله بكافى الاضافة ويعرفه غير من منه وقد ذكر القرافى أنه حكى أن بعضهم كان يدعى أنه يعلم المسمايات من الاسماء فقيل له ما سمى آذنا وهو من لغة البربر فقال أحدهم يسميها شيدا أو زاماسم الحبر وهو كذلك ورد الجهور هذا القول بوجود منها أنه لو كان كذلك لامتنع نقل اللفظ عن معناه الذاتي الى معنى آخر بحيث لا يفهم منه الذى أصلا ولا لزوم باطل فالمرزوم مثله ثم ذكر السكاكى وغيره أن أهل التصريف والاشتقاق على أن للعرض في أنفسها خواص بها الخفاف كالجهر والهس وسغيرهما

الله تعالى لو فوعه لان فعل العبد لا يقع الا به او كذلك أيضا الداعية على الفعل وهو العزم المصمم عليه مستدعية وبنيانه أن الفعل يتوقف وقوعه على سبب يسمى بالداعية والالكان وقوعه في وقت دون وقت ترجحان غير مرجع وتلك الداعية

مخلوقة لله تعالى لا قدرة للعبد عليها اذ لو كانت من فعل العبد لانتقل الكلام اليها في وقوعها في وقت دون وقت فيلزم التسلسل وهذا الاحتراز قد اشار اليه الامام في الكلام على الفروع الآتية من بعد وصرح به ابن التمام في (٧٥) شرح المعالم ثم القرافي والاصفهاني

في شرح معالم المصطلح ولا يصح أن يقال احترازه عن غير ذلك من المحذور عنه كسلامة الاعضاء ونصب السلم ونحوهما فان العاجز عنه لا يكون مكنا بالاصل بل انزع افسه عن شرطه وفي ذلك امثلة فان الكلام فيما اذا كلف بفعل وكان متوقفا على شيء لا قدرة له عليه بخلاف الداعية ونحوها فان عدم القدرة عليها لا يمنع التكليف والا لم يتحقق تكليف البتة فكل شرط للوجوب الناجز لابد أن يكون مقسورا للتكليف الا ما قلناه قال الاصفهاني وضابط المقدور أن يكون ممكنا للبشر ليس كذلك الامدى في الاحكام أن المقدور لا يتراخ عن حضور الامام والعبد في الجملة قوله ان التكليف بالمشروط دون الشرط محال هذا دليل لما اختاره المصنف من وجوب السبب والشرط وانما استدلل على الشرط لانه يلزم من وجوبه وجوب السبب بطريق الاولى وتقرر الدليل من وجوبه أحدها أنه اذا كان مكلفا بالمشروط لا يجوز له تركه واذا لم يكن مكلفا بالشرط جاز له تركه ويلزم من جواز

مستدعية في حق عاينها اذا أخذ في تعيين شيء مركبه منها المعنى أنه لا يميل التماس بينه وبين المعنى الذي عينه له فضاء الحق الحكمة ومن ثم ترى النصم بالفاء الذي هو حرف دخول كسر الشئ من غير أن يبين وبالفاء الذي هو حرف شديد لكسر الشئ حتى يبين وأن لهيات تركيبات الحروف أيضا خواص يلزم فيها ما يلزم في الحروف ومن ثمة كان الفعلان والفعل بالفتح بك في معنى مفعلة حركة كانهما وان الجندى وقد تقرر أنه ينبغي جعل كلام العاقل على الصحة ما أمكن ولا سيما من كان من عداد العلماء لاجرم أن أول السكاكي قول عبادهم هذا محجوزا أن يكون هذا امراده بنوع من الرضا اليه ووافقه المصنف في الجملة عليه لكن من غير التزام ضابط في المناسبة من جهة خاصة ليشمل ما ذكره وغيره لما على المحصر فيه من التعقب لما ذكره في افعال (وهو) أي وجوب الحكم باعتبار المناسبة قطعاً وظناً بين اللفظ ومعناه كما فصلناه (مراد القائل بلزوم المناسبة في الدلالة) أي دلالة اللفظ على معانيها فانه يمكن ولم يوجد ما يمنع ارادته بل وجد ما يعينها وهو جعل كلام العاقل على الصحة ما أمكن (والافهوضوري البطلان) أي وان لم يكن هذا امراده عبادهم قوله فله ضروري البطلان عند أولى العلم والاثبات كما يشهد به ما ذكره من الحجج والبرهان ثم ينبغي التنبيه هنا لمرين أحدهما أن سرف قول عبادهم وافقه عن ظاهره إلى أن يكون المراد به كماله التصديقون انما يتم اذا كان عبادهم وافقه قائلين بأنه لا بد مع ذلك من الوضع كاذ كراسوى أنه مقتضى كلام الامدى في النقل عنهم أما اذا كانوا مصرحين بأنه يفيد المعنى بذاته المناسبة ذاتية بينهم ما من غير احتياج إلى وضع كما قررنا من انشاؤه في المحصول عن عباد وقال الاصفهاني انه الصحيح عنه فلا يتم وهو ظاهر ثانياً ما أنه يطرق ما عليه التصديقون ما ذكره المحقق الشريف من أنه لا ينبغي أن اعتبار التماس بين اللفظ والمعنى بحسب خواص الحروف والتركيبات بتأني في بعض الكلمات وأما اعتباره في جميع كلمات لغة واحدة فالظاهر أنه مذهب الظن باعتبار ما في جميع كلمات اللغات * المقام الخامس في بيان أن المعنى الموضوع له اللفظ هل هو الذهني أو الخارجي أو الاعم منهما وقد تعرض المصنف لهذا بقوله (والموضوع له) اللفظ (قيل الذهني داخلاً) كانه يعنى سواء كان له وجود في الذهن بالادراك وفي الخارج بالتحقق كالانسان أو في الذهن لا في الخارج كجبرئيل وسواء كان اللفظ مفرداً أو مركباً وهذا مختار الامام الرازي ووجهه أما في المفرد فلاختلاف اللفظ لاختلاف الذهني دون الخارجي فان اذ أياً جسم ما من بعيد وظنناه حجراً سمينا به فاذا قربنا منه وعرفنا أنه حيوان لكن ظنناه طيراً سمينا به فاذا ازداد القرب وعرفنا أنه انسان سمينا به وهذا آية على أن الوضع للذهني وأما في المركب فلا أن قام زيد مثلاً يدل على حكم التشكك بأن زيداً قائم وهو امر ذهني ان طابق كان صدقاً والا كان كذباً لا على قيام زيد في الخارج والا كان صدقاً وامتنع كذبه وليس كذلك وأجيب عن الاول بان اختلاف الاسم لا اختلاف المعنى في الذهن فلو كان في الخارج كذلك لا لمجرد اختلافه في الذهن فالموضوع له ما في الخارج والتعبير عنه تابع لادراك الذهن له جسمه وكذا وعن الثاني بأننا لا نسلم أنه لو كان موضوعاً للخارجي لا امتنع الكذب وانما يلزم لو كانت افادته للخارجي قطعاً وهو نوع لجواز أن تكون ظنية كالغيم الرطب للطرف فيختلف المدلول مع وجود اللفظ فيكون كذباً ثم يلزم هذا القول أن لا تكون دلالة اللفظ على الموجودات في الخارج مطابقة ولا تضمنها وأن لا يكون استتماله فيها حقيقة (وقيل) المعنى الموضوع له اللفظ هو (الخارجي) وعن عزى اليه هذا أبو إسحق الشيرازي في شرح اللع والظاهر أن هذا فيما المعناه وجود ذهني وخارجي لا ذهني فقط ثم قد تضمن رد وجهه ما قبله وجهه (وقيل) المعنى الموضوع له اللفظ هو (الاعم) من الذهني والخارجي ونص الاصفهاني على أنه الحق

تركة جواز ترك المشروط فيلزم الحكم بعدم جواز ترك المشروط ويجوز تركه وذلك لجمع بين التقيضين وهو محال الثاني ما ذكره ابن الحجب أنه اذا لم يكن مكلفاً بالشرط فيكون الاثنان بالمشروط وحده صحيحاً لانه في جميع ما أمر به فلا يكون الشرط شرطاً وهو محال

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

به اذ ذلك تكليفاً بالحال وهذه التقريرات صحيحة لا اعتراض عليها يصح وقد اعترض الامد صاحب التحصيل ومن تبعه ما على تقرير الامام باعتراف زعماء انه لا يمحى عنه وهو ضعيف سببه اشتباه الفرق بين التكليف في حال عدم الشرط بفعل المشروط والتكليف بفعل المشروط في حال عدم الشرط فان الاول يمكن وطوره ان يأتي بالشرط ثم بالمشروط واما الثاني فيجتمعا امرين واحدهما هو المراد فلذلك صرح به في التقريرين ولا خشية الاطلا لانه كوت ذلك كله مبسوطا لكن في هذا تنبيه لمن احب الوقوف عليه (قوله قبل يختص) أي اعتراض الخصم على الدليل المذكور فقال لم لا يجوز ان يكون التكليف بالمشروط مخصوصا بوقت وجود الشرط ولا امتناع في ذلك فان غاية تقيده بقيد الامر ببعض الاحوال لتدليل اقتضاء وهو الشرار من المحال الذي ازمتمونا به فأجاب المصنف بان اللفظ يقتضي استحباب الفعل على كل حال فتخصيص الاستحباب بزمان حصول الشرط خلاف الظاهر اعترض الخصم

في المفرد فالانسان من الامور الحيوان الناطق اعم من ان يكون موجودا في الذهن أو في الخارج والوجود عيناً وذهناً خارج عن مفهومه ذاتي على انه حقيقة كما ان كونه واحداً أو كثيراً لا يندعيه وما تقدم من اطلاق الخبر والظاهر والانسان على الجسم اذا حدد المرئ من بعد ثم قريب انما هو باعتبار اعتقاده في نفس الامر كذلك لا باعتبار انه موجود في الذهن أو في الخارج قال وأما المركب الخـ يرى فاعلم ان هذا حكم التكليم بان النسبة بين الطرفين ايجابية أو سلبية واقعة في نفس الامر وبهذا الاعتبار يحتمل التصديق والتكذيب وأما الانشائية فموضوعه لانشاء مدلولها وانباته وليس لها خارج حتى ينفيد اظهارة وأما سائر المركبات فحكمها حكم المفردات (ونحن) نقول اللفظ موضوع (في الاشخاص للخارجي) أي في الاعلام الشخصية للمعنى الخارجي وهو المعنى المستخلص في الخارج كما يبعد ان يذهب أحد الى خلافه وقوله (ووجوب استحضار الصورة للوضع لا يتفيه) جواب عن دخل مقدروا ان الوضع للشئ فرع تصوره فلا بد من استحضار صورته في الذهن عند ارادة الوضع فحينئذ ما وضع اللفظ له هو الصورة الذهنية لا العينية وتوضيح الجواب ان هذا الاستحضار ليس مقصودا لانه بل ليتوصل به الى معرفة الموضوع له الذي هو المعنى الخارجي وظاهر ان هذا لا يتنافى كون الوضع له وكيف يتأمله وهو طريق اليه (وتفنيها) أي ونفينا نحن في أوائل بحث المطلق من هذا الكتاب الوضع (للماهيات الكلية سوى علم الجنس على رأي) وهو رأي الفارابي بينه وبين اسم الجنس في المعنى بأن علم الجنس كأسماء موضوع للعتبة المتحدة في الذهن واسم الجنس كأسماء موضوع للفرد الشائع في أفرادها وسبق قول المصنف ثم ان الفرق بينهما هكذا هو الوجه * واعلم ان هذا ما فهم بأن علم الجنس لم يوضع للحقيقة المتحصلة في الذهن ولم أفق عليه بل الظاهر ان لا خلاف في أن علم الجنس موضوع للماهية وانما الخلاف في اسم الجنس كما نشر اليه في المطلق وعلى هذا ينبغي حذف على رأي أو زيادة اسم الجنس قبله (بل) نقول اللفظ في غير الاعلام الشخصية والجنسية موضوع (لفرد غير معين فيما أفردته خارجية أو ذهنية) هذا والذي يظهر ان ما كان واضعها لله تعالى ومسماه مدرك في الذهن محقق في الخارج فهو موضوع لاسماء الخارجي كما يدل عليه ظاهر قوله تعالى وعلم آدم الاسماء كلها ثم عرضهم على الملائكة الآية فان العرض في هذا انما يكون لماله وجود في نفس الامر وقد تقرر ان مسميات الاسماء التي وضعها الله تعالى لها وعلما آدم هي المعروضات وما الظاهر ان الله تعالى وضعه لمعنى مدرك في الذهن غير موجود في الخارج فهو موضوع لذلك في الذهن وما كان واضعها غيره تعالى فنه ما هو موضوع للشخص الخارجي كالعلم الشخصي ومنه ما هو موضوع للماهية الكلية الذهنية كالعلم الجنسي ومنه ما هو موضوع لفرد غير معين أي شائع في جنسه وهو اسم الجنس المنكرة كما ذكره المصنف والله سبحانه أعلم

* المقام السادس في بيان طرق معرفة الغات أعني معرفة كون اللفظ القلاني موضوعا للمعنى القلاني وقد أشار اليه بقوله (وطريق معرفتها) تنحصر في أمور ثلاثة أحدها التواتر كلسماء والارض والحر والبرد) لمعانيها المعروفة (وأكثر ألفاظ القرآن) لمعانيها (منه) أي مما ثبت لها بالتواتر كما ذكره في الحصول وغيره وكذا أكثر ألفاظ الاحاديث النبوية كما ذكره الاصفهاني وغيره (والتشكيك فيه) أي هذا النوع بأن أكثر ألفاظ دورنا على الاسن لفظ الله وقد وقع الخلاف فيه أسرى بأن هو أم عربي وعلى أنه عربي أم موضوع هو أم شدة من غير اشتقاق أو مشتق وعلى الاول الذات من حيث هو أو له بعض المعنى أو القهوم الكلي أو الجزئي وعلى الثاني هل هو من أمه أو من وله أو من غيرهما أم لا الظن بغيره من الألفاظ وبأن الرواة أخذوا ذلك من تنبوع كلام البلغاء والغلط عليهم بما جازوا به من معدودون كالخليل

به اذ ذلك تكليفاً بالحال وهذه التقريرات صحيحة لا اعتراض عليها يصح وقد اعترض الامد صاحب التحصيل ومن تبعه ما على تقرير الامام باعتراف زعماء انه لا يمحى عنه وهو ضعيف سببه اشتباه الفرق بين التكليف في حال عدم الشرط بفعل المشروط والتكليف بفعل المشروط في حال عدم الشرط فان الاول يمكن وطوره ان يأتي بالشرط ثم بالمشروط واما الثاني فيجتمعا امرين واحدهما هو المراد فلذلك صرح به في التقريرين ولا خشية الاطلا لانه كوت ذلك كله مبسوطا لكن في هذا تنبيه لمن احب الوقوف عليه (قوله قبل يختص) أي اعتراض الخصم على الدليل المذكور فقال لم لا يجوز ان يكون التكليف بالمشروط مخصوصا بوقت وجود الشرط ولا امتناع في ذلك فان غاية تقيده بقيد الامر ببعض الاحوال لتدليل اقتضاء وهو الشرار من المحال الذي ازمتمونا به فأجاب المصنف بان اللفظ يقتضي استحباب الفعل على كل حال فتخصيص الاستحباب بزمان حصول الشرط خلاف الظاهر اعترض الخصم

على ذلك فقال انه معارض عنه فانك أوجبت المقدمة بمجرد الامر مع أن اللفظ لا يقتضي وجوبه اذ ذلك خلاف الظاهر فأجاب المصنف بأننا سلم أن استحباب المقدمة خلاف الظاهر قال في الحصول لان مخالفة الظاهر هي اثبات ما يدفعه اللفظ أو دفع

ما يشتهه اللفظ فاما اثبات ما لا يتعرض له اللفظ لا يبنى ولا يثبت فليس خلاف الظاهر اذا علم ذلك فالتقدمة لم تعرض لها اللفظ يبنى ولا اثبات فاجابهم ابدا بديل من فصل ليس خلاف الظاهر بخلاف تخصيص الوجوب بمادة (٧٧) وجود الشرط دون حالة عدمه فانه يخالف

ما يقتضيه اللفظ من وجوب
الفعل على كل حال قال
(تنبه مقدمة الواجب لما أن
يتوقف عليها وجوده شرعا
كالوضوء للصلاة أو عقلا
كلشي للتعليق أو العلم به
كالاتباع بانفس اذا ترك
واحدة ونسي واستثنى
من الركعة استثناء الفخذ)
أقول اعلم أن الامام جعل
هذا فرعاً وجعله المصنف
تنبيها وجعله صاحب الفصل
تقسيماً ولكل واحد وجه
أما التقسيم فلأن مدلوله
أظهره الثاني الواحد على وجوه
مختلفة ووجوده هنا واضح
وأما التنبيه فالمراد منه
ما نبه عليه المذكور قبله
بطريق الاجمال وهما
كذلك لأن توقف الشيء على
مقتضيه أعم من كونه
يتوقف عليها من جهة
الوجود أو من جهة العلم
بالوجود لما شرعاً أو عقلاً
فما لم يكن هذا منصوصاً
عليه بخصوصه وخفي
أن يغفل عنه الناظر قبل
تفطن وتنبه لذلك وأما
الشرع فالمراد منه ما يكون
مندرجاً تحت أصل كلي
وهو حاصل ههنا لأن كل
واحد من هذه الأقسام
المستفادة من هذا التقسيم
قد اندرج تحت الأصل
السابق وحاصل ما قاله
المصنف أن مقدمة الواجب

والاصح لم يبلغوا عدداً وتواتراً فلا يحصل القطع بقولهم (سفسطة في مقطوع) به أي مكابر لما علم قطعاً
بأخبار من يمنع العقل فواظفهم على الكذب أنه موضوع لما استعمل فيه فلا يستحق قائله الجواب لانه
كأنكار البديهيات (والأحاد) أي وثائمه الأخبار (الأحاد) كالقبر أي كأخبارهم بأن القبر يضم القاف
وتشديد الراء اسم للبرد والتكأ كواسم للاجتماع والافرنقاع اسم للافتراق إلى غير ذلك مما لا يكون كثير
الدوران في النكاح وهذا لا يضرد أيضاً لتشكيك شيء مما تقدم لانه يكفي فيه الظن وهو غير قاضح
فيه (واستنباط العقل من النقل) أي وثائمه أن يستنبط العقل من مقدمتين تقليتين حكما لغويا
(كنقل أن الجمع المحلى) بأداة التعريف للجنس (يدخله الاستثناء) المتصل لأي فرد أو أفراد ترداد (وأنه)
أي الاستثناء المتصل المذكور (إخراج بعض ما شمله اللفظ) فيعلم من هاتين المقدمتين المنه وتبين أن
الجمع المحلى يجوز أن يخرج منه أي فرد أو أفراد ترداد (فيحكم) العقل (بعمومه) أي الجمع المذكور بضميمة
حكمه بأنه لو لم يكن عاماً من أن الجميع الأفراد لم يجوز فيه ذلك والمخلص أن العقل يدرك من الثانية أن
كل ما يدخله الاستثناء فهو عام فتضم هذه التقليدية إلى الأولى فينتج أن الجمع المحلى باللام عام ومن هنا قال
القاضل العبري لو بدلت الثانية بـ ذو جعلت الثانية دليلاً على ما كان الظاهر في المطلوب ثم لا مدى
وإن الخاطب لم يفرد هذا بالذكر لانه كما أشار إليه القاضي عضد الدين وأوضحه المحشون لا يخرج عن
الأولين إذا أراد بالنقل ما يكون مستقلاً بالدلالة على الوضع من غير مدخل للعقل فيه لاستعماله ذلك إذ
صدق الخبر لا بد منه في حصول العلم بالنقل وأنه علق لا يعرف بالنقل لاستلزامه الدوراً والتسلسل وقد
اتفقوا على أن الاستعانة بالعقل لا يشترط أن تكون عقيدة من القياس بل المراد أن يكون للنقل فيه
مدخل وهذا كذلك وكان المصنف إنما أفرد كالبضاي لا متبازة عنهم بأن ما ثبت به لا يثبت ابتداء
بمنطوق العبارة بل يثبت لازماً لها بخلافهما ثم حيث كان في الحقيقة مندرجاً فيهما فقد يكون قطعياً
وقد يكون ظاهرياً فنبهه لذلك (أما) العقل (الصرف) بكسر الصاد أي الخالص (في منزل) بفتح الميم وكسر
الزاي أي يمكن بعد عن أن يستقل معرفة اللغات لانها أمور وضعية ممكنة والعقل إذا لاحظ الممكن
من حيث هو كذلك مع قطع النظر عن غيره تردد في وجوده وعدمه لاستوائهما بالقياس إلى ذاته فلا
بدن انضمام أمر آخر إليه ليجزم بأحد طرفيه ولا يتصور فيما نحن بصددده الانتقال على أسلوب
ما تقدم فكان الطريق فيه ذلك ثم نبه على ما هو المراد بنقلها بقوله (وأي المراد) من نقلها (نقل قول
الواضع كذا البكذا) أي اللفظ الفلاني موضوع للعنى الفلاني (بل) المراد من نقلها (نوارث فهم كذا)
أي المعنى الفلاني (من كذا) أي اللفظ الفلاني فان ذلك علامة واضحة على أن العلاقة بينهما موضع ذلك
اللفظ لذلك المعنى بعد توارث ذلك مع انتفاء الوضع (فان زاد) الطريق النقل المعرف لها على هذا المقدار
ينحصر اللفظ الفلاني موضوع للعنى الفلاني (فذلك) أي فيها وسمعت لما فيه من زيادة الوضوح بالنص
الصريح عليه والافلاضير * المقام السابع في أن القياس هل يجري في اللغة بمعنى أنه يكون طريقاً
مستقلاً أو قد أشار المصنف إليه مفسر الماعوج محل الخلاف وبينه الماعوج المختار فقال (واختلاف في
القياس أي إذا سمى مسمى باسم فيه) أي في ذلك المسمى (معنى يخال اعتباره في التسمية) أي يظن كون
ذلك المعنى سبباً لتسمية ذلك المسمى بذلك الاسم (للدوران) أي لاجل دوران التسمية بذلك الاسم مع ذلك
المعنى وجوداً وعدمه فإني أنه ملزوم التسمية وإنه لازمة لها فإنما وجد وجد (ويوجد) أي والخال
أنه يوجد ذلك المعنى (في غيره) أي غير ذلك المسمى أيضاً (فيل يمدى الاسم إليه) أي إلى ذلك الغير
(فيطلق) ذلك الاسم (عليه) أي على ذلك الغير (حقيقة كالمسمى نقلاً) أي كما أطلق الاسم على ذلك

قسمان أحدهما أن يتوقف عليه وجود الواجب إمام من جهة الشرع كالوضوء للصلاة إذا العقل لا مدخل له في ذلك وإمام من جهة العقل
كلشي للتعليق هكذا ذكره المصنف والصواب التعبير بالسير أو بقطع المسافة كما قاله في الحصول لا بالمشي والتسم الثاني أن يتوقف عليها

العلم بوجود الواجب لانفس وجود الواجب وذلك كمن ترك مسلاة من الخس ونسي عينها فانه يلزمه أن يصلي الخس لان العلم بالاثبات بالمتروك لا يحصل إلا بعد الاثبات بالخس (٧٨) فالاربعة مقدمة الواجب لكن هذه المقدمة لا يتوقف عليها وجود الواجب بل العلم

به كقدمنا، لانه قد يصادف أن يكون المدعوى أولاهو الواجب ومن ذلك أيضا وجوب سترشي من الركبة لتحقيق ستر الفخذ وانما أتى المصنف به ذين المثالين لما أشار اليه في الحصول وهو أن الأول قد كان الواجب فيه متميزا عن المقدمة ولكن طرأ عليه الابهام والثاني لم يميز الواجب عن المقدمة أصلا لاجل ما بينهما من التقارب ولك أن تفرق بينهما بأن الواجب في الأول ملتبس بالمقدمة وأما الثاني فلا غير أنه لا يمكن عادة إلا بعلمه قال (فروغ) الأول لو اشبهت المسكوحه بالأجنبية حرمتا على معنى أنه يجب عليه الكف عنهما ما الثاني لو قال احدا كاطلاق حرمتا عليهما الحرمة والله تعالى يعلم أنه سعين احدا عما لكن ما لم يعين لم تعين الثالث الزائد على ما ينطق عليه الاسم من المسح غير واجب والام يبرز تركه أقول جعل المصنف هذه الثلاثة فروعا للأصل المتقدم وهو وجوب المقدمة التي يتوقف عليها العلم بالاثبات بالواجب وتفرع الاول والثاني وأما الثالث ففيه كلام يأتي وسنشرح الجميع في التفرع الاول اذا انتهت المسكوحه

المسمى الذي ثبت اطلاقه عليه فلا تعدي أولاهو المدعى الاسم اليه بل يخص حقيقة ذلك المسمى وانما يطلق إذا أطلق على غيره مجازا (كأنجر) فانم الاسم للشيء من ماء العنب اذا غسلا واشتد وقدنف بالزبد فهل يطلق حقيقة (على النبيذ) من الانبيذ المسكرة كما يطلق على الشيء من ماء العنب المذكور الخافاه به في الاسم المذكور (للخامرة) أي للمعنى الذي هو التخمير للعقل وهو تعطيته المشترك بينهما الذي دارت التسمية للمسمى معه وجودا وعندما فان التخمير للعقل ما لم يوجد في ماء العنب لا يسمى تخميرا بل يسمى عصيرا وخلوا اذا وجد فيه سمي بها (أو يخص) هذا الاسم الذي هو الخمر (بخامره هو ماء العنب) المذكور فلا يطلق حقيقة على النبيذ لانتفاء تلك الذات (والسارق) أي ومثل السارق فانه اسم لا يأخذ مال الحى خفية من حرز لا شبهة له فيه فهل يطلق حقيقة (على النباش) وهو من يأخذ كفن الميت خفية من القبر بعد مدفنه كما يطلق على الآخذ المذكور الحاشا فانه في الاسم المذكور (الآخذ خفية) أي لهذا المعنى المشترك بينهما الذي دارت التسمية للمسمى معه وجودا وعندما فان الآخذ مال الحى مجازا لا يسمى سارقا بل يسمى مكارا أو غاصبا واذا وجد المعنى المذكور يسمى سارقا ولا يطلق حقيقة على النباش لانتفاء تلك الذات (ولزاني) أي ومثل الزاني فانه اسم للولوج آتله في قبل آدمية حية محرمة عليه بلا شبهة فهل يطلق (على الاذنط) الخافاه به في الاسم المذكور لا يلاج المحرم الذي هو المعنى المشترك بينهما الذي دارت التسمية للمسمى معه وجودا وعندما أولا يطلق حقيقة على الاذنط لانتفاء تلك الذات فالمشهور أن في هذه المسئلة قولين أحدهما أن القياس يجري في ذلك وهو مختار بين سريج وابن أبي هريرة وأبي اسحق الشيرازي والامام الرازي ونقل ابن جني أنه قول أكثر علماء العربية فانهم ما المنع وهو قول أكثر الشافعية منهم امام الحرميين والغزالي والامدى وعامة الحنفية واليه أشار بقوله (والمختار نقيه) أي كون القياس طريقا مثبتا للغة (قالوا) أي المثبتون الحقبة (الدوران) أي دارا الاسم مع المعنى وجودا وعندما كما بينا فدل على اعتباره لان الدوران يفيد ظن العلية (فلنا) في جوابهم (فأدته) أي الدوران ذلك (ممنوعة) فان في كونه طريقا صحيحا لاثبات المطلوب خلافا لما في مسالك العلة والخفية على منعه فهذا المنع على طريقته ومن اقتضاها (وبعد التماس) أحسنه طريقا مثبتا للمطلوب كما هو طريقة غيرهم وتزلا منهم (ان أردتم) بقولكم دارا الاسم مع المعنى وجودا وعندما أنه دار معهما (مطلعا) أي في كل محل بأن ثبت عن العرب أن الاسم لما فيه ذلك المعنى كاشاما كان (فغير المفروض) محلا للزاع لان المفروض محله أن الاسم اذا كان موضوعا للمسمى ثم رأينا فبسه معني يتاسب أن يكون سبب تسميته بذلك الاسم ووجدنا ذلك المعنى في مسمى غيره فهل يعدي ذلك الاسم الى الغير أيضا حكما على اللغة أم لا وهذا الذي ذكرتم ليس كذلك (لان ما يوجد فيه) ذلك المعنى من المسجيات (حينئذ) أي حين يكون ثابتا عنهم ككون الاسم موضوعا لما فيه ذلك المعنى يكون (من أفراد المسمى) بذلك الاسم أفاد الاستقراء لكلامهم أو النقل عنهم أن الاسم لشئ لمعنى ينطبق عليه وهو ما فيه ذلك المعنى كما في تسمية زيد في ضرب زيد فاعلا لتكون تتبع كلام العرب أفاد أن كل ما أسند الفعل أو شبهه اليه وقدم عليه على جهة قيامه به يسمى فاعلا وتسميته ضار بالنقلهم أن اسم الفاعل اسم لذات قامم بالفعل وهذا النزاع في صحة اطلاقه على ما وجد فيه ذلك المعنى وان لم يسمع اطلاقه على ذلك الفرد بعينه لان هذا وضع وتوقيف منهم على ذلك لأن بعض أفرادهم مسكوت عن تسميته في قياس على غيره منها في ذلك ثم كونه لا يسمع دعوى قياس بعض أفرادهم مسمى في حكم تناولها بطريق العموم على بعض في ذلك لا يسمع دعوى قياس تسمية بعض أفرادهم مسمى باسم موضوع للمعنى الشائع فيها على بعض في التسمية

باجتبية حرمتا جميعا على معنى أنه يجب عليه الكف عن وطئها جميعا احداها لكونها الأجنبية والاشباهها بالأجنبية ووجه تفرعها أن الكف عن الأجنبية واجب ولا يحصل العلم به إلا بالكف عن الزوجة وانما فسره بذلك

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

بقا محصل وطه ما لان الطلاق شيء معين فلا يحصل الا في محل معين فاذا لم يعين لا يكون الطلاق واقعا بل الواقع امره صلاحية التأثير في الطلاق عند التعيين ومنهم من قال حرمتا جميعا الى وقت البيان تغليباً لجانب الحرمة هذا كلامه وذكروا في المختار مثله ايضا وقد جزم المصنف بالثاني مع ان صاحب المصنف لم يذكر ترجيحاً ولا نقلاً بل حكى احتمالين على السواء وتفرع هذا يعرف بمما قبله والفرق بينهما ان احدهما المراتين في الصورة الاولى ليست محرمة بطريق الاصل بل للاشتباه بخلاف الفرع الثاني فانها في ذلك سواء ولهذا خيرناه وايضا فانه ليس قادراً على ازالة التحريم في الاول بخلاف الثاني (قوله والله يعلم الخ) جواب عن سؤال مقدر ذكره في الحصول وتوجيهه ان الله تعالى يعلم المرات الى سعيها الزوج بعينها فتكون هي الحرمة المطلقة في علم الله تعالى وانما هو مشتبه عليهما هذا حاصل ما قاله الامام وهو اعتراض على ما ذكره اولاً من حلها جميعاً

بذلك الاسم يجتمع ان ليس أحدهما بأولى من الآخر في ذلك في الفصلين مع استقاء شرط القياس وعوان يكون المقيس غير منصوص عليه فان كلامنا هذين الأمرين في هذين الفصلين ثابت بعين اللفظ (أو في الأصل فقط) أي وأردتم به ولكم دار الاسم مع المعنى وجوداً وعدمه في المقيس عليه كالحرف في الشيء من ماء العنب اذا غلا واشتد وذهب بالزبد لا في غيره من المحال سلباً كون الأمر فيه كذلك كما قد مناه ثم (معنا كونه) أي الدوران في الأصل (طريقاً) مثبتاً تسمية الشيء باسم لمسمى فيه معنى يناسب تسميته به وقد وجد ذلك المعنى في ذلك الشيء (هنا) أي في هذه المسئلة لجواز أن يكون الاسم موضوعاً للجموع من ذلك المعنى وتلك الذات فيكون الحرف موضوعاً للجموع التي من ماء العنب المحامر لاعتدال فيكون المعنى حينئذ جزء العلة المركبة منه ومن عين المحل لاعلة مسبقة فلا يستلزم وجود المعنى فقط وجود الاسم ثم لما كان من أدلة المتقين القياس ثبت شرعاً فيثبت لغة لان المعنى الموجب للثبوت فيه ما هو واحد وهو الاشتراك في معنى يظن اعتباره بالدوران أشار اليه والى دفعه بقوله (وكونه) أي القياس (كذلك) أي طريقاً يقيسها (في الشرعيات) العمليات (للحكم الشرعي) أي تعددته فيها من محل إلى محل (لا يستلزمه) أي كونه طريقاً يقيسها (في الاسم) أي في تعدد الاسم لاسمى لغة إلى آخره يعلم تسميته به لغة أيضاً (لأنه) أي قياس ما ليس عليه من الشرعيات العمليات على ما نص عليه منها لا ثبات الحكم المنصوص في مقام ينص عليه لمشاركته إياه في المعنى الصحيح لتعدده اليه كما يعرف في محله ان شاء الله أمر (سمي تعبدية) أي تعبدنا الشارع به في ذلك بشرط (لا أنه أمر) (عقلي) يستوى فيه الممكنات من الشرعيات والتعبدات وغيرهما فلا يكون دليلاً إلا في الشرعيات العمليات خاصة وأيضاً كان القياس صحة في الاجماع اذ خلاص الظاهرية غير قاض ولا اجماع هنا وبهذا ظهر ان ليس المعنى الموجب للقياس في الشرعي والتعبدية واحداً (ثم) ان قيل مجرد تجويز كون الاسم موضوعاً للجموع من الوصف والذات لا يقتضي ترجيح كونه كذلك حتى يمنع صحة كون الوصف عليه بشرط فيمنع من اطلاق الاسم على ما فيه ذلك فيقال (تجويز كون خصوصية المسمى معتبرة) في تسمية المسمى بذلك الاسم (ثابت بل ظاهر) أي مظنون (ثبوت منعه من طرد الادهم والابق والقارورة والاجدل والاخيل وما لا يحصى) من أسماء مسميات فيهما معنى يناسب تسميتهما بما فيهما يوجد فيه ذلك المعنى من غيرهما حتى انهم لا يطلقون الادهم الذي هو اسم للفرس الاسود على غيره مما هو اسود ولا الابق الذي هو اسم للفرس الخطط باليابس والسواد على غيره مما هو مسطوط بهما ولا القارورة التي هي اسم لقرات المساعات من الزجاج على ما هو مقرر لها من غيره ولا الاجدل الذي هو اسم للصقر لقوته على غيره مما له هذا الوصف ولا الاخيل الذي هو اسم لظائر به خيلان على غيره مما به ذلك ولا اسماء ذلك الذي هو اسم لكل من كوكبين مخصوصين مرتفعين على ماله السهل من غيرهما إلى غير ذلك مما يذرع على البشر احصاؤه فان هذا المنع مما يفيد ظاهراً أن ذوات المسميات التي بها هذه المعاني جزء من علة تسميتهن بهذه الاسماء ولا يمكن ان يكتفى بهم وجه في الظاهر (فظهر) من هذا ان المناط لتسمية المسمى باسمه الخيل كونه له باعتبار ما فيه من المعنى (في مثله) أي هذا النوع هو (الجموع) من الذات والوصف المخصوصين (فأبانه) أي اللغة حتمت (ب) أي بالقياس اثبات (بالاحتمال) المرجوح وفي بعض النسخ يعمد إلى بصيغة المصدر الميمي ولا شك في أن ثبات اللغة بالاحتمال المرجوح غير جائز انما قال انه حكم بالوضع بمجرد الاحتمال ثم تبع القياس ضائعاً او كان الاولى ذكر هذه الجملة عقب قوله معنا كونه طريقاً لانها لا نام اجواب عن ايرادته تدعى سنداً مدركاً لهذا المنع كما رأيت فتأمل ثم قبل هذا الاختلاف في نفس الالفاظ واطلاقها على مسميات أخر لا في أحكامها فانما ثبت

واقضى كلامه الميل اليه وذلك لانه اذا تقرر بما قاله ان احدهما مطلق والاخرى مشتبه به فحرمان جزماً كما تقدم في الفرع الذي قبله ولا يبقى للاجتماع مع ذلك وجع ولا يستقيم جعله اعتراضاً على القائل الآخر وهو الذهاب إلى التحريم لانه على وقفه لا على عكسه

وجوابه ما ذكره المصنف وهو أن الله تعالى يعلم الأشياء على ما هي عليه فيعلم ما ليس بمتعين غير متعين لأنه الواقع انزوعاً عنه متعيناً أنه غير متعين لزم الجهل وهو (٨٠) محال على الله تعالى إذا تقرر ذلك فقول لا شك أن الزوج مالم يعين المطلقة لم تتعين في

نفسها وإذا لم تتعين فيعلمها الله تعالى غير متعينة وإن كان يعلم أن هذه هي التي ستعين وأما كونه يعلمها متعينة حتى تكون هي المطلقة فلا وإذا علمت بوجوبه الاعتراض وعلمت جوابه علمت أن الواقع في المنهاج خطأ فإن هذا اعتراض على الإباحة وهي غير مذكورة فيه وكان الصنف توهم أنه اعتراض على التحريم لذكره عقبه في الحصول والحاصل وهو غلط سببه عدم انتامل الفرع الثالث في القدر الزائد على الواجب الذي لا يتقدر به من كسح الرأس والظما أثبتة وغيرهما لا يوصف بالوجوب على ما جزمه المصنف لأنه يجوز تركه وفي الحصول والمنتهى أنه الحق وفي الحاصل أن مقابل خطأ وهذه المسئلة فيها اختلاف شهير عندنا واضطراب في كلام من يفتي بكلامه وقد كرت نظائر المسئلة والاضطراب الواقع فيها وفوائد الخلاف في باب صفة الموضوع من كتاب الجواهر ثم ذكره أيضاً أسست من ذلك في التناقض الكبير المسمى بالهمسات وهو الكتاب الذي لا يستغنى عنه ووجه

بالقياس بالاختلاف وقيل في الحقيقة لا المجاز والظاهر كما قال الأصمعي أنه في الإلهام وأحكامها والحقيقة والمجاز ثمرة الخلاف تظهر في الحدود في الجنايات المذكورة فالقائل بالقياس يجوز التسمية ويثبت حد الحر والسرقه والزنا في شارب النيس والنباش والملاط بالنصوص الواردة فيها أو تناولها لم يلحق بها ومن لا يقول بالقياس لا يجوز التسمية ولا يثبت الحدود المذكورة فيها لعدم تناول النصوص إباحاً ذكره الشيخ سراج الدين الهندي في شرح البديع وعند العبد الضعيف في الشق الثاني نظر فإن الشافعية النافين للقياس فيهم مصرحون بنسب الحدود في هذه الجنايات المذكورة ووجهه لا يجوز من نظرك ما يعرف في موضعه المقام الثامن في أقسام اللفظ وهي ضربان ما يخرج به القسمة الأولى له وما يخرج به غيره وأما كان تقديم الضرب الأول أشار إليه ميبس اللعينة المقضية له فقال (واللفظ أن وضع لغيره) أي غير نفسه بأن وضع لمعنى (فستعمل وإن) فرض أنه (لم يستعمل) فط في ذلك المعنى ليكون حقيقة أو في معنى غيره فيكون مجازاً (والأ) أي وإن لم يوضع لغيره بل وضع لنفسه (فهمل وإن) فرض أنه (استعمل) استعمالاً (كدير ثلاثة) برفع كليم ما على الابتدائية والخبرية فإن دبر اللفظ مهملة لعدم وضعه لمعنى وقد استعمل محكوماً عليه بأنه ثلاثة أحرف في هذا الاستعمال (وبالمهملة) أي وباستعمال المهملة في نفسه (ظهر وضع كل لفظ لنفسه) وضعا علمياً كما صرح جوابه (كوضعها لغيره) أي كما ظهر وضع بعض الالفاظ لغير نفسه مع ذلك بالاستعمال الفاشي له في غير نفسه فأعاد الضمير إلى بعضها المفهوم مما تقدم معونة السياق وأنت الضمير الرابع إلى ما على اكتسابه التآني من المضاف إليه ولا يقال لا يجوز أن يكون استعمال اللفظ في نفسه مجازاً وفي غيره حقيقة فلا يلزم أن يكون كل لفظ وضع لنفسه كما وضع بعضها لغيره (لأن المجاز يستلزم وضعاً للغير) أي لا نقول المجاز غير ممكن لأنه يستلزم وضعاً للشيء المغاير لما تقرر من أن المجاز يقتضي سابقاً الوضع لغير الحق زفيه لأنه استعمال اللفظ في غير ما وضع له (وهو) أي الوضع للغير (منتهى في المهملة) إذ الفرض أنه لم يوضع لغير نفسه (وعدم العلاقة) بين ما اللفظ باعتبار حقيقة وما اللفظ باعتبار مجاز في المستعمل وأما في المهملة فيطريق أولى لأنه لم يوضع لغيره أصلاً فالأول خاص بالمهملة والثاني بالنسبة إلى المستعمل ولا تحقق للمجاز بدون تحقق علاقة صحيحة بينه وبين الحقيقة قال المصنف رحمه الله فصار استعماله في نفسه لا يجوز مجازاً سواء كان موضوعاً لغيره أو لا لعدم العلاقة المعبرة فاعلم أن المجاز كل منه حاشية اه قال العبد الضعيف غفر الله تعالى له وعليه أن يقال لم لا يجوز أن يكون استعمال اللفظ الموضوع لغيره في نفسه مجازاً لو جرد سابقاً الوضع للغير والعلاقة الصحيحة لذلك وهي الاشتراك الصوري بينهما أو المجاورة فإنه لما كان اللفظ موضوعاً لعنايه مستعمل فيه من تمامه في الخيال حصل بينهما مجاورة صالحة لأن تجعل علاقة كما صرح به الأصمعي إلى فليتمأمل فإن قيل فعلى هذا يصير اللفظ الموضوع لغيره مشتملاً كاللفظ الموضوع لغيره وأنه فيجب التوقف فيما هو المراد به قبل الحكم عليه مثلاً إذا التو جد قرينة تعين أحدهما كما في شأن المشتمل اللفظي في الاستعمال لكن تبادل المغاير عند ذكره حتى يحكم بأنه المراد منه قبل أن يظهر أنه كذلك بالحكم عليه أو ليس كذلك بالحكم على نفسه كما أشار إليه بقوله (ويجب كون الدلالة على مغاير قبل المسند) المفيد ذكره لأحدهما متى ذلك فالجواب أولاً لا يمنع ضرورة اللفظ مشتملاً كاصطلاح الجاهل وهذا وثانياً لما أنه مشتمل وما ذكرتم من التبادر لا ينفقه لأنه لم يثبت من عدم وضعه لنفسه بل ما قال (عدم الشهرة وشهرة مقابل) أي عدم شهرة الوضع في الوضع لنفسه وشهرة الوضع في مقابل الوضع لنفسه وهو الوضع لغيره بل قد أنكر الوضع لنفسه كما سيأتي وجاز أن يشتمل اللفظ الذي له وضعان في أحد مفهومي

تفرع هذا على القاعدة المتقدمة هو أن الواجب لا ينفك غالباً عن حصول زيادة فيه فتكون هذه الزيادة مقدمة للعالم بحصوله ولك أن تقول إذا كان هذا الزائد عند المصنف مقدمة للواجب فيلزم أن يكون واجباً كستر شيء من الركبة فيتبادر

وأنتظاره على ما تقدم في القاعدة وحينئذ يكون وصفه بعدم الوجوب مناقضاً لما تقرر عنه في الآية التي هي قوله تعالى "لا اله الا الله" الذي يريد
 نفي كونها مقدمة قال (الخامسة وجوب الشيء يستلزم حرمة نقيضه لانه جزؤه (٨١) والدال عليه يدل عليه ما بالتضمن

قالت المعتزلة وأكثر
 أصحابنا الموجب قد يغفل
 عن نقيضه فلا لا فان
 الاحتياط بدون التسع من
 النقيض محال وان سلم
 فتنقوض بوجوب المقدمة
 أقول هذه هي المسئلة
 المعروفة بأن الامر بالشيء
 نهى عن ضده وفيها ثلاث
 مذاهب مشهورة عن حكمها
 امام الحرمين في البرهان
 أحدها أن الامر بالشيء
 هو نفس النهي عن ضده
 فإذا قال مثلاً تجزأ فمعناه
 لا تسكن واتصافه بكونه
 أمراً ونهياً باعتبارين
 كاتصاف الذات بأحادية
 بالقرب والبعد بالنسبة
 إلى شيئين وهذا المذهب
 لم يذهب إليه المصنف
 والثاني أنه غيره ولكنه يدل
 عليه بالاتزام وعلى هذا
 فادعى بالشيء نهى عن
 جميع أضداده بخلاف
 النهي عن الشيء فإنه أمر
 بأحد أضداده وشرط كونه
 نهياً عن ضده أن يكون
 الواجب ضيقاً كما تقرر
 من إخراج الموصول عن القاضى
 عند الوهاب لانه لا بد أن
 ينهى عن الترتل المنهى عنه
 حيز ورود النهي ولا يتصور
 لانهاء عن الترتل إلا بالبيان
 بالأمور به فاستحال النهي
 مع كونه موسعاً وهذا

فيتبادر عند الإطلاق (وما كان) وضع اللفظ لنفسه (غير قصدى) أى غير مقصود بالذات (لان الظاهر
 أنه) أى وضع اللفظ لنفسه (ليس التجويز استعماله ليحكم عليه نفسه) بما يسوغ الحكم به عليه حتى
 كان هذا الوضع فى المعنى هو قول الواضع جازت أن تترك هذه اللفاظ ليحكم على ذواتها بما يصح
 عليها مهملات كانت أو مستعملات فوضعها القسم هو هذا التجويز فقط بخلاف وضعها غيرها فان المقصود
 به إفادة الأحكام الكاشفة لها فى مواقع الاستعمال كما سيأتى بيانه قريباً (لم يوضع) لفظاً كما كانا كان
 (اللقاب الاصطلاحية) أى المنسوبة إلى اصطلاح الأصوليين (باعتبار) أى هذا الوضع لا يتقار
 مقصود به اصطلاحية حيثئذ (فلم يكن كل موضوع للغير مشتركاً) مع أنه لا بد له من وضعين
 لنفسه ولغيره (ولم يسم باعتباره) أى هذا الوضع (علماء) أو اسم جنس ولابد بالماطابقة ولا بالتضمن ولا
 بالاتزام لكن بطرق عموم هذا المنع بالنسبة إلى الموضوع الغير اذا استعمل لنفسه فانه وقع التصريح
 بمجازته كما ذكره الاصفهاني وتقدمت الإشارة اليه وأطلق بعضهم عليه العلم كما تستدعيه على الارض
 هذا ثم اعلم أنه لا تصدى المحقق الفنازاني فى حاشية الكشف لتحقيق معنى الانفعال على وجه أفاد
 التصريح بانقسام الوضع إلى غيره ولغرضه ثم تعقبه المحقق الشريف فى حاشيته على الكشف أيضاً بأن
 دلالة اللفظ على أنفسها ليست مستندة إلى وضع أصلاً لوجودها فى اللفظ الماهية لا بتفاوت
 وجعلها محكوماً عليها لا يقتضى كونها أسماء لان الكلمات بأسرها متساوية الاقدام فى جواز الاخبار
 عن أفعالها بل هو جار فى المهملات كقوله جسق مر كب من حروف ثلاثة ودعوى كونها موضوعاً
 بآراء انفسهم أو ضعافاً صدياً وغير قصدى مكابرة فى قواعد اللغة على أن اثبات وضع غير قصدى لا يسقط عنه
 نقل ولا عقل وما وقع فى عبارة بعضهم من أن ضرب ومن وأخواته أسماء لا نشاطها الدالة على معانيها
 وأعلام لها فمكلام تقرىبى فالواجب انما يقيم مقام الأسماء الأعلام فى تحصيل المرام والتحقيق أنه اذا
 أريد اجراء حكم على لفظ مخصوص فان اللفظ به نفسه لم يحج هناك إلى وضع ولا إلى دال على المحكوم عليه
 للاستغناء عن اللفظ وحضوره بذلك فى ذهن السامع عما يدل عليه ويحضره فيه فاللفظ كاهل مشترك
 فى صحة الحكم عليه اعند اللفظ بها أنفسهم او انما يحتاج إلى ذلك اذا لم يكن المحكوم عليه لفظاً أو كان ولم
 يتلفظ به فنصب هناك ما يدل عليه ليتوجه الحكم اليه اهـ وكان كشف الغطاء عن المراد بوضعه
 لنفسه كما افاد المصنف وأوجعنا رافعاً للتحالف فى المعنى أشار أولاً إلى التعقب المذكور مع زيادة فى
 توجيهه ثم ثانياً إلى الخروج عن عهده فقال (والاعتراض بأنه) أى وضع اللفظ لنفسه (مكبرة للعقل
 بل ولا وضع) لانه لنفسه (لا استدعائه) أى الوضع (التعدد) ضرورة استلزامه موضوعاً وموضوعاً
 ولا تعدد على تقدير وضع اللفظ لنفسه بل كيف يتصور أن يكون اللفظ نفسه مدلوله والدال لبدان
 يكون غير المدلول (ولأنه) أى الوضع (للحاجة) إلى إفادة المعانى القائمة بالنفس وغيرها (وهو) أى
 الحاجة المذكورة انما تحصل (فى المغاير) أى اللفظ الموضوع لغيره لانه نفسه (مبنى على ظاهر اللفظ) أى
 على ما يظهر من إطلاق لفظ الوضع اصطلاحاً كما يعطيه قوة كلام المعترض (وما قلنا) من أن المراد بوضعه
 لنفسه انما هو الاذن فى الاخبار عن ذاته (شخص منه) أى من هذا الاعتراض انه هذا المراد لا يفيقه
 عقل ولا نقل ولا معترض أيضاً كما رأيت وأجيب عن استدعائه التعدد بأن تغاير الاعتبار كافى فى
 كون الشيء دالاً ومُدلولاً وبجواب عن انحصار الحاجة فى المغاير بالنوع ثم قصارى المعترض أنه يمنع تسمية
 هذا المراد بالوضع نظر إلى ما هو المتبادر منه عند إطلاقه ومثله مشاحة لفظية يدفعها أنه لا منافاة فى
 مثله من الأمور الاصطلاحية والله سبحانه وتعالى أعلم فهذا ما يتعلق بالقسم الاول للفظ ولشعر من

(١١ - التقرير والتحرير - اول) المذهب وهو كونه يدل عليه بالاتزام نقله صاحب الافادة عن أكثر أصحاب الشافعى
 واختاره الأمدى وكذا الأمام وأتباعه ومنهم المصنف وعبروا كاهم بأن الامر بالشيء نهى عن ضده فدخل فى كلامهم كراهة ضد

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

المندوب فان المصنف قد لا يراه وذلك لاننا اذا قلنا ان الامر بالشيء شيء عن ضده فهل يكون خاصاً بالواجب فيه قولان شهران حكاهما الآمدى وابن الحاجب وغيرهما ولكن الصحيح أنه لا فرق كما سرح به الآمدى وغيره والمذهب الثالث أنه لا يدل عليه البتة واختاره ابن الحاجب ونقله المصنف عن المعتزلة وأكثر الاصحاب تبعه الصاحب الحاصل وأما الامام في المحصول والمختب فقله عن جمهور المعتزلة وكثير من أصحابنا وفائدة الخلاف من التبرع ما اذا قال ان خالفتم نهي فأن طالق ثم قال قومي فقد عدت في الطلاق خلاف ومستند الوقوع هذه البناء تشرح به الرافعي في الشرح الصغير وفي المسئلة اختلاف في الترجيح مذكور بمسوطافي الهامات (قوله لانه جزء) أي الدليل على أن وجوب الشيء يستلزم حزمة تقيضه أن حزمة التقيض جزء من ماهية الوجوب اذ لوجوب مركب من طلب الفعل مع المنع من التردد كما تقدم في موضعه فان لفظ الدال على الوجوب يدل على حزمة التقيض بالتضمن وهذا

هنا في بيان الاقسام اللاحقة لفظ المستعمل من حيثيات مختلفة فنقول (والمستعمل) من حيث الافراد والتركيب (مفرد ومركب) لما يعلم من تعريفهما ثم تعريفهما لغة هو المقصود بالذات وانت اذا تأملت ما رأيت على اعتباره تقديم المفرد أولى فلا جرم أن قال (فالمفرد ماله دلالة) على معنى (لاستقلاله بوضع) أي لا سبب ادما له دلالة على معنى وهو الانط بوضعه لذلك المعنى (ولا جزء منه) أي عماله هذه الدلالة كائن له) أي الجزء المذكور دلالة (مثلاً) أي الدلالة المذكورة بأن يدل بالاستقلال على معنى لوضع ذلك الجزء لذلك المعنى (والمركب ماله ذلك) وجزئه أي ماله دلالة بالاستقلال على معنى بالوضع له وجزئه أيضاً دلالة بالاستقلال على معنى بالوضع له ثم لا يشترط في دلالة الجزء على المعنى أن تكون باسطة على الدوام بل يكفي شوبته في أصل الوضع (ولم يشترط كونه على جزء المسمى) أي ولم يشترط في المفرد يدل ولا جزء منه مثلاً فقولنا ولا جزء منه يدل على جزء المسمى ولا في المركب يدل وجزئه مثلاً فقولنا ولا جزء منه دلالة وضعية على جزء المسمى كما شرطه المنطقيون لاختلاف الاصطلاحين (قد دخل نحو عبد الله) حال كونه (علماً في المركب) لكونه دالاً على معناه العلمي بوضع مستقل ودلالة كل من جزأه اللذين هما عبد والامم الشريف على معنى بوضع مستقل وان لم تكن هذه الدلالة مرادة لهما في هذه الحالة وكما دخل في المركب المركب الاضافي علماً دخل فيه سائر المركبات من المرحى والتوصيفي والعدي والاسم نادى أعلاماً ولعله انما قال نحو عبد الله إشارة الى هذه وقال علماً لانه ان لم يكن علماً كان مركباً انفاً (وخرج) أي ولم يدخل في المركب (يضرب وأخواته) بل هي داخله في المفرد قال المصنف رحمه الله قوله وأخواته يشمل المبدوء بالهمزة والتون والياء والمذهب فيه ثلاثة المذكور وهما وهو الحق أن الكل مفرد ومقابل كونه الكل مركباً ونسب الى الحكياء والتفصيل قول ابن سينا ان المبدوء بالياء مفرد وغيره مركب وجه الحكمة أنه يدل جزؤه وهو حرف المضارعة على موضوع معين في غير ذى الياء وغير ذى الياء معين في ذى الياء وجوابه ما سنذكر من منع دلالة الجزء أعني حرف المضارعة بانفراده على شيء بل المجموع دال على المجموع ونسب لحرف المضارعة وضع على حدة ولا وجه للتفصيل اهـ يعني موجبا له ثم انما لم يدخل المضارع مطلقاً (لانه) أي المضارع موضوع (لمجرد فعل الحال أو الاستقبال) أولهما على سبيل الاشتراك اللفظي على اختلاف الاقوال فيه (لموضوع خاص) يعني لفعل المتكلم وحده ان كان بالهمزة وله مع غيره ان كان بالنون وللفعل المخاطب ان كان بالياء وللفعل الغائب ان كان بالياء وضعا تفصيلاً ليس شيء منها كلفين بوضعين فهي مفردات (بخلاف ضربت) بتثنية التاء فانه مركب لدلالتة على اسناد الفعل الى المتكلم أو المخاطب أو مخاطبة بوضع مستقل ودلالة جزئه الذي هو الفعل على حدث مقترن بزمن قبل زمان الاخبار بوضع مستقل ودلالة جزئه الذي هو التاء على متكلم أو مخاطب أو مخاطبة مستند اليه بوضع على حدة كما أشار اليه بوله (لاستقلال تائه بالاسناد) وان لم تكن مستقلة في اللفظ (بخلاف تاء تضرب) سواء كانت للمخاطبة أو الغائبة قائم انما يتبدل على مستند اليه بوضع على حدة بل ولا على غيره من المعاني على سبيل الاستقلال فيكون مفرداً لانه ليس لجزئه دلالة على معنى بوضع مستقل وسأفي الرد على جعله مركباً (وقيد المنطقيون) في كلا تعريفي المفرد والمركب (لدلالة الجزء بجزء المعنى وقصدها) فالفرد عندهم مالم يس للفظه جزء دال على جزء معناه المقصود والمشهور صدقه على أربعة أقسام مالا جزء لفظه كهمزة الاستفهام ومال لفظه جزء لكن لا دلالة له على معنى أصلاً كزيد ومال لفظه جزء دال على معنى لكن المعنى ليس جزء المعنى المقصود من اللفظ حال الاطلاق الخاص له كعبد الله علماً فان كلاماً من عبد وان دل على العبودية ومن الاسم الشريف وان دل على الألوهية ليس

جزء

الدليل أخذ المصنف من الامام وانما ادعى الالتزام وأقام الدليل على التضمن لان الكل يستلزم الجزء

وبالجملة انه قد لا يدل باطل وعن نبيه على بطلانه صاحب التخصيص وتقرير ذلك موقوف على مقدمة وهو أنه اذا قال السيد مثلاً لعبد افعس

فمنها أمران متنافيان للأمر به وهو وجود القعود أحدهما منافي لذاته أي بنفسه وهو عدم القعود لأن المتنافيين النقيضين بالذات
فإن لفظ الدال على القعود دال على النهي عن عدمه أو على المنع منه بالذات والثاني (٨٣) متاف له بالعرض أي بالاستلزام وهو

الضد كالقيام مثلاً أو
الاصطباع وضابطه أن
يكون معنى وجوده باضاد
لأمر به وهو وجبه منافاه
بالاستلزام أن القيام
مثلاً يستلزم عدم القعود
الذي هو نقيض القعود
فلو حصل القعود لاجتمع
النقيضان فامتناع اجتماع
الضدين أعماه ولا امتناع
اجتماع النقيضين لذاته ما
فإن لفظ الدال على القعود
يدل على النهي عن الضداد
الوجودية كالقيام مثلاً
بالاستلزام والذي يأمر قد
يكون غافلاً عنها هكذا
ذكره الامام في المحصول
وغيره وفي المسئلة قول آخر
أن المتنافاة بين الضدين
بالذات إذا لم يتلك قول

المصنف وجوب الشيء يستلزم
حرمة نقيضه لأنه جزؤه
فتسأل أن يقول إن أراد
بذلك أنه يدل على المنع من
اضداده الوجودية فهذا
مسلّم ولكن لا نسلم أنه جزء
من ماهية الوجوب بل
جزؤه المنع من الترتك وإن
أراد به أنه دال على المنع
من الترتك فليس محل النزاع
إذ لا خلاف أن الدال على
الوجوب دال على المنع
من الترتك لأنه جزؤه والا
خرج الواجب عن كونه
واجباً بل النزاع في دلالة

جزء المعنى المقصود من جملة اللفظ في هذه الحالة وهو الذات المستحصّة وما للفظ جزء الدال على جزء المعنى
المقصود إلا أن دلالة غير مقصودة كالحيوان الناطق علماً على شخص إنساني فإن معناه حينئذ المساهمة
لإنسانية مع الشخص والمساهمة الإنسانية مجموع مفهوم الحيوان والناطق فالحيوان مثله دال على
جزء المعنى المقصود لأنه دال على مفهومه ومفهومة جزء المساهمة الإنسانية وهي جزء المعنى الذي هو
الشخص الإنساني فيكون مفهومه أيضاً الشخص الإنساني لأن جزء الجزء جزء ولكن دلالة الحيوان على
مفهومة ليست مقصودة حال العلية لأن المراد من اللفظ علماً المعنى العلمي وإنما خص هذين القسمين
بالذكر حيث قال (فبعد الله مفرد الحيوان الناطق لإنسان) أي اسم الفرد من أفرادهم مفرد أيضاً حال
كون كل منهما علماً كما ذكرنا وصرح به سالفنا في عبد الله فيعلم به تفيدهما به أيضاً وإن كانا
مركبين عند الكل لأن هذين معاً على أن يتوهم كونهم مركبين وفيهما أيضاً قطرة من اختلاف
الاصطلاحين بخلاف الأولين والمركب عندهم ما دل جزؤه على جزء معناه المقصود وصدق على ما عدا
ما يصدق عليه المفرد وهو ظاهر (والزامهم) أي المنطقيين (بتركيب نحو مخرج) وضارب وسكران
كما ذكره ابن الحارث (غير لازم) لهم لأن مقتضى لهذا الإلزام ما ظن أن هذه الكلمات تدل على
معنى وكلام من جوهرها ومن الهيئة الحاصلة من الحركات والسكنات وتقديم بعض الحروف على بعض
يدل على جزء ذلك المعنى أو كلام من الحروف الأصلية منها ومن الحروف الزوائد فيدل على جزء ذلك
المعنى فإن كان مقتضى لهذا القول كما أشار إليه بقوله (فعلى اعتبار الجزء الهيئة) أي فأما عدم
لزوم هذا الإلزام لهم بناء على اعتبار المزمع الجزء المنسوب إليه الدلالة على جزء المعنى (لتصريحهم بالمسحوع
بالاستقلال) أي إذ كرههم بأن مرادهم بالجزء الانفاط المرتبة في السمع المستقلة بذلك أي التي بحيث
يجمع بعضها قبل وبعضها بعد دون نوقشوا في هذه الإرادة من الحد (ولأن الكلام في تركيب اللفظ)
أي في تركيب لفظ مع لفظ (ظاهر) لأن الهيئة مع المادة ليست باللفظ مرتبة في السمع مستقلة
بذلك ولا يتصور الترتيب بينهما وبين المادة بل هما معاً معا وهي صفة عارضة للفظ وإن كان مقتضى
له الثاني كما أشار إليه بقوله (وعلى اعتباره) أي وأما عدم لزوم هذا الإلزام لهم بناء على اعتبار المزمع
الجزء المنسوب إليه الدلالة على جزء المعنى (الميم) في مخرج (ونحوه) أي ونحو الميم كالألف في ضارب
(فلمنع دلالة) أي الجزؤ من هذا التفسير على جزء المعنى المراد (بل) الدال على مجموع المعنى المراد في هذه
الانفاط هو (المجموع) من الحروف الأصول والزوائد من غير وضع الجزء بارزاً الجزء إلا أن لقائل أن
يقول يلزمهم القول بتركيب مخرج ونحوه إذا كان المزمع هو أنهم بتركيب أضرب ونحوه ما فيه من
الزوائد مع باقي الحروف كما هو أحد الوجهين لهم في تركيب الفعل المضارع لأن الميم في مخرج والألف
في ضارب من حيث الدلالة على المعنى الزائد على المصدر ليس بأقل من كل من حروف المضارعة في دلالتها
على معان من المتكلم وغيره عندهم وقد قالوا بتركيب أمثلة المضارع فكذلك هذه إذا فارق مؤثرين
القيمين على هذا التقدير كما يمكن أن يقلب هذا بأن يقال يلزمهم القول بما فراد أمثلة المضارع حيث قالوا
إن مخرجاً وضارباً ونحوهما مفردات لأن الدال على المعنى المراد في هذه مجموعها ولا جزء منها يدل على
جزء ذلك المعنى فكذلك في أمثلة المضارع المذكورة (وجعل تضرب) بالثلاثة المتنافاة من فوق للمخاطب
أو الغائبة (مركبان كان للاستناد) أي إن كان هذا الجعل له الاستناد معناه (إلى تأنيدهم) أي تأنيدهم
الغلبة (لإجاعتهم على أن لا يستناد إلى حرف من حروف المضارعة وكيف لا يكون الشيء مستنداً إليه من
خواص الأسماء وحروف المضارعة حروف ميان فضلاً عن أن تكون حروف معان فضلاً عن أن تكون

على المنع من اضداد الوجودية كما اقتضاه كلام الامام فيلزم لما فساد الدليل أو نفيه في غير محل النزاع وإذا أردت إصلاح هذا الدليل
بحيث يكون مطابقاً للمعنى فقل الأمر دال على المنع من الترتك ومن لوازم المنع من الترتك المنع من الاضداد فيكون الأمر دالاً على المنع

من الاضداد بالانتماء وهو المدعى (قوله قالت المعتزلة) أي استدللت المعتزلة على أن الامر بالشئ ليس من باب عن ضده بأن الموجب للشئ قد يكون غافلا عن نقيضه فلا يكون (٨٤) النقيض من باب عنه لان التهي عن الشئ من شرط بتصوره وبغفل بل بضم الفاء كما ضبطه

الجوهري قال ومصدره غفلا وغفولا وأجاب المصنف بوجهين أحدهما لان لم إمكان الإيجاب للشئ مع الغفلة عن نقيضه لان المنع من النقيض جزء من مائة الوجوب كما قررناه فيستحيل وجود الإيجاب بدونه لاستحالة وجود الشئ بدون جزئه وإذا استحال وجوده بدونه فالمستور للإيجاب متصور للمنع من الترتيب فيكون متصورا للترك لاحتمال هذا الجواب باطل لكونه في غير محل النزاع كما تقدم الثاني سلمنا أن النقيض قد يكون مغفولا عنه لكن لا يلزم من ذلك أن لا يكون منهما عنه فانه ينتصر بوجوب مقدمة الواجب أي ما لا يتم الواجب الا فانه واجب كما تقدم مع أن الموجب قد يكون غافلا عنه فكذا حرمه النقيض قال (السادسة) إذا نسخ الوجوب بقي الجواز خلافا للغرض الى لان الدال على الوجوب يتضمن الجواز والتامع لا ينافي فانه يرتفع الوجوب بارتفاع المنع من الترتيب قيل الجنس يتقوم بالفصل فيرفع بارتفاعه فلان لا وان لم يتقوم بفصل عدم

أسماء (أو لا يستمكن) أي وان كان الجعل المذكور لعل تركه مع المستتر فيه من أنت للخطاب وهي الغائبة (فما ذكرنا) أي لجوابه ما تقدم قري بما من أن المضارع انما هو موضوع الفعل الحال أو الاستقبال لموضوع خاص من متكلم أو مخاطب أو غائب لانه مع استناده الى الضمير المستتر فيه وليس الكلام الا فيه مع قطع النظر عن استناده الى شئ وهذا هو المراد بقوله (ولذا لم يركب أضرب ويضرب في زيد يضرب) واضرب وان كان في كل منهما ضمير مستكن هو أنا وهو ونحن وانما قد يضرب بكونه في زيد يضرب لانتفاء كون يضرب في يضرب بتركيبه في أول نخله من الضمير المستكن لاستناده الى الاسم الظاهر (وجواب مرصكه) أي الفعل المضارع الغائب في هذه الصورة (منهم) أي المنطوقين (ما ذكرنا) فليكن حاجة الى زيادته ثم انما قال منهم لان ابن سينا منهم لم يقل بتركيبه بل نص الغاضل الى الأهرى على أنه لم يذهب أحد من المنطوقين الى أن يضرب للغائب مركب وان اعترض ببعضهم الزمان لكن في كلام القسائي عضد الذين أشاروا الى أنه لا فرق في هذا المعنى بين المضارع للغائب وغيره على ما توهمه ابن سينا كذا كره المحقق التفتازاني وجزءه معلوم أن من حفظ حجة على من لم يحفظ لا بالعكس لكن بقي أن يقال انما يلزم انتفاء كون يضرب وأخواته مركبة عندهم لانتفاء التاميلين المذكورين أن لو كانا أو أحدهما ماضيا بالمدى ولا لعله غيرهما وليس كذلك لم لا يجوز أن يكون المضارع عندهم مركبا لكون حروف المضارعة فيه أجزاء مجموعتها مرتبة دالة على المعاني المذكورة كما صرحوا به وذكرناه آنفا وكونها عندكم معشرا مثل اللغة ليست أجزاء لانها لم توضع وضعا مستتلا هذه المعاني بل الصبغ التي هي في أوائلها كل منها بمجموعة وعناصرها مجموع المعاني من غير وضع للجزء بأزاء الجزء عندكم وما وقع في بعض عبارات أهل العربية من أن اليباء للغائب والتاء للمخاطب والهمزة للتكلم وحده والنون له مع غيره فعمل على التسامح والتساهل عندكم كما ذكره الاصفاقي في شرح الكافية لا يضرب في أثبات أن الأجزاء لها دلالة على جزء المعاني المقصود منها على اصطلاحنا فالأنا لا تستلزم في تحقق الجزء سوى كونه مجموعا من تبادلا على جزء المعاني المقصود والوضع فيه مدخل وقد وجد هذا في هذه الحرف ودار معهما وجودا وعدما على أن الاسترابة بالذو الشهير بالرضي ذهب في شرح الكافية الى أن المضارع مركب من كلمتين حروف المضارعة وما بعدهما صارتا في شدة الامتزاج ككلمة واحدة ومن ثمة سكن أول أجزائه فأعرب اعرابها قلت ويستفاد من هذا دفع ما قيل الروايد في المضارع وان دلت على معنى لكن هذا الفقد لا يقتضي التركيب وانما يقتضيه أن لو كان الباقي منه يدل على الباقي من المعنى وليس كذلك فانه لا يمكن الابتداء به فأقل ما في الباب أنه لا يكون لفظا دالا على أنه قد أجيب عنه فان المركب يكتفي به دلالة جزء واحد وأما دلالة الباقي من اللفظ على الباقي من المعنى فما لا يقتضيه حد المركب قلت وبهذا أيضا يدفع ما قيل تعريف المفرد يقتضي أن يكون إن قام زيد مفردا لان جزاء وهو القاسم من قام وكذا الزاى من زيد لا يدل على جزء معناه فينبغي أن يقتيد بالجزء القريب فتنبيه له ثم هذا اصطلاح ولا منافاة فيه باصطلاح غير أهل نعم يلزمهم على هذا القول بتركيب مخرج وضارب ونحوهما ما لم يبدو ما منعهم والشأن في ذلك والظاهر بعده والله سبحانه أعلم (وينقسم كل من المفرد والمركب) الى ما تنقسم عليه ولا علينا أن نبدا ببيان أقسام المركب انقلتها بالنسبة الى أقسام المفرد (فالركب ان أفاد نسبة تامة) وهي تعلق لاحد جزأيه بالآخر فيفيد الخطاب معنى يصح السكوت عليه (بمعرداته) أي مع قطع النظر عن لاحق به يحصل له هذه الافادة أو مانع منها (الجملة) أي فهو جملة اسمية أن يبدى باسم كزيد قائم وان زيدا عالم وفعلية أن يبدى بفعل نحو قائم محمد

المخرج) أقول إذا أوجب الشارع شيئا لم ينع وجوبه فيجوز الارتفاع عليه غالبا بالبراعة الأصلية كما أشار اليه في وياعبد المحصول في آخر هذه المسئلة وصرح بغيره ولكن الدليل الدال على الإيجاب قد كان أيضا دالا على الجواز كما سيأتي تقريره فدلالته على

الجواز هل هي باقية أم زالت بزوال الوجوب هذا محل الخلاف فقال الغزالي انه لا ينبغي بل يرجع الامر الى ما كان قبل الوجوب من البراءة الاصلية أو الاباحة أو التحريم وصار الوجوب بالنسخ كأن لم يكن (٨٥) هكذا جزمه في المستصفى وقال

الامام وأتباعه وأجمهور
انها باقية ومراعاة هؤلاء
الجواز هو التحريمين
الفعل والترك كما في رقة
صرح به المصنف في آخر
المسئلة وهو الذي صرح
الغزالي أيضا بعدم بقاءه
وعلى هذا فيكون الخلاف
بين ما معروفا على خلاف
ما ادعاه ابن التماسي وصورة
المسئلة ان يقول الشارع
نسخت الوجوب أو
حرمة الترك أو رفعت ذلك
فاما ما نسخ الوجوب
بالتحريم أو قال رفعت
جميع ما دل عليه الامر
السابق من جواز الفعل
وسنح الترك فيثبت التحريم
قطعا (قوله لان الدال) أي
الدليل على بقاء الجواز أن
الجواز جزء من ماهية
الوجوب لان الوجوب
مركب من جواز الفعل
مع المنع من الترك وان
ثبت قلت من رفع الحرج
عن الفعل مع الثبات
الحرج على الترك واللفظ
الدال على الوجوب دال
على الجواز بالثنى
والناسخ الوجوب لا ينسخ
الجواز فان الوجوب يرتفع
بارتفاع المنع من الترك
اذ المركب يرتفع بارتفاع
جزءه واذ انقرا أنه لا يتأقبه
فتبقى دلالة عليه ولك أن

وياعبد الله وان أكرم مني أكرمك ويقال له شرطية وأما دل أو في الدارين زيداً ما دل أو في الدارين
وقال البصر بين ومن واقفهم في تقديرهم مثله بنحو حصل أو استقر وقال لهذه ظرفية وخلقا كدومين
في تقديرهم أيام بنحو حاصل أو مستقر فله من قبيل المنزلة وأغرب ابن السراج يجعله قسم بأربعة لا
من المنزلة ولا من الجلة (أو ناقصة) أي وان فانه نسبة ناقصة وهي تعلق لاحد جزأه بالآخر غير مفيد
ما يصح السكوت عليه بغير دذاته (فالتقيدي) أي فهو المركب التقيدي لتقييد كل من جزأه بالآخر
والناقص لقصان نسبته عن نسبة الاول فيشمل سائر المركبات حاشا الاستنادي (ومفرد أيضا) أي
وهو مفرد أيضا في اصطلاح النحويين لان المفرد عندهم مقول بالاشتراك اللفظي على هذا كما هو مرادهم
به في تقسيم خبر المبتدأ الى مفرد وجزء وعلى ما أشار اليه استطراد بقوله (وكذا في مقابلة المثنى والمجموع)
كما هو ظاهر تقسيم الاسم اليه وانها وفي مقابلة المثنى والمجموع جميع سلامة لغير المثنى كما هو مرادهم
به في باب الاعراب بالحرركات الثلاث (والمضاف) أي وعلى ما هو في مقابلة المضاف الى غيره والمثبه به
كما هو مرادهم به في قولهم المنادى المفرد المعرفة يبنى على ما يرفع به فان قيل يشكل هذا باسم الفاعل
في حد ذاته كقائم فانه يفيد نسبة ناقصة مع أنه ليس بركب تقيدي فالجواب ما أشار اليه بقوله (ونحو
قائم) من الصفات في حد ذاته (لا يرد) على المركب (لانه مفرد) لصدق تعريف المفرد عليه (وأيضا)
ليس مفيد نسبة ناقصة وضعا بل هو وضعا (انما يدل على ذات متصفة) بالمعنى الذي اشتق هو منه
(فتلزم النسبة) أي نسبة الى شيء آخر (عقلا) ضرورة أن الوصف لا بد أن يقوم بوصف (لامدلول
اللفظ) أي لأن النسبة المشار اليها مقصودة لا فائدة من لفظه مدلولاته فلا نسبة وضعية فيه من حيث
هو لا نامة ولا ناقصة ثم لو قيل ينبغي أن يكون اسم الفاعل المخبر عنه عن المبتدأ المستند الى ضمير يرجع اليه
مع الضمير جلة كالفعل اذا كان كذلك لقبيل في جواب (وحوال وقوعه) أي اسم الفاعل (خبر في نحو زيد
قائم نسبته الى الضمير) المستتر فيه وهو هو الرابع (ليست نامة بغير دذاته) أي قائم بل النامة
نسبته (الزيد) ولا ينبغي أن يكون مع ضمير جلة (ولذا) أي وليكون نسبة قائم الى الضمير المستتر فيه
ليست بنامة (عند قائم معه) أي مع ضميره (مفردا) لاجلة كما هو قول المحققين على ما في شرح التسهيل
لمصنفه والله ابن الحاجب في أمالي المسائل المتفرقة بوجهين الاول أن الجلة هي التي تستعمل بالأفادة
باعتبار المنسوب والمنسوب اليه واسم الفاعل مع ضميره ليس كذلك بدليل أنه يختلف لفظه باختلاف
العوامل وهو حكم المفردات وعبر ابن مالك عن هذا بقوله انما لفظ العوامل على أول جزأه الثاني أن
وضعه على أن يكون معتمدا على من هو له لان وضعه على أن يفيد في ذات تقدم ذكرها فيستقل مع
المعتمد عليه بالأفادة فاستعمل المبتدأ مسة فلا يفاعله خروج عن وضعه اه على أن منهم من يقول بأن
الفعل مع مرفوعه عند التحقيق ليس بجلة حال كونه خبرا أيضا قال والاي لم أن يكون في نحو زيد قام
أبو خبران وهو باطل بالضرورة لكن لما كان الفعل مع مرفوعه حال كونه مفردا جلة نامة استعجبوا
اطلاق الجلة عليه حال كونه خبرا للمبتدأ تسمية الشيء باسم ما كان عليه والمشتق لما لم يكن مع مرفوعه
جلة نامة ضرورة احتياجه الى ضميمة أخرى لم يجعله جلة وهذا هو الذي اعتمد الاصفهاني في وجه الفرق
بين كون الفعل مع مرفوعه جلة دون اسم الفاعل مع مرفوعه هذا كما على اصطلاح النحويين (وعلى
المنطقيين) أي وأما على اصطلاحهم (في اعتباره) أي اعتبارهم الضمير (الرابط) الغير الزمانية في
الفصا بالجمالية ليربطهم بالمحور بالموضوع وهي عبارة عن وقوع النسبة أولا وقوعه اسمي به الدلالة على
النسبة الرابطة بينهما تسمية الدال باسم المدلول ويكون اسم الفاعل في نحو زيد قائم ليس بجلة (أظهر)

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

المدعى الا بزيادة أخرى تأتي في الجواب عن اعتراض الغزالي ومع تلك الزيادة أيضا فليس مطابقة للدعوى كما سيأتي إيضاحه (قوله قيل الجنس الخ) هذا يحتمل أن يكون باطلا (٨٦) الدليل السابق ويحتمل أن يكون دليلا للغزالي وتقرير الاول أن يقال لا نسلم ان الناسخ

لا ينافي الجنس وان كل فصل فهو علة لوجود المصلحة التي فيه من الجنس كإتصافه ابن سينا لانه يستحيل وجود جنس مجرد عن الفصول كالحيوانية مثلا واليه أشار بقوله يقوم بالفصل أي بوجوده ولعله من قولهم فلان قوام أهل بيته بكسر القاف أي الذي يقسم شأنهم حكماء الجوهري * اذا تقرر ذلك فالجواز جنس للواجب والمتدوب والمكروه والمباح والعلة في وجوده في الواجب هو فصل الواجب وهو الخرج على الترتل فاذا زال الفصل زال الجواز لان المعلوم يزول بزوال عاته وفي ذلك يقول بعضهم أيامن حيائي جنس فصل وصاله ومن عيشي ملزوم لازم فربه أوجد ملزوم ولا لازم له محال وجنس لم يقم فصله به فثبت أن الناسخ ينافي الجواز * التقرير الثاني أن يقال الدليل على أن الجواز لا يفيق وذلك أن كل فصل فهو علة الخ ثم أجاب المصنف بوجهين أحدهما واليه أشار بقوله قلنا لا لأن نسلم ما قاله ابن سينا من أن الفصل علة للجنس فتد خالفه الامام وقال انه مما معقولان لعله واحد وتقرر

لاتقاء الاسناد اليه أصلا كإتصافه عليه بقوله (فاسنده) أي اسم الفاعل على اصطلاحهم (ليس الا إلى زيد) لا إلى هو الرابطة لانهم اغيروا مستقلة لتوقفها على المحكوم عليه وبه لا ممانسة رتبة طان بهام عقوله من حيث انها حاصلة بينهما ما آله لتعرف حالهما فلا يكون معنى مستقلا يصلح أن يكون محكوما عليه أو به فتأيدتم كما قال (وهو) أي الضمير في المثال المذكور وهو الذي (يفيد أن معناه) أي اسم الداعل محمول (له) أي لزيد (والاستقلال كل به هومه) أي والاول كان الضمير في مثل هذه القضية غير مفيد هذا الاستقلال من الموضوع والمحمول عفو هومه عن الآخر (فلم يرتبط) كل منهما بالآخر فينبغي كونهما قضية بل يكونان من قبيل تعداد الالفاظ التي حققها أن يتعقبا أو الفرض خلافه (وغاية ما يلزم) من هذا (طرده) أي اعتبار الضمير (في الجامد) من الاخبار كما في المشتق منها العين هذا المعنى (وقد يلزم) طرد اعتبار الضمير في الجامد أيضا (كالكوفيين) فأنهم على أن خبر المبتدأ مشتقا كان أو غير مشتق فيه ضمير وتأولون غير المشتق بالمشتق المحتمل الضمير فيه أو لولن زيد أسد بشجاع وأخوك هو أخيك وغيرهما غايات مناسبة من المشتقات بل عن الكسائي أن الجامد يحتمل الضمير وان لم يؤول عشتق وقد يعزى إلى الكوفيين والرماني أيضا وهو غير المشهور عنهم ثم في شرح التسهيل لمصنفه وهذا وان كان مشهورا انتسابه إلى الكسائي دون تقييد فعندى استدعاء اطلافة اذهو مجرد عن الدليل والاشبه أن يكون حكمهم بذلك في جامد عرف لمعنا معنى ملازم لانهم كلك عنه كالأقدام والقوة لاسد والحرارة والحجرة للشار اه فيحصل أن التحمل للجامد الضمير نظرين التأويل بالمشتق وهو المشهور عن الكوفيين والبقاء على مدلوله والمعنى الملازم للسمر وهو الذي ينبغي أن يحتمل عليه قول الكسائي وقال الاسترأبادي وأما الجامد فان كان مؤولا بالمشتق فهو هذا القاع عر فح كاه أي غلط فحمل الضمير وان لم يكن مؤولا به لم يحمله خلافا للكسائي وكاه نظر إلى أن معنى زيد أخوك منصف بالاخوة وهذا زيد متصف بالزيدية أو محكوم عليه بكذا وذلك لان الخبر عرض فيه معنى الاستناد بعد أن لم يكن فلا بد من رابط وهو الذي يقتضيه أهل المنطق بين المبتدأ والخبر فالجامد كاه على هذا محتمل للضمير عند الكسائي لكنه لما لم يشابه الفعل لم يرفع الظاهر كالمشتق ولذا لم يجر على ذلك الضمير تابع لخصائه فاذا اضير في التزام ملتزم لهذا الذي عليه الكوفيون بل لما عليه انكسائي (وان كان) التزام طرده عند المنطقيين (على غيرهم) أي على خلاف طريق الكوفيين فان المنطقيين لا يلتزمون بحمل المشتق له فضلا عن الجامد بل ان كان ملغوظا فيها ويسمون القضية حينئذ ثلاثية وان كان غير ملغوظ لشعور الذهن به قالوا هو محذوف العلم به وسموا القضية حينئذ ثنائية ثم الشأن في صلاحية الضمير المستكن دايلا على الربط اذ عليه أن يقال الربط أمر خفي فينبغي أن يكون دليله ظاهرا والضمير المستتر ليس كذلك وافي هذا مع افادة ما عدل اليه أشار بقوله (ولخصائه والدال ظاهر) أي والحال أن الدال ينبغي أن يكون ظاهرا للدلالة على المدلول (قيل الربط) للخبر بالمبتدأ (حركة الاعراب) كما ذكره المحقق التفتازاني في شرح الشمسية فانها ضمة ظاهرة في آخر الاسم المفرد المعرب ويلحق به في هذا ما يقوم مقامهما من واو وألف لان الظاهر أن الواضع كما وضع الالفاظ لأفادة المقاصد الباطنية وغيره اوضع الاعراب لأفادة المعاني الطارئة على بعضها بالتركيب وتوقيف الكمال المقصود مع الاختصار لكن كما قال (ولا يفيد) كون الدليل على الربط حركة الاعراب في سائر القضايا (اذ تخفى) هذه الحركة (في المبني والمعتل) مقصورا كان أو منقوصا بل وفي المعرب به اذا وقف عليه بالسكون (والأظهر أنه) أي الرابطة بينهما (فعل النفس) وهو الحكم النفسي بالخبر على المبتدأ ثبوتاً أو نفياً (ودايلا) أي فعل النفس هذا لانه أمر مبطن لا يوقف عليه الا بتوقيف من الربط (الضم الخاص) أي التركيب الخاص

الموضوع

ذلك مذ كور في الكتب الحكيمية ويحتمل أن يكون المراد أن لا نسلم ان هذا الفصل

الخاص وهو الخرج على الترتل علة له هذا الجنس الخاص وهو الجواز لانها حكمان شرعيان والاحكام قديمة فلا يكون أحدهما علة

لأن الثاني سئل أنه علة له لكن لا نسلم أنه يلزم من ارتفاع هذا الفصل ارتفاع الجنس لأن الجواز له قيدان أحدهما الخرج عن الترك
والثاني عدم الخرج عليه فإذا زال الأول خلفه الثاني وهذا الثاني استفدنا من النسخ لانه (٨٧) أثبت رفع الخرج عن الترك فالماهية

الحاصلة بعد النسخ مركبة
من قيدين أحدهما زوال
الخرج عن الفعل وهو
مستفاد من الأمر والثاني
زوال الخرج عن الترك وهو
مستفاد من النسخ وهذه
الماهية هي المنسوب أو
المباح هكذا ذكره في المحصول
وهو معنى ما قاله المصنف
واستفدنا من كلامه أنه
إذا نسخ الوجوب بقي إما
الاباحة أو النذب من الأمر
وناسخه لامن الأمر فقط
فينبغي أن تكون الدعوى
بهم هذه الصيغة وهذا الكلام
هو الذي سبق الوعد بذكره
قال صاحب الحاصل وفي
هذه المسئلة بحث دقيق
واعلم شيئا إلى شيء من هذا أو
إلى ما قبله من سبيل السابقة
فانها غير مذكورة في
المحصول ولا في مختصراته
وأما فائدة هذا الخلاف من
النوع فهو كل موضع بطل
الخصوص هل يبقى العموم
من ذلك ما إذا وجد المنافي
للفرض دون التمثل
ويندرج فيه صور كثيرة
كالحرام قبل الزوال بالظهور
ومن ذلك ما أشار إليه الغزالي
في الوسيط وهو ما إذا حال
المشتري البائع باليمن على
رجل ثم وجد بالمبيع عيبا
فردّه فإن الحوالة تبطل على
الاسح ولكن هل للتحال

الموضوع نوعه لا فائدة ذلك الربط له ومومه وأما الحركة (فعدظهورها) لفقد مانع منه (بما كد الدال)
لنعدده حينئذ (والا) أي وإن لم يظهر لمانع (انفرد) انضم الخاص بالدلالة على ما بينهما من الربط وبه
كفاية (واعلم أن المنصود من وضع المفردات ليس إلا فائدة المعاني التركيبية) لانها المكافئة لبيان
المرادات الدنيوية والاخرية التي هي المقصودة بالذات من وضع الالفاظ للمعاني الفردية لانه لا لزوم
الدور على هذا التقدير لتوقف فهمها حينئذ على فائدة الالفاظ لها وهي متوقفة على العلم بوضع الالفاظ
لها وهو متوقف على فهم المعاني المفردة فان قيل قيل هذا يحجب عن فائدتها بالنسب والمعاني التركيبية
أيضاً لان فهمها يتوقف على العلم بوضع الالفاظ لها وهو يتوقف على فهمها أوجب يمنع توقف فائدتها
المعاني التركيبية على العلم بكون الالفاظ موضوعات للمعاني المركبة بل العلم بالنسب والتركيبات
الجزئية يتوقف على العلم بالوضع وهو يتوقف على العلم بالنسب والتركيبات الكلية فلا يلزم الدور
هذا وذهب غير واحد منهم إلى صفهائي إلى أن الحق أن وضع الالفاظ المفردة لمعانيها المفردة ليس بغيره
المتكامل أرادها من عند استعمالها ووضع الالفاظ المركبة لمعانيها المركبة ليس بغيره أن المتكامل أرادها منها
عند استعمالها الآن المقصود من استعمال المتكامل الالفاظ المفردة لمعانيها المفردة المتوصل به إلى فائدة
النسب والتركيبات لانها المتكاملة يجدي المخاطبات وهو حسن لا محذور فيه (والجمله خبر إن دل على
مطابقة خارج) أي والمركب الذي هو جملة خبر إن فهم منه نسبة بين طرفيه مطابقة للنسبة التي بينهما
في نفس الأمر بأن تكونا ثبوتيتين أو سلبيتين (وأما عدمها) أي مطابقة للنسبة للخارجية بأن كانت
أحدهما ثبوتية والاخرى سلبية (فليس مدلول ولا لا) أي لا يمكن الالفاظ أنما يجوز العقل أن مدلوله أي اللفظ
(غير واقع) بأن يكون المتكامل كاذباً وهذا ما ذكره بعض المحققين من أن الخبر من حيث اللفظ لا يدل
الاعلى الصدق وأما الكذب فليس مدلوله بل هو نقيضه وقولهم يحتمل لا يريدون أن الكذب مدلول
لفظ الخبر كالصدق بل المراد أنه من حيث هو لا يتبع عقله أن لا يكون مدلوله ثابتاً في الخارج لأن احتمال
عدم الثبوت مدلول له لأن دلاله الالفاظ على معانيها أو ضعية لاعقلية تقتضي استلزام الدليل للدلول
استلزاماً عقلياً يستحيل التخلف كما في دلالة الأثر على المؤثر (والا) أي وإن لم يدل المركب الذي هو الجملة
على مطابقة خارج بأن كان لا خارج لنسبته (فإنشاء ولا حكم فيه) لانه من قبيل التصور وفسر الحكم
بقوله (أي ادراك أنها) أي نسبته (واقعة أولاً) دفعتا توهم أن راديه هنا النسبة فانه مما يقال بالاشتراك
اللفظي عليهما وعليه في فرع أن يقال (فليس كل جملة قضية) اصدق الجملة على الخبر والانشاء لا فائدة
كل منهما نسبة تامة مجرد ذاته وعدم صدق القضية على الانشاء لانه لا يصح أن يقال لقائله انه صادق فيه
أو كاذب لعدم الخارج لنسبته وكل قضية جملة (والكلام يراد بها) أي الجملة (عند قوم) من النحويين
منهم الزنجشيري كما هو ظاهر المفصل (وأعم) منها مطلقاً (عند الأصوليين كالنحويين) أي كما عندهم
لنقل الأمدى في الأحكام عن أكثر الأصوليين والامام الرازي في المحصول عن جميعهم أن الكلمة
المركبة من حرفين فصاعداً كلام قال صاحب البديع فهو اذن ما انتظم من الحروف المسموعة
المواضع عليها الصادرة عن مختار واحد انتظم أي تألف والتأليف وإن كان حقيقة في الأجسام
لكنه يطلق على التألف من الحروف تشبيهاً بالجنس والبناء كالفضل نخرج عن الحروف والمراد
حرفان فصاعداً المتألف من حرف واحد وحركته وبالمسموعة المكتوبة والعقولة بالمواضع عليها
المهملة وبالصادرة عن مختار المسموعة من الجمادات وبواحد بالصادرة عن أكثر من مختار واحد
كالوصدر بعض حروف الكلمة من واحد والبعض من آخر فله لا يسمى كلاماً قال واختلاف في

قبضه للمالك فيه خلاف وجه الجواز أن الحوالة متضمنة لجواز الأخذ والمتأني ورد على خصوص الحوالة فيجب الجواز وهذه المسئلة
قد أشار إليها الأمدى وإن الخاجب بقوله المباح ليس بجنس لا واجب ولكن هذه الترجمة غير محل النزاع قال (السابعة الواجب

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

والأما واجب قضاء الظهر
على من نام جميع الوقت
أقول قد عرفت فيما تقدم
أن الوجوب هو اقتضاء الفعل
مع المنع من الترك فيستحيل
كون الشيء واجباً مع كونه
جائزاً للترك لاستحالة بقاء
المركب بدون جزئه وذكر
المستفد ذلك قوطية لرد على
طائفتين أحدهما الكعبي
وأتباعه والثانية الفقهاء
فأما الكعبي فادعى أن المباح
واجب مع كونه جائزاً للترك
واستدل بأن فعل المباح ترك
الحرام وترك الحرام واجب
فنتج أن فعل المباح واجب
(قوله قلنا لا) أي لأن سلم أن
فعل المباح هو نفس ترك
الحرام قال في الحاصل لأن
فعل المباح أخص من ترك
الحرام وتقرر برأيه يلزم من
فعل المباح ترك الحرام ولا
يلزم من ترك الحرام فعل
المباح لجواز تركه بالواجب
والمنسحب ففعل المباح
أخص من ترك الحرام
والأخص غير الأعم فلا يكون
المباح ترك الحرام بل هو نقيض
يحصل بترك ما يتألفه
يحصل به وبغيره فكل واحد
من الواجب والمنسحب
والمباح والمكروه وسيلة للترك
الحرام وإذا كان للواجب
وسائل فيجب واحدها
لأنه لا واحد يتخصص به

إطلاق لفظ الكلام على كلمات مجتمعة غير منتظمة المعاني كزبدل في قبيل يسمى كلاماً لأن كلاماً
كله وضع المعنى ويسمى كلاماً عند مجتموع أولى وقيل لا يسمى كلاماً ذكره سراج الدين الهندي في
شرحهم قلت والاول هو المنهج وفي الصحاح الكلام اسم جنس يقع على القليل والكثير فهذه الأقول
تفيد إطلاق الكلام على الكلمة الواحدة عند الفريقين والظاهر أن الجملة لا يقال عليها عندهم وإنما
يقال على الكلمات فصاعداً فإن الكلام أعم منها مطلقاً وهي أخص منه مطلقاً لكن يلزم من هذا الذي
قاله الأصوايون أن لا يطلق الكلام عندهم على لفظ الأمر الذي على حرف واحد مثل ق و ع إذا لم
يكن علماً وفيه بعد اللهم الآن يقال يطلق عليه الكلام لكن لا مع قصر النظر عليه بل مع ملاحظة كلمة
أخرى مقدرة فيه وهو الضمير المستتر فيه ولا بدع في ذلك فكثيراً ما يعطى للتركيب حكم الملفوظ ثم لا يضرب في
أعميته إطلاق الجملة على مثل هذا أيضاً ثم يلزم من قول الفريقين أن الكلام باصطلاح اللغويين أعم منه
باصطلاح الأصوليين ولا ضير في ذلك وقول البديع وأهل اللغة المركب من كلمتين بالاسناد هو ادبهم
التحويون كما صرح به شارحوه نعم إن سلم قول ابن عصفور الكلام في أصل اللغة اسم لما يتكلم به من الجمل
سواء كانت مفيدة أو غير مفيدة عكراً هذا بالنسبة إلى ما تقدم عن أهل اللغة لأن ظاهرهم أن الكلام والجملة
متساويان لكن لعل ما تقدم أثبت والله سبحانه أعلم (وأخص) منها مطلقاً وهي أعم منه مطلقاً (عند
آخرين) منهم ابن مالك ومشي عليه الاسترغاب الذي ذكرنا تحقيق الافتراض في أنه الاصطلاح المشهور وقد قالوا
الكلام ما تضمن الاسناد الأصلي وكان مقصود الذات والجملة ما تضمن الاسناد الأصلي سواء كان مقصود
لذاته أولاً فالصادر والصفات المسندة إلى فاعلها ليست كلاماً ولا جملة لأن اسنادها ليس أصلياً والجملة
الواقعة خبراً أو وصفاً أو حالاً أو شرطاً أو صلة أو نحو ذلك جملة وليست بكلام لأن اسنادها ليس مقصوداً
لذاته وقال ابن هشام والصواب أنهم أعم منه إذ شرطه الإفادة بخلافها ولهذا اسمهم هم بقولون جملة الشرط
جملة الصلة وكل ذلك ليس مفيداً فليس كلاماً وهذا كما ترى يفيد أن المقتضى لخصوص الكلام اشتراط
الإفادة فيه دون الجملة لا اشتراط كون الاسناد مقصوداً لذاته فيه دونها وهذا موافق لظاهر قول سيبويه
على ما بينه قول ابن مالك وقد صرح سيبويه في مواضع كثيرة من كتابه بما يدل على أن الكلام ما يطلق
حقيقته الأعلى الجملة المفيدة اهـ فيتلخص أن المراد باشتراط الإفادة في الكلام اشتراطها بما يطلق
عليه حالة إطلاقه عليه وأن الإفادة لا تشترط في الجملة أصلاً ثم على هذا القول القائلون بالتوافق بينهما أن
كلامه لا يقال حقيقة اصطلاحية الأعلى ما اشتمل على الاسناد المفيد وقوله جملة الشرط والصلة
ونحوهما لا يلزم منه عدم اشتراط الإفادة فيها لم لا يجوز أن يكون هذا من أعمية الشيء باعتبار ما كان عليه
أو باعتبار الصورة ونظيره نعم منهم المضارع الداخل عليه لم يقتضيه قلبه ما ضامضاراً بما أحسنه هذين
الاعتبارين وحينئذ لا يلزم أن يكون القول بأن الجملة أعم من الكلام اصطلاحاً هو الصواب لاحتاجوا
إلى الجواب فليتأمل وقد آن الشروع في بيان انقسامات اللفظ المفرد وأن لم يكن بعض أقسامه خاصية
كما عسى أن تنبه عليه في موضعه فنقول (وللنرد باعتبار ذاته ودلالته ومقايسته لمفرد آخر مدلوله
واستعماله وإطلاقه وتقييده انقسامات) خمسة بعد هذه الاعتبارات التي أولها اعتبار الذات وأخرها
اعتبار الاستعمال (في فصول) خمسة بعد ذلك أيضاً وأما الإطلاق والتقييد فهما من جملة أوصاف
بعض أقسام انقسامه بالاعتبار الرابع كما ستري فالوجه إسقاطهما هنا (الفصل الأول) في انقسام
اللفظ المفرد باعتبار ذاته من حيث أنه مشتق من غيره أولاً وجميع ما تضمنه هذا الفصل مما اختص به غير
الخطبة وأما هم فأكثروا الإشارة إلى ما هم منهم فيما يكونون بصدده ثم حيث كان المشتق لا يعلم

فلا يتعين خصوص المباح بالوجوب فيبطل دعوى الكعبي وهكذا أجاب به الإمام وهو ضعيف لأنه يلزم
منه أن يكون المباح واجباً على التخيير والواجب على التخيير واجب على الجملة وكل فرد يقع منه يكون واجباً بخلاف كما تقدم في خصال

الكفارة لكن تخصيص الكعبى بالمباح لا معنى له بل يجرى في غيره حتى في المكروه ولاجل ضعف هذا الجواب قال الامدى وابن بوهان وابن الحاجب انه لا يخلص عما قاله الكعبى مع التزام أن ما لا يتم الواجب الابه فهو واجب (٨٩) وأما الفقهاء فقال كثير منهم

يجب الصوم على الخائض والمرضى والمسافر لوجهين أحدهما أنهم شهدوا الشهر وشهدوا الشهر وجب الصوم لقوله تعالى فمن شهد منكم الشهر فليصمه * الثاني أن القضاء يجب عليهم بقدر ما فاتهم فوجب أن يكون بدلا عنه كغرامة المتلفات والجواب عن الأول أن شهود الشهر إنما يكون موجبا للصوم عند انتفاء الأعذار المانعة من الوجوب والعذر هنا قائم فلذلك امتنع القول بالوجوب وعن الثاني أن القضاء يتوقف على سبب الوجوب وهو دخول الوقت لا على وجود الوجوب إذ لو توقف على نفس الوجوب لما كان قضاء الظهر مثلاً واجبا على من نام جميع الوقت لأنه غير مكافئ بالظهر في حال نومه لامتناع تكليف الغافل والامام أتباعه لم يجيبوا عن هذين الدليلين كما أجاب المصنف بل اتفقوا على المعارضة بما هو أقوى وهو جواز الترك كما قررره المصنف أولا وقوله وقال الفقهاء هي عبارة صاحب الحاصل والصواب عبارة الامام في الحصول والتمتع فانه قال وقال كثير من

من حيث هو مشتق لا بعد معرفة الاشتقاق فلا علينا أن نصدر هذا الفصل ببيانه ثم أتى على ما فيه فنقول الاشتقاق اصطلاحا يقال على أمور * أحدها على ما حرره العبد الضعيف غفر الله تعالى له وقالا للبصريين موافقة غير مصدره في الحروف الاصول مرتبة وفي المعنى مع زيادة فيه على المصدر كضرب وضارب فالصدر مشتق منه والاخر مشتق فاذا اعتبر من حيث إنه صادر من الواضع احتيج الى العلم به لا الى عمله فعرف بحسب العلم فيقال عوان بوجد بين مصدر وغيره موافقة في الحروف الاصول مرتبة وفي المعنى مع زيادة فيه على المصدر فيعرف ارتداد غير المصدر الى المصدر وأخذ منه وإذا اعتبر من حيث الاحتياج الى عمله عرف باعتبار العمل فيقال هو أخذ لفظ من مصدر بحروفه الاصول مرتبة ومعناه مع زيادة فيه عليه * ثانيها موافقة لفظين في الحروف الاصول غير مرتبة مع موافقة أو مناسبة في المعنى كضرب والبلد * ثالثها مناسبة لفظين في الحروف الاصول والمعنى كالمثلث والنم والنميق والتميق وتسمى هذه صغيرة وكبيرة أو أكبر وقد تسمى أصغر وصغير أو أكبر وقد تسمى أصغر وأوسط أو أكبر ولا مشاحة والاول أشهر ثم لما كان المراد بالاشتقاق عند الاطلاق هو الاول وعو حظ الاصولي كما سنبينه المصنف عليه قسم اللفظ المفرد باعتبار ما به فقال (هو مشتق ما وافق مصدرا بحروفه الاصول ومعناه مع زيادة) فما وافق مصدرا شامل للطلوب وغيره وبحروفه الاصول ومعناه أى معنى المصدر وهو الحدث الخاص مخرج لما وافق مصدرا بحروفه الاصول لا بمعناه كضرب بمعنى بين بالنسبة الى الضرب بمعنى السير في الارض أو بعناه لا بحروفه كضرب بمعنى أعان بالنسبة الى الاعانة والمراد موافقة في جميعها مع ترتيبها بأن يشتمل المشتق على مثل جميعها كذلك كفى الاصل لفظا أو تقديرافلا بشكل عليه فهو خوف من الخوف فان الواو مقدره وانما سقطت بعد انقلاصها ألفا معارض التقاء الساكنين وكأنه لم يدرك الترتيب للعلم به بقرينة ومعناه وقيد الحروف بالاصول وهي ما تقابل بالاضاء والعين واللام اثلا يخرج عنه نحو الاستباق من السبق فانه لا وجود للزوائد في السبق فضلا عن الموافقة فيها ونحو دخول من الدخول ومع زيادة بمعنى في المعنى سواء كان في اللفظ زيادة أم لا كفرح من فرح كما ذكره المصنف هنا حاشية ونبه على وجه الزيادة بقوله (هي فائدة الاشتقاق) فهي على ثلاثة له في المعنى ثم فرع عليه (فالقتل) حال كونه (مصدرا) ميبا (مع القتل أصلا من مزيد) وهو المقتل (وغير مزيد) وهو القتل هذا اذا لم يعتبر في المقتل زيادة تقوية في معناه الثابت بالقتل (وان اعتبر به) أى بالمقتل (زيادة تقوية) في معناه الثابت بالقتل (مشتق منه) أى فالقتل مشتق من القتل حاشية لموافقة اياه في حروفه الاصول بترتيبها ومعناه مع زيادة المقتل في المعنى على القتل بالتقوية فيه وفي اللفظ ايضا وهي الميم ويتبين حينئذ ان يكون الاشتقاق الواقع من هذه المادة من القتل ثم بقي هنا التنبيه على أمور * أحدها لم يشل ما وافق أصلا كما قال ابن الحاجب فيصالح أن يكون تعريفا له على رأى الكوفيين أن الفعل أصل فيه ورأى البصريين أن المصدر أصل فيه بل قال مصدرافى يكون تعريفا له على رأى البصريين خاصة لانه الصحيح كما عليه المحققون وقد بين وجهه في موضعه * ثانيها المراد بالمصدر أعين من المستعمل والمقدر فتدخل الافعال التي لم يستعمل لها مصادر كنم ونس وتبارك والصفات التي لا مصادر لها ولا أفعال كربعة وحزور وقفاخر كما ذكره ابن مالك فتقدر المصادر لها قدرا والتعقب بأن الظاهر في هذه الالفاظ الاخيرة أنهم ليست بمشتقة من مصادر أهملت فيحتاج الى تقديرها وانما أجريت مجرى المشتق لولم لا يفتى الوجود مطلقا * ثالثها أنهم أسماء الفاعل والمفعول مشتقة من الأفعال المشتقة من المصادر على ما ذكره أبو على في التكملة وعبد القاهر في شرحها والسيراني لكونها

(١٣ - التقرير والتحرير - أول)

الفقهاء ثم قال بعد ذلك وعندنا أنه لا يجب على الخائض والمرضى أصلا وأما المسافر فيجب عليه صوم أحد الشهرين إماره من رمضان أو شهر غيره وأيم ما أتى به كان هو الواجب كما في خصال الكفارة هكذا قال في الحصول

والمتخبط وفيه نظر فان المريض أيضا يجوز له الصوم فيكون محترا وإذا كان محترا فيكون كالسافر الآن بفرض ذلك في مريض يقضى به الصوم لهلاك نفسه أو عضوه (٩٠) فانه يحرم عليه الصوم قال الغزالي في المستصفي فلو صام والحالة هذه فيعتدل أن لا يجزئه

لانه حرام ويحتمل تخرجه على الصلاة في الدار المغصوبة قال (الباب الثاني في ما لا بد الحكم منه وهو الحاكيم والمحكوم عليه وفيه ثلاثة فصول الفصل الأول في الحاكيم وهو الشرع دون العقل لما يثبت من فساد الحسن والتج العقليين في كتاب المصباح) أقول أركان الحكم ثلاثة الحاكيم والمحكوم عليه والمحكوم به فلذلك ذكر المصنف في هذا الباب ثلاثة فصول لكل منها فصل الفصل الأول في الحاكيم وهو الشرع عند الاشاعة فلا تحسن ولا تنقيح الا بالشرع وعلم به أن الحسن والتج قد يراد به ما ملأه الطبع وما فرنا كقولنا انقاذ الغرقى حسن وأخذ الاموال نظا قبيح وقد يراد به ما صفة الكمال وصفة النقص كقولنا العلم حسن والجهل قبيح ولا نزاع في كونهما عقليين كما قاله المصنف في المصباح نجا للامام وغيره وانما النزاع في الحسن والقبح بمعنى ترتب الثواب والعقاب فعندنا أنهم ما شرعيان وذهبت المعتزلة الى أنهم ما عقليان بمعنى أن العقل له صلاحية يكشف عنهم وأنه لا يشتر

جارية على سننها واجهه ودعى أنها من المصادر نفسها كما هذا التعريف ما شى عليه وما وقع من اطلاق اشتقاقها من الفعل فالمراد بالمصدر لان سيوبه يسمى المصدر فعلا وحدا كما ذكره الاسترأباضى أو على التجوز كمد كره ابن هشام وغيره تنسبها على الحروف المعبرة في الاشتقاق فان بعض المصادر كالقبول يشتمل على حرف لا يعتبر فيه كما ذكره المحقق الشريف وعكس هذا بعضهم فقال لنا ان نشأته فهمان القول لاصالته القرينية ومن المصدر لاصالته البعيدة فان الاضافة الى البعيد مع وجود القريب مجاز والى القريب حقيقة كما في ضافة الحكم الى العلة القرينية والبعيدة * رابعها الا يشترط في الاشتقاق من المصدر أن يكون باعتبار المعنى الحقيقي له بل يجوز أن يكون باعتبار المعنى المجازي له فيشتق من النطق مراد به الدلالة الناطقة ومنه قولهم الحلال ناطقة بكذا * خامسها كما انه لا بد للشتق من زيادة على المشتق منه في معناه لا بد من تغيير لفظه حركة ولو اعتبارا بابدال أو سكون أو زيادة أو حرفا بحدف أو ابدال أو زيادة أو حركة وحرفا مع أو قد بلغه الامام في الحصول تسعة أقسام وكلها البيضاوى خمسة عشر ولا بأس أن تذكرها مع أمثلتها الصحيحة لها لاسعافا مقدمين أمامها أن ليس المراد بالحركة واحدة بالشخص بل جنسها واحدة كانت أو أكثر وكذا الحرف والمركب منها ما وأن حركة الاعراب وههزة الوصل لا اعتداد بهما لان الحركة الاعرابية طارئة على الصيغة بعد علمها بمبتدلة علمها بحسب العامل وههزة الوصل تسقط في الدرج فما زيد فيه حركة لا غير نحو علم من العلم وحرف لا غير نحو كاذب من الكذب يكسر المذال وما زيد ما عاقبه نحو ضارب من الضرب وما نقص فيه حركة لا غير نحو سافر يسكون الناعم السفر بفتحها وحرف لا غير نحو صهل بكسر الهاء اسم فاعل من الصهيل وما نقص ما عاقبه نحو صوب من الصبابة وما زيد ونقص منه حركة نحو حذر بكسر الهمزة اسم فاعل من الحذر وما زيد ونقص منه حرف نحو صاهل من الصهيل وما زيد فيه حرف ونقص منه حركة نحو كرم من الكرم وما زيد فيه حركة ونقص منه حرف نحو رجيع من الرجعي وما زيد فيه حركة وحرف ونقص منه حركة نحو منصور من النصر وما زيد فيه حركة وحرف ونقص منه حرف نحو مكلم اسم فاعل أو مفعول من التكليم وما نقص منه حركة وحرف وزيد فيه حركة نحو وعدا من الوعد وما نقص فيه حركة وحرف وزيد فيه حرف نحو كال بتشديد اللام اسم فاعل من الكلال وما زيد فيه حركة وحرف ونقص منه حركة نحو مقام من القامة ثم لا يخفى في أن من هذه الاقسام ما تحتها أقسام فان الحركة تحتها ثلاثة أنواع فلو اعتبرنا نقصها وزادتها من فنيين ومجموعين متنوعات حسب تنوعها الكثيرة الاقسام جدا الا أنهم لم يلحظوا هذا الاعتبار في التقسيم لما يلزمه من الانتشار مع قلها الجدوى (وجامد خلافة) أى معناه خلاف معنى المشتق فهو ما ليس عواطف لمصدر بحر وفرة الاصول ومعناه مع زيادة فيه كرجل وأسد (والاشتقاق الكبير ليس من حاجة الاصول) لان حاجته الى الاشتقاق انما هي من حيث انه يعرف به أن مبدأ اشتقاق اللفظ المشتق المرتب عليه محكم من الاحكام على ذلك الحكم وهذه الحاجة مندفة بعرفة الاشتقاق المسمى بالاصغر أو الصغير فلا حاجة الى ذكر الكبير والا كبر أيضا في هذا العلم (المشتق قسمان (صفة مادل على ذات مهمة متصفة بجميع) أى ما فهم منه ذات غير معينة وصفة معينة كضارب فانه منهم من شئ ماله الضرب أعم من أن يكون انسانا بل جسد أو غير حتى لو أمكن تقدير ما هو أعم من الشيئية لم يقدر موصوفه شئ (خروج) بقيد الابهام في الذات (اسم الزمان والمكان) كالقتل زمان القتل ومكانه من أن يكون حقة (لان المقتل مكان أو زمان فيه القتل) لاشئ مما فيه القتل فلا ابهام في الذات ومن ثم لا يصح مكان أو زمان مقتل كايصح مكان أو زمان مقتول فيه (قيد لتحقى الفائدة

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

العقل بالضرورة ولا بالنظر كصوم آخر يوم من رمضان وتحريم أول يوم من شوال فإن الشرائع مظهرة لحكمه لمعنى خفي علينا فنخلص أن الحاكم حقيقة هو الشرع اجماعا وانما الخلاف في أن العقل هل هو كاف في معرفته أم لا (٩٩) وكلام الكتاب يوهم خلاف ذلك

وقد أحال المصنف إبطال مذهبه على ما قررره في كتاب المصباح فان الاتفاق بذلك هو أصول الدين وحاصل ما قاله فيه أن أفعال العباد منحصرة في الاضطرار والاتفاق ومسمى كان كذلك استحالة وصفها بالحسن والقبح بيان الانحصار أن المكلف ان لم يكن قادرا على الترك فهو الاضطراري وان كان قادرا على تركه فان لم يكن صدوره عنه موقوفا على المرجح فهو الاتفاق وان كان موقوفا على المرجح فذلك المرجح ان كان من الله تعالى لم يكن كونه الفعل اضطرارا وان كان من العبد فان لم يكن صدوره ذلك المرجح المرجح ان لم يكن ان كان المرجح الاتفاق وان كان المرجح فان كان من العبد لم يكن التسلسل وان كان من الله تعالى لم يكن كونه اضطرارا فثبت أن أفعال العبد منحصرة في الاضطرار والاتفاق وحيثما فلا يوصف بحسن ولا قبح للاجماع منا ومنهم على أنه لا يوصف بذلك الا الافعال الاختيارية والافعال على هذه التسمية أسئلة كثيرة مذكورة في البسوطات

في نحو الضارب جسم فلم يكن جزأ أو الالم بقدر كالإنسان حيوان قال المصنف رحمه الله هذا دليل ذكر على لزوم إيهام الذات في المشتق الصفة وهو أن قولنا الضارب جسم مفيد فلو كان الجسم معتبرا جزءا من الضارب لم يقدل لا استفادة ذلك من مجرد ضارب كالم يقدل قولنا الإنسان حيوان لا اعتبارا لحيوان جزءا من مفهوم الإنسان وقد اعترضه المصنف بقوله (ولقائل منع الفرق والاستدلال بتبادر الجوهر منه) أي لقائل أن يمنع الفرق بينهما ما يستدل بتبادر الجوهر من ضارب فيفهم منه باستقلاله كما يفهم الحيوان من الإنسان استقلالاً ثم ان لم يقدل الإنسان حيوان كذلك الضارب جسم وحيثما لم يتم الدليل على أن المعنى في مفهوم الصفة إيهام الذات ثم عدل المصنف إلى دليل افترجه بقوله (والأوجه صحة الحل على كل من العين والمعنى) أي والدليل الأوجه لإيهام الذات في مفهوم الوصف أن الوصف يصح حمله حقيقة على الجسم كزيد مليح وعلى المعنى كالعالم حسن والجهل قبيح فلو أفادت الصورة مادة خاصة بالجوهر به لم يصح حمله على المعنى أو مادة خاصة بالعرضية لم يصح حمله على العين ومعلوم أن ليس لكل وصف جزئي وضع بل الوضع كلي واحد لكل وصف فظهر أن الصفة انما تعذر ذاتا أي موصوفاً غير معين انما يتعين في التركيب (وغير صفة خلافه) أي معنى الصفة وهو ما لا يدل على ذات مبهمة متصفة بعين وقد عرفت أن منه أسماء الزمان والمكان **في التسمية** ثم المشتق قد يطرده كاسماء الفاعلين والصفة المشبهة وأفعال التفضيل وأسماء الزمان والمكان والآلة وقد لا يطرده كالقارورة والديران والعيوق والسمالك والمناظير فيهما أن وجود معنى المشتق منه في محل التسمية بالمشتق ان اعتبر من حيث انه داخل في التسمية وجزء من المسمى حتى كان المراد ذاتا تاما باعتبار نسبة المعنى الاصل اليه فلهذا المشتق يطرده في كل ذات كذلك أي المعنى الاصل معها فلا التسمية المهم الامتناع كافي الفاضل فانه لا يطلق على الله تعالى لعدم الاذن فيه مع أنه سبحانه ذو الفضل العظيم وان اعتبر من حيث انه مصمم للتسمية بالمشتق مرجح لها من بين سائر الاسماء من غير دخول المعنى في التسمية وكونه جزءا من المسمى حتى كان المراد ذاتا تخصوصه بالمعنى لا من حيث هو في تلك الذات بل باعتبار خصوصه فلهذا المشتق لا يطرده في جميع الذات التي يوجد فيها ذلك لان مسماء تلك الذات المخصوصة التي لا توجد في غيره وإلى هذا أشار السكاكي حيث قال وبالك والتسوية بين تسمية انسان له جرة وأخرى وبين وصفه بأخرى فثبت ان اعتبار المعنى في التسمية لمرجع الاسم على غيره حال تخصيصه بالمسمى واعتباره في الوصف لصفته اطلاقه عليه فان أحدهما من الآخر ثم لهذا تنفع في باب القياس فمكن منه على بصيرة **مسئلة** (مسئلة) ولا يشتق لذات وصف من مصدر (والمعنى) الذي للمصدر (فأتم بغيره) أي غير الموصوف به (وقول المعتزلة معنى كونه متشكلا من خلقه) الكلام الانطى (في الجسم) كاللوح المحفوظ والشجرة التي سمع منها موسى (والزمو) على هذا (جواز) إطلاق (المتحرك والابيض) مثلا على الله تعالى خلقه هذه الاعراض في عالمها لكنهم كغيرهم على امتناع إطلاق ذلك عليه تعالى قطعا (ودفع عنهم) هذا الالتزام (بالفرق) بين مسئلة الكلام وما الزمو به (بأنه ثبت المتكامل له) أي اطلاقه عليه صفة له تعالى قطعا (وامتنع قيامه) أي الكلام (به) لان الكلام عندهم انما هو الاصوات والحروف لا المعنى النسبي وهي حادثة فلا تكون قائمة بذاتها بل تكون ذاتها محلا للحوادث والله سبحانه متعال عن ذلك علوا كبيرا (فلزم أن معناه) أي المتكامل (في حقه حاققه) أي الكلام في جسم ولا كذلك المتحرك والابيض ونحوه ما قلنا لم يثبت له شيء منها وهذا الدفع مذكور للحق النقائز في حواشيه على شرح القاضى عضد الدين مختصر ابن الحاجب (وليس) هذا الدفع (شيء) يعتد به فيما نحن بصدده (لأنه لا تفصيل

قال (فرعان على الترتل الاول شكر المنعم ليس بواجب عقلا ولا تعذيب قبل الشرع لقوله تعالى وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا ولأنه لو وجب لوجب إما الفائدة المشكورة وهو منزه أو الشكر في الدنيا والله مشقة بالاحظ أو في الآخرة ولا استقلال للعقل بها قبل يدفع ظن

نمر الاجل فلنا قد يتفهمه لانه تصرف في ملك الغير وكلاهما لا يستلزم العقلارة الدنيا بالقياس الى كبريائه ولا نه عما لا يقع لا تقا قيل
 ينقض بالوجوب الشرعي فلذا (٩٣) ايجاب الشرع لا يستدعي فائدة) اقول لما ابطال الاصحاب قاعدة التحسين والتقيح

العقلاء لزم من ابطالها ابطال
 وجوب شكر الممتع عقلا
 وابطال حكم الافعال
 الاختيارية قبل البعثة
 قال في المختصر ان كان
 جرت عادة الاصحاب بعد
 ذلك ان يتزواوا بسواهم
 صحة القاعدة بيننا واما
 ذلك كلامهم في هذين
 الفرعين بخصوصهما اقيام
 الدليل على ابطال حكم
 العقل فيما واصله
 يرجع الى تخصيص قاعدة
 الحسن وتقيح العقلاء
 باخراج بعض أفرادها مانع
 كما وقع ذلك في القواعد
 السمعية وقوله على النزول
 أي على الافتراض وسعي
 بذلك لان فيه تكاف الانفعال
 من مذهبنا الحق الذي هو
 المرتبة العليا الى مذهبهم
 الباطل الذي هو في غاية
 الانخفاض واعلم
 ان المصنف قد أقام الدليل
 على ابطال حكم العقل في
 الفرع الاول واما الفرع
 الثاني فانه ابطال أدلته فقط
 كما سترا ولا يلزم من ابطال
 الدليل المعين ابطال المدلول
 الفرع الاول ان شكر
 الممتع لا يجب عقلا خلافا
 للمعتزلة والامام غفر الدين في
 بعض كتبه الكلامية وائس
 المراد بالشكر هو قول القائل
 الحمد لله والشكر لله ونحوه

في الحكم اللغوي) أي لم يثبت فيه من حيث هو تفصيل (بين من يتنعم التيام به) أي قيام معنى الوصف به
 عقلا وشرا (فيجوز) أن يطلق الوصف عليه (وهو) أي ومعناه قائم (بغيره) أي غير الموصوف به
 (وبغيره) أي وبين من لا يتنعم قيام الوصف به (ولا) يجوز إطلاق الوصف عليه والمعنى قائم بغيره (بل
 لو امتنع) قيام معنى الوصف بشيء (لم يصح له) أي امتنع صوغ الوصف له لغة (أصلا) لانه يتنعم أن
 يجري على الشيء وصف والمعنى قائم بغيره كما يتنعم أن يوصف بأمر من سائر الامور الممتنع انصافه بها
 (حيث صبح) له تعالى وصف من هذا المصدر موضوع لمن يقوم به معنى هذا المصدر وهو المنكح
 (لزم قيامه) أي قيام معنى الكلام (به تعالى) لأنه تعالى يوصف به والمعنى قائم بغيره وتجب المعتزلة
 بأنه لا يلجئ الى هذا التحمل الممتنع فان الكلام يطلق حقيقة ويراد به المعنى القائم بالنفس فتبين أن
 يكون المراد في حقه سبحانه على أنه صفة أزلية قديمة قائمه بذاته تعالى منافية للسكوت والا فقه ثم لعل
 المصنف انما يقل خلافا للمعتزلة كما قال غير واحد استبعد أن يزارع هؤلاء العقلاء في هذا الاصل
 اللغوي بمخالفه وإشارة الى تجويز أخذ خلافهم فيه من خلافهم في خصوص هذه المسئلة الكلامية
 وفي كلام القرأني في شرح تنقيح المحصول ما يعضد كلاما ومن ثم قال (ولو ادعوه) أي المعتزلة اطلاق
 المنكح عليه تعالى والمعنى غير قائم به (بجواز) باعتبار أنه خالفه فيكون من تسمية المتعلق باسم المتعلق
 لا امتناع صحة اطلاقه عليه حقيقة كما تقدم (ارتفع الخلاف في الاصل المذكور) لموافقهم حينئذ
 العامة على أنه لا يثبت لذات وصف بطريق الحقيقة والمعنى قائم بغيره (وهو) أي هذا الادعاء (أقرب)
 من اثبات خلافهم لبعده من العقلاء العارفين بالابواب اللغوية (غير أنهم) أي الأصوليين (نزلوا
 استدلالهم) أي المعتزلة على ما نسب اليهم من تجويز أن يشتمل لشيء يوصف والمعنى بغيره (باطلاق
 ضارب حقيقة) على مسمى (وهو) أي الضرب قائم (بغيره) أي غير ذلك المسمى فان هذا صريح
 منهم في مخالفتهم الاصل المذكور (وأجيب) بهذا الاستدلال (بأنه) أي الضرب (التأثير وهو)
 أي التأثير قائم (به) أي بالضارب لا بالتأثير القائم بالضرب وهو أثر الضرب وأوردوا كون التأثير غير
 الاثر لكان أثره أيضا صدور عن الفاعل فيفتقر الى تأثير آخر فيعود الكلام اليه ويتسلسل ودفع
 بأن التأثير وان كان غير الاثر فهو أمر اعتباري لكونه نسبة فلا يستدعي تأثيرا آخر فلا يتسلسل وعلى
 تقدير التسلسل فهو في الاعتبار العقلي وهو غير الوجود بحال لانه يتقطع بانقطاع الاعتبار فان قيل
 التأثير ليس بأمر اعتباري لصحة فرضه فافرض أولا اذ لم يتحقق لما وجد الاثر وليس غير التأثير امر
 وحينئذ يلزم المطلوب أجيب بأن التأثير في غير التأثير مغاير لا اثر الذي هو تأثير فيه وأما التأثير في
 التأثير فهو نفسه في الحقيقة فلا يحتاج الى تأثير مغاير له في الحقيقة فلا يلزم التسلسل ونقول الأصوليون
 استدلال المعتزلة أيضا بما أشار اليه بقوله (وبأنه) أي الشأن (ثبت الخلق له) أي لله تعالى (باعتبار
 الخلق وهو) أي الخلق (الخالق) كما في قوله تعالى هذا خلق الله والخلق ليس قائما بذاته (لا) أن الخلق
 هو (التأثير والاقدم العالم ان قدم) أي والاولو كان الخلق هو التأثير قدم العالم ان كان التأثير قديما
 لان المؤثر هو الله سبحانه قديم والتأثير فرض قديما فالأثر وهو العالم كذلك لاستحالة تخلف الاثر
 عن المؤثر الحقيقي فيلزم من وجودهما في الازل وجود العالم وإما لان التأثير نسبية والنسبة موقوفة
 على المتنسبين وهما الخالق والخلق فلو كانت قديمة مع أنها متوقفة على الخلق لكان الخلق قديما
 بطريق أولى (ولا التسلسل) أي والالزم التسلسل ان لم يكن التأثير قديما لانه حينئذ يحدث محتاج الى
 خلق آخر أي تأثير آخر لان كل حادث لابد له من تأثير مؤثر فيعود الكلام الى ذلك التأثير ويتسلسل

بل المراد به اجتناب المسببات العقلية والانيان بالمسببات العقلية والمنع هو الباري سبحانه وتعالى وكلاهما
 والدليل على عدم الوجوب النقل والعقل أما النقل فقوله سبحانه وتعالى وما كنا معذيين حتى نبعث رسولا فاتقوا التعذيب قبل البعثة

دليل على أنه لا وجوب قبلها لأن الواجب هو الذي يصح أن يعاقب تاركه وإذا لم يكن الوجوب ثابتا قبله لم يكن الوجوب عقبا فان قيل عدم العقاب لا يدل على عدم الوجوب بخلاف العفو قلنا المنقح هو صفة (٩٣) التعذيب لأن قولنا ما كان لا يبدآن

يفعل كذا فيه اشعار بذلك وأيضا فان الخصم يقول بأنه يجب التعذيب قبل التوبة فالزمنا به وعلى هذا فاللزامة بين نفي التعذيب وعدم الوجوب الزامية وعلى الاول حقيقة وبرهانية ولك أن تقول هذه الآية تدل على انطال حكم العقل مطابقة لانها نفت التعذيب لافي شكر النعم فقط وهو خلاف المقصود لأن البحث على تقدير تسليم حكم العقل والعسيلة أيضا هنا اعتراضات ضعيفة كقولهم يحتمل أن يكون المنقح هو مباشرة التعذيب فانه مدلول وما كنا والممنقح وقوعه قبل العتة لا وقوعه مطابقة قد تنحل بالقيامة أو الرسول هو العدل وأما الدليل الثاني وهو الدليل العقلي فلا نلوه لوجوب لا منتهى أن يجب لا لفائدة لانه عبث والعقل لا يوجب العبث ولأن المعقول من الوجوب ترتب الثواب على الفعل والعقاب على الترك فإذا لم يتحقق ذلك لم يتحقق الوجوب ويختص أيضا أن يجب لفائدة لأن تلك الفائدة لا جاز أن تكون راجعة الى المكسور وهو الباري سبحانه وتعالى لأن الفائدة

وكلاهما محال فيثبت المطلوب وتعيبه المصنف أولا بقوله (وهو) أي هذا الاستدلال (مثبت لجزء الدعوى) لأنها كلها لأن كمالها كمال المصنف رحمه الله صحة صوغ الوصف لذات وليس المعنى قائمها بل هو قائم بغيرها وإذا كان الخلق بمعنى المخلوق وبعضه جواهر صدق جزء الدعوى وهو أن المعنى ليس قائما بالذات ولا يصدق الجزء الآخر من الدعوى وهو أنه قائم بغيرها لأن من المخلوق جواهر تقوم بنفسها لا بغيرها فلم يشق الوصف لذات والمعنى قائم بغيرها بل والمعنى قائم بنفسه ويتضمن ليس قائمها وهو جزء الدعوى فثبت الدليل عدم قيامه بالذات ولم يثبت قيامه بغيرها فلم يتم المطلوب وثانيا بقوله (أجيب بأن معنى خلقه كونه سبحانه تعلقت قدرته بالاجداد وهو) أي تعالى قدرته بالاجداد للخلوقات (اضافة اعتبار يقوم به) أي بالخالق قال المصنف فما شق له الخلق بالاباء اعتبار قيام الخلق به وقوله (لا صفة متقرر ليلزم كونه محلا للحوادث أو قدم العالم) دفع لما يرد على ذلك التقدير وهو أنه لو كان معنى خلقه تعالى قدرته وتعلقها حادث وهو قائم به لزم كونه محلا للحوادث وأقدم العالم العقل انما يلزم لو كان تعلقها بوجوب وصف حقيقة يقوم به تعالى لكنه انما يوجب اضافة من الاضافات وهي أمور اعتبارية (وأورد أن قامت به النسبة الاعتبارية لمحل للحوادث) لانها حادث (وان لم تقم به ثبت مطلوبهم وهو الاشتقاق لذات وليس المعنى به) أي قائما بالمشق (مع أن الوجه أن لا يقوم به لأن الاعتبار باري ليس له وجود حقيقي فلا يقوم به حقيقة) والجواب ما أشار إليه قوله (لكن كلامهم) أي الاصوليين (أنه يمكن في الاشتقاق هذا القدر من الانساب) الذي هو تعالى القدرة بالاجداد كما صرح به القاضي عضد الدين وغيره (فليكن) هذا القدر من الانساب (هو المراد بقيام المعنى في صدر المسئلة ثم هذا الجواب) الناطق بأن معنى خلقه كونه تعالى تعلقت قدرته بالاجداد (ينبوعن كلام الحنفية) أي يبعد عن كلام متأخريهم من عهد أبي منصور الساتريدي (في صفات الافعال) لله تعالى قال المصنف وهي ما عادت تكون بنا كخساق والرازق والحجي والميت فانهم مصرحون بأنها صفات قديمة مغايرة للقدرة والارادة (غير أننا ينبغي الرسالة المسماة بالمسيرة) في العقائد المتجنية في الآخرة (أر قول أي حنيفة لا يفيد ما ذهبوا اليه وأنه) أي مذهبهم اليه في هذا المقام (قول مستحدث) وليس في كلام أي حنيفة والمتقدمين تصريح بذلك سوى ما أخذوه من قوله كان تعالى خالقا قبل أن يخلق ورازقا قبل أن يرزق وذكر كرواله أوجه من الاستدلال والاشاعة يقولون ليست صفة التكوين على فصولها سوى صفة القدرة باعتبار تعلقها بتعلق خاص فخلق القدرة باعتبار تعلقها بالمخلوق والفرز بقى تعلقها بإيصال الرزق وما ذكره من معناها لا ينبغي هذا ووجب كونه اصفات أخرى لا ترجع الى القدرة المتعلقة والارادة المتعلقة ولا يلزم من دليل لهم ذلك وأما ما يثبت ذلك الى المتقدمين ففيه نظر بل في كلام أي حنيفة ما يفيد أن ذلك على ما فهمه الاشاعة من هذه الصفات على ما نقله الطحاوي فانه قال وكما كان بصفاته أزليا لا يزال عليها أبديا ليس منذ خلق الخلق استغاد اسم الخالق ولا باحداث العربية استغاد اسم الباري لله معنى الربوبية ولا محروب ومعنى الخالق ولا مخلوق وكما أنه محيي الموتي استحق هذا الاسم قبل إحيائهم كذلك استحق اسم الخالق قبل انشاءهم ذلك بأنه على كل شيء قدير اه فتوله ذلك بأنه على كل شيء قدير تعليل وبيان لاستحقاق اسم الخالق قبل الخلق فأفاد أن معنى الخالق قبل الخلق واستحقاق اسمه بسبب قيام قدرته عليه فامم الخالق ولا مخلوق في الازل لم له قدرة الخالق في الازل وهذا ما نقله الاشاعة فلا جرم أن قال هنا (وقوله) أي أي حنيفة أن الله تعالى (خالق قبل أن يخلق الخ) أي ورازق قبل أن يرزق (بالضرورة يراد به) أي بالخالق (قدرة الخلق) التي هي صفة حقيقية (ولا أقدم العالم) أي والاولا ريبه

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

ولا ذكر له هذا التعليل المذكور في القسم الأخير في كلام الامام ولا أتباعه * ولقائل أن يقول لا نسلم انحصار القسمة في عود
الدائمة الى الشاكر والمشكور (٩٤) بل لابد من ابطال عوده الى غيرهما أيضا فلما قال الامد في الاحكام فقد

تكون الفائدة راجعة الى
الشاكر في الدنيا وكون
الشكر مشقة لا ينفي
حصول فائدة مترتبة عليه
كاستمرار الصحة وسلامة
الاعضاء الباطنة والظاهرة
وزيادة الرزق ودفع القحط
الى غير ذلك مما لا يحصر
بل الغالب أن الفوائد
لا تحصل الا بالمشاق فتد
يكون الشكر سببا لشيء
من هذه الفوائد على معنى
أنه يكون شرطا في حصوله
وأضاف قد يكون الشيء
ضررا ويكون دافعا للضرر
أزيد منه كقطع اليد المتألمة
(فوله فيل يدفع ظن ضرر
الاجل) هذا اعتراض للعتزلة
على فوائدا فائدة فيه قالوا
بل له فائدة وهو الخروج
عن العهدة بيقين فانه يجوز
أن يكون خالقه طلب
منه الشكر فيقول ان
أتيت به سلمت من العقوبة
وان تركته فقد يكون
أوجه على قيعا فبني عليه
فيكون الاتيان به يدفع
احتمال العقوبة وتعبير
المصنف بالظن فيه نظر
لان الظن هو الغالب ولا
غالب انما الحاصل هو
الاحتمال فقط ويمكن جعل
هذا الاعتراض دليلا لاعتزلة
فيقال الاتيان بالشكر
يدفع ظن الضرر ودفع

الخلق بالفعل لا أنه له قدرة الخلق لزم قدم العالم ووجه الملازمة ظاهر واللازم باطل فالمرزوم مشقة فعين
ما ذكرنا (وبالفعل تعلقتها) أي ويراد بصفة الخلق بالفعل الصفة الاعتبارية وهي تعلق القدرة على
وجه الابدان بالقدرة (وهو) أي والتعلق المذكور (عروض الاضافة) وهي النسبة الابدانية
(القدرة) بالنسبة الى مقدور مخصوص (ويلزم) من كون التعلق عبارة عما ذكرنا (حدوثه) أي
التعلق كما هو ظاهر ولا محذور في ذلك بعد احاطة العلم بكونه من قبيل الاضافات والاعتبارات العقلية
ككون البارئ تعالى وتقدس قبل كل شيء ومعه وبعد ذلك كورابا أسفنا ومعبودنا ومحجبا
ومعنا ونحو ذلك فيتم ما هو المطلوب من تمام الجواب السالف (ولو صرح به) أي ولو فرض نصح ربح أي
حقيقة بأن المراد بصفة الخلق بالتعلق لا القدرة على الخلق (فقد نفاه الدليل) وهو لزوم قدم العالم
والامام رحمه الله تعالى يرى من ذلك (مسألة الوصف حال الاضاف) أي اطلاقه على من وصف به
في حالة قيام معنى الوصف به (حقيقة) اتفاقا كضارب لمباشر الضرب (وقبل) أي واطلاقه على من
سيوصف به قبل قيام معناه به (محجاز) اتفاقا كالضارب لمن لم يضرب وسيضرب (وبعد انقضاءه)
أي واطلاقه على من انصف به ثم زال معناه عنه فيه ثلاثة أقوال محجاز مطلقا حقيقة مطلقا (بالتحسان
كان بقاؤه) أي معنى الوصف به دعاء وجوده (ممكننا) بأن كان حصوله دفعيا كالقيام والعود
(محجازا لا حقيقة) أي وان لم يكن بقاؤه ممكنا بأن كان حصوله تدريجيا كالصادر السيل الى لا يثبت
لأجزائها كالتكامل والتحرك فاطلاقه عليه حقيقة (كذا شرح به) أي معنى هذا التقرير (وضعها)
أي هذه المسألة في مقامها (هل يشترط أن يكون حقيقة بقاء المعنى بالتحسان كان ممكنا بشرط) والواقع
ابن الحاجب والشارح القاضي عضد الدين قال المصنف (وهو) أي هذا الشرح (قاصر) عن مطابقة
الوضع المذكور بل مناقض لبعض ما تضمنه (لا يقيد اطلاق الاشتراط) أي اشتراط بقاء المعنى
في الاطلاق الحقيقي كما في المشروح (المحجاز به حال قيام جزء فيما يمكن) أي محجازية اطلاق الوصف على
من بقي بجزء من المعنى فيما يمكن بقاؤه اذ بقاءه ليس بقاءه (والشرح) يفيد (الحقيقة) أي
حقيقة اطلاق الوصف على من بقي بجزء من المعنى فيما يمكن بقاؤه لا اعتباره الانقضاء ومعلوم أنه لا يتحقق
الانقضاء مع بقاء جزء من المنقضي وعلى هذا ما شى المصنف هذا ويجب أن يستثنى من كلام ابن
الحاجب الماضي والامر والنهي لدخولها في كلامه لأنهم من جملة المستثنات مع أن اطلاق الماضي
باعتبار ماضى والامر والنهي باعتبار المستقبل حقائق بلا نزاع ويستثنى المضارع اذا قيل انه مشترك
أوحقيقة في الاستقبال ولم ينبه على هذا أحد من مشهورى شارحي كلامه (المحجاز) أي قال القائلون
بأن اطلاق الوصف على من زال عنه معناه بعد قيامه به محجاز وهو مختار كثير من المتأخرين منهم البيضاوى
(يصح في الحال نفيه) أي الوصف المنقضى (مطلقا) عن التقييد بماض أو حال أو استقبال عن وجد
منه ثم انقضى (وهو دليله) أي وصحة النفي مطلقا من علامات المحجاز كما أن عدم صحته من علامات
الحقيقة (وكونه) أي النفي المطلق في الحال (لا ينافي الثبوت المنقضى في نفس الامر لا ينافي مقتضاه)
أي مقتضى نفسه (من نفي كونه) أي الاطلاق (حقيقة) وهذا جواب عن مقدور دفع به الاستدلال
المذكور وهو أن النفي المطلق انما يفيد المطلوب اذا كان منافيا للثبوت المنقضى لكنه لا ينافيه ولمخلص
الجواب أن النفي المطلق وان لم يناف المنقضى لا ينافي مقتضى نفسه من ثبوت المجازية (نعم لو كان
المراد) من النفي المطلق في زيد ليس ضاربا اذا كان قد ضرب بالامس وانقضى (نفي ثبوت الضرب في
الحال) بأن أو يدل على ضاربا في الحال (وهو) أي نفي ثبوت الضرب في الحال (نفي المقيد) أي الضرب

المقيد

الضرر المنظون واجب فالآتيان بالشكر واجب والجواب أن الشكر قد يتضمن الضرر أيضا

فيكون الخوف حاصل على فعله كما أنه حاصل على تركه واذا حصل الخوف على الامر من كان البقاء على الترك بحكم الاستصحاب أولى فان

لم تثبت أولوثة الترك فلا أقل من أن لا تثبت القطع وجوب الفعل وانما قلنا انه قد يخاف منه الضرر لثلاثة أوجه * أحدها أن الشاكر ملك المشكور فإدما على الشكر غير أنه تصرف في ملك الغير غير أنه ٩٥ من غير ضرورة الثاني أن شكر

الله تعالى على نعمه كأنه استهزاء بالله تعالى لأن من أعطاه الملك العظيم كسرة من الخبز أو قطرة من الماء فاشتغل المزمع عليه في المحافل العظيمة بذلك التهمة وشكرها كان مستهزئا ولا شك أن ما أنعم الله تعالى به على عباده بالنسبة إلى كبريائه وخزائنه ملكه أقل من نسبة الله إلى خزائنه الملك لأن نسبة المنتهى إلى المنتهى أكثر من المنتهى إلى غير المنتهى الثالث أنه ربما لا يمتد إلى الشكر اللائق بالله تعالى فيأتي به على وجه غير لائق ونسب غير موافق (قوله قيل ينتقض بالوجوب الشرعي) يعني أن المعترضة قالوا ما ذكرتموه من الدليل يقتضي أن الشكر يستحيل إيجابه شرعا فإنه يقال إن الله تعالى لو أوجبه لأوجبه إما لفائدة أولا فائدة إلى آخر التقسيم لكنه يجب إجماعا فإما كان جوابا لكم كان جوابا لنا والجواب أن مذهبنا أنه لا يجب تعليل أحكام الله تعالى وأفعاله بالأغراض فإنه يحكم المالكية أن يوجب ما شاء على من شاء من غير فائدة ومنفعة أصلا

المقيد بالحال كما رأيت لم يمتد إلى الجواز الاستدلال به على أهل الحقيقة لأن هذه الصحة عند أهل الحقيقة في حيز المنع وكيف لا وليس محل النزاع الا هذا الخذف جوابا لولعلم من السياق والسباق (لكن) ليس المراد هذا من النبي المطلق بل (المراد صدق زيد ليس ضاربا من غير قصد التقييد) بشئ من الأزمنة لكن هذا أيضا ما حقه المنع كما أشار إليه بقوله (وأجيب بجمع صدق) النفي (المطلق على إطلاقه) فلا يجدى الاستدلال به (قالوا) ثانيا (لو كان) الإطلاق (حقيقة باعتبار ما قبله لكان) حقيقة أيضا (باعتبار ما بعده والافتحكم) أي والأفان كان حقيقة باعتبار ما قبله مجازا باعتبار ما بعده فهو فتحكم لعدم مقتضى لهذه التفرقة (بيان اللازمة أن صحته) أي كون الإطلاق حقيقة بسبب الانصاف به (في الحال إن تقييد القول بها) أي باعتبار ثبوت الانصاف في الحال (فجواز فيهما) لانتفاء الثبوت فيهما (والحقيقة فيهما) أي وإن لم يتقيد القول بها باعتبار ثبوتها في الحال فإطلاقه باعتبار ما بعده حقيقة كإطلاقه باعتبار ما قبله (وغيره) أي اعتبار كل من هذين الاعتبارين (تحكم) لما ذكرنا لكن ليس الإطلاق حقيقة باعتبار ما بعده متساوفا فكذلك ينبغي أن لا يكون حقيقة باعتبار ما قبله (الجواب) تختار الشق الثاني وهو أن القول بصحة غير مقيد باعتبار ثبوتها في الحال ثم غنغ عن لزوم اللازم المذكور لأنه (لا يلزم من عدم التقييد به) أي باعتبار الثبوت في الحال (عدم التقييد) بغيره في نفس الأمر (الجواز تقيده بالثبوت) أي بثبوت معنى ذلك الوصف (قائما أو منقضيا) فيكون حقيقة باعتبار ما قبله لو جود ثبوت ذلك المعنى له منقضيا كما يكون حقيقة لو جوده قائما ولا يكون حقيقة باعتبار ما بعده لعدم ثبوتها قائما أو منقضيا (الحقيقة) أي قال القائلون بأن إطلاق الوصف على من زال عنه بعد قيامه به حقيقة وهو مختار بين سينا والجبائين (أجمع اللغة على) صحة إطلاق (ضارب أمس) على من قام به الضرب بالأمس وانقضى (والاصل) في الإطلاق (الحقيقة عورض) هذا الدليل (باجتماعهم) أي أهل اللغة (على صحته) أي إطلاق ضارب (غدا ولا حقيقة) بل هو مجاز بالاجماع (وحاصله) أي هذا الجواب الواقع بطريق المعارضة أنه (خص الاصل) في الإطلاق الحقيقة في ضارب أمس يعني أنه لا يجري هذا الأصل فيه (لدليل الاجماع) على أنه لا يجري في ضارب غدا لاجتماع (على مجازية الثاني) يعني ضارب غدا فيستدل به على مجازية الاول أعني ضارب أمس وحينئذ فالوجه حذف (وليس مثله في الآخر) لأن معناه كما قال المصنف أي ليس في الآخر وهو الإطلاق بعد الانتضاء دليل يخصه الأصل المذكور وهو أن قوله الأصل الحقيقة فيعمل بعمومه فيه فيثبت أنه بعد حقيقة اه وانما اتفق هذا لأنه قد كان في النص ممكن وحاصله الخ مائه وقد يقال قد يخص الأصل لدليل والاجماع على مجازية الثاني دليله اه وهو على هذا التقدير حسن لا بد منه فلما وقع التغيير إلى هذا وقع الذهول عن حذفه ثم هو مما يصلح دفعه هذه المعارضة ولا سيما وقد تقدم أنه لا يلزم من كون الإطلاق باعتبار ما قبله حقيقة كونه باعتبار ما بعده حقيقة فليتأمل (قالوا) ثانيا (لأنه يصح) كون إطلاق الوصف بعد الانتضاء معناه (حقيقة لم يصح المؤمن لتعاقل وناسم) حقيقة لأنهم ما عير مبائنين إلا عيان حينئذ سواء فسر بالتصديق أو بغيره (والاجماع أنه) أي على أن المؤمن (لا يخرج بهما) أي بالغفلة والنوم (عنه) أي عن كونه مؤمنا (أجيب بأنه) أي إطلاق المؤمن على كل منهما (مجاز) بدليل عدم اطراد (لامتناع كافر لمؤمن لكفر تقدم) أي لامتناع إطلاق كافر على مؤمن تقدم كفره (والاكن أكبر العجوبة كفارا حقيقة) كأنهم مؤمنون حقيقة (وكذا لتأنيق الظان) يكون حقيقة كما أن اليقظة كذلك والحاصل أن ذلك مجاز والالزام الانصاف بالمقابلين حقيقة وهو باطل

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

على سبيل التفضل وهو ينافي المذكور هنا والجواب الصحيح التزام كون الوجوب الشرعي افتائدياً في الآخرة لا ناعلمناها باخبار الشارع وهذا الأتيان في الوجوب العقلي (٩٦) كما تقدم **فائدة** قال الأمدى هذه المسئلة طنية لان المعقول فيها ضعيف كما

تقدم قال (الفرع الثاني)
الافعال الاختيارية قبل
البعثة مباحة عند البصرية
وبعض الفقهاء محرمة عند
البغدادية وبعض الامامية
وابن أبي هريرة وتوقف
الشيخ والصيرفي وفسره
الامام بعدم الحكم والاولى
أن يفسر بعدم العلم لان
الحكم قديم عنده ولا
يتوقف تعلقه على البعثة
لتجوزها التكليف بالمحال
أقول هذا هو الفرع الثاني
من الفرعين اللذين أشار
اليهما بقوله فسر على
التنزل وحاصله أن الافعال
الصادرة من الشخص قبل
بعثة الرسول ان كانت
اضطرارية كالتمسك في الهواء
وغيره ففي الحصول
والمتخبط أنها غير ممنوعة
منها قطعاً قال في الحصول
الاذا جاوزنا التكليف
بما لا يطلق وعبر بعض
الشارحين وصاحب
الخصيل عن هذا بأنه
ماذون فيه وفيه نظر
فسمائي في آخر هذه المسئلة
أن عدم المنع لا يستلزم
الاذن فيه لان الاذن
هو الاباحة والاباحة حكم
شرعي لا يثبت الا بالشرع
والفرض عدم ورود
وأما الافعال الاختيارية
ككل الفاكهة وغيرها

(قيل) أي قال المحقق التفاتاً إلى ما معناه (والحق أنه) أي الوصف من المؤمن وما جرى مجراه (ليس من محل النزاع وهو) أي محله (اسم الفاعل بمعنى الحدوث لا) بمعنى النبوت ولا ما جرى مجراه كما (في مثل المؤمن) والكافر والنائم واليقظان والخلو والحامض (والحر والعبد مما لم يعتد به طرياً) والاولى مما يعتد به في بعضه الاتصاف به مع عدم طرياً الثاني وفي بعضه الاتصاف به بالفعل البتة كما هو عبارة هذا القائل ونعقبه المصنف رحمه الله بقوله (وقد يقال ولو سلم) أي هذا الوصف من مؤمن ونحوه من محل النزاع (فالجواب) من قبل أهل المجاز لأهل الحقيقة (الحق أنه اذا أجمع على أنه) أي المؤمن (اذا لم يخرج بهما) أي بالنوم والغفلة (عن الايمان) اذا لوحظ مجرد الوصف (أو عن كونه مؤمناً) اذا لوحظت الذات الموصوفة بالايمان (باعترا فكم) متعلق يخرج (بل حكم أهل اللغة والشرع بأنه) أي الشأن (مادام المعنى) كالايمان بمعنى التصديق (مودعا حافظة المدرك) الذي هو المؤمن في هذا المثال (كان) ذلك المعنى (فأعابه) أي بالمدرك (مالم يطرأ حكم يناقضه) أي ذلك المعنى (بلا شرط دوام المشاهدة) والملاحظة لذلك المعنى (فالاطلاق) للمؤمن (حينئذ) أي حين نومه وغفلته اطلاقاً (حال قيام المعنى وهو) أي واطلاقه عليه حال قيام المعنى به اطلاق (حقيق اتفاقاً لم يقد) الاطلاق عليه حينئذ (في محل النزاع) وهو الاطلاق عليه بعد انقضاء المعنى (شياً) من مطلوبكم (وبه) أي وبهذا (يبطل الجواب) المتقدم (بأنه) أي اطلاق المؤمن على المؤمن الغافل والنائم (مجاز) وان ذكره ابن الحاجب وتابعه الشارحون وأردفه المحقق الشريف بأن الاجماع إنما هو على اطلاق المؤمن عليه ما في الجملة وأما بطريق الحقيقة فلا وإجراء أحكام المؤمنين على النائم مثلاً لا يستلزم كون اطلاقه عليه حقيقة ووجه بطلانه ظاهر (واثباته) أي كون الاطلاق المذكور مجازاً (بامتناع كافر مؤمن صحابي أو غيره الخ) أي تقدم كفره كما تقدم أيضاً (باطل) فان هذا الامتناع يقتضي أن لا يصح الاطلاق لاحقية قول لا مجازاً وليس كذلك (بل صحته) أي اطلاق كافر على من آمن بعد كفره (لغة اتفاقاً إنما الخلاف في أنه) أي الاطلاق لغة (حقيقة) أو مجاز (والمنازع) من الاطلاق عليه استعماله لاحقية ومجازاً أمر (شرعي) كما ذكره صاحب الخصيل وغيره وهو حرمة نذر المؤمن ولا سيما الصحابي بهذا الذم الذي طهره الله منه وليس الكلام باعتبار الشرع بل باعتبار اللغة (وإذا لهم) أي وإذا لم يكن خلاف لغة في صحة اطلاق كافر على من آمن بعد كفره فلا أهل الحقيقة (ادعاء كونه) أي اطلاق كافر على من آمن بعد كفر (حقيقة) أي اطلاقاً فاحقيقة الغويا (مع صحة اطلاق الضد) وهو مؤمن في هذا المثال عليه (كذلك) أي اطلاقاً فاحقيقة الغويا أيضاً (ولا يمنع) هذا (الاولى ما معناهما) أي الضدين (في وقت الصمتين) أي صحة اطلاق كافر حقيقة وصحة اطلاق مؤمن حقيقة على الشخص الواحدية (وليس المتدعي) في هذا (سوى كون اللفظ بعد انقضاء المعنى حقيقة وأين هو) أي اطلاق لفظ الضد (من قيامه) أي معنى الضد (في الحال ليجمع المتناقضان أو يلزم قيام أحدهما بعينه) قال المصنف رحمه الله وحينئذ يبطل إلزام القاضي عضد الدين كونه كافر حقيقة مؤمناً حقيقة في وقت واحد حقيقة لانه إنما يبطل ذلك لو كان اطلاق الكافر والمؤمن في وقت واحد حقيقة لانه يستلزم ثبوت نفس الايمان والكفر في وقت واحد وليس كذلك لان احدي الحقيقةين لا يقارنهما وجود المعنى بل ثبت حال انتفاؤه لان الفرض كون اللفظ حقيقة بعد انقضاء المعنى فلم يلزم من كونه كافر حقيقة مؤمناً حقيقة سوى صحة الاطلاقين الحقيقةين وليس ذلك بمتنع الا لو استلزم اجتماع معناه ما هو منتف فلت وعلى ذا لا يستعذر بان هذا في النائم واليقظان والخلو والحامض الى غير ذلك وينبغي ما نظرت في تعليل منع

فهو مباحة عند المعتزلة البصرية وبعض الفقهاء أي من الشافعية والحنفية كما قال في الحصول والمتخبط ومحرمة عند المعتزلة البغدادية وطائفة من الامامية وأبي علي بن أبي هريرة من الشافعية وذهب الشيخ أبو الحسن الاشعري

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

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

اطلاق الكافر على مسلم تقدم كفره بما ذكرناه آنفا بأن القاعدة أن امتناع الشيء متى دار اسناده بين عدم المقتضى ووجود المانع كان اسنادا الى عدم المقتضى أولى لانه لو اسند الى وجود المانع لكان المقتضى وجدا ومختلف أثره والاصل عدمه فيكون على هذه دعوى امتناع الكافر لعدم المقتضى وهو وجود معنى الوصف حاله الاطلاق أولى من دعوى امتناعه لوجود المانع المذكور لان أهل الحقيقة يصدد منع عدم المقتضى لان الفرض كون اللفظ حقيقة بعد انقضاء المعنى عندهم نعم لقائل أن يقول تمام أن يكون لأهل الحقيقة الادعاء المذكور اذا لم يكن اجماع على المنع لكن ظاهر كلام الامدى وجوده حيث قال لا يجوز تسمية القائم قاعدة والقاعدة قائم للعود والقيام السابق باجماع المسلمين وأهل اللسان وعليه قول الحق التفتنا زاني فان قيل انما يمنع ذلك لو اتخذ الزمان وهو غير لازم قلنا الكلام في اللغة وبطلان ذلك معلوم لغة لكن شيخنا المصنف رحمه الله اعاد كره على سبيل الفرض وانه لا مانع عقلي اهم من ذلك لو ادعوه فلا ضير عليه (فأما) ثالثا (لواشترط لكونه) أى الوصف (حقيقة بقاء المعنى) لم يكن لاكثر المشتقات حقيقة كضارب ومخبر) والوجه حذف ضارب فان المقصود أن بقاء المعنى لو كان شرطا للحقيقة لم يكن للمشتقات من المصادر السبالة حقيقة فانها كما تقدم يمنع وجود معانيها دفعة في زمان ولا يجتمع أجزاء معانيها في آن لانها تدريجية التحقق لا يحصل الجزء الثاني منها حتى يتقضى الاول وهلم جرا فأتى أن تكون حقيقة في الحال لتوقفها على كونها قائمة فيه وهو محال والفرض أنه المست حقيقة فيما مضى لعدم حصول معانيها ولا فيما يستقبل لانقضائهم فلا يكون لها حينئذ حقيقة أصلا وهذا بخلاف الضرب فإنه دفعي الحصول كما سببه المصنف عليه ولعله انما وقع ذكره نظرا لذكر الحق التفتنا زاني اياه مع المشي والحركة والتسكلم تمثيلا للمصادر التي يمنع وجود معانيها في آن (بل لتعوقا وقاعد) أى بل انما يمكن أن يكون الوصف حقيقة للمشتقات من المصادر الانسية وهي التي تجتمع أجزاء معانيها في آن واحد وتبقى كعالم وقائم وناصرا وتوجد دفعة كضارب بأن تطلق على من قامت به حال قيامها به واللازم باطل فاللزام منه (والجواب أنه) أى بقاء المعنى (يشترط) في صحة الاطلاق حقيقة (ان أمكن) بقاؤه (والاف وجود جزءه) أى وان لم يكن بقاء المعنى فانما يشترط في صحة الاطلاق حقيقة وجود جزء من المعنى مع اطلاق اللفظ فلا يلزم أن لا يكون للمشتقات المذكورة حقيقة أصلا لا مكان تحقق هذا القدر فيها ثم لما كان هذا الجواب من قبل مطلق الاشرط أورد كيف يصح هذا منه وأجيب بأن معنى الجواب عن الدليل ابطاله وبيان عدم افادته مطلوب المستدل فلا يضر عدم موافقته مذهب الجيب وهذا ما يقال المانع لامذهب له وقيل هذا تخصيص للدعوى بصورة الامكان ورجوع الى المذهب الثالث وعليه مشي القانى عضد الدين ثم المصنف فقال (والحق أن هذا) التفصيل (يجب أن يكون مراد مطلق الاشرط) أى اشرط بقاء المعنى في كون الاطلاق حقيقة بقاء عن تقييده بكونه مما يمكن بقاؤه ولا يمكن وانه بعد الانقضاء محجاز (ضرورة) واللازم اللازم الباطل المتقدم وهو أن لا يكون نحو مخبر يستعمل حقيقة أصلا (لا) أن يكون الاشرط المطلق عن التقييد المذكور مع كونه بعد الانقضاء محجازا (مذهبنا ثالثا) لكونه حقيقة بعد الانقضاء وهذا التفصيل فليس هناك التحقيق سوى مذهبين يجتمعان على الحقيقة حال الانصاف ويفترقان فيما بعد الانقضاء بالحقيقة والجزائ ثم أوضحه بقوله (فهو) أى مطلق الاشرط (وان قال يشترط بقاء المعنى) لكونه حقيقة ولم يقيد بشئ لا يريد به بقاء كماله بل (يريد وجوده منه) أى من المعنى (فلفظ مخبر وضارب اذا أطلق في حال الانصاف ببعض الاخبار)

(١٣ - التقرير والتجيز - اول)

سؤال على هذا البحث فأجاب عنه وتقرر بالسؤال أن يقال تعلق الحكم

بالافعال الاختيارية حادث فيجوز أن يكون مراد الامام بعدم الحكم قبل البعثة عدم التعلق كما تقدم مثله في أول الكتاب في قولنا حلت

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

بكسر الهمزة وبمباشرة الضرب في الجملة (يكون حقيقة لأن مثل ذلك) أي حل الاتصاف بوجود جزء منه (يقال فيه) أي في ذلك الحال (أنه) أي ذلك الحال (حال اتصافه بالأخبار والضرب عرفا إذا كان) ذلك الحال (كذلك) أي يقال فيه أنه متصف بذلك الوصف (وجب أن يحمل كلامه) أي المطلق (عليه) أي على هذا المراد خصوصا (ومن المستبعد أن يقول أحد لفظ ضارب في حال الضرب مجاز) لعدم قيام جميعه به حينئذ (وأنه) أي الضارب (لم يستعمل قط حقيقة) كما هو لازم ظاهر إطلاق الاشتراط كما يناه (وكثير مثل هذا في كلام المولعين) بفتح اللام أي المغررين (بأبواب الخلاف ونقل الأقوال لمن تتبع) ذلك ليس هذا بأول مصرّوف عن ظاهره قال العبد الضعيف غفر الله تعالى له ولكن لا يخفى أن هذا ليس بطابق للمذهب المفصل فإن المفصل مصرّح باشتراط وجود بقائه كل المعنى إذا كان مما يمكن بقاؤه وجزء منه إذا كان مما لا يمكن بقاؤه في الإطلاق الحقيقي وهذا يفيد أن الشرط وجود جزء منه سواء كان يمكن البقاء أولا كما عليه جهو وشارحي مختصر ابن الحاجب على ما ذكره المحقق التفتازاني ولا يقال لعل المراد أن مذهب المطلق هو مذهب المفصل بعد إلغاء تفصيله بناء على أن في حال وجود بعضه يقال فيه أنه متصف به عرفا سواء كان يمكن البقاء أو لا كما تقدم عن الشارحين المذكورين لأننا نقول لا تفصيل حينئذ على أنه يمكن أن يقال لا يلزم من اعتبار المساحة المشار إليها في المصادر الزمانية اعتبارها في الالائية أيضا ما يلزم من تعدد الحقيقة في الأولى على تقدير عدم المساحة فيها دون الثانية وأيضاً مذهب المفصل يفيد أن إطلاق ما لا يمكن بقاؤه بعد انتزاعه حقيقي ومذهب مطلق الاشتراط يفيد أنه مجازي نعم إطلاق المصنف أن الشرط وجود شيء منه من غير تقييد بآخره ولا غيره ليتناول الجزء الأول والآخر وما بينهما بعد حمله على ما لا يمكن بقاؤه كما مشى عليه المحقق التفتازاني أولى من تقييده بآخر جزء منه في ذلك كما قاله الآمدي وتابعه عليه جماعة حتى قال الآسنوي فن قال قام زيد بمثلنا ما يصدق عليه متكلم حقيقة عند مقارنة الدال فقط لا قبلها ولا بعده فإن هذه مضاربة ومشاحة لا توسعة ومساخنة (ثم الحق أن ضارب ليس منه) أي مما يدل في الوجود جزء معناه كاقيل (لأن الوجود تمام المعنى وإن انقضى كثير من الأمثال) أي يدل الداخل في الوجود تمام معناه لأن تمام معناه هو كونه متصفاً بالتأثير في الغير بالانلام وتتمام هذا المعنى متحقق في الضربة الواحدة فالباقي بعدها ولو ضربت واحدة بعد مائة ضربة تمام معناه أيضاً وما انقضى قبل الأخيرة وبعد الأولى نكسر التمام المعنى (لا يقال فالوجه حينئذ) أي حين لم يسلم ما تقدم من الأدلة للمجاز (الحقيقة تقديم التواطؤ على المجاز) لأنه دار اللفظ بعد الانقضاء بين كونه مجازاً أو متواطئاً أي موضوعاً لذلك باعتبار ما قام بهما ووقع عليها في الوجود أعم من قيامه حال الإطلاق أو انقضائه والتواطؤ مقدم على المجاز كما أن المجاز مقدم على الاشتراك اللفظي (لا أن الوجه) (التوقف) عن الجزم بأحدهما بعينه (كظاهر بعض المتأخرين) وهو الآمدي ثم ابن الحاجب بناء على تعارض أدلتهم ما وزعم انتفاء المرجح لأننا نتول ليس كذلك (لعدم لازمه) أي التواطؤ (وهو) أي لازمه (سبق الاحد الدائر) في الثبوت القائم والمنقضى إلى الفهم (لسبقه) أي المعنى إلى الفهم (باعتبار الحال من نحو زيد قائم) وإذا كان السابق إلى الفهم في نحو أطول زيد قائم وضارب قيام قيامه وضربه في الحال لزم أن يكون وضعه للحال في ترجيح المجاز حيث دلل الله سبحانه وتعالى أعلم (الفصل الثاني) في انقسام اللفظ المفرد باعتبار دلالاته (في الدلالة) المفرد (وظهورها وخفائها تقسيمات) ثلاثة والتقسيم أظهرها الواحد الكلّي في كثير من المواد فيلزم منه امتناع تقسيم الشيء إلى نفسه وغيره وكون المقسم أعم من كل قسم

فأما قوله ونسره الامام بعدم الحكم فمضوع فإن عبارته في أول هذه المسئلة ثم هذا الوقف تارة يفسر بأنه لا حكم وهذا لا يكون وفقاً بل قطعاً بعدم الحكم وتارة بأن لا يدري هل هناك حكم أم لا وإن كان هناك حكم فلا يدري أنه باحثة أو حظر هذه عبارته وليس فيها هنا اختيار شيء من هذه الاحتمالات التي نقلها ثم أنه في آخر المسئلة اختار نفسه بعدم العلم وقال وعن الأخير أن مرادنا بالوقف أن لا نعلم أن الحكم هو الحظر أو الإباحة وهذا لفظ الامام في المحصول يحرفه وذكر مثله أيضاً في المنتخب ولعل الذي أوقع المصنف في هذا الغلط هو صاحب الحاصل فإنه قال في اختصاره للمحصل ثم التوقف مرة يفسر بان لا يدري الحكم ومرة بعدم الحكم وهو الحق هذه عبارته وأما قوله والأولى أن يفسر بعدم العلم فعبارة غير مفهومة لمراد لأنها تحتل ثلاثة أمور أحدها أن لا نعلم هل فيها حكم أم لا الثاني أن نعلم أن هناك حكماً ولكن لا نعلم بعينه الثالث أن نعلم أيضاً أن هناك حكماً ولكن لا نعلم تعلقه بفعل المكلف

فاحتملت العبارة أن يكون المراد ما عزم العلم به أو بعينه أو بتعلقه فأما الأول فلا يصح إرادته وأما الثالث فكذلك مطابقاً أيضاً لأنه لو احتمل توقف التعلق على البعثة لفتح الاعتراض المتقدم الذي استشهروه فأجاب عنه وهو عسده باطل وحاصله أن الذي حاول

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

باطل بل قام الدليل على أن هذه الصورة من التحال لم تقع وهو قوله تعالى وما كنا معدين الآية ثم إن هذا من باب تكليف المحال لا من التكليف بالتحال وستعرف الفرق بينهما في التكليف الغافل قال (احتج الأولون بأنها انتفاع خال عن أمانة المفسدة ومضرة المالك فتباح كالاستئصال بجدار الغدير والاقتباس من ناره وأيضاً المالك للذئبة خلقت لغرضه لا لامتناع العبث واستغنائها وليس للأضرار انتفاعاً فهو المنع وهو لما التلذذ والاعتناء أو الاجتناب مع الميل أو الاستدلال ولا يحصل إلا بالتناول وأجيب عن الأول بنع الأصل وعلية الاوصاف والدوران ضعيف وعن الثاني أن أفعاله لا تعطل بالغرض وإن سلم فالخسر ممنوع وقال الآخرون تصرف بغير إذن المالك فيجزم كافي الشاهد ورد بأن الشاهد تضرره دون الغائب) أقول احتجت المعتزلة البصرية على إباحة الأشياء قبل ورود الشرع بوجهين أحدهما أن تناول الفاكهة مثلاً انتفاع خال عن أمارات المفسدة لأن الغرض أنه كذلك وخال عن مضرة المالك لأن مالكه هو الله

مطلقاً (التقسيم الأول) في اللفظ المفرد باعتبار دلالة من حيث هي (اللفظ المفرد) الموضوع المعنى (لما دل) عليه (بالمطابقة) أي بسبب وضع اللفظ لبعثه (أو التضمن) أي بسبب وضع اللفظ له ولغيره معاً (أو الالتزام) أي بسبب وضع اللفظ للزومه (والعادة) العملية للناطقين (التقسيم فيها) أي في الدلالة (ويستتبعه) أي ويكون اللفظ تبعاً للدلالة في هذا التقسيم لتعديه منها إليه وانما أوردناه نحن في اللفظ المفرد في هذا الفصل لكونه بالذات له بهذا الاعتبار كما أن سائر أخوته من الفصول الآتية له بالذات باعتبارات أخرى أيضاً ثم يقع التقسيم له أولاً بالذات مع أو الأخرى في ذلك قريب (والدلالة كون الشيء متى فهم فهم غير وفان كان التلازم) بينهما (بعلّة الوضع) أي بسبب وضع الشيء للغير أي جعله بأمره بحيث إذا فهم الشيء فهم الغير (فوضعية) أي فدلالة الشيء على الغير وضعية (أو بالعقل) أي أو كان التلازم بينهما بإيجاب العقل الصريح ذلك (فعقلية) أي فدلالة الشيء على الغير عقلية قال المصنف (ومنها) أي العقلية (الطبيعية) وهي ما اقتضى اللفظ بغيره الذي هو اللفظ طبع اللفظ عند عروض المعنى له كدلالة أح بفتح الهمزة وضماها وبالجماء المهملة على أذى الصدر (اذدلالة أح على الأذى دلالة الأثر على مسببته) أي مؤثره (كالصوت والكتابة والدخان) أي كدلالة الصوت المسموع من وراء جدار على وجود مصوته منه والكتابة على كاتبتها والدخان على النار فإن هذه الدلالات عقلية لأنها دلالة الأثر على مؤثره فكذا هذه لأن أح أثر عروض وجع صدر اللفظ فاذن لا تصلح أن تكون قسمة للعقلية كما فعلوه عن آخرهم (والوضعية) قسمان (غير لفظية كالعقود) جمع عقد وهو ما يعقد بالاصابع على كفيات خاصة أي كدلالة أ على كيات معينة من العدد (والنصب) جمع نصب وهي العلامة المنصوبة لمعرفة الطريق أي كدلالة أ على ذلك فان كلاماً من هاتين دلالة وضعية غير لفظية (ولفظية) وهي المخصوصة بالنظر في العلوم لضباطها وشمولها لما يقصد اليه من المعاني وهي (كون اللفظ بحيث إذا أرسل فهم المعنى للعلم بوضعه) أي كون اللفظ كما أطلق فهم منه معناه للعلم بتعيينه بنفسه بأزائه معناه المفهوم منه أعم من أن يكون هو جميع ما وضع اللفظ له أو جزءاً أولاً زمه وما قيل انما قال من قال بالنسبة إلى من هو عالم بالوضع ولم يقل بوضعه له لئلا يخرج عن التعريف دلالة التضمن والالتزام فيه نظر ولا يقال العلم بالوضع الذي هو نسبة بين اللفظ والمعنى يتوقف على فهم المعنى كما يتوقف على فهم اللفظ وقد ذكر في التعريف أن فهم المعنى لأجل العلم بالوضع فلو صح هذا لزم توقف كل من فهم المعنى والعلم بالوضع على الآخر في الوجود لانه قول فهم المعنى في حال إطلاق اللفظ موقوف على العلم السابق بالوضع ومن المعلوم أن ذلك العلم السابق لا يتوقف على فهم المعنى في الحال بل على فهمه في الزمان السابق وأيضاً فهم المعنى من اللفظ موقوف على العلم بالوضع وليس العلم بالوضع موقوفاً على فهمه من اللفظ بل على فهمه مطلقاً فظهر تغاير الفهمين في الجواب الأول بحسب الزمان وفي الجواب الثاني بحسب الإطلاق والتقييد فلا دور ثم هذا احتراز عن الدلالة العقلية الطبيعية كانت أو غير طبيعية إذ لا وضع فيها ولا استواء العالم والجاهل في ذلك الفهم إن كان هناك وضع (وأورد سماعه) أي اللفظ الدال بالوضع (حال كون المعنى مشاهداً) قال المصنف فان الدلالة الوضعية ثابتة مع انتفاء الحد إذ أطلق اللفظ ولم يفهم المعنى فبطل عكس التعريف اه لان فهم المفهوم محال إذ الغرض أن المعنى مرسم عنده بواسطة المشاهدة (وأجيب بقيام الحيثية) أي بنع انتفاء الحد حال كون المعنى مشاهداً لبقاء قيام الحيثية باللفظ حينئذ أيضاً (وهي) أي والحيثية هي (الدلالة) قلت وفيه نظر لا تجاه تسلط المنع على كونها حقيقة الدلالة بل من الظاهر أنها شرط تحققها فلا جرم أن قال (والحق الانقطاع

تعالى وهو لا يتضرر بشئ فيكون مباحاً قياساً على الاستئصال بجدار الغدير والاقتباس من ناره بغير إذنه فإنه أبعج لكونه انتفاعاً خالياً عن أمانة المفسدة ومضرة المالك فلما وجدنا الإباحة دائمة مع هذه الاوصاف وجوداً وعدماداً ذلك على أنها علة لها لان الدوران

يدل على العلية ثم ان هذه الاوصاف التي حكينا بانها علة للاباحة وجدناها في مستلنا حكينا باحتوائها على اشارة الى الفساد ولم يقل
عن المفسدة لان العبرة في القبح انما (١٠٠) هو بالمفسدة المستندة الى الامارة فاما المفسدة الخالية عن الامارة فلا اعتبار بها الا ترى

بالسماح ثم التجدد عنه) أي والجواب الحق منع انتفاء الحد في هذه الحالة قوله لانه أطلق اللفظ ولم يفهم
المعنى قلنا مجموع قوله لان فهم المفهوم محال قلنا مسلم ولكن انما يلزم هذا لو لم ينقطع فهم المعنى
ويذهب انتفاؤه من النفس عند سماع اللفظ الدال عليه وضاها لكنه ينقطع حاله لانه لا يؤول
عنه بالانتفاء الى المجموع ثم تجدده فهمه ثانيا عن سماع اللفظ فيكون ادراكا ثانيا بعد الادراك
الاول ثم غير خافي على التأمل أن هذا مما يحقق صحة دعوى قيام الحيثية في هذه الحالة فالجواب
في الحقيقة انما هو بدعوى قيامها وهذا بيان لذلك فليتلأمل (والدلالات) الوضعية اللفظية
(اضافات) ثلاث اضافة (الى تمام ما وضع له اللفظ وجزئه) أي وضافة الى جزء ما وضع له اللفظ
(ولازمه) أي وضافة الى لازم ما وضع له اللفظ (ان كانا) أي ان وجد الجزء واللازم وفي هذا
اشارة الى ان المطابقة لا تستلزم التضمن والاستلزام دائما والامر على ما أشار لانه قد يكون مسمى
اللفظ بسيطا كالوحد والقطعة فيدل عليه مطابقة ولا تضمن لانتهاء الجزء وبهذا يعرف أيضا ان
الالتزام لا يستلزم التضمن فان المعنى البسيط اذا كان له لازم ذهني كان له التزام بلا تضمن ويجوز أن
لا يكون للمسمى لازم بين يلزم فهمه فهمه وللعلم الضروري باننا نقول كثيرا من الاشياء مع الذهول
عن جميع الاغبار فالتقي زعم الامام الرازي بان المطابقة تستلزم كما سيذكره المصنف وبهذا يعرف
أيضا ان التضمن لا يستلزم الالتزام بل هو لازم كذلك ولعل باننا نقول كثيرا من
المعاني المركبة مع الغفلة عن الامور الخارجة عنه نعم التضمن والالتزام مستلزمان للمطابقة لانهما
لا يوجدان الا معهما بالاتفاق (ولهما) أي والدلالة الوضعية اللفظية (مع كل) من هذه الاضافات
(اسم في الاول) أي فلها مضافة الى تمام ما وضع له اللفظ من حيث هو تمام اسم هو (دلالة المطابقة)
لموافقة المعنى اللفظ (ومع الثاني) أي ولها مضافة الى جزء ما وضع له اللفظ من حيث هو جزء اسم هو
(دلالة التضمن) لتضمن المعنى الموضوع له ليا (وكذا الالتزام) أي وكذا لها مضافة الى اللازم الخارج
عن المعنى الموضوع له اللفظ من حيث هو لازمه اسم هو دلالة الالتزام لاستلزامه له (ويستلزم اجتماعهما)
أي المطابقة والتضمن والالتزام (اتقالي واحد) من اللفظ (الى المعنى المطابقي والتضمني) معا (لان
فهمه) أي الجزء الذي هو الدلالة التضمنية (في ضمنه) أي في ضمن فهم الكل لان اللفظ الموضوع للمعنى
المركب من حيث هو لاحظ ملاحظة واحدة اجالية فليس ثمة الا فهم واحد لهما فالدلالة على الكل
لا تغاير الدلالة على كل من الاجزاء مغايرة الذات بل بينهما تغاير بالاضافة والاعتبار فان ذلك الفهم
الواحد انضيف الى الكل واعتبر بالقياس اليه سمي فهم الكل ودلالة المطابقة وان انضيف الى أحد
الاجزاء واعتبر بالنسبة اليه سمي فهم ذلك الجزء ودلالة التضمن واستوضح ذلك بما اذا وقع بصرنا على
زيد من رأسه الى قدمه دفعة واحدة فالتراعى أجزاء برؤية واحدة فان نسبت هذه الرؤية الى زيد
فسمى رؤيته وان انضيفت الى جزء من أجزائه تسمى رؤيته ذلك الجزء (لا كظن شارح المطالع) قطب
الدين الفاضل المشهور أنه ينتقل الذهن من اللفظ الى جزء ما وضع هو له ثم منه الى تمام ما وضع هو له وان
المطابقة تابعة للتضمن في الفهم اسبق الجزء في الوجودين لظهور منع الاول وسبق الجزء في الوجودين
مطلقة لادانة اذ لا مانع من انتفاء النفس الى المجموع من حيث هو مجموع بل هو واجب في تذكر المعنى
عند اللفظ الذي هو معنى فهمه منه والانتفاء اليه عنده لان ذلك بعلة سماع اللفظ والعلل موضوعة له
وذلك علة الانتقال للمجموع فيثبت كذلك ثم مقتضاه فهم الجزء من تبيين بالاستقلال وفي ضمن الكل لكن
الوجدان يبي الاول بخلاف ابتداء تعقل المركب من مفيدة تفصيلا حيث يلزم فيه سبق الجزء كذا أفاده

أنهم يلومون من جلس
تحت حائط مائل وان سلم
دون الحائط المستقيم وان
وقعت عليه والتشبيل
بالاقتباس فاسد لان
الاقتباس هو أخذ جزء من
النار وهو لا يجوز بغير الاذن
قطعا قال الجوهري
القدس شعلة من نار وكذلك
المقباس يقال فبست منه
نارا اذ بست قبسا فافقني أي
أعطاني منه قبسا وكذلك
اقتبست منه نارا هذا اللفظ
يخرج رفته فكان الصواب
أن يقول والاستضاءة بناره
وشبهه ولذلك لم يذكر الامام
هذا المثال وانما ذكره
صاحب المطالع فتبعه
المصنف عليه وأما التشبيل
بالاستقلال فليس بمجربا
عليه بل فيه خلاف في
مذهبنا حكاه الامام في
النهاية في كتاب الصلح في
الجدار لما لکین يقع فينقر
أحدهما بنائه * الدليل
الثاني أن الله تعالى خالق
المسا كل اللذبة لغرضنا
اذ لو كان لا لغرض البتة
لكان عبثا وهو على الله
تعالى محال ولو كان لغرض
راجع اليه لكان مفتقرا
اليه والباري سبحانه وتعالى
مستغن عن كل شيء فتعين
أن يكون لغرضنا وذلك
الغرض ليس هو الاضرار
بالاتفاق من العقلاء فتعين

أن يكون خلقها للنفع وذلك النفع اما أن يكون دينيا كالنذر والاعتداء أو دنيائيا كالاجتناب مع الميل ليكون المصنف
تناولها مفسدة فيستحق الثواب باجتنابها كالتراوى دنيائيا كالاستدلال بها أي بشهوى طعومها على كمال قدرة الله تعالى كما قال في

الحاصل وذلك كله لا يحصل إلا بالتناول أما الأول والثاني والرابع فواضح وأما الثالث فلا تنسب النفس إلى الشيء إنما يكون بعد تقدم ادراكه فلم من ذلك كله أن يكون الغرض في خلقها هو التناول لانا (١٠١) قررنا أن الخلق لغرض وان الغرض

هو نفعنا وان النفع محصور في الأربعة وان الأربعة لا تحصل إلا بالتناول فينتج أن الخلق لأجل التناول وإذا كان كذلك كان التناول مباحا وعالم أن ذكر الأغذية في هذا التقسيم مفسد لان الأغذية لا يحرم قطعها لكونه مضطرا إلى تناول ما ينفعه كما قد مرنا في أول المسألة فالصالح للأغذية ليس مما نحن فيه فلم يبق إلا الثلاثة الأخيرة لا يحرم أن الامام لم يذكر هذا القسم في الحصول ولا في المنتخب نعم ذكره صاحب الحاصل فتبعه المصنف عليه (قوله وأجيب عن الأول) أي الجواب عن الدليل الأول وهو القياس على الاستتلال والاعتباس بجماع الانتفاع المذكور من وجهين أحدهما لأننا لم أن الأصل المقيس عليه وهو الاستتلال والاعتباس مباح قبل الشرع لأنه فرد من أفراد المسألة وأباحته إلا أنما ثبتت بالشرع والكلام فيما قبل الشرع لأنها بعد الثانية سلمنا مباحة الأصل المقيس عليه لكن لأننا لم أن العلة في إباحته هو هذه الأوصاف وهو الانتفاع الخالي عن

المصنف رحمه الله تعالى (بليغ) أي هذا الانتقال انتقال (آخر) من المطابق أو التضمني إن كان هو المزموم (إلى الالتزام) فبينه وبين اللفظ واسطة بخلافهما ثم هذا الانتقال من أحدهما إليه يلزم (لزوما) ذهنا لا انفكاك له (لأنه) أي اللزوم بين أحدهما وبينه مشروط أن يكون (بالمعنى الخاص) وهو كون اللازم يحصل في ذهن كل واحد من المسمى فيه (فإن في لزوم الالتزام مطلقا لزوم تعقل أنه ليس غيره لان ذلك بالاعم) أي فتفرع على هذا انتفاء كون المطابقة تسليما لالتزام دائما كما يفهمه قول الامام الرازي المطابقة يلزمها الالتزام لان لكل ماهية لازما بينا وأفقه أهم ليست غيرها والبال على المزموم دال على اللازم البين بالالتزام وياضاح الانتفاء أن هذا بناء على اعتبار اللزوم في اللازم البين في دلالة الالتزام بالمعنى الاعم للزوم وهو ما يحكم به من اللزوم بين شيئين كما نعتقلا سواء كان حصول اللازم في ذهن على الفور من حصول المزموم فيه أو بعد التأمل في القرائن وسواء كان اللزوم بينهما ما يشبهه العقل أو عرف عام أو خاص أو ما جرى مجرى ذلك وسواء كان الحكم بالزوم بينهما قينا وظنا وهو ممنوع فان اعتبار اللزوم في اللازم البين في دلالة الالتزام إنما هو بالمعنى الخاص الذي ذكرناه وهو منتصف كما بيناه وقد ظهر أن الشرط هو اللزوم الذهني وأما الخارجي وهو كون اللازم بحيث يلزم من تحقق المسمى في الخارج تحققه أيضا فيه فليس بشرط لان العدم كما هي يدل على المسك كالبصر لدلالة التزامية لانه عدم البصر عما من شأنه ان يكون بصيرا مع عدم اللزوم بينهما في الخارج لما بينهما من المعاندية فيه (هذا) كله (على) اصطلاح (المنطقيين) فلا دلالة للجازات على المجازية (أي فلا دلالة من الدلالات الثلاث للالفاظ المستعملة في معانيها المجازية علم من حيث هي كذلك (بل ينقل) من الالفاظ المجازية (إليها) أي إلى معانيها المجازية (بالقرينة) أي بسبب استعانة القرينة الصارفة عن المعاني الحقيقية إليها (فهى) أي المعاني المجازية (مرادات) من الالفاظ المجازية (لامدلولاتها) أي الالفاظ المجازية (فلا تورد) الجازات (عليهم) أي على المنطقيين كما أوردها القاضي عضد الدين لانتفاء الغرض من إيرادها حيث نذكر (أنه يلزمونه) أي عدم دلالة الجازات على معانيها المجازية كما هو متضمني تعريفهم الدلالة (ولا شرر) عليهم في ذلك (الزم) يستلزم) نفي دلالة الجازات على معانيها المجازية (نفي فهم المراد) الذي هو المعنى المجازي امتنع ما ذهبوا إليه الحصول فهمه بالقرينة المفصلة ثم إذا كان الأمر على هذا (فليس للمجاز في الجزء واللازم دلالة مطابقة فيهما كما قيل) قاله المحقق التفتازاني ونظمه إذا استعمل اللفظ في الجزء واللازم مع قرينة مانعة من إرادة المسمى لم يكن تضمنا أو التزاما بل مطابقة لكونه دلالة على تمام المعنى أي ما عني باللفظ وقصد (بل) إنما في المجاز في الجزء واللازم (استعمال) اللفظ في جزء ما وضع له أو لازمه (بوجب الانتقال معه) أي الاستعمال من المطابق الذي هو الحقيقي (إلى كل) من المعنيين المجازين المذكورين (فقط القرينة) المقيدة لذلك (ودلالة تضمنية والتزامية فيهما) أي في الجزء واللازم (تبعاً لما سبقه التي لم ترد) فيهما قال المصنف رحمه الله تعالى وهذا أصح مرجح بان كل مجاز لدلالة مطابقة لاقتضائه إلى الوضع الأول وان لم يفتر إلى حقيقة والدلالة تدفع الوضع لا الإرادة على ما هو الحق اه ومن ثم نزل المحقق التفتازاني إليه عقب ما نقلناه عنه آنفا (وهذا لأن بعد الوضع لا تسقط الدلالة عن الوضعي فكذلك لا تسقط عن لازمه فتصدق) الدلالة المطابقة (تصدق عليها وهو) أي تحقق علمها (العلم بالوضع) لذلك المعنى (والمراد غير متعلقها) أي والحال أن المراد باللفظ المجازي حيث نذكر متعلق تلك الدلالة الذي هو المعنى الحقيقي له * وحاصل هذه الجمل كما أفاده المصنف رحمه الله فيما كتبه على السديع أن جميع المعاني المجازية لا التضمني والالتزامي مرادات باللفظ بالقرينة لمدلولات له حتى لو استعمل اللفظ الموضوع لعني مركب

أما مارة المفسدة ومضرة المالك والقياس إنما يصح عند اشتراكهما في العلة فان قيل وجدنا الإباحة دائمة مع هذه الأوصاف وجودا وعدمها أي متى وجدت هذه الأوصاف وجدت الإباحة ومتى عدت عدت فدل ذلك على أنها هي العلة فالجواب أن دلالة الدوران على

كون الوصف علة للشيء الذي دار معه - دلالة ضعيفة على ما سيأتي في القياس لان الرابع أنه لا تفسد القطع بل الطن وفي هذا انظر لان الدوران يفسد القطع بالعلة عند المعتزلة (١٠٣) كقوله صاحب الحاصل وغيره فقله يمنع الاصل أي القياس عليه وقوله

وعاينة الاوصاف أي وجمع علة الاوصاف وهي كونها علة وقوله والدوران ضعيف جواب عن سؤال متصدر قال التبريزي في مختصر المحصول ألمسى بالتنقيح القياس على الاستطال وشبهه فاسد ان لا تصرف فيه البتة ولذلك يصح من المائات المنع منها بخلاف ما نحن فيه - قال ثم انه معارض بانه تصرف في ملك الغير غير اذنه لا تصرفه على المائات فكان حراما كقول الحدي من موضع الى موضع وشبهه مما لا تصرفه البتة (قوله وعن الثاني) أي والجواب عن الدائيل الثاني وهو قولهم ان الله تعالى خلق المائات كل الذبذة لغرضنا من وجهين أحدهما أن أفعال الله تعالى لا تعطل بالاغراض وهذا الكلام من المصنف يحتمل نفي التعليل مطلقا ونفي التعليل بالغرض أي لان الله تعالى يجب تعليل أحكامه بل له أن يفعل ما شاء من غير فائدة ومنفعة أصلا كما نسلناه عن المحصول في الفرع قبله أو معناه لان الله صفة اطلاق الغرض في حق الله تعالى وان كان فعله لا ينفذ من مصلحة لنا

ذي لازم ذهني في مجازي غيرهما مع قرينة عارفة عن مدلولانه كان لهذا اللفظ ثلاث دلالات على غير المقصود وكان المقصود غير مدلول بل مراد به وأما ان تجوز به في التضمني أو الاتزامي من حيث هو مستعمل مجازا فيه لا دلالة له على واحد منهما ومن حيث هو موضوع للماه اجزؤه ولازمة وان لم يكن مراداه ما مدلولان تضمني والتزامي فتقرر أنه اذا تجوز به فهم ما لم يدل عليهم ما من حيث هو مجازا فيه ما بل من حيث هو مجازا ولازم لموضوعه أما أنه يدل عليهم ما طابقة فلا وحيث يكون له دلالات بعضها مراد بعضها لا اه وقد ظهر من هذا أن الوجه عدم تقييد قول الفاضل عضد الدين ويرد عليهم أنواع المجازات بالتي ايس فيها المعاني المجازية لوازم ذهنية للمعاني يخرج استعمال الكل في الجزاء والمزوم في اللازم الذهني كقيد المحشون فليست أم (وأما الاصوليون فما للوضع دخل في الانتقال) أي وأما الدلالة الوضعية عندهم فبالوضع دخل في الانتقال فيها من الشيء الى غيره ولو في الجملة (فتحقق) الدلالة الوضعية عندهم (في المجاز) أيضا قال المصنف لان للوضع المعنى الحقيقي دخلا في فهم المعنى المجازي ان دلولا لم يتصور (والالتزامية بالمعنى الاعم) أي وتحقق الدلالة الوضعية في الالتزامية أيضا والازوم فيها بالمعنى الاعم السالف بيانه كما هو الشرط عندهم فضلا عن كونه بالمعنى الاختصاص لان للوضع دخلا فيها وأما تحققها في التضمنية فبطريق أولى ولا خلاف في تحققها في المطابقة ومن ثمة لم يذكرهما قال المصنف رحمه الله واعلم نقل بحجة لفقاهم المخالفة بناء على أن لا موجب للانتقال لعدم وضع اللفظ للمخالف وعدم لزومه للموضوع (تنبيه) ثم هذه الدلالات تنافي في اللفظ المركب أيضا لان الاظهر كالعلة أكثر المحققين أن دلالة المركبات على معانيها التركيبية وضعية بحسب النوع فكيف يمكن منه على ذكر (ثم اختلف الاصطلاح) للاصوليين في أصناف الدلالة الوضعية وأسمائها (وفي ثبوت بعضها أيضا الخلفية الدلالة) الوضعية قسمان (لفظية وغير لفظية وهي) أي غير اللفظية (الضرورية ويسمونها) أي الضرورية (بيان الضرورية) أي الحاصل بسببها فهو من اضافة الحكم الى سببه كبرة الخطاطة وهذا أحد أقسام البيان الخمسة الآتي ذكرها ان شاء الله تعالى (وهو) أي بيان الضرورية (أربعة أقسام) كالدلالة سكوت ملحق باللفظية في الاعتبار وحصره فيها استقرائي قالوا وسمى هذا القسم بهذا الاسم لان الموضوع للبيان في الاصل هو النطق وهذا يقع عما هو ضده وهو السكوت لأجل الضرورية الآتي تفصيلها القسم (الاول ما يلزم منطوقا) أي لازم مسكوت عنه للزوم مذ كوروله مثل منها قوله تعالى فان لم يكن له ولد (وورثه أبواه فلائمه الثالث) فان هذا انص على انحصار اثنه فيهما واختصاص الام بالثالث منه وهو ملزوم منطوق به لوله لازم مسكوت عنه وهو ولا يه الثلثان طوى ذكره ايجازا للعلم به والالم ينحصر اثنه فيهما ما يبق نصيب الاب مجهولا وسيأتي النص بأنه فلا جرم أن (دل سكوت) أي النص عن ذكره مع ما تقدم ذكره على (أن الاب الباقي) لان مجرد السكوت أو تخصيص الام بالثالث بيان لنصيبه بدليل انه لو تبين نصيب الام من غير اثبات الشركة بصدر الكلام لم يعرف نصيب الاب بالسكوت بوجه (ودفعته مضاربة على أن لك نصف الربح) أي ومنها قول رب احد التقدين اغيره دفعت هذا التقدا اليك مضاربة على ان لك نصف ربحه فيقبل الغير ذلك فانه يفيد اشتراكهما في الربح لان المضاربة عقد شركة في الربح الحاصل بعمل المضارب وبيان مقدار نصيب المضارب وهو ملزوم منطوق به وله لازم مسكوت عنه وهو ولو نصفه طوى ذكره اختصارا للعلم به لعدم مستحق آخر مع كونه غاملا فلا جرم أن كان هذا العقد صحيحا قياسا واستحسانا وقضى فيه بأنه (يفيد) السكوت فيه عن ذكر نصيب المالك مع ما تقدم ذكره (أن الباقي للمالك) وكذا في قابله استحسانا

أي الثاني سلمنا صحة تعليله بالغرض لكن لان سلم أن الغرض محصور في الاربعة التي ذكرها فانهم لم يشعروا بحجة على الخصر ونحن نتزع فقول يجوز أن يكون الغرض في خلقها هو التزعم بشا هدها والاستشاق بروا حجة أو الاستدلال

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

صاحب الحاصل فتبعه المصنف عليه ما ولم يجب الإمام بشئ منها وإنما أجاب بالنقض بخلاف الطعوم الملهكة وذلك يدل على أن الغرض ليس محصوراً في النفع بل قد يكون خلفه الأضرار ولم يرتض صاحب التخصيص هذا الجواب الذي ذكره الإمام قال لأنه يمكن الانتفاع بالموذى بالتركيب مع ما يصلح له ثم أجاب بجوابين أحدهما منع الحصر كما تقدم والثاني أنه يمكن معرفته بتناول واقع في غير حال التكليف كالواقع في حال الصغر أو السهو ونحن لا نسعى فعل غير المكلف مباحاً فتخلص من هذه الأجوبة كلها أن نقول لا نسلم أنه خلفها لغرض سلمنا ذلك لكن لا نسلم أنه خلفها للنفع فقد يكون الغرض هو الأضرار كالسوء سلمنا أنه النفع فلا نسلم الحصر في الأربعة سلمنا أن الحصر لكن لا يدل على الإباحة لجواز معرفته بفعل الصغير وشبهه (قوله وقال الآخرون) يجوز فيه فتح حائه وهو ظاهر وكسرها لأنه قسم قوله احتج الأولون وحاصله أن الثانيين بالتحريم احتجوا بأنه تصرف في ملك

أى ومنها قوله غير دفعته اليك مضاربة على أننى نصف الربح فيقبل الغير ذلك فالقياس فساد هذا العقد لعدم بيان نصيب المحتاج إلى بيان نصيبه وهو المضارب لأنه إنما يتحقق بالشرط فلا يتعين كون الباقي له وصار كالمال دفعته اليك مضاربة ولم يرد عليه والاستحسان وهو الصحيح صحة هذا العقد ويكون الربح بينهما نصفين فإن هذا القول يفيد اشتراكهما في الربح كذا وبيان نصيب المال وهو ملزوم منطوق به وله لازم مسكوت عنه وهو ذلك نصه طوى ذكره اختصاراً لعدم به لأن الأصل في المال المشترك ترك بين اثنين أنه إذا بين نصيب أحدهما أن يكون ذلك بياناً لكون الباقي للأخر إذا لم يصرح بخلافه كافي الآية الشريفة فلا جرم أن دل السكوت عن بيان نصيب المضارب مع ما تقدم على أن الباقي نصيبه وقد ظهر أن هذا ليس بقوله دفعته اليك مضاربة من غير زيادة تن عليه • القسم (الثاني دلالة حال الساكن) الذي وظيفته البيان مطلقاً وفي تلك الحادثة بسبب سكوتة عند الحاجة إلى البيان (كسكونه صلى الله عليه وسلم عند أمره بإساعده) من قول أوفعل ليس معتقداً كافر ولا سبق تحريمه كالعاملات التي كان الناس يتعاملون بها والمساكن والمضارب التي كانوا يتعاطونها ولم يقع منه شئ عنها ولا كبير على فاعلمنا أنه دليل على جواز ذلك في الشرع لضرورة حاله فإنه لا يجوز عليه أن يقر الناس على منكر لانه داع للخلق إلى الحق وصفه الله بالقيام بالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر فقال بأمرهم بالمعروف ونهيهم عن المنكر (وسبق في السنة) بيانه مستقصى إن شاء الله تعالى (وسكوت العصاية عن تقوم منافع ولد المغرور) وهو ولد الرجل من امرأة معتقدة على ملك عين أو عقد نكاح ثم تستحق المرأة أمه للغير فإن سكوتهم عن تقوم منافع بدن الولد وجوب قيمته المستحق على المغرور مع حكمهم براد الجارية على مولاهما وجوب العقر على المغرور للولي ويكون ولده من أحزاب القيمة (بفقد عدم تقوم المنافع) وإنما بالانقلاب في غير عقد ولا شبهته لا تضمن بدلالة حالهم فإن المستحق جاء طالباً بالحكم الحادثة غير عالم بجميع ماله وهم عالمون به على وجه الكمال واجب عليهم بيانه فكان السكوت دليل على أن لا يظن بهم السكوت عن واجب بخلاف به والمفيد سكوتهم عنه عدة آثار مختلفة الألفاظ أشهر بعضها محمد بن الحسن في الأصل عن عمرو على وبعضها ابن أبي شيبة عن عمرو عثمان وعلى رضي الله عنهم طوى إذ كرها تخافة التطويل ولم ينقل عن أحدهم مخالفة في ذلك بل قال الشيخ أبو بكر الرازي لأخلاف بين الصدر الأول وفقهاء الأمصار أن ولد المغرور حر الأصل ولا خلاف بين السلف أنه مضمون على الأب إلا أن السلف اختلفوا في كيفية ضمانه والذي ذهب إليه أصحابنا أن عليه القيمة بالغة ما بلغت ومن هنا حكى في الهداية وغيرها إجماع الصحابة على ذلك (ومنه) أى هذا القسم (سكوت البكر) عند استئذان الولد أو رسول الله في تزويجها من معين مع ذكر المهر أو لا على اختلاف المشايخ أو عند بلوغها ذلك عن الولي على ما فيه من تفصيل في المبلغ يعرف في مباحث السنة إن شاء الله تعالى فإن سكوتهم في إحدى هاتين الحالتين يفيد الإجازة لدلالة حالها وهي الحياة فإنه بمنعها من التصريح بالإجازة لثبوتها من أظهار الرغبة في الرجال والوفاء كما أشارت إليه عائشة رضي الله عنها ففي الصحيحين عنها قالت يا رسول الله نسألكم النساء قال نعم قلت إن ابنة كرسختي فتسكت قال سكوتها أذن ولا تمنع عادة من التصريح بالرد لاسيما وغالب حالهن أظهار النقرة عند وفاة السماع ومن ثمة استحسن المشايخ تجديد العقد عند الزفاف فيما إذا زوجت قبل الاستئذان وإن نقل عنها عدم الرد هذا ولا يخفى أن المراد بالبكر من أذنهم ما عرفت في ذلك شرعاً فتخرج الصغيرة والمرقوفة والجنتونة كالأمن من المعلوم أن الثيب المعتبر أذن في صحة العقد لا يكون سكوتهم الإجازة بل لا بد من نطقها

أنه تعالى بغير إذنه فيجزم قياساً على الشاهد وهم المخلوقات ورد هذا القياس بالفرق وهو أن الشاهد يتضرر بذلك دون الغائب سبحانه وتعالى وهذا الجواب أخذه المصنف من الحاصل • وأجاب الإمام بعارضه هذا الدليل بالدليل الدال على الإباحة وهو القياس على

الاستقلال والاول احسن قال (تنبيه عدم الحرمة لا يوجب الاباحة لان عدم المنع اعم من الاذن) أقول هذا جواب عن سؤال مقدر
أورده الفرير يقان على القائمين بالتوقف (١٠٤) بمعنى أنه لا حكم فقالوا هذه الافعال ان كانت ممنوعاً منهم فتكون محرمة

والا فتكون مباحة ولا
واسطة بين النفي والاثبات
وأجاب عنه في المحصول
بوجهين أحدهما أن
مرادنا بالتوقف أننا لا نعلم ان
الحكم هو الحظر أو الاباحة
فسقط السؤال والجواب
* الثاني وهو على تقدير أن
يفسر الوقف بعدم الحكم
فتقول أما قولكم ان كانت
هذه التصرفات ممنوعاً منها
فتكون محرمة فانه مسلم
وأما قولكم اذ لم تكن
ممنوعاً فتكون مباحة
فغير مسلم لانه قد يوجد
عدم المنع من الفعل ولا
توجد الاباحة بدليل فعل
غير المكلف كالنائم فانه
ليس ممنوعاً منه ومع ذلك
لا يسمى مباحاً لان المباح هو
الذي أعلم فاعلمه أو دل بانه
لا حرج في فعله ولا في تركه
فانما لم يوجد هذا الاذن
لا توجد الاباحة فتخلص
أن عدم المنع من الفعل
أعم من الاذن فيه لانه قد
يوجد معه وقد لا يوجد
والاعم لا يستلزم الاخص
فيكون عدم الحرمة
لا يستلزم الاباحة فيصح
تفسير الوقف بعدم الحكم
وفيما قاله نظر لان المراد من
الاباحة في هذه الصورة هو
الاباحة العقلية وهي عدم
المنع لا الاباحة الشرعية

به كما نطق به الحديث الصحيح (وفي ادعاء كبر ولد من ثلاثة بطون أمته نفي لغيره) وحق العبارة وسكونه
عن دعوة ولدين من ثلاثة في ثلاثة بطون أمته بعد دعوة الأكرهانه نفي لهما أي ومن هذا القسم أيضاً
سكوت المولى عن دعوة ولدين أنهم مأمون فيما إذا أتت أمته بثلاثة أولاد في بطون ثلاثة بأن كان بين كل
اثنين منهم ستة أشهر فصاعد بعد دعوتهم كبرهم فان سكوتهم عن دعوتهم نفي لنسبهم ما بدلالة حال المولى
وهي أن الاقرار بنسب ولد هو منه فرض كما أن نفي نسب من ليس منه عن نفسه فرض أيضاً فكان
سكونه عن بيانه بعد ما وجب عليه لو كان منه دليل النفي لانه موضع الحاجة الى البيان فيجعل ذلك منه
كالنصريح بالنفي (ولا يلزم ثبوته) أي نسب غير الأكرهانه أيضاً بناء على أنه ما ولد أم ولد بدعوة
الا كبر لانه ظهر بدعوتها كانت أم ولد من ذلك الوقت ونسب ولد أم الولد لا يتوقف على دعوة ليكونها
فراشاً ومن هنا قال زفر يثبت نسب ما أيضاً (لمقارنة النفي الاعتراف بالأمومة) أي لا نقول انما يثبت
نسب غير الأكرهانه اذ لم يثبت نفيه ثبوت أمومتها لكنه مقارنة بسكونه عن الاعتراف به في موضع الحاجة
الى البيان ودعوتها الا كبر لم تكن قبل ولادتهم ابل بعدها فلا تكون أم ولد وقت ولادتهما والحاصل
أن الفراش انما يثبت لهما من وقت الدعوة فكان انفصالهما قبل ظهور الفراش فيما فيكونان ولدى
الامة فيحتاج ثبوت نسبهما الى الدعوة ثم لا فرق في هذا الحكم بين دعوة الأكرهانه بلفظ الأكرهانه أو بلانظ
هذا الجن فانتفي توهم أن نفي ما سواه بالمفهوم المخالف ثم ايراد أن الحنفية لا يقولون به ثم أقول نعم العمل الوضع
انما كان في دعوة الأكرهانه والسكوت عن غيره لانه يعلم منه فيما لو ادعى الاصغر وسكت عن غيره أنه يكون
نفي الأكرهانه بطريق أولى عند الكل وفيما لو ادعى الاوسط وسكت عن غيره أنه يكون نفي الأكرهانه بطريق
أولى عند الكل وللأصغر بطريق المساواة عند علماء الثلاثة وأنه لا يكون نفي الأكرهانه على قياس قول زفر ثم
انما وقع التقييد بثلاثة بطون لانهم ولدتهم في بطن واحد بأن كان بين كل اثنين منهم دون ستة أشهر
فاعتراه بأحدهم اعتراف بالثاني ضرورة كما هو معروف في موضعه * القسم (الثالث اعتباره) أي ما اعتبر
من سكوت الساكت دلالة كالنطق (لرفع التغير) أي لضرورة دفع وقوع الناس في الغرور (كدلالة
سكونه) أي المولى (عند رؤية عبده يبيع) له أو لغيره بانه أو بغيره يبيعه ما يحجها أو فاسداً أو يشتري ما لم
تتعلق به الحاجة كالخبر والجم (عن النهي) عن ذلك (على الاذن) في التجارة لانه لو لم يكن سكوتها اذ نافيها
أفضى الى ضرر الناس لاستدلالهم به على اذنه فلا يعتنعون من معاملته فاذا الحقه دين وقال المولى محجور
عليه يتأخر الى وقت عتقه وهو غير معلوم وقد لا يقع ودفع الضرر والغرور واجب لقوله صلى الله عليه
وسلم لا ضرر ولا ضرار حديث حسن أخرجه ابن ماجه وغيره وقوله صلى الله عليه وسلم من غشنا فليس منا
حديث صحيح أخرجه مسلم وغيره ومن ثمة لم يصح الجراخ الخاص بعد الاذن العام نعم لا يكون السكوت اجازة
لبيع ذلك اذ لم يكن مالكة اذن فيه سواء كان لأولى أو غيره ثم هذا مذهب علماء الثلاثة وقال زفر
والشافعي لا يكون اذنا لا احتمال انه لفرط الغبط وقلة المبالة بناء على أنه محجور شرعاً وانحتمل لا يكون حجة
قلنا ترجح جانب الرضا دلالة العادة الفاشية برده تصرفه واطهاره منه اذ لم يرض (وسكوت الشفيع)
أي وكدلالة سكوت الشفيع عن طلب الشفعة بعد علمه بالبيع على اسقاطها لضرورة دفع الغرور عن
المشتري فانه يحتاج الى التصرف في الدار المبيعة فلم يجعل سكوت الشفيع اسقاطاً لها لانه قد يقع ظناً
منه أن لا عرض للشفيع فيها فلا جرم أن جعل سكوتها كالتنصيص على اسقاطها اذا قالوه ومعلوم أن
الطلب في الشفعة ثلاثة طلب موثبة أن يطلبها كما علم بالبيع سواء كان عنده أحد أو لا وطلب تقرير أن
يتمضى به ذلك ويشهد على البائع ان كان المبيع في يده أو على المشتري أو عند العقار على ما فيه من

تفصيل

حتى يقال لا بد فيها من الاذن واعلم ان المصنف لم يتعرض لمن يورد عليه السؤال ولا كيفية ايراده
وقد ظهر أنه لا يرد من أصله على المصنف لأمرين أحدهما أنه لم يصرح باختيار الوقف الثاني أنه فسر الوقف بعدم العلم ولا يرد أيضاً

على الامام في الحقيقة لما تقدم ذلك من كونه مختاراً للتفسير بعدم العلم أيضاً وحاصله أنه ابراد على تفسير لم يرتضه عن قائل غلط في نسبته اليه كما تقدم لمذهب لم يخبره وقد التبس المقصود على كثير من شراح هذا الكتاب فاجتنب (١٠٥) ما وقعوا فيه من الوهم قال (الفصل

الثاني في المحكوم عليه وفيه مسائل) الاولى المعدوم يجوز الحكم عليه كإمام أمورون بحكم الرسول عليه الصلاة والسلام قيل الرسول أخبر أن من سيولد فان الله تعالى ساء امره قلنا امر الله تعالى في الازل معناه أن فلانا اذا وجد فهو مأمور بكذا فيل الامر في الازل ولا سامع ولا مأمور عبث بخلاف امر الرسول عليه الصلاة والسلام قلنا مبنى على القبح العقلي ومع هذا فلا ريب في أن يكون في النفس طلب العلم من ابن سيولد) أقول لما فرغ من الكلام في الحكم انتقل الى المحكوم عليه وذ كريمة أربع مسائل الاولى في جواز الحكم على المعدوم وان تقدم عليه مقدمة فنقول اختلافنا في معنى كونه تعالى متكاملًا فالتكامل معناه أنه خالق للكلام فعلى هذا يكون الكلام عندهم من صفات الافعال يوجد فيها لا يزال وقالت الحنابلة كلامه تعالى عبارة عن الحروف والاصوات وهي قدسية وأسكر والكلام النفس وقال الأشعرى وأتباعه أنه صفة قدسية قائمة بذاته لا أول لوجودها وهو صفة واحدة في نفسه

تفصيل وطلب خصوصية وتلك أن يرفع بعد ذلك المشتري الى القاضي ويطلب قضاءه بها وانفقوا على أن الثالث لا يبطل بمجرد السكوت بل انما في رواية عن أبي يوسف أنه لا يبطل بترك الخصوصية في مجلس من مجالس القاضي حتى لو كان له في كل ثلاثة أيام مجلس فلم يجتمع حتى مضى تبطل والرواية الظاهرة عنه لا تبطل بالتأخير بدأ كما هو قول أبي حنيفة وفي الهداية الفتوى عليه وعند محمد وزر تبطل بالتأخير شهر من غير عذر وعند غير واحد من المشايخ الفتوى عليه فخرج هذا الطلب عن كون مجرد السكوت مبطلًا وانفقوا أيضاً على أن مدة الثاني مقدرة بتمكنه منه وعلى أن الاول على الفور واختلافوا في تفسيره فأكثر المشايخ أن يطالب على فور علمه بالبيع من غير توقف كما هو رواية عن محمد وآخرون أن يطالب في مجلس علمه كافي خيار الخيرة وهو رواية عن محمد أيضاً واختيار الكرخ وجمع من المتأخرين فعلى قول هؤلاء يكون المراد السكوت عن الطلب الثاني مع التمكن منه وعلى قول لا كثرين يصلح أن يكون كل من الطلب الثاني والاول مراد بكون السكوت مبطله هذا وفي التلويح والظاهر أن هذا القسم مندرج في القسم الثاني أعني ثبوت البيان بدلالة حال المتكلم اه ولا يعرى عن تأمل بالنسبة الى سكوت الشفيع عن الطلب اذا كان المراد به طلب التقرير ثم هنا تنبيه ان متعلقان بسكوت البكر والشفيع نصوا على مضمونهما أحدهما المراد بسكوتهم بالسكوت الاختياري حتى لو أخذ منهما لا يكون إجازة ان اردت وطلب في فور زوال ذلك ثابتهما لا فرق في كون سكوتهم ما إجازة في حقهما واسقاطا للشفعة في حقهما بين أن يكونا عاقلين بكونه إجازة واسقاطاً أولاً ويظهر جريان كل منهما في سكوت المولى عند رغبة عبده ببيع أو بشترى على ما بينا قديماً ما علم الله سبحانه أعلم * القسم (الرابع) الثابت ضرورة الطول فيما تعورف) أي دلالة السكوت على تعيين معدود تعرف حذفه ضرورة طول الكلام به كرمع وجود معطوف على عدده يفيد عرفاً وهو قسمان ما كان مبنياً بنفسه كالدرهم والدينار وما كان مقدراً لغيره كالتمكيل والموزون فنعم قال (كأنه درهم أو دينار أو وقفين) من بر مثلاً فالسكوت عن مئة المائة في هذه يدل عرفاً على أنه في الاول من الدرهم وفي الثاني من الدينارين وفي الثالث من القفران (بخلاف) له على مائة (وعيد) ومائة (وثوب) فان المعطوف في هذين ليس بأحد التسمين ولا المميز عما تعورف حذفه فلا يدل السكوت فيه ما عرفاً على أن المائة من العيد ولا من الثياب فيلزمه عبء وثوب ونفس المائة اليه والشافعي وان لم يخالف في أن البيان قديم يكون بالسكوت لضرورة طول الكلام كما في عطف الجملة الناقصة على الكلامه فهو رتب طاق وعرة حتى قال بطلان كفاً وانما خالف في بناء هذه المسائل عليه فقال في جميعها يلزمه ما بعد المائة كما هو ظاهر وتفسير المائة اليه لانها مئة ولم يذ كر ما يصلح مبنياً لها فان العطف لا يصلح بياناً لها لان مبنياً على التغاير ومبنى التفسير على الاتحاد على أنه لو كان بياناً في مائة ودرهم كان بياناً في مائة وعبد وهو متغيب بالاتفاق فكذلك هذا بخلاف مائة وثلاثة أو ثلثة دراهم لانه عطف أحد النعمين على الآخر فسر بالدرهم فيصرف اليهم الحاجة كل اليه قلنا حذف تمييز المعطوف عليه متعارف في العدد اذا عطف عليه ففسره ضرورة طول الكلام لكثرة الاستعمال التي هي من أسباب التخفيف كافي بعينه مائة ودرهم وعلم جزاً ابراد بالجميع الدراهم فكذلك فيما نحن فيه بجامع العرف فيما كذلك ولا كذلك العبد والثوب وما أشبههما مما هو غير معين ولا مقدار شرعى لانتفاء العرف فيه كذلك لانتفاء كثر استعمال المقضية للتخفيف فانه لا يثبت ديناً في الذمة مطلقاً كيثوت ما ذكرنا بل انما يثبت ديناً في الذمة في عقد خاص وهو السلم أو ما في معناه وهو البيع بالثياب الموصوفة مؤجلاً قلت وبهذا يصف ما روى ابن مساعة عن أبي يوسف في نوادره أنه اذا قال فلان على ألف

(١٤ - التقرير والتخبر اول) لا تعد فيه بحسب ذاته بل بحسب الاضافات وهو مع وحدته أمر ونهي وخبر ونداء وانقسامه الى هذه الاشياء بحسب متعلقاته فانه ان تعاقب طلب الفعل مكان أمر أو طلب التركة كان نهيًا فكونه أمر ونهيًا أو صافاً لأنواع كان

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

الازل وليس ثم أمور ولا منهي فلذلك قالوا المعلوم يجوز الحكم عليه وهذا هي عبارة المصنف وهي أحسن من قول الامام المعلوم يجوز أن يكون مأمورا بالامر الحكم أعم قال في الموصول وليس معنى كون المعلوم مأمورا أنه يكون مأمورا حال عدمه لأنه معلوم البطلان بل على معنى أنه يجوز أن يكون الامر موجودا في الحال ثم ان الشخص الذي سيوجد بعد ذلك يصير مأمورا بذلك الامر هذا اللفظ وذكر الامام في قوله تعالى معناه قيام الطالب القديم بذات الرب سبحانه وتعالى لفعل من المعلوم بتقدير وجوده وتتميمه افهم الخطاب فإذا وجدتهما للشكاف صار مكلفا بذلك الطالب قال وأنكره سائر الفرق لأن الواحد منها حال وجوده يصير مأمورا بأمر الرسول عليه الصلاة والسلام مع أن ذلك الامر ما كان موجودا الاحالة عندنا فكذلك في حق الله تعالى اعتراض الخصم على هذا الدليل فتسال ان الرسول عليه الصلاة والسلام مجبر ومبلغ عن الله تعالى وأمره إماما لوجه أو بالاجتهاد وليس هو عندي لأوامر من

وعبد فعلية عبد وألف مما يشاء ولو قال وشاة أو وبر أو وفس أو ووب فعلية الألف من الغنم والابل والخيل والنياب ولا يشبه هذا العبيد لان الغنم والابل والخيل والنياب أقسمها اذا كانت بين رجلين ولا أقسم الرقيق تنبيهه فان قلت ظهر أن الدلالة في هذه الاقسام لم تحصل من مجرد السكوت بل منه مع ما انضم اليه من قول أو مشاهدة فعل فواجبه نسبتها الى السكوت حتى كانت غير لفظية قلت يمكن أن يقال تنزيل ما أفادها من مجموع القول أو الفعل مع السكوت عليه بمنزلة ذاته أجزاء ومن شأن ما كان علة ذات أجزاء أن ينسب الي آخرها وجودا والسكوت مع غيره هنا كذلك إلا أن غشبية هذا غيبظاهرة في هذا المثال واخوته من هذا القسم ثم ظاهرا أن جميع أقسام هذه الدلالة من قبيل الدلالة الاتزامية بالمعنى الاعم وسأني عدها من قبيل الدلالة اللفظية في غير هذه المواضع وحيث قد يظهر كونها في الاول والرابع من هذه الاقسام لفظية أيضا والافكونها فيها غير لفظية وفي المواضع الاخرى لفظية محض اصطلاح فليتأمل (واللفظية عبارة وشارة ودلالة واقضاء) ولهم في توجيه الحصر فيها وجوه والذي ظهر لي على ما هو المناسب لكلام المصنف فيها أن الدلالة اللفظية إما أن تكون ثابتة بنفس اللفظ أولا والاولى إما أن تكون مقصودة منه وهي العبارة أولا وهي الاشارة والثانية إما أن تكون على مسكون عنه يفهم مجرد فهم النابعة وهي الدلالة أو يتوقف صحة اللفظ أو صدقه عليه وهي الاقتضاء أولا وهي التمسك بالفساد وهذه الاوصاف للدلالة حقيقة ويتعدى بواسطتها الى اللفظ فلا جرم أن قال (وباعتباره) أي هذا التقسيم في الدلالة (ينقسم اللفظ الى دال بالعبارة الى آخره) أي ودال بالاشارة ودال بالدلالة ودال بالاقتضاء (فعبارة النص أي اللفظ) المفهوم المعنى سواء كان بالمعنى المقابل للظاهر أو بغيره مفسرا أو محكما وسواء كان حقيقة أو مجازا عاما أو خاصا وانما فسر به لئلا يتوهم أن المراد به ما يقابل الظاهر لانه يطلق على كل اطلاقا شائعا ثم العبارة لغة تنسب للرؤيا وسعى هذا النوع من الدلالة به لانه يفسر ما في الضمير الذي هو مستور كما أن عبارة الرؤيا تفسر عما قبل المستورة فظهر أن اضافتها الى النص ليست من قبيل عين الشيء وكما وانما ليست من أوصاف اللفظ بل اضافتها اليه بمعنى اللام وانما من أوصاف الدلالة كما صرح به (لدالته) أي اللفظ (على المعنى) حال كونه (مقصودا أصليا) من ذكره (ولو لازما) أي ولو كان ذلك المعنى مدلول التزاما للفظ (وهو) أي كون المعنى مقصودا أصليا من ذكره (نظمه هو) (المعتبر عندهم) أي الخنقية (في النص) المقابل للظاهر (أو) دلالة على المعنى حال كونه مقصودا (غير أصلي) من ذكره (وهو) أي كون المعنى مقصودا غير أصلي هو (المعتبر) عندهم (في الظاهر) المقابل للنص (كالمسند كره) كل من في التقسيم الثاني ان شاء الله تعالى (فهم اباحة النكاح والقصر على العدد) أي الاربع بشرط اجتماعهن في حق الحر (من آية فأنكحوا) أي من مجموع قوله تعالى فأنكحوا ما طاب لكم من النساء منى وثلاث ورابع والاقال من فأنكحوا (من العبارة) لأن لفظه يدل على طلب نكاح من ليقم الدليل على حرمتها على النكاح والمراد به الاباحة كما عرف وعلى الاقتصار على الاربع للحر على الوجه المذكور كما عرف في موضعه أيضا (وان كانت) الآية (ظاهرا في الاول) أي في اباحة نكاح من ذكرنا ونص في الثاني وهو قصر باباحته على الاربع مجتمعات للحر لان الحكم الاول ليس المقصود الاصل منها بل الحكم الثاني وذكر الاول للثاني وسنتقف على توجيهه في التقسيم الثاني (وكذا حرمة الربا وحل البيع والتفرقة من آية وأحل الله البيع) أي وكذا فهم اباحة البيع وحرمة الربا والتفرقة بين البيع والربا بحل البيع وحرمة الربا من قوله تعالى وأحل الله البيع وحرمة الربا من عبارة النص لان لفظ هذه الآية دال على كل من هذه الثلاثة وان كانت في كل من اباحة

عنده فلا امر الوارد منه اخبار عن الله تعالى بأنه سيأمرهم عند وجودهم فلم يحصل الامر عند عدم المأمور بخلاف دعواكم في أمر الله تعالى والجواب أن أمر الله تعالى في الازل عبارة عن الاخبار أيضا لان معناه أن قلنا اذا وجد بشرط

البيع

التكليف صار مكافأً لكذا، واعلم أن كون الأمر معناه الأخبار بنقله في الحصول والمنتخب هنا عن بعض الأصحاب فجزم به صاحب الحاصل
فتبعه المصنف عليه وقد صرح بإبطاله في الكتابين المذكورين في أوائل الأوامر (١٠٧) والنواهي في الكلام على أن الطلب

غير الإرادة ثم جزم بعكس ذلك

وموافقة كلام المصنف في

الحصول في الكلام على

تكليف ما لا يطابق وفي

الأربعين في المسئلة السابعة

عشرة وفي معالم أصول الدين

في المسئلة الثامنة عشرة

قال في الحصول هنا وهو

مشكل من وجهين

أحدهما أنه لو كان خبراً

اتطرق إليه التصديق

والتكذيب والأمر لا تطرق

إليه ذلك الثاني أنه لو

أخبر في الأزل لكان إيماناً

يخبر نفسه وهو سفيه أو

غيره وهو محال لأنه ليس هناك

غيره قال وأصعبه هذا

الآخذ ذهب عبد الله بن

سعيد عن أصحابنا إلى أن

كلام الله تعالى في الأزل لم

يكن أمراً ولا نهيماً صار فيما

لا يزال كذلك ولما قيل أن

يقول لا نأمن عقل من الكلام

الأمر والنهي والخبر فإذا

سلمت حدودها فقد قامت

بحدوث الكلام فإن ادعت

قدم شيء آخر فليكن بأفائدة

تصوره ثم أقامه الدليل على

أن الله تعالى موصوف به ثم

أقامه الدليل على قدمه ولابن

سعيد أن يقول أعني

بالكلام التقدير المشترك بين

هذه الأقسام أه كلام

الحصول وواعلم أن الإمام

لما ذكر أن أمر الله تعالى

معناه الأخبار جعله عبارة

البيع وحرمة الرباطها لأنه ليس المقصود الأصلي منها وفي التفرقة المذكورة فصالة المقصود الأصلي
منها ذكر الأولان لها (والثلاثة) بين البيع والرباط والحرمة (ثم متأخر) عنهم بخلاف حل
البيع وحرمة الرباطان كلاهما مدلول مطابق للفظ المنفصلة (ولذا) أي ولكون المعنى العباري يكون
مدلولاً التزامياً للفظ (لم يشهد) المعنى (بالوضعي) فيخرج بل قلنا ولو لم يكن نصافي دخوله (ويقال)
في تعريفها كما قال نضر الإسلام وأتباعه (مما سبق له الكلام) قال جيع منهم صاحب الكشف ووافقهم
المصنف (والمراد) أن يساق له مطلقاً أي (سواء أصلياً أو غير أصلي وهو) أي غير الأصلي (بمجرد قصد
التكليف) أي باللفظ (لأفائدة معناه) تنميماً الأمر لم يسبق في الكلام له والأصلي مما سبق في الكلام مع قصد
المدكور (ولذا) أي ولكون المراد بالسوق المطلق (عمماً للدلالة للعبارة في الآيتين) أي فأنكحوا وآية
وأحل الله البيع موافقة لصدر الإسلام وغيره وفي هذا تعريض صدر الشرع حيث جعل الدلالة على
التفرقة عبارة لانها المقصودة بالسوق وعلى الحل والحرمة إشارة لانها الباسم مقصودين ببناء منه على أن
المراد بالسوق في تعريف العبارة كون المعنى هو المقصود لله فتكون العبارة والنص واحداً عند هذه العبارة
أعم مطلقاً من النص عند غيره (ولأنه) أي اللفظ (على ما يقصده) أي باللفظ (أصلاً إشارة) وهي
لغة الدلالة على المحسوس المشاهد باليد أو غيرها وسميت هذه الدلالة لان السامع لا يقبله على ما سبق له
الكلام كأنه غفل عما في ضمنه فهو يشرب إليه فالأول نظير العبارة والإشارة من المحسوس أن ينظر انسان
إلى مقبل عليه فيذكره ويدركه غير بالخطه عنده وبسرقة قادراً على المقبل كالعبرة وغيره كالإشارة (وقد يتأمل)
أي ويحتاج في الوقوف على المعنى الإشاري إلى تأمل فقد لا يتحقق فأنهم مطبقون على أنهم لا يتفهم من
الكلام أول ما يقرع السمع حتى قيل الإشارة من العبارة كالتكليف من الصريح والظاهر والإشارة وإن
استويان من حيث أن الكلام لم يسبق إلهاماً فافتراق من حيث أن الظاهر يعرفه السامع أول الوجهة من غير
تأمل فيه والإشارة لا تعرف إلا بتأمل واستدلال من غير أن يراد على الكلام أو يتقص منه ثم إن
كان ذلك الغرض يزول بآتي تأمل فهي إشارة ظاهرة وإن كان محتاجاً إلى زيادة تأمل فهي إشارة غامضة
فلا جرم أن قال صاحب الكشف وغيره فكأن إدراك ما ليس بمقصود بالنظر مع إدراك المقصود به من
كمال قوة الإبصار كذا فهم ما ليس بمقصود بالكلام في ضمن المقصود به من كمال قوة الذكاء ومضاء
القريحة ولهذا يحتص بفهم الإشارة الخواص وتعد من محاسن الكلام البليغ وستحقق أنها
لا تكون الاتزامية فاذ هي دلالة التزامية للمعنى اللفظ لم قصد بسوقه ويحتاج الوقوف عليه إلى تأمل
(كالاختصاص بالوالد نسباً من آية وعلى المولود دون الأم) أي كالختصاص الأب بكون الانتساب
إليه دون الأم من قوله تعالى وعلى المولود له رزقهن وكسوتهن بالمعروف لأن الأم لا اختصاص فيجب
كون الوالد أخص بالولد من سواء وذلك بالانتساب ثم هو ليس المقصود من سوق الآية وإنما المقصود
من سوقها إيجاب نفقة الوالدات وكسوتهن على الوالد فلا جرم أن كانت هذه الآية بحاجة مع فيها العبارة
والإشارة (فثبت أحكام من انفرد به نفقته والامامة والكفاءة وعدمهما) أي فظهر أثر هذا الاختصاص
في أنشأ الوالد وجوب نفقة الوالد عليه كالعبد لما كان محتصاً بالمولي لا يشترك أحد في نفقته وفي تعدية
أحكام شرعية للأب مع غرام الله إذا كان على ما عليه الأب من الصفات المشروطة لتلك الأحكام حتى
لو كان الأب أهلاً لإمامة الكبرى وكذا للقرشية لاستجماع شرائطها التي منها كونه قرشياً تعدي
إلى الابن كونه كذلك إذا توفرت فيه بقية شرائطها ولو كان الأب غير أهل وكف إلهام كونه جاهلاً
غير قرشي كان الابن كذلك إذا كان الابن جاهلاً وهذا مطرد (ما يخرج الدليل) أي إلا ما أخرجه

عن الأخبار بنزول العقاب على من تزلثم استشكله بالوجهين السابقين وبأنه يلزم أن لا يجوز العقول أن الخلف في خبر الله تعالى محال فعديل
المصنف عن كونه أخباراً بنزول العقاب إلى الأخبار بصيرته أموراً تقبل لا لشكاً لأن سؤال العقول لا يرد عليه وانما يرد عليه الأولان فقط

وهو من محاسن كلامه على أن يجيب عن العفو بأن نقول الأمر عبارة عن الاخبار بنزول العقاب إذا لم يحصل عفو (قوله قبل الأمر في الازل الخ) لما شهدنا أمر الله تعالى (٨٠) في الازل بأمر الرسول لنا قبل وجودنا واعتزوا عليه بما سبق فأجبت عنه فشرعوا في فرق آخر

بينهم ما فقالوا كيف يعقل الأمر في الازل سواء كان معنى الاخبار أم بمعنى الانشاء لان الأمر في الازل مع أنه لا مأمور اذ ذلك فيتمثل ولا سامع فيقبل عيب وسفه كمن جلس في داره وأمر ونهى من غير حضوره أمور ومنها بخلاف أمر الرسول عليه الصلاة والسلام فان هناك سامعا مأمورا يعمل به وينقله الى المأمورين المتأخرين ويحتمل أن يريد بقوله ولا سامع أى أن جعلناه خبرا وبقوله ولا مأمورا أى أن جعلناه أمرا حقيقة والجواب عنه أن نقول ان أردتم أن تقيج شرعا فممنوع وان أردتم أن تقيج عقلا فسلم وانكنا قد بينا فساد الحسن والتقيج العقليين ومع هذا أى ومع تسليمنا القول بالتقيج العقلي فلاسفه في مسئلتنا وذلك لانه ليس المراد بالأمر أن يكون في الازل انط هو أمر أو نهي بل المراد به معنى قديم قائم بذات الله تعالى وهو اقتضاء الطاعة من العباد وأن العباد اذا وجدوا يصيرون مطالبين بذلك الطلب وهذا لا سفسه فيه كما لا سفسه في أن يقوم بذات الالاب طلب تعلم العلم من الولد الذي سيوجد وما قاله

الدليل من الاحكام التي هي مقتضى اختصاصه بالنسب عنها كالحرية والرق فان الابن يتبع الام فيهما وان اتصف الاب بضد ما لا م عليه منها الماعرف في موضعه الى غير ذلك مما يعرف بالاسم تنقرا (وزوال ملك المهاجر عن الخلف من لفظ الفقراء) أى و~~زوال~~ ملك المهاجر من دار الحرب الى دار الاسلام ~~ع~~ اخلفه ثمة من الاموال باستيلاء الكفار عليها واخرهم ابا عامر التميمي عنه بالفقير في قوله تعالى للفقراء المهاجرين الذين اخرجوا من ديارهم وأموالهم مع وجودها عكة وانتفاء كل ضرب للملكها ما عدا استيلاء الكفار عليها لان الفقير حقيقة شرعية له أدنى شئ أو من لا شئ له لامن بعدت يده عن المال كما أن الغنى حقيقة شرعية من هو مالك للمال لامن قربت يده منه ألا يرى أن المكاتب ليس بغنى وان كان في يده أموال حتى لا يجب عليه الزكاة وابن السبيل المالك للمال في وطنه غنى وان بعدت يده عنه حتى وجبت عليه الزكاة وهذا ليس المعنى المقصود بنظمها بل المقصود به بيان استحقاق الفقراء المهاجرين من مكة الى المدينة منهم من الغنية لان قوله للفقراء المهاجرين بدل من لدى القرى وما عطف عليه كفى الكشف وغيره أو عطف بيان منه كما هو ظاهر كلام نخر الاسلام وصاحب الميزان ومشى عليه بعض المتأخرين أو معطوف عليه حذف عاطفة وهو الواو كما حكاه في التيسير وهذا وان كان بابه الشهيرة قد خرجت عليه آيات منها وجوه بومئذ ناعمة كما ذكر ابن هشام فهدد الآية مما اجتمع فيها العبارة والاشارة على هذا أيضا هذا على ما ذكره كثير منهم نخر الاسلام (والوجه أنه) أى زوال ملك المهاجر عن الخلف في دار الحرب باستيلاء الكفار عليه ثمة من لفظ الفقراء في الآية (اقتضاء) أى مقتضى على صيغة اسم المفعول للفقراء كما هو مقتضى التلويح لانه لازم لهذا الوصف متقدم مسكوت عنه اقتضاء صحة اطلاقه عليهم (لان صحة اطلاق الفقير) على الانسان (بعد ثبوت ملك الاموال) التي يتحقق ملكها الغنى له في وقت (متوقفة على الزوال) أى زوال ملكها بعد ذلك فيكون زواله بعد ثبوته سابقا على صحة اطلاق الفقير عليه ضرورة أنه لا يتحقق الفقر بدونه حينئذ وقد ظهر من هذا أيضا انتفاء جملة اشارة من قبيل جزء الموضوع له بناء على أن عدم ملك ما خلفوه في دار الحرب جزء من معنى الفقر كما ذهب اليه صدر الشريعة فانه غير خاف أن المعنى المدعى بونه اشارة انما هو زوال ملكهم عما خلفوه وليس هذا جزءا من عدم ملكهم شئ أصلا ولا دنى شئ بل هو لازم متقدم لعدم ملكهم لما خلفوه وما دفع به هذا من أن زوال ملكهم عما خلفوه وليس الا كونهم بحيث لا يملكونه او لا شئ أن كونهم بحيث لا يملكونه جزءا من كونهم لا يملكونه شيئا أصلا وأنا لانسل أنه لازم متقدم لانه ينبغي أن يكون بمنزلة العلة وليس زوال ملكهم عما خلفوه اعله لكونهم فقراء بل هو أن يكون لهم غير هابل كونهم فقراء اعله زوال ملكهم عما كان لهم في دار الحرب لا يخفى ما فيه من المصادرة والتعسف الظاهر (ودلالة لفظ الثمن في الحديث على انعقاد بيع الكلب) أى وكذا لانه في قوله صلى الله عليه وسلم ان مهر البغي وثمن الكلب وكسب الحجام وحلوان الكاهن من الصحة رواه ابن حبان في صحيحه هذا على ما هو ظاهر التلويح وتوجيهه أن هذا يفيده المنع من تناوله وهو يقتضى تصويره وتصوره بان عقاد بيعه وليس هو المعنى المقصود من سياقه وانما المقصود منه المنع من تناول العوض المالى عنه بطريق المبادلة الذي هو المعنى العباري له وعند العبد الضعيف غير ان الله تعالى له في هذا نظر فان لقائل أن يقول ان انعقاد البيع ان ثبت بهذا انما ثبت مقتضى لا اشارة لان تحقق الثمن عنه يستلزم تقدم تحقق بيعه الذي صار به مبيعا وما يقابل من العوض عنه ثما فهو لازم للثمن متقدم مسكوت عنه استمدعى اعتباره صحة اطلاقه ثم عليه ان يقال ان قيل يدل على انعقاد بيعه صحيحا فاعلم ان لو كان مستعملا في معناه

المصنف ضعيف من وجهين أما الاول فلان الحسن والتقيج معنى الكمال والنقص عقليان بالاتفاق كما تقدم الحقيق بسطه في أول الفصل الذي قبل هذا والتقيج هنا معنى النقص لا بمعنى ترتب الثواب والعقاب على الفعل فان وروده هنا مستحيل وأما

الثاني فلا نسلم أنه يقوم بذات الاب حال عدم الولد أمر محقق بل مقدراً أي لو كان لي ولد لكنك أنت أمره قال (الثانية لا يجوز تكليف الغافل من أحوال تكليف المحال فإن الاتيان بالفعل امتثالاً يعتمد العلم ولا يكفي مجرد (١٠٩) الفعل لقوله عليه الصلاة والسلام

انما الاعمال بالنيات ونوقض
بوجوب المعرفة ورد بأنه
مستثنى أقول تكليف
الغافل كالساحي والناائم
والجحون والسكران وغيرهم
لا يجوز من منع التكليف
بالحال هكذا قاله المصنف
وفيه نظر من وجهين
أحدهما أن مفهومه أن
القائلين يجوز التكليف
بالحال يجوزوا هذا وهو
أيضاً مفهوم كلام المحصول
وليس كذلك بل إذا قلنا
بجواز ذلك فلا شعري هنا
قولان فتلهمنا ابن التماسي
وغيره قال والفرق أن هنالك
فائدة في التكليف وهي
ابتلاء الشخص واختباره
* الثاني فرق ابن التماسي
وغيره بين التكليف بالحال
وتكليف المحال فقالوا الاول
هو أن يكون المحال راجعاً
الى المأمور به والثاني أن
يكون راجعاً الى المأمور
بتكليف الغافل وعلى
هذا فالصواب أن يقول
من أحوال التكليف بالحال
زيادة البناء في المحال * واعلم
أن الشافعي رحمه الله تعالى
قد نص في الام على أن
السكران مخاطب مكاف
كذا نقله عنه الرويان في
البحر في كتاب الصلاة
وحينئذ فيكون تكليف
الغافل عند مجازا لانه فرد

الحق بقي شرعاً وهو المال المتقوم شرعاً المعتاض به عما هو كذلك بأذن الشارع وهو محل النزاع ثم أتى
بتم مع قوله بحيث وفي رواية لمسلم خبيث واشراً كتم مع مهر البغي وحلوان السكران في هذا الوصف وان
قبل يدل على انعقاده فاسد احتي كان مفيداً للثبوت بالقبض مطلوب التقاضي رفعاً للمعصية كما في غيره من
اليوع القاسدة كما هو مقتضى تجريد النظر الى ما هو الاصل في باب التهمي كما سيعرف ثم ان شاء الله
تعالى فهو خلاف المصرح به لاهل المذهب وكون أدلة خارجية في نفس الامر تفيد كون بيعه جائزاً
من غير سداد لا يوجب كون لفظ الثمن في هذا الحديث وأشباهه مشيراً او مقتضياً لذلك وليس الكلام
الا بالنظر اليه من حيث هو فليتنامل (وأي حال لكم ليلة الصيام على الاصبح جنباً) أي وكدلالة قوله
تعالى أحل لكم ليلة الصيام الرفث الى نسائكم الآية على جواز أن يصح المباشرة في ليل رمضان جنباً
صائماً لا باحة هذا النص المباشرة في آخر جزء من الليل كما في غيره وهو يستلزم طلوع الفجر عليه جنباً
اعدم يمكنه من الاغتسال قبله حينئذ ثم هو مكاف بالصوم من طلوعه فيفتح له وصف الجنابة والصوم
ويستلزم هذا أيضاً عدم منافاتهم وهذا ليس المعنى المقصود من سياق الآية وإنما المقصود منه اباحة
المباشرة والاكل والشرب في جميع أجزاء الليل الذي هو المعنى العباري ثم الصريح الصحيح من السنة
مؤكد لهذه الاشارة القرآنية كما هو مذكور في موضعه (وظهر) من هذه الامثلة الاشارة السالمة من
التعقب (أنها) أي الاشارة للدلالة (الاتزامية) للمعنى المراد من اللفظ التي لم تقصد بسوقه ويحتاج الوقوف
عليها الى تأمل ومن ثم قال (وان خفي) اللزوم حتى احتاج الى تأمل وجرى فيه خلاف لأن الفقهاء
لا بشرطون في الاتزامية للالزام بين فضلا عنه بالمعنى الاخص بل الثبوت في نفس الامر احتاج الى
تأمل وفكر وأول وان المعنى الاشاري لازم متأخر المعنى التلظي غير مسوق له يحتاج الوقوف عليه الى تأمل
حينئذ لا اشارة لامع عبارة كذا كره المصنف (فان لم يرد) باللفظ (سواء) أي اللازم (فيكون) اللفظ في ذلك
المراد (بجواز) حينئذ لا استعماله في غير ما وضع له (لزم) أن تكون دلالة اللفظ على ذلك المعنى اللازم (عبارة
لانه المقصود بالسوق) لا اشارة لان المعنى الاشاري لا يكون مقصوداً بالسوق أصلاً (وكذا في الجزء)
أي وكذا استعمال اللفظ في جزء معناه الموضوع له اذا لم يرد به سواء حتى كان مجازاً فيه لا تكون دلالة
عليه الا عبارة لا تكون المقصود بالسوق والمعنى الاشاري لا يكون مقصوداً به أصلاً قال المصنف وكذا كل
معنى مجازي ولو كان مدلول الاشارة اذا استعمل اللفظ فيه صار عبارة فيه لصيرورته مقصوداً باللفظ اه
فتفرد العبارة عن الاشارة (وان دل) اللفظ (على حكم منطوق) أي على كونه (المسكوت لفهم منطوقه)
أي ذلك الحكم (بمعرفهم اللغة فدلالة) أي فتلك الدلالة تسمى الدلالة ودلالة النص ودلالة معنى النص
لفهمه اسنه وهذا معنى قولهم الدلالة ما ثبت بمعنى النص لغة لا استنباطاً فخرج بمعنى النص العبارة
والاشارة لثبوتها بالنظم والمخدوف لانه كالمذكور وبإعانة مقتضى الثبوت عند شرعاً أو عقلاً وبلا
استنباط القياس الا أن عندي لا حاجة اليه أما على القول بتغاير الدلالة والقياس كما هو قول جمهور
مشايخنا منهم غير الاسلام وشمس الأئمة والشافعي أبو زيد فلنخرجه بإعانة اللهم الاعلى سبل التصريح بما
علم التزاماً ومن ثم لم يذكروا صاحب المنار في كشف الاسرار مع ذكره في المشار وأما على القول بأنها
نوع من القياس كما هو قول آخر وهو نص الشافعي في رسالته واختيار امام الحرمين وغير الذين الرازي
ومعهم اقياساً جليلاً اه ثم الاول هو الوجه لقطع بتوارث ثبوت دلالة النص قبل شرعية القياس
حتى قيل يجب حمل نص الشافعي على أن مراده أن صورته صورة قياس شرعي وبؤخذ منه حكم شرعي كما
في سائر الاقيسة وان كان المقيس معلوماً للغة بخلافه في بقية الاقيسة وقيل النزاع لفظي وعندي فيه

من أفراد المسئلة كذا نص عليه الامدي وابن الحاجب ثم استدلل المصنف على امتناع تكليف الغافل بأن الاتيان بالفعل المعين لغرض
امتثال أمر الله سبحانه يعتمد العلم أي بالامر وكذا بالفعل الثاني به أيضاً وعليه اقتصر في الحصول وانما قلنا انه يعتمد العلم أي يتوقف عليه

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

الاتفاق وحيد فاذا علم الله تعالى وقوع الفعل من شخص فلا استحالة في تكليفه بدفع قلمه ان لا بد من قصد الامتنال حتى انه يلزم منه العلم بالفعل وتوجيه الطالب نحوه وجوابه ان الامتنال بذلك للحدث الصحيح المشهور وهو قوله صلى الله عليه وسلم انما الاعمال بالنيات (قوله ونوفض بوجوب المعرفة) أي هذا الدليل يقتض بوجوب معرفة الله تعالى وتقريره من وجهين ذكرهما الامام * أحدهما أن التكليف بها حاصل بدون العلم بالامر وذلك لان الامر بمعرفة الله تعالى واراد فلا جائز أن يكون واردا بعد حصولها لامتناع تحصيل الحاصل فيكون واردا قبله وحينئذ فيستحيل الاطلاع على هذا الامر لان معرفة امر الله تعالى بدون معرفة الله تعالى مستحيل فقد كلف بشئ وعوفاً عنه * التقرير الثاني انه يستحيل قصد الامتنال فيها لان المكلف لا يعرف وجود امر عليه كما قررناه فقد كلف بشئ لا يجب فيه قصد الامتنال والجواب أن هذا مستثنى من القاعدة اقيام الدليل عليه وعلى التقرير الثاني قال الامام فيبتمنى أيضا

نظر بالنسبة الى ما عليه مشايخنا من أنه لا يصح اثبات الحدود والكفارات بالقياس ويصح بدلالة النص ثم لا فرق في تحققاتها بين أن (كان) المسكوت (أولى) بحكم المنطوق منه باعتبار مناطه (أولا) أي أو لم يكن المسكوت أولى بحكم المنطوق منه باعتبار مناطه بل كانا متساويين فيه خلافاً لما اشترط الاولوية فيها كما سيأتي التعرض له بعد ذلك (كدلالة لا تتل لها ما في على تحريم الضرب) فان المعنى العباري له يحريم خطاب الولد للوالدين بهذه الكلمة الموضوعه للتبريم والتضجير ثم ينتقل منه الى المقصود بالتمهي الذي لا حيلة تثبت الحرمة وهو الذي وثبت بدلالته حرمة ضربهما أو شتمهما بطريق أولى من حرمة التأفيف لهما من انظر الى علة تحريمه المفهومة لكل واحد من يعرف اللغة وهو الايذاء فان الايذاء فيهما فوق الايذاء بالتأفيف وقد ظهر أن المراد بالمعنى في قولهم ما ثبت بمعنى النص المعنى الذي ينتقل اليه من المعنى الوضعي من هو عارف باللغة من غير احتياج الى اجتهاد وأن تحريم التلظ بأف اغما هو بواسطة الذي لا عين أوف حتى لو كان قوم يستعملونه لنوع إكرام أو ترحم لالذكراة والتضجير لم يثبت تحريم قوله ولا ما يترتب على ذلك وسياق مثالي ما يكون المسكوت عنه مساوياً بالمنطوق به في حكم مساواته له في مناطه (وأما) أن دلالة اللفظ (على مجرد لازم المعنى كدلالة الضرب على الايلام) من قبيل دلالة معنى النص كاذ كرمغفر الاسلام ومن وافقه فان الضرب اسم لفعل بصورة معقولة وهو فرع جسم بأخر ومعنى مقصود وهو الذي (فغير مشهور) على أن المقصود من الضرب قد لا يكون الايلام كضرب اليد على اليد تصديقا وانما يكون المقصود منه الايلام اذا استعمل بالآلة التأديب في محل صالح له لقصد التأديب أو التعذيب نعم هذا هو المتبادر من اطلاعه عرفا وعليه فتخرج مسئلة الجامع الصغير حلف لا يضرب امرأته فحسرها أو خنقتها أو عضها حثت (وعلى مسكوت يتوقف صدقه عليه كرفع الخطأ وصحته على ما سنده كرافضاء) أي وان دل اللفظ على شيء مسكوت عنه يتوقف صدق الكلام على ذلك المسكوت كالحديث المنسند اول الفقهاء رفع عن أمي الخطأ والتسيان فان صدقه يتوقف على مقداره وحكم أي رفع عنهم حكم الخطأ والتسيان في الآخرة لان نفس الخطأ والتسيان لم يرفع عنهم نوقوعهم ما منهم بخلاف حكمهما الاخرى ولا يضر عدم العثور بروايته بهذا اللفظ فانه روى بمعناه أخرجه أبو القاسم التميمي في فوائده عن الحسين بن أحمد عن محمد بن مصفى أنبأنا الوليد بن مسلم أنبأنا الازاعي عن عطاء عن ابن عباس مر فوعا رفع الله عن أمي الخطأ والتسيان وما استكرهوا عليه قال شيخنا الحافظ ورجاله ثقات لكن فيه تسوية الوليد فقد رواه بشر بن بكر عن الازاعي فأدخل بين عطاء وابن عباس عبيد بن عير اه قلت ولا ضرو ان قال الذهبي في الميزان عبيد بن عير عن ابن عباس لا يعرف تفرد عنه ابن أبي ذئب اه وعلم عليه لآبي داود فقد قال في ترجمة الوليد بعد أن علم عليه الستة قلت اذا قال الوليد عن ابن جريج أو عن الازاعي فليس بجمعة لانه يداس عن كذا بين فاذا قال حدثنا فهو حجة اه فانه هنا قال حدثنا ثم على هذا لم يتم دعوى تفرد ابن أبي ذئب عن عبيد بن عير أيضا فتنبه له أو يتوقف صحة الكلام شرعا عليه كما في قول قائل الغيرة أعتق عبدك عني بألف كما سيأتي تقريره في مسئلة اللقضي وأحكامه فذلك الدلالة اقتضاء وسيمت به لطلب الكلام لها صدقا وتصحيحا والاقتضاء الطائ (والشافعية قسموها) أي الدلالة الوضعية (الى منطوق دلالة اللفظ في محل النطق على حكم لذكور) سواء ذكر الحكم كفي الغنم السائمة ركاة فان هذا يدل بمنطوقه على حكم مذكور وهو وجوب الزكاة لمذكور وهو الغنم أولا كما أشار إليه بقوله (وان) كان الحكم (غير مذكور كفي السائمة مع فرسنة الحكم) الدالة عليه كأن يقول سائل أي الغنم المعروفة الزكاة أم في السائمة فيقول المجيب في

السائمة

قصد الطاعة فانه لو افترق الى قصد آخر لم التسلسل * واعلم أن الامام لم يجب عن هذين الدليلين بل

قال انه ما يؤيدان القول بتكليف ما لا يطاق والذي أجاب به المصنف أخذه من الحاصل وفيه نظر فان النقص يحصل بصورة واحدة

وأجاب ابن التمساني ثم القسرافي عن الاول بأن الامر بالمعرفة التفصيلية يرد بعد المعرفة الاجالية وحينئذ فلا يلزم شيء من المحدثين المتقدمين قال (الثالثة الاكراه الملبى يمنع التكليف زال القدرة) أقول الاكراه (١١١) قد ينتهي الى حد الاجلاء وهو الذي

لا يبق للشخص معه قدرة ولا اختيار كالاتقاء من شاعق وقد لا ينتهي اليه كما لو قيل له ان لم تقتل هذا والاقتلت وعلم أنه ان لم يفعل والاقتل فالاول يمنع التكليف أي بفعل المكروه عليه وينقضه قال في الحصول لان المكروه عليه واجب الوقوع وضده ممنوع والتكليف بالواجب والممنوع محال وهذا هو معنى قول المصنف زال والقدرة لان القادر على الشيء هو الذي ان شاء فعل وان شاء ترك وهذا القسم لا خلاف فيه كما قال ابن التمساني وأما الثاني وهو غير الملبى فمفهوم كلام المصنف أنه لا يمنع التكليف قال ابن التمساني وهو مذهب أصحابنا لان الفعل يمكن والفعل يمكن قال وذهب المعتزلة الى أنه يمنع التكليف في عين المكروه عليه دون تنقيضه فانهم يشترطون في المأمور به أن يكون بحال يتأب على فعله واذا أكره على عين المأمورية فالإنسان به لا داعي الاكراه لا لداعي الشرع فلا يتأب عليه فلا يصح التكليف به بخلاف ما اذا أتى بتنقيض المكروه عليه فإنه أبلغ في اجابة داعي الشرع وقال الغزالي

السابعة فان سؤاله فريضة على أن الحكم الذي لم يذ كر في الجواب هو الحكم المسؤل عنه في السؤال وهو وجوب الزكاة (ومفهوم دلالة) أي اللفظ (لا فيه) أي لا في محل النطق (على حكم مذكور) أي على اثبوتيه (لمسكوت أو نفيه عنه) أي أو على نفي حكمه مذكور عن مسكوت ثم المنطوق وان كان مفهوما من الالفاظ غير أنه لما كان مفهوما من دلالة اللفظ نطقا خاص باسم المنطوق وبقي ما عداه معربا باللفظ المستتر كما بيناهما ثم كونهما من أقسام الدلالة هو الذي مشى عليه القاضي عضد الدين (وقد يظهر أنهم ما قسموا للدلول) أي يظهر من كلام القوم أن المنطوق والمفهوم وصف المدلول لدلالة اللفظ قال المصنف وقد هنالك كثير اه فانهم استعملوا لذلك كما قاله سيدي به في جماعة وانما الشأن في أنه حقيق لها أو مجازي لا يحمل عليه الا بقربة وهي على هذا التقدير هنا اعتبار اسم المفيدة كونها من أقسام المدلول كقول الامدني المنطوق ما فهم من اللفظ نطقا في محل النطق والمفهوم ما فهم من اللفظ في غير محل النطق (فالدلالة حينئذ) أي حين كانا من أقسام المدلول (دلالة المنطوق ودلالة المفهوم لا نفسها) أي المنطوق والمفهوم (والمنطوق) قسمان (صريح دلالة) أي اللفظ على المعنى دلالة ناشئة عن الوضع أي وضع اللفظ له (ولو تضمننا) أي ولو كانت بطريق التضمن (وغيره) أي وغير صريح دلالة اللفظ (على ما يلزم) ما وضع له (وينقسم) غير الصريح (الى مقصود) للتكلم (من اللفظ فينحصر) في قسمين بالاستقراء (في الاقتضاء كما ذكرنا آنفا) أي السابعة (والايعاء قرانه) أي اللفظ (بما نولم يكن هو) أي اللفظ بمعنى مضمونه (علاه) أي لا يقررون به هو الحكم المعبر عنه بما (كان) ذلك القران (بعيدا) من المتكلم وخصوصا الشارع وحاصله اقتران الوصف بحكم ولم يكن الوصف علة للحكم لكان قرانه بعيدا فيجعل على التعالين دفعا للاستبعاد (ويسمى تنبيها كقران) قول النبي صلى الله عليه وسلم (أعنتي بوافقت) والمعروف وقعت في قول سائله هل كنت وقعت على أهل في رمضان كما هو هكذا في صحيح البخاري فان الوقاع لو لم يكن علة لوجوب الاعتاق لكان ترتيب ذكره عليه بعيدا ووجه تسمية هذا القسم بكل من هذين ظاهر ثم فيه تفصيل وبإبحاث تأتي ان شاء الله تعالى في القياس (وغير مقصود) للتكلم من اللفظ وهو ما يحصل بالتبعية لما يدل عليه اللفظ (وهو الاشارة ويقال دلالة الاشارة وكذا ما قبله) وهو الايعاء يقال له دلالة الايعاء (كدلالة مجموع) قوله تعالى (وجله وفصالة ثلاثون شهرا) وقوله تعالى (وفصالة في عامين أن أقل) مدة (الجل ستة أشهر وأية ليلة الصيام) أي وكذا لانه مجموع وقوله تعالى أحل لكم ليلة الصيام الرفق الى نسائكم الآية (على جواز الاصبح جنباً ولو ليس شيء منها) أي من كون أقل مدة الجل ستة أشهر وجواز الاصبح جنباً (مقصودا باللفظ بل لزم) كل منهما (منه) أي من مجموع الاثنين في كل من المثالين أما في المثال الاول فلأن الآية الأولى تبين المدة التي هي مظنة تعب الولادة بالولد وهي مدتها أكثر الحمل وأكثر الرضاع تنبئ الله على حقه عليه فان انفصال وان كان الفطام قد دعب به هنا عن الرضاع التام المنتهي به كما عبر بالامدع المدة والآية الثانية ليبين أن فطامه في انقضاء عامين ثم لزم من مجموعهما كون أقل مدة الحمل ستة أشهر لانه اذ ثبت كون مدة الرضاع حولين من ثلاثون شهرا باني ستة أشهر فمستحسن هو مدة الحمل ضرورة قال العيد الضعيف غفر الله تعالى له ولكن هذا اعياهم اذا كان ثلاثون شهرا توفيقا لهم ما عدا على سبيل التبعض بينهما وعليه ما قبل في الآية دليل على أن أكثر مدة الرضاع سنتان كما هو قول أبي يوسف وخمدوا الأئمة الثلاثة لان ثلاثون شهرا مدة لهم ما عداوا الاجماع على أن أقل مدة الحمل ستة أشهر فبقي ما عداها مدة الرضاع وأما اذا قيل انها توفيت لكل على حدة كما في افلان على ألف درهم ووقيز برالى سنة وصدقه المقرلة فان السنة

الاتي بالفعل مع الاكراه كمن أكره على أداء الزكاة مثلا ان أتى به لداعي الشرع فهو صحيح وأول داعي الاكراه فلا ورد القاضي على المعتزلة بالاجماع على تحريم القتل عند الاكراه عليه قال امام الحرمين وهذه هفوة من القاضي لما تقدم وفيما قاله نظر لان القاضي انما أورده

عليهم من جهة أخرى وذلك أنهم منعوا أن المكروه قادر على عين الفعل المكروه عليه فينبى القاضى أنه قادر وذلك لأنهم كانوا بالصد
وعندهم أن الله تعالى لا يكلف العبد (١١٢) الأبعد خلق القدرة والقدره عندهم على الشئ قدره على صده فاذا

كان قادرا على تركه القتل
كان قادرا على القتل هذا
كلام ابن التمساني وقد
اختار الامام والامامى
وأتبعهما التفصيل بين
المحلى وغيره كما اختاره
المصنف لكنهم لم يبينوا محل
الخلافاً وقديمتهم ابن
التمساني كما تقدم قال
(الرابعة التكليف توجه
عند المباشرة وقالت المعتزلة
بل قبلها لئلا نقدر
حينئذ قبيل التكليف في
الحال بالإيقاع في ثبات الحال
قلنا الإيقاع ان كان نفس
الفعل فحال في الحال وان
كان غيره فيعود الكلام
اليه ويتسلسل قالوا عند
المباشرة واجب الصدور
قلنا حال القدرة والداعية
كذلك أقول قال في
المحصل ذهب أصحابنا الى
أن الشخص انما يصير
مأمورا بالفعل عند مباشرة
له والموجود قبل ذلك ليس
أمرا بل هو اعلام له أنه في
الزمان الثاني سيصير مأمورا
وقالت المعتزلة انه انما يكون
مأمورا قبل وقوع الفعل
وهذا الذي قاله هو مراد
المصنف وهو مشكل من
وجه أحدها انه يؤدى الى
سلب التكليف فانه يقول
لا أفعل حتى أكف ولا
أكف حتى أفعل الثاني
ان جعلهم السابق اعلاما

تكون أجلا لكل الا أنه وجد المنقص في مدة الحمل لا غير وهو قول عائشة رضى الله عنها ما تريد المرأة
في الحمل على سنتين قدر ما يتحول ظل عمود الغرزل رواه الدارقطني والبيهقي ومن هنا قال أصحابنا أكثر
مدة الحمل سنتان فتبقى مدة الفصال على ظاهرها كما ذكره هذا دليل الامام على ان أكثر مدة الرضاع
سنتان ونصف سنة فلا يلزم من مجموعهما ان أقل مدة الحمل ستة أشهر وأما في المثال الثاني فتقدم بيانه
(وكذلك) ما يعزى الى النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال (تمكث) إحداهن (شطر عمرها لا تصلى)
جوابا لقائل وماتقصان دينهن لما قال في وصف النساء ناقصات عقل ودين (على أن أكثر الحيض خمسة
عشر) يوما بلياليها كما هو مذهب الشافعي وكذا أقل الطهر بناء على أن المراد بالشرط النصف لان
المقصود بالافادة من هذا الكلام كما هو ظاهر من سياقه بيان نقصان دينهن وأما أن كلامنا أن أكثر
الحيض وأقل الطهر خمسة عشر يوما فاعلموا لازم له من حيث انه قصد منه المبالغة في نقصان دينهن
والمبالغة تقتضى ذكر أكثر ما يتعلق به الغرض فحينئذ لو كان زمان ترك الصلاة وهو زمان الحيض أكثر من
ذلك أو زمان الصلاة وهو زمان الطهر أقل من ذلك لذكره قضاء لحق المبالغة ثم هذا انما يتيم (لأنه) كون
المراد بالشرط النصف (لكن القطع بعدم ارادة حقيقة النصف به) أى بالشرط هنا (لان أيام الايام
والحبل والصغير من العمر ومعتادة خمسة عشر لا تكاد توجد ولا يثبت حكم العموم بوجوده في فرد نادر
واستعمال لشرط في طائفة من الشئ) أى بعض منه (شائع قول وجهك شطر المسجد الحرام وكن من
شمار من الدهر فوجب كونه) أى بعض العمر هو المراد به أى بشرط عمرها فتوسع في الكلام واستكثرنا
للتبديل وفي تقرير وجه دلالة ما يوافقه ثم هذا بعد ثبوته عن رسول الله صلى الله عليه وسلم لانه لم
يثبت عنه بوجه من الوجوه قاله ابن منبته وقال ابن الجوزى لا يعرف وأقره عليه صاحب التنقيح ثم
النووي مع زيادة باطل بخلاف دليل أصحابنا على أن أكثر مدة الحيض عشرة أيام كما عرف في موضعه
تنبيه ثم ظهر من هذه الجملة أن الشافعية جعلوا ما سماه مشايخنا عبارة وإشارة واقتضاء من
قبيل المنطوق الآن الامدى لم يجعل المنطوق غير الصريح من المنطوق ولان المفهوم بل قسميها لهما
والبيضاوي جعله من قبيل المفهوم واعل قول المحقق التفنيزانى والفرق بين المفهوم وغير الصريح من
المنطوق محل تأمل جنوح اليه (والمفهوم) يتقسم (الى مفهوم موافقة وهو خفى الخطاب) أى معناه
يدوي قصر (ولحنه) وهو معناه أيضا ويسمى تنبيه الخطاب أيضا هو (ما ذكرنا من الدلالة) أى دلالة
النص (الا أن منهم) أى الشافعية (من شرط اولوية المسكوت بالحكم) من المنطوق في كونه ثابتا
بمفهوم الموافقة قلت وهو ظاهر كلام الشافعي في الرسالة على ما في برهان امام الحرمين ثم منى عليه
ابن الحاجب وشارحه وكلامه وعزاه الصفي الهندي لا أكثر من قال المصنف (ولا وجه له) أى لهذا
الشرط (اذ بعد فرض فهمه بثبوته) أى الحكم (للمسكوت كذلك) أى كنههم بثبوته للمنطوق بمجرد فهم
اللغة (لا وجه لاهد هذه الدلالة) نعم ان كان هذا شرطاً منهم لمجرد تسميتها اصطلاحاً بمفهوم الموافقة
كما اطلع بعضهم على تسمية الدلالة على ما هو اولي بالحكم من المنطوق بفحوى الخطاب وعلى ما هو
مسأله فيه بلحن الخطاب كما حكاه صاحب القواطع وأما الاحتجاج بدفع الاول اتفاقا كما ذكره غير واحد
فلا مشاحة في الاصطلاح (وعبارتهم) أى بعض الشارطين لما سيظهر وهو ان الخافج في المنتهى
(تنبيه بالادنى على الأعلى) مثل قوله تعالى ولا تقل لهما أف كانهما أف (وقلبه) أى وبالأعلى
على الأدنى (مثل) قوله تعالى ومن أهل الكتاب من أن نامنسه (بقنطار) يؤده اليك كعبه الله
ابن سلام استودعه فرشي ألفا ومائتي أوقية ذهباً فأداه اليه فانه يدل على أنه اذا أوغن على دينار مثلاً

يلزم منه دخول الخلف في خبر الله تعالى على تقدير أن الشخص لا يفعل لانه اذا لم يفعل لا يكون مأمورا بالكونه انما يؤده
يصير مأمورا عند مباشرة الفعل وقد فرضنا أن لا فعل فلا أمر وحيد فيكون الاخبار بمحصل الامر غير مطابق الثالث ان أصحابنا انصوا

على أن الأمر يجب أن يعلم كونه ما مورق قبل المباشرة فهذا العلم أن كان مطابقاً فهو ما مورق قبلها وإن لم يكن مطابقاً فليزم أن لا يكون
عالم بذلك الرابع أن أمام الحرمين وغيره صرحوا بأن الأشعري لم ينص على (١١٣) جواز تكليف ما لا يطاق وإنما أخذ

من قاعدتين إحداهما
أن القدرة مع الفعل كما
سيأتي بيانه والثانية أن
التكليف قبل الفعل فعملنا
أن المسد كورهننا عكس
مذهب الأشعري «الخامس
أن الأمام في الحصول لما
قرر جواز التكليف بما
لا يطاق استدلل عليه بوجوه
منها أن التكليف قبل
الفعل يدل على تكليف
الكافر بالإيمان والقدرة
غير موجودة قبل الفعل
وذلك تكليف بما لا يطاق
وذكر نحوه في المنتخب وهو
مناقض لما ذكره هنا
قال القرافي وهذه المسئلة
أغصت مسئلة في أصول
الفقه قال أمام الحرمين
في البرهان والذهاب إلى أن
التكليف عند الفهم
مذهب لا يرتضيه لنفسه
عاقلاً وقد سلك الأمدى
ومن تبعه طريقتاً آخر
فقال اتفق الناس على
جواز التكليف بالفعل
قبل حدوثه سوى شذوذ
من أصحابنا وعلى امتناعه
بعد صدور الفعل
واختلفوا في جواز تعلقه
بأول زمان حدوثه
فأنته أصحابنا ونفاه المعتزلة
(قوله لنا أن القدرة حادثة)
أي حين الفعل ولا يوجد
قبله فلو كان مكلفاً قبل

يؤتم إلى المؤتم بطريق أولى لأن مؤدى الكثير مؤدى القليل بطريق أولى (وقد يكتفى بالاول) وهو
تنبيه بالادنى كما فعله ابن الخاجب في مختصره (على أن يراد بالادنى (الادنى مناسبة للحكم) المترتب
عليه وبالأعلى الأكثر مناسبة له فالحكم في منع التأفيف إلا كرام والتأفيف أقل مناسبة به من الضرب
وفي أداء القنطار الأمانة وفي عدم أداء الديار عدم الأمانة (فالقنطار أقل مناسبة بالتأدية من الديار
والديار أقل مناسبة بعدمها منه) أي بعدم التأدية من الديار فشمى تنبيه بالادنى جميع الصور وهذا
تدقيق لحظه القاضي عند الدين وعو أولى من قول الشارح العلامة غفر الله له كذا التنبيه بالأعلى اعتماداً
على فهم المنع لم (ولا اعتبار الخفية المساوي) أي ويكون الشرط عندهم إنما هو مساواة المسكوت
عنه للمنطوق به في المعنى المناسب للحكم الثابت للمنطوق (أثبتوا الكفارة) كما على المظاهر على الصائم
(بعد الاكل) أو الشرب في غير رمضان من غير مبيع شرعى ولا شبهة ملحقه به (كجماع) أي كالأوجها
النص بالجماع العمد كذلك لوجود المساواة بينهما في المعنى المناسب لهذا الحكم وهو الكفارة (التبادر
أنها) أي الكفارة (فيه) أي في الجماع العمد من غير مبيع شرعى مسقط لها (لنفوت الركن اعتداء)
أي لعاقبة أن المعنى المناط به في النص إيجاب الكفارة التي معنى الزجر فيها أكثر هو الجناية على الصوم
عند اعتدائها بالاخلال بركنه الذي هو الامسالك عن المفطرات الثلاث التي هي الاكل والشرب والجماع
فإن هذا كما وجد بالجماع وجد بهم ما على حد سواء كما هو متبادر إلى فهم كل من عرف معنى الصوم
شرعاً ومع النص المذكور لا الوقوع من حيث هو فانه وقع على محل ملوثة كما أفصح به السائل في النص
ومن ثمة أئتناباء الصوم المنصوص عليه في الاكل والشرب تناسباً في الجماع تناسباً وهذا ما وافقنا
عليه الشافعي وهو قاض بتساوي الكف عن الجميع في الركنية شدة وأشدية لا بأشدية ركنية الكف
عن الجماع على ركنية عن الاكل والشرب فيلزمه الموافقة على الاول وان المساواة هي الشرط وهذا
التوجيه ما فتح الله تعالى به وهو أولى مما سلكه غير واحد من المشايخ في تقريره هذا المطلب كما يظهر
لمن يقف عليه مع التأمل والانصاف (ولما انقسم) مفهوم الموافقة (إلى قطعي) وهو ما يكون فيه
التعليل بالمعنى وكونه أشد مناسبة للحكم في المسكوت قطعيين (كما سبق) في قوله تعالى ولا تقل لهما
أف أفهمن كل عارف باللغة قطعاً أن حرمة التأفيف معللة بأكرام الوالدين ورفع الأذى عنهم ما وان حرمة
الضرب أنسب في ذلك من حرمة التأفيف (وظني) هو ما يكون فيه التعليل بالمعنى وكونه أشد مناسبة
للحكم في المسكوت ظنيين أو أحدهما ظنياً (كقول الشافعي إذا وجبت الكفارة) التي هي تحرير رقبة
مؤمنة لمن قدر عليه وصيام شهرين متتابعين لمن لم يقدر عليه (في) القتل (الخطأ) للسلم بأن رمي شخصاً
بظنه صيداً أو رمي غرضاً فأصابه فتضى عليه بالنص على ذلك (وغير الغموس) أي ووجبت الكفارة
التي هي إطعام عشرة مساكين من أوسط ما يطعم الشخص أخله أو كسوته - ثم أوتحرير رقبة في حق
المستطيع وصيام ثلاثة أيام إذا لم يستطع واحد من هذه الخصال على الحائض باليمين المنعقدة
وهي الخلف على أمر في المستقبل ليعمله أو يتركه بالنص على ذلك (ففيهما) أي وجوب الكفارة
الكائنة في الخطأ في القتل العمد العمد وان للسلم والكفارة الكائنة في اليمين المنعقدة في اليمين الغموس
وهي الخلف على أمر حال أو ماض يتجدد فيها الكذب (أولى) من وجوب الاولى في الخطأ والثانية في
المنعقدة (لفهم المنعقد) أي تعاقب وجوب الكفارة في الحالتين المنصوص عليهما (بالزجر) عن
ارتكاب كل منهما واحتياج القتل العمد العمد وان واليمين الغموس إلى الزجر أشد من احتياج الخطأ
والمنعقدة إليه وهذا أمر ظني ومن ثمة لم يوافقه أصحابنا عليه بل ذهبوا إلى أن المناط لهما فيهما ما أشار إليه

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

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

متعلقا بالقدرة وذلك مستحيل **واعلم** ان الاحتجاج على المعتزلة بأن القدرة مع الفعل غير مستقيم فانهم يقولون بأنها قبله كما نقله عنهم امام الحرميين في الشامل والامام نجر الدين في معالم اصول الدين واهـ ذالم يستدل به الامام ولا يتابعه وأما الداليلان المذكوران على ذلك فان الاول منهما يفتقـض بقـدرة الله تعالى فانها ثابتة في الارز بدون المقدور والارز قدم العالم فالصواب ان يقال القدرة صفة لها صلاحية اليجاد قال امام الحرميين ومن أنصف من نفسه علم ان معنى القدرة هو التمكن من الفعل وهذا انما يعقل قبل الفعل وأما الثاني فيقال عليه لانـه ان العرض لا يبق زمنين سلمنا لكن الذي نقول به لانـه نقول بزواله الى بدل بل يختلفه أمثاله (قوله قبل التكليف في الحال) أي أجابت المعتزلة عن هذا بان التكليف الذي أنشأه قبل المباشرة ليس هو التكليف بنفس الفعل حتى يلزم أن يكون تكليفاً بما لا قدرة له لكاف عليه بل التكليف في الحال أي قبل المباشرة انما هو باق

بقوله (لا يتدارك ما فرط بالنواب) أي تلافى ما فرط من التثبت في الرمي والتعطف عن حثك حرمة اسم الله بعدم اليقين أو بعدم ارتكاب ما يلزم الحث بسببه بجبره بما في فعله ثواب لان الكفارة لا تتلو عنه وانما الكلام في أن معنى العبادة فيها أغلب أم العقوبة حتى لا يكون وجوبها في القتل العمد العدوان والغموس مساوياً لوجوبها في القتل الخطا والمعددة فضلاً عن أن يكون أولى لجواز أن لا يقبل التدارك والتلافى بهذا المقدار اعظمها وأول هذا أولى فلا جرم (جازا لاختلاف فيها) أي في دلالة النص التي هي مقهوم الموافقة (والخطأ) فيها أيضاً اذا كانت ظنية (كما ذكرنا) الآن في مناط وجوب الكفارة في هاتين المسألتين اذ لا بدع في الاختلاف في المظنونات وخطابعضها ولا سيما المتعارضة منها (ولذا) أي لجواز الاختلاف في المظنون منها (قرع أبو يوسف ومحمد وجوب الحد بالواطئة على دلالة نص وجوبه بالزنا بناء على تعلقه) أي وجوب الحد بالزنا (بسفع الماء) أي ارافة المني (في محل يحرم مشتمى) أي لا مثاك له فيه أصلاً تنسبه النفس وتعل اليه اللبن والحاراة وهذا موجود في الواطئة مع أنه أبلغ في تضييع الماء لا تنقاه توهـم الحبل فيها بخلاف الزنا (والحرمة قوية) أي والحال أيضاً أن حرمة أقوى من حرمة لان حرمة الماء لا تنكشف بحال بخلاف حرمة الزنا فانها قد تنكشف في بعض المحال بالعقد أو بمالك المين فيلحق وجوب الحد بوجوبه بالزنا دلالة وبه قالت الأئمة الثلاثة (والامام) أبو حنيفة يمنع وجوب حدّه في الاستقاء وجوبه فيها دلالة فانه (يقول السفع) في الزنا (أشد ضرراً) من السفع فيها (أذهو) أي السفع فيه (أهلاك نفس معنى) ومن عقر بينه وبين القتل في قوله تعالى ولا يقتلون النفس التي حرم الله بالحق ولا يزنون لان القاء البذر في محل صالح مفض الى النبات ظاهره أو الولد من جنس النبات فينبى واذانبت وليس له مرب ولا قيم لكون النساء عاجزات عن الاكتساب والاتفاق غالباً بهلك ويضيع فيفضى الزنا الى الاتلاف بالآخرة (وهو) أي وهذا القول منه بناء (على اعتباره) أي أهلاك نفس معنى (المناط) في وجوب الحد في الزنا (للمجردة) أي لأن مجرد سفع الماء المناط فيه محل سفع الماء في غير محل المذكور كور بالعزل كأفادته السنة الصحيحة فلا يؤثر هذا في هذا الحكم والاول غير موجود في الواطئة فلم يساو تضييع الماء فيه تضييعه في الزنا في المناسبة لهذا الحكم فضلاً عن كونه أبلغ منه (والشهوة أو كدل) في الزنا منها أيضاً (لأنها) أي الشهوة فيه (من الجانبين) الفاعل والمفعول به الميلا نطبعهما اليه بخلاف الواطئة فان الشهوة فيها من جانب الفاعل فقط اذ المفعول به يتمتع عنها بطبعه على ما هو أصل الجبهة السلبية فيكون الزنا أغلب وجوداً وأمرع حصولاً فيكون الى الزنا حرج الذي ذكره (زيادة قوة الحرمة) في الواطئة على الحرمة في الزنا (سافط) بالنسبة الى ايجاب الحد ألا يرى أن حرمة الدم والبول فوق الخمر في الحرمة من حيث أن حرمة ما لا تزول أبداً وحرمة الخمر تزول بالتخليل مع أنه لا يجب الحد بشربها كما يجب بشرب الخمر (وكذا قولهم ما يوجب القتل بالقتل) أي قول أبي يوسف ومحمد بيجاب القتل بالقتل بالمتفل الذي لا تحتمله البنية كالخمر العظيمة والخشبة الجسيمة عمداء ونايدلالة وجوبه بالقتل بما يفرق الاجزاء من سيف أو غيره أو وجه من قول أبي حنيفة بعدم ايجابه بالقتل (لظهور تعلقه) أي القتل بما يفرق الاجزاء (بالقتل العمد العدوان) لا بمجرد اتلاف البنية بما يفرق اجزاءها لان الآلة لا تدخل لها في الموجبية ومن غمة فلنا نجيب الكفارة بتعمد انشائها في رمضان الا كل أو الشرب لما يصلح غذاء أو دواء بدلالة نص الواقع ولم نقف عند كون الآلة افساداً والهتك في موجبه في النص الواقع (ويحقق) القتل العمد العدوان (بما لا تحتمله البنية) من المنقل كما

يفتحق الفعل في ثاني الحال أي حال المباشرة وأجاب المصنف بأن إيقاع المكلف به ان كان هو نفس الفعل فالتكليف به محال في الحال أي قبل الفعل لانه يلزم من امتناع التكليف بالفعل قبل التلبس به امتناع التكليف بالايقاع

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

يكون مكلفا بما لا قدره عليه لاننا ان القدرة مع الفعل فان قالوا التكليف إنما هو بابقاع هذا الابقاع ينتقل الكلام اليه ويؤدي الى التسلسل أو ينتهي الى اابقاع يكون التكليف به حالة مباشرة وهو المدعى والذي قاله ضعيف فان قول الخصم انه مكلف في الحال بالابقاع في ثانی الحال لا شك أن معناه ان التكليف في الحال والمكلف به هو الابقاع في ثانی الحال وهو زمان القدرة فكيف يصح الاعتراض بما قاله وكأنه فهم أن المراد أن الابقاع مكلف به في الحال وليس كذلك وبتوضيح هذا مسألة ذكرها في المحصول عقب هذه المسألة فقال اذا قال السيد بعده سم غدا قال امر متحقق في الحال بشرط بقاء المأمور قادرا على الفعل قال فاما اذا علم الله سبحانه وتعالى ان زيدا سموت غدا فهل يصح أن يقال ان الله تعالى أمره بالصوم غدا بشرط حياته فيه خلاف قطع القاضي أبو بكر والفرزاني بجوازه لفائدة الامتحان وتبعه جمهور المعسرة نقد وضع

يتحقق بما يفرق أجزاء ما بل ربما كان أبلغ بالمتقل لأنه يزعم الروح بنفسه والجوارح بواسطة السراية (فادعاء قصور) أي التقل بالمتقل (في العدمية) كما ذكره المشايخ في وجه قول أبي حنيفة رحمه الله تعالى (مرجوح) كما هو غير خاف على السبب المنصف فالقول قولهما وفيه قالت الأئمة الثلاثة هذا والله مثل أن يقول القول بأن من الدلالة قسمًا طبيعيا تنازعته آراء الأئمة المجتهدين واختلفت فيه أذهام العلماء المبرزين مع أن الدلالة ما يفهم من اللفظ بمجرد فهم اللغة من غير احتياج الى رأي واجتهاد مشكل لظهور عدم صدق هذا عليه فان هذا يوجب تواردا لافهام عليه من غير خفاء ولا اختلاف كما في القسم القطعي فالظاهر حينئذ ما حصره عليه أو ذكره في بيانه ما يصح صدقها على هذا أيضا والله سبحانه أعلم (والى مفهوم مخالفة وهو دلالة) أي اللفظ (على) ثبوت (نقيض حكم المنطوق للسكوت ويسمى دليل الخطاب وهو أقسام مفهوم الصفة عند تعليق عوصوف بمخصص) فهو دلالة اللفظ الموصوف بما يخص شيعوع معناه على نقيض حكمه عند انتفاء ذلك الوصف فبمخصص على بناء اسم الفاعل متعلق عوصوف وهو صفة المحذوف أي بوصف مخصص (لا كشف) أي لا بوصف كشف عن معنى الموصوف كقوله تعالى ان الانسان خلقني هلوعا اذا مسه الشر جزوعا واذا مسه الخير منوعا ومن ثمة قال ثعلب لجمد ابن عبد الله بن طاهر لما سأله ما المانع قد فسر الله تعالى ولا يكون تفسيرين من تفسيره وهو الذي اذا ذله شرأظهر شدة الجزع واذا ناله خير يحل به ومنع الناس (ومدح ودم) أي لا بوصف مادح ولا ذام ولا مترحم على الموصوف أيضا نحو جازي العالم أو الجاهل أو الفقير اذا كان زيدا متعينا قبل ذكرها ولا بوصف مؤكده وهو ما موصوفه متضمن لمعناه كأمس الدابر لا يعود فان هذا ليست انني الحكم عايدا موصوفاتم اعم ليس له أحد ما بل اقصد افادة اتصالها بهذا المعاني من المدح والذم والترحيم والتاكيد (ومخرج الغالب كاللاني في مجوركم) أي لا بوصف مخرج مخرج الغالب كوصف الربائب باللاتي في مجوركم في قوله تعالى وربائبكم اللاتي في مجوركم من نسائكم اللاتي دخلتم بهن وهن جمع ربيبة بنت زوجة الرجل من آخر سميت به لانه يربها غالبا كارب وولده ثم اتسع فيه حتى سميت به وان لم يربها وانما سقطت الهاء مع انه فعيل بمعنى مفعول لانه صار احسانا فان كونهن في مجور أزواج الامهات هو الغالب من حالهن فوصفهن به لتكونه الغالب (فلا يدل على نفي الحكم عند عدمه) أي فلا يدل هذا الكلام المنقيد لترحيم عن عايمهم على عدم ترحيمهم عليهم عند عدم كونهن في مجورهم ولعل فائدة ذكره كما قال البيضاوي تقوية العملة وتكملها والمعنى أن الربائب اذا دخلتم بأمهات وهن في احتضانكم أو بصدد قوى الشبهة ينشأ وبين أولادكم فصارت أحقاء بان تجروها مجراهم ثم هذا على ما عليه الجمهور والافتقار دوى عن علي رضي الله عنه جعله شرطاً حتى ان البعيدة عن الزوج لا تخرج عليه كأنقله ابن عطية وغيره وأسند اليه ابن أبي حاتم ثم قال الامام ابن عبد السلام القاعدة تقتضي العكس وهو انه اذا خرج مخرج الغالب يكون له مفهوم لا اذا لم يكن غالباً لان الغالب على الحقيقة يدل العادة على ثبوته لها فالمحكم يمكنه بدلاتها على ثبوته لها عن ذكره فانما ذكره ليدل على نفي الحكم عما عداه لا لخصار غرضه فيه فاذا لم يكن عادة فغرض الحكم بتلك الصفة افهام السامع ثبوته للحقيقة وأجاب بأن القول بالمفهوم للحال قيد عن الفائدة لولا هو اذا كان الغالب يفهم من النطق باللفظ أو لا غلبته فذكره بعدد يكون تأكيداً لثبوت الحكم للمنصف به وهذه فائدة يمكن اعتبار القيد فيها للاحاجة الى المفهوم بخلاف غير الغالب وأجاب القرافي بأن الغالب ملازم للحقيقة في الذهن فذكره معهما عند الحكم عليه لخصوره في ذهنه لا لخصيص الحكم به بخلاف غيره فاندفع قول امام الحرمين الذي أراه أن ذلك لا يسقط التعليق بالمفهوم

بهم فالمسألة أنه يصح أن يؤثر الآن بالفعل في ثانی الحال (قوله قالوا عند المباشرة واجب الصدور) أي احتجبت المعتزلة علينا بأن الفعل عند المباشرة واجب الوقوع فلا يكون مأموراً به لعدم القدرة عليه لان القادر هو الذي ان شاء فعل وان شاء ترك ولا يلو كانت له قدرة

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

الانسان أو ظن أو اعتقد أن له في الفعل أو الترك مصلحة رابحة حصل في قلبه ميل جازم اليه فهذا العلم أو الظن أو الاعتقاد هو المسمى بالداعية مجازا من قولهم دعاه أي طلبه وكان عليه بالمصلحة طلب منه الفعل وقد يسمى الداعي بالعرض والمجموع من القدرة والداعية يسمى بالعلية القائمة فاذا وجدت يجب وقوع الفعل وقيل لا يجب لكن يصير الفعل أولى واذا عدمت الداعية امتنع وقوعه على المختار الذي جزم به الامام ونقل الاصل في شارح المحصول في الاوامر أن أصكثر المتكلمين على أن الفعل لا يتوقف عليها اذا علمت ذلك فنقرر بما قاله المصنف من وجهين أحدهما ما قاله في المحصول أن القدرة مع الداعي مؤثرة في وجود الفعل ولا امتناع في كون المؤثر مقارنا للأثر فتكون القدرة مقاربة للفعل مع كونه واجب الوقوع فانتفى قولكم أن ما كان واجب الصدور لا يكون مقدورا الثاني وهو الاقرب إلى كإثم المصنف وأشار إليه صاحب

المكن ظهوره أضف من ظهور غيره (وجواب سؤال عن الموصوف) أي ولا يوصف في جواب سؤال عن موصوف به كالوقيل للنبي صلى الله عليه وسلم هل في الغنم الساعة زكاة فقال في الغنم الساعة زكاة فان تقييدها بالحياب الزكاة فيها بالساعة هذا البيان الجواب في محل السؤال فلا يدل على عدم الوجوب في غيرها (وبين الحكم لمن هو له) أي ولا يوصف خرج مخرج بيان الحكم لمن يكون الغرض بيان الحكم له كالوكان زيد غنم ساعة لا غير فقال النبي صلى الله عليه وسلم في الغنم الساعة زكاة فان تقييدها بالحياب الزكاة فيها بالساعة بيان الحكم هاهنا هذا الوصف دون غيره لمن هو له (التقدير جهل المخاطب بحكمه) أي لتقدير المتكلم جهل المخاطب بحكم الموصوف به حال كونه موصوفا بفضلاء عما إذا كان عالما بجهل المخاطب به (أو ظن المتكلم) أي أو لتقدير ظن المتكلم علم المخاطب بحال المسكوت عنه كظنه أن المخاطب عالم بأنه لا زكاة في المعلوفة في المثال المذكور (أو جهله) أي أو لتقدير جهل المتكلم بحال المسكوت كالمعلوفة فيما إذا كان قائله غير الشارع ان لا اختصاص للمفهوم بكلام الشارع حتى يمنع هذا فيه (وخوف يمنع كرحاله) أي ولا يوصف يكون السبب في ذلك كرا متكلم له خوف يمنع ذلك كمرحال المسكوت في ذلك الحكم وهو واقفته للظن وفيه كقول قريب الاسلام لعبد بن محصور المسلمين تصدق به دأ على الفقراء المسلمين ومرا دوعيرهم وترك خوفهم أن يتم بالنفاق (أو غير ذلك) أي ماذا كرما يكون فائدة ذلك كرم غير في الحكم عن المسكوت عنه في ذلك الكلام لأن حجة المفهوم مشروطة بانتفاء ظهور ما عداني الحكم عن المسكوت من القوائد فاذا ظهرت فائدة غيره لم يوجد شرطها ثم مثل لما يتحقق فيه المفهوم افترض تحقق شرطه بقوله (كفي الساعة الزكاة بقيد الوصف بالسوم (نفيه) أي الحكم الذي هو الزكاة (عن المعلوفة) بفتح العين المهمة أي المعلوفة ثم كون هذا مثالا للمفهوم الصفة محكي عن جمهور الشافعية وذكرنا في الدين السبكي أن الاظهر أنه لا مفهوم له لا لاختلال الكلام بدونه كالالتب والاول أوجه دلالة على السوم الزائد على الذات مع أن الموصوف ملاحظ الارادة تقديره وللقدر حكم المذكور ثم الظاهر أنه ان وجدت قرينة على كونه أمرا خاصا كالغنم تعين وجاؤه من الخلاف ما فيه اذا كان مذكورا وهو أن محقق الشافعية منهم الامام الرازي على أنه يفيد في الزكاة عن المعلوفة من ذلك النوع الخاص لان المنطوق لا يدل على إثبات الحكم في نوع آخر فالمفهوم أولى أن لا يدل على نفيه عنه لانه كالتبعية وآخرين على أنه يفيد نفيها عن المعلوفة من جميع الاجناس لان الحكم متى علق بصفة نزلت منزلة العلية والحكم يتبع علمته في طرفي الوجود والعدم وان لم توجد قرينة على كونه أمرا خاصا كان الظاهر ان قصد الى ما يميز الاجناس كالانعام لصلاحيه القصد ووقد المانع منه ووجود مانع من غيره اذ ليس كون جنس معين مراد دون الآخر بأولى من العكس وحينئذ يفيد في الحكم عن المعلوفة من سائرها (والشرط) أي ومفهوم الشرط وهو دلالة اللفظ المفيد للحكم معلق (على شرط) لمذكور على نفيه في المسكوت عنه عدم الشرط كقوله تعالى (وان كن أولات حمل فأنفقوا عليهن فلا نفقة لمباينة غيرها) أي غير الخامل من المبانيات كما هو مفهوم الشرط لهذه الآية لانه نقيض الحكم الذي هو وجوب النفقة المعلق على شرط وهو كون المبانيات ذات حمل لمذكور هو ذات الحمل في المسكوت وهو المبانيات عند عدم الشرط المذكور وانما لم يقل لمباينة غيرها للاجماع على أن المطلقة الرجعية النفقة في العسرة حاملا كانت أولا (والغاية) أي ومفهوم الغاية وهو دلالة اللفظ المفيد للحكم (عند مته) أي الحكم (اليها) أي الغاية على نقيض الحكم بعدها كقوله تعالى فان طلقها (فلا تحل له من بعد حتى تنكح زوجا غيره (فصل) الاول (اذ نكحت) غيره كما هو مفهوم الغاية لهذه الآية لانها لا يبعد خروجها

الحاصل أن الفعل يترتب وجوده على وجود القدرة مع الداعية فيكون ما موراحال القدرة والداعية عند المعتزلة لكونه من جملة الأزمان التي قبل الفعل مع أن الفعل واجب الوقوع في تلك الحالة فينتفي ما قلتموه (وعلم) أن العلم

هي متقدمة على المعدول أو مقارنته فيه قولان مشهوران فإن اتزمت الخصم القول الأول فجوابه الثاني وإن اتزمت الثاني فجوابه الأول فتخلص أنه لا بد منهما ولك أن تقول إذا كان الفعل قبل المباشرة غير مقدور عليه (١١٧) وعند المباشرة واجب الوقوع

في سائر التكليف بالمتنع أو الواجب وهو محال قال (الفصل الثالث في المحكوم به وفيه مسائل) الأولى التكليف بالمال جائز لأن حكمه لا يستدعي غرضاً قبل لا يتصور وجوده فلا يطلب فلما لم يتصور امتنع الحكم باستحالته غير واقع بالمتنع لذاته كعدم القديم وقلب الحقائق للاستتراء واقوله تعالى لا يكلف الله نفساً الا وسعها قبل أمر أبا لهب بالإيمان بما أنزل ومنه أنه لا يؤمن فهو جمع بين النقيضين فلما لا نسلم أنه أمر به بعد ما أنزل أنه لا يؤمن) أقول المستحيل على أقسام أحد هاتين يكون لذاته ويعبر عنه أيضاً بالمستحيل عقلاً وذلك كالجعل بين الضدين والتضيض والحصول في حيزين في وقت واحد والثاني أن يكون للعادة كاطيران وخلق الاجسام وجل الجبل العظيم والثالث ان يكون لطيران مانع كتكليف المقيد العبد والزمن المشي والرابع أن يكون لانتفاء القدرة عليه حالة التكليف مع أنه مقدور عليه حالة الامتثال كالتكليف كالألغام غير مقدورة قبل الفعل على رأي

من عدة الثاني بعد الغاية والخل بقيض الحكم المدود اليها هذا ما عليه جمهورهم وذهب القاضي أبو بكر إلى أن دلالة تعالى نفي الحكم عما بعده منطوق لاتفاقهم على أنه ليست كلاماً مستقلاً لقوله تعالى حتى تسكن زواجره لا بد فيه من ضمائر ضرورة تنهيك الكلام فهو إما ضد ما قبله أو غيره والثاني باطل لأنه ليس في الكلام ما يدل عليه فتعين الأول فيقدر حتى تسكن فيقول قال والاضمار بمنزلة الملقوظ لأنه انما ضمير لسبقه إلى فهم العارف باللسان * وأجيب بمنع وضع اللغة ذلك ويمكن حمله على ما سنده كره عن صاحب البديع ان شاء الله تعالى (والعدد) أي ومفهوم العدد وهو دلالة اللفظ المقيد للحكم (عند تقييده) أي الحكم (به) أي بالعدد على نقيض الحكم فيما عدا العدد كقوله تعالى فاجلدوهم (ثمانين جلدة) فإنه يدل على نفي وجوب الزد على الثمانين لأنه نقيض وجوب الجلد المقيد بالعدد فيما عداه ثم يظهر بالتأمل ان المشروط والمحدود والمعدوم صوفة في المعنى يضمنون الشرط والحد والعدد (فرجع الكل) الماضي ذكره مما عدا الصفة (إلى الصفة معني) لأنه ليس المراد بالصفة النعت بل المنعز لقيد في الذات نعماً كان أو غيره بل قال امام الحرمين في البرهان حصر الشافعي رحمه الله مفهوم المخالفة في وجوده من التخصيص التخصيص بالصفة والعدد والحد أي الغاية والتخصيص بالزمان والمكان ثم قال لكن لو عبر معبر عن جميعها بالصفة لكان منقحاً فان المحدود والمعدوم ووفان بعددهما وحدهما والخصوص بالكون في مكان وزمان موصوف بالاستغناء فيهما قلت الآن وان رجع الجميع اليه لم يعط سائر أحكامها فقد قالوا قال بفهوم الصفة الشافعي وأجدوا الاشعري وأبو عبيد من الغويين وكثير من الفقهاء والمشككين وقال بفهوم الشرط كل من قال بفهوم الصفة وبعض من لم يقل به كان سريع وأبي الحسين البصري وقال بفهوم الغاية ككل من قال بفهوم الشرط وبعض من لم يقل به كالقاضي عبيد الجبار وقالوا أقوى الاقسام مفهومات الغاية ثم مفهوم الشرط ثم مفهوم الصفة وبعبارة جمع الجوامع فالصفة المناسبة فطابق الصفة غير العدد فالعدد وقالوا غيرة الخلاف تظهر في الترجيح عند التعارض فيقدم الأقوى فالأقوى (والانفاق) بين الفاتنين به على (الافتقار) الأذنين أقسامه تفاوتاً في الظن كما ذكرنا (ومفهوم اللقب تعليق بحامد) أي دلالة تعليق حكم باسم حامد على نفي الحكم عن غيره (كفي الغمز كاه) فإنه يدل بهذا الطريق على نفي الزكاة عن غير الغنم (والفرق) من أهل المذاهب (على نفيه) أي القول به (سوى شذوذ على ما سنده كروا الحنفية ينفونه) أي اعتباره فهو والمخالفة (بأقسامه في كلام الشارع فقط) فقد نقل الشيخ جلال الدين الخبازي في حاشية الهداية عن شمس الانعام الكردري ان تخصيص الشيء بالذكر لا يدل على نفي الحكم عما عداه في خطابات الشارع فأما في مفاهيم الناس وعرفهم وفي المعاملات والعقليات يدل اه وتداوله المتأخرون ويتراءى أن عليه مافي خزائنه الا كدل والحانية لو قال مالك على أكثر من مائة درهم كان اقراراً بالمائة ولا يشك عليه عدم لزوم شيء في مالك على أكثر من مائة ولا أقل كالايجي على المتأمل وينبغي أن يراد بالحنفية معظمهم فقد ذكر في الميزان أن بقول الشافعي قال بعض أصحابنا كالكرخي وغيره وهذا وان كان معارضاً بما في أصول الفقه للشيخ أبي بكر الرازي ومذهب أصحابنا أن المخصوص بالذكر حكمه مقصور عليه ولا دلالة فيه على أن حكم ما عداه بخلافه سواء كان ذا وصفين فخص أحدهما بالذكر أو ذا أوصاف كثيرة فخص بعضها به ثم علق به الحكم وكذا كان قول شيخنا أبو الحسن ويعزى ذلك إلى أصحابنا ثم يقدم بالنسبة إلى الكرخي على مافي الميزان عنه لأنه أعرف بمذهب شيخه من غيره من تأخر عنه بمقدم عليه بالنسبة إلى غير الكرخي وفي البدائع مشير إلى ما أخرج الستة عن ابن عمر قال رجل يارسول الله ما تأمرنا أن

الاشعري اذا القدرة عنده لا تكون الامع الفعل كما قدمناه في المسئلة السابقة وانما من أن يكون لتعلق العلم به كالايمان من الكافر الذي علم الله تعالى أنه لا يؤمن فان الايمان عنه مستحيل اذ لو آمن لانتقل علم الله تعالى جهلاً وهذا التقسيم اعتمده فان بعضهم قلوا ادفعه ما ليس

منه وغايرين أشباهه متخذة في المعنى اذا نقر ذلك فالقسم الخامس جائز واقع انفاً قال اذ لو لم يكونوا أمورين بذلك لما عصوا
 باستمرارهم على الكفر ونقل (١١٨) الا مدى عن بعض الثبوتية انه منع جوازه والرابع أيضاً واقع عند الاشعري

بمقتضى الاصل الذي اُصله
 وأما الثلاثة الاوائل فهي
 محل النزاع وعن صرح
 بذلك مع وضوحه القرافي
 في شرح المحصول والتمتع
 وحاصل ما فيها من الخلاف
 ثلاثة مذاهب أحدها عند
 المصنف أنه يجوز مطلقاً
 وهو اختيار الامام وأتباعه
 والثاني المنع مطلقاً ونقله
 في المحصول عن المعتزلة
 واختاره ابن الحاجب
 ونص عليه الشافعي كما نقله
 الاصفهاني في شرح المحصول
 عمن صاحب التلخيص
 والثالث ان كان بمنع ذاته
 فلا يجوز ولا فيجوز واختاره
 الامدني واذا قلنا بالجواز
 ففي وقوعه مذاهب أحدها
 المنع مطلقاً سواء كان بمنعها
 لذاته أم لا والثاني الوقوع
 فيها واختاره في المحصول
 والثالث التفصيل وهو
 اختيار المصنف كما ساقى
 وقد تردد النقل عن الشيخ
 أبي الحسن الاشعري قال
 في البرهان وهذا سوء معرفة
 عذبه فان التكليف
 كما عنده تكليف بما
 لا يطاق لأمريين أحدهما
 أن الفعل مخلوق لله تعالى
 فتكليفه به تكليف بفعل
 غيره الثاني أنه لا قدرة عنده
 الاحمال الامتنال والتكليف
 سابق وهذا التخريج

ليس من الثبوتية في الاحرام قال لا تلبس والاقص ولا السراويل ولا العمامة الحديث فان قيل في هذا
 الحديث ضرب من الإشكال لان فيه أن النبي صلى الله عليه وسلم سئل عما يلبس المحرم فأجاب عن شيء آخر
 لم يسأل عنه وهذا جحد عن الجواب أو يوجب أن يكون اثبات الحكم في مذكور دليل على أن الحكم
 في غيره بخلافه وهذا خلاف المذهب ثم ذكر أجوبة منها أنه لما خص المخط علم أن الحكم في غيره
 بخلافه والتنصيص على حكم في مذكور انما لا يدل على تخصيص الحكم به اذا لم يكن فيه جحد عن
 الجواب فاما اذا كان فانه يدل عليه صيانة نص النبي صلى الله عليه وسلم عن الجواب عن غير السؤال
 على أن التنصيص انما لا يدل على تخصيص عندنا في غير الامر والنهي فاما في الامر والنهي فدل عليه
 هـ فأما ما ترى من التقييد ثم ظاهر قول المصنف في كلام الشارع فقط بقيد مفهوم المخالفة انهم
 لا ينفونه في اللغة كما لا ينفونه في العرف وهو خلاف ظاهر كلامهم في النضال في هذا المجال ثم لما كانوا
 موافقين على غالب أحكام الامثلة السابقة وكان ذلك موافقاً ما كونهم قائلين بفهم المخالفة فيما احتج
 وقع لصاحب المطلب فعز الى أبي حنيفة القول بفهم الصفة لاسقاطه الزكافة في المعروفة أشار الى
 المستند في هذه الاحكام مع استطراد بيان أنهم لم يقولوا في المثال لفهم الشرط بحكم مفهوم المخالفة
 فيه فقال (وبعضون حكم الاولين) أي مفهوم الصفة ومفهوم الشرط (الى الاصل) أي ما هو الحكم
 لهم ما قبل ذلك ولا يخالفونه (الدليل) يقتضي مخالفته (والاخيرين) أي مفهوم الغاية ومفهوم العدد
 (الى الاصل الذي قرره السمع) فيقولون لا تجب الزكافة في المعروفة لانهم لم تكن فيها ولا في المعروفة ثم
 الشارع أوجبها في الساعة كما نطق به كتاب أبي بكر رضي الله عنه المسند في صحيح البخاري فقال وفي الغنم في
 سائمتها اذا كانت أربعين الى عشرين ومائة شاء وسكت عن المعروفة بقي حكمها على ما كان لفظة ما يوجب
 خلافه وأما ما قيل من أن النبي عن المعروفة بقوله صلى الله عليه وسلم ليس في الخوامل والعوامل
 والبقرة المثيرة صدقة ففي كونه نصافي المطلوب بعد ثبوته نظر (وعنون في النفقة) للبيان التي ليست
 بحامل فيقولون تجب النفقة والسكنى للبيان حاملاً كانت أو حائلاً وان كان الاصل عدم وجوبها
 عليه قبل الشكاح للدليل المقتضى لذلك من الكتاب والسنة كما هو مقرر في موضعه ويقولون يحمل المظنة
 ثلاثاً بالمظنة بالشكاح غيره الشكاح الصحيح الشرعي اذا خرجت من عدته استصحاباً بالاصل الكائن قبل
 هذا كاه فيها الذي أقره السمع بعمومات متناولة لها كقوله تعالى وأحسب لكم ما وراء ذلكم وبعد
 حل ضرب القاذف بسبب القذف ما يزيد على الثمانين استصحاباً بالاصل الكائن قبل ارتكاب هذا
 السبب الذي أقره السمع بعمومات المفيدة للتع من الضرر والاذى المتناولة وقد ظهر من هذا فائدة
 وصف الاصل في هذين بهذا الوصف هذا وذكر صاحب البديع وغيره أن مفهوم الغاية عندنا من
 قبيل الإشارة لان غاية الشيء انتهاء له وهو انما يكون بمقابلته فلفظ الغاية أفاد انتهاء الحكم المقيد به ولزم منه
 عدم الحكم فيما بعدهما هذا الطريق وهو غير مقصود من سوق الكلام وعلى هذا فلا يعتد بمفهوم
 الغاية من مفهوم المخالفة (والحق بعض مشايخهم) أي الخنفيه (بالمفهوم) المخالف في النبي (دلالة
 الاستثناء) فقالوا ليس فيه دلالة على ثبوت ضد حكم الصدر لما بعد الا (والحصر) أي ودلالة الحصر
 على نفي الحكم عن غير ما ذكر في مثل ما في الصحيحين من قول رسول الله صلى الله عليه وسلم (انما الاعمال
 بالنيات والعالم يزيد) غير مراد بتعريف العالم عهد ومن المصريحين بالاول صدرت شرعية والثاني
 صاحب البديع وأما غير الخنفيه فعدوهم من قبيل مفهوم المخالفة والختار عند المصنف ما أفاده بقوله
 (وهو) أي كل منهما (عندنا عبارة ومنطوق الا في حصر اللام وانتديم) كالعالم زيد وصديقي بكر فان

دلالة

لا يستلزم وقوع الممتنع لذاته فافهمه وهذا كله في التكليف بالاحمال أما التكليف بالاحمال باسقاط

البيان في جوازه قولان للاشعري وقد تقدم الفرق في تكليف الغافل ثم استدلل المصنف على الجواز بقوله لان حكمه لا يستدعي غرضاً أي

انما يستحيل الامر على الا يقدر المكلف عليه اذا كان غرض الا من حصول المأمور به وحكمه تعالى لا يستدعي غرضاً البتة لاستغناؤه وورود الامر بهذا ليس للطلب كما نقله امام الحرمين في الشامل عن أصحابنا بل ان كان ممتنعاً (١١٩) لذاته فالامر به لا علام بأنه

معاقب لا محالة لان له تعالى أن يعذب من يشاء وان كان ممتنعاً للغيره فالامر به افتاءة الاخذ في المقدمات وهذا الدليل لا يتوجه على المعتزلة لانهم ينعون هذه القاعدة (قوله قبل لا يتصور وجوده فلا يطلب) يمكن تقرر به على وجهين أحدهما أن المحال لا يمكن وجوده في الخارج من المكلف واذا كان كذلك فلا يطلب لان طلبه عبث وجواب هذا بمنع المقدمة الثانية فانها محل النزاع التقرر الثاني أن المحال لا يتصور العقل وجوده وكل ما لا يتصور العقل وجوده لا يطلب ينتج أن المحال لا يطلب أما بيان الصغرى فلا أن كل ما يتصوره العقل فهو معلوم لان التصور قسم من أقسام العلم وكل معلوم فهو متعين بالضرورة وكل متعين فهو ثابت لان التميز صفة وجودية والصفة الوجودية لا بد لها من موصوف موجود والازم قياس الموجود بالمععدم وهو محال فلو كان المحال متصوراً لكان ثابتاً لكنه غير ثابت فلا يكون متصوراً وأما بيان الصغرى فلا أن ما لا يتصور العقل وجوده فهو مجهول وطلب الشيء مع الجهل به محال وهذا

دلالة على النفي عن الغير ليس بهذا الطريق (فيما بالادانين) أي فأما افتاءة النفي عن الغير بطريق المنطوق من الحصر بانواعاً أولاً وأولاً (ظاهر) غايته قد يكون حقيقة وقد يكون ادعاء (وسيعرف) هذا وكذا ما قبله في مواضعه (وقد نفوا) أي الخنفيه (اليمن عن المدعى بحديث البيهقي على المدعى) واليمين على المدعى عليه المخرج في الصحيحين (بواسطة العموم) في قوله واليمين على المدعى عليه فإنه يفيد حصر اليمين في جنس المدعى عليه (فليبق عين عليه) أي على المدعى ضرورة الحصر المذكور وهذا يفيد أنهم قائلون بأن الحصر يدل على النفي عن الغير قال المصنف وحاصل هذا تضعيف نسبة نفي دلالة الحصر على النفي الى الخنفيه لان كلامهم مشحون باعتباره (وقيل العدد اتفاق) أي اعتبار مفهومه متفق عليه بين القائلين بمفهوم المخالفة كما هو ظاهر وبين أصحابنا (قول الهداية) في دفع قول الشافعي لا يجب الجزاء على الحرم يقتل ما لا يؤكل لحمه من الصيد كالسباع لانها اجبلت على الذي قد دخلت في القواصق المستثناة ولما أن السبع صيداً توحشه وكونه مقصوداً بالاخذ لخلده أولاً بصادبه أو دفع أذاه والقياس على القواصق ممتنع (الماسية من ابطال العدد) المذكور في حديث الصحيحين خمس من الدواب ليس على الحرم في قتلها جناح العقرب والفأرة والكلاب العقور والغراب والحدأة فان جواز قتل غيرها بالخافياها يتفق فائدة تخصيص اسمها دون غيرها من الاعداد المحيطة بالحق وغيره أو ذكره باسم عام مثل يقتل كل عاد منتهب (والحق أن نفي الزائد) أي نفي حل قتل ما سوى هذا الجنس مما هو من جملة الصيد البري ابتداء عندنا اذا قلنا به انما هو (بالاصل) الذي افتاده السمع من عدم حل ذلك بالنسب بالاحرام حيث قال تعالى وحرم عليكم صيد البر ما دمتم حرماً لا بالمفهوم المخالف للعدد المذكور فلا يدخل قتل الذئب لانه ليس من الصيد في ظاهر الرواية ولا حل قتل الحية وسائر الهوام والخشرات لانها مبقاة على الحل الاصل لعدم النهي عن قتلها للحرم وازداد حل قتل بعضها كيدا بالنص عليه بخصوصه وهو الذئب والحية وليس الشأن الا في الزيادة على ما استثنى حل قتلها مما عرض له التحريم بالاحرام (وقوله) أي صاحب الهداية المذكور (يكفي في الزام) للشافعي لانه يعتقده يعني انك تقول بجمعية هذا المفهوم فالخالف غير الحسية بها يكون ابطالاً وانما قلنا (على ما ظن) لان الشافعي يفصل عنه فإنه قال بتقديم القياس على المفهوم (لكنهم) أي الخنفيه (قد زادوا على الجنس) فأجازوا الحرم قتل الذئب فأطوا العدد فان قيل ذلك لدليل أوجب نفي النفي عن المسكوت قلنا وكذا يقول الشافعي في السبع كذا ذكره المصنف قلت الا أن جواز قتل الذئب ابتداء قول الكرخي ومن وافقه كصاحب الهداية ورضي الدين صاحب المحيط والافقي شرح الآثار للطحاوي فان قال قائل فلم لا يتيجون قتل الذئب قيل له لان النبي صلى الله عليه وسلم قال خمس من الدواب يقتل في الحرم والاحرام فذكر الجنس يدل على أن غير الجنس حكمه غير حكمه والام يمكن له كذا الجنس معنى اه ثم انما يتم التعقيب بجواز قتله ابتداء على القول به اذا كان صيداً كما هو رواية عن أبي يوسف لا اذا لم يكن صيداً كما هو ظاهر الرواية وقد مناه وكلاهما في الخانية وفي البدائع الاسد والذئب والتمر والفهد يحمل قتلها ولا شيء فيها وان لم تصل لان علته اباحة قتل تلك الاشياء هي الابتداء بالاذى والعدو على الناس غالباً وهذا المعنى موجود في هذه بل أشد فكان ورود النص في تلك وروداً في هذه الا أن هذا المخالف لعامة الكتب فان المصنف ورفيقه انه يقتل سائر السباع اذا صالت عليه ولا جزاء عليه حينئذ خلا فالزفر لا اذ لم تصل حتى لو قتلها حينئذ كان عليه الجزاء اللهم الا الاسد على ما هو رواية عن أبي يوسف على ما في الخانية ثم الحاصل أن لقائل أن يقول لا يلزم من قول الهداية المذكور القول بمفهوم المخالفة اذ ما على انه لا يحمل قتل ما سوى الجنس من الصيد البري فلعجزاً أن يكون ذلك

التقرير قد صرح به الامام والامدى وأتباعهما وهو من اد المصنف وجوابه منع المقدمة الاولى لانه لو كان غير متصوراً لامتنع الحكم عليه بعين ما قالوه ولكنهم حكموا عليه بالاستحالة وقوله غير واقع هو خبر بان التكليف أي التكليف بالمحال جائز وغير واقع بالمتنع لذاته وحاصله

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

قديم وجودى يمنع عليه
 العدم واحترزوا بالوجودى
 عن الازل فإنه قديم ولا يمنع
 عدمه لأن مفهومه عدمى
 وهو سلب الابداء الثانى
 قلب الحقائق ومقتضى هذه
 العبارة ان قلب الحيوان
 جهادا والجزء ذهابا ونحوهما
 يمنع لذاته وليس كذلك بل
 امتناعه بحيز الفاعل كما
 قيل فى خلق الاجسام لانا
 لو قدرنا وقوعه لما كان يلزم
 منه محال وقد سرح به مع
 وضوحه ابن الحاجب فى
 أوائل مختصره فينبقى محل
 ذلك على القلب مع بقاء
 حقيقة الاول وحينئذ
 فيكون جمعيا بين النقيضين
 وهو ممتنع لذاته وبقتدير
 أن لا يؤول كلامه فنتفقد
 منه أنه ممتنع وقوع ما وقع
 فيه اختلاف ثم استدلل
 المصنف على عدم الوقوع
 بأمرين أحدهما الاستقراء
 وعبر عنه المتكلمون بالسبر
 والتقسيم والاستقراء هو
 الاستدلال بثبوت الحكم
 فى الجزئيات على ثبوته
 فى القاعدة الكلية وهو ما هو
 من قولهم قرأت الشئ قرأنا
 أى جمعته وضمنت بعضها الى
 بعض حكاه الجوهرى
 وغيره والسبب فيه للطلب
 فلما كان المجموع قد طالبا
 لا فراد جامعا لهما ينظر هل

بالاصل وقول الهداية على سبيل الالزام للشافعى بناء على رأيه وأما على أنه يحل قتل الذئب أو السبع
 ابتداء بالجزاء ولا يحل قتل ماسواهما من الصيد البرية سباعا كانت أو غيرها فلما شاركتهما الشافعى فى
 الالزام الذى هو ابطال العدد فى جوابهم عنه فهو جوابه وأما على أنه يحل قتل ماسواهن من السباع
 المذكورة ابتداء بالجزاء كفى البدائع فأظهر لعدم تأتى الدفع المذكور حجة لثبات اتحاد المذهبين هذا
 وقد قال الشيخ أبو بكر الرازى وقد كنت أسمع كثيرا من شيوخنا يقولون فى الخصوص بعد يدل على
 أن ماعداه حكمه بخلافه كقوله صلى الله عليه وسلم لم يحس بقتلهم المحرم فى الحل والحرم أنه دليل على أنه
 لا يقتل ماعداهن وكقوله صلى الله عليه وسلم أحلت لى ميتين ودمان يدل على أن غيرهما من الميتة
 والدم غير مباح وأحسب محمد بن شجاع قد احتج على هذا وأست أعراف جواب المتقدمين فى ذلك أنه
 قلت وغبرخاف أن ما ذكره الطحاوى فى شرح الأثر ظاهر فى هذا أيضا وهو من المتقدمين ثم ليس
 ببعيد أن يكون صاحب الهداية وافق هؤلاء المشايخ على هذا وأما الحاق كل منه قتل الذئب بالخمس
 ومن صاحب البدائع قتل السباع به بطريق الدلالة فظن أنه لا يبطل العدد ليكون الثابت دلالة ثابتة
 بالنص ويعزب أن هذا لا يبنى أنه أبطل خصوص الخمس ويحجب فيه ما تقدم من أنه لو أراد ذلك كرعدا
 يحيط به معاً أو اسما عاما يتناول الكل ثم قد ظهر عدم اتفاق مشايخنا على اعتبار مفهوم العدد وقد
 أنكره أيضا جماعة ممن قال بفهوم المخالفة فى الجملة كالقاسم بن أبى بكر وأمام الحرميين والمبضاوى فلا تتم
 حكاية الاتفاق من أصحابنا ومن الشافعية على اعتبار ما لله سبحانه أعلم (قالوا) أى القائلون بفهوم
 النصفة (صح عن أبى عبيد) بلفظ المصغر بلاهاء فى آخره القاسم بن سلام الكوفى كما ذكره أكثرنا وعن
 أبى عبيد بلفظ المصغر بهاء فى آخره معبرين المثنى كفى برهان أمام الحرميين (فهو) أى مفهوم النصفة
 (من لى الواحد ومطل الغنى) أى من الحديث الحسن الذى أخرجه أحمد وإسحق والطبرانى لى الواحد
 يحل عرضه وعقوبته وليه بفتح اللام مطلق وهو مدافعة والتعلل فى أدناء الحق الذى عليه وحل عرضه
 أن يقول مطاني وعقوبته الحبس ذكره البخارى عن سفيان اشورى وذكر أحمد وإسحق عنه حل عرضه
 أن يشكوه فقال يدل على أن لى من ليس بواحد لا يحل عرضه وعقوبته ومن الحديث الصحيح الذى
 أخرجه البخارى وغيره مطلق الغنى ظلم فقال يدل على أن مطلق غير الغنى ليس بظلم (وكذا عن الشافعى) فهم
 مفهوم النصفة من المقيد بها (نقله عنه خلق) كثيرون من أصحابه (وهما) أى الشافعى وأبو عبيد
 (علمان باللغة) والظاهر أن فهمهما ذلك لانه لآهله لا يفهمون من مجرد اللفظ الاما يدل عليه لغة
 لا احتمالادوان كان أحتمل الاجازة لان اللغة انما ثبت بقول أئمتنا معناه كذا وهذا التجويز قائم بغيره
 قاض فى افادته ظن ذلك ثم فى هذا اشارة الى قول الاكثر دلائل المفهوم اللغة لا العرف العام كما قال الامام
 الرازى ولا الشرع كما قال بعضهم (وعورض) قولهما (بقول الاخفش ومحمد بن الحسن) المقيدان
 المقيد بالصفة لا يدل التقييد على نفي حكمه ماعداه وهو الإمامان فى العربية أما محمد فأنه يثبت به وقد
 روى الخطيب البغدادى بإسناده عنه قال ترك أبى ثلاثين ألف درهم فأنفقت خمسة عشر ألفا على
 النحر والشعر وخمسة عشر ألفا على الحديث والفقه ثم إنه لم يدبر عاقيل

وان خفرا تأتم الهدايه * كأنه علم فى رأسه نار

وأما الاخفش فإنه وان لم يذكر وأى الاخفش الثلاثة المشهورين هو أبو الخطاب عبد الجيد بن عبد
 الحميد شيخ سيويه أو أبو الحسن سعيد بن مسعدة صاحب سيويه أو أبو الحسن على بن سليمان صاحب
 نعلب والمبرد فلا ضير لان كلا امام فى هذا الشأن فلا ينهض الاحتجاج بقول ذلك الامامين مع معارضة

هى متوافقة ثم لا عبر عن ذلك بالاستقراء وحاصل الدليل أناته تبعنا التكاليف فلم نجد فيها ما هو
 يمنع بالذات الثانى قوله تعالى لا يكلف الله نفسا الا وسعها وجه الدلالة أن الآية لم تنف الجواز وانما نفت الوقوع عماليس فى الوسع

(قوله قبل أمر بالهيب) يعني أن التكليف بالمستحيل لذاته قد وقع وذلك لأن الهيب قد أمر بالإيمان بكل ما أنزل الله تعالى يعني بالتصديق به يومه أي ومما أنزل الله تعالى أنه لا يؤمن فقد صار أبواهيب مأمورا بأن يصدق أنه (١٣١) لا يؤمن وانما يحصل التصديق بذلك

إذا لم يؤمن فصار مكلفا بأنه يؤمن وبأنه لا يؤمن وهو جمع بين التقيضين وهذا يحصل أن يكون ذلك لا للقائلين بالوقوع ويحتمل أن يكون تنصافهم بالدليل السابق وهو الاستقراء وأجاب المصنف بأن ذلك انفسا يلزم إذا كان الأمر بالإيمان بكل ما أنزل الله تعالى وارتب بعد أنزال الله تعالى أنه لا يؤمن لأنه إذا كان كذلك كان مأمورا بالإيمان به في الماضي ومن جملة أنه لا يؤمن فيلزم الحال ونحن لا نسلم ذلك بل يجوز أن يكون قد كلفه أولا بالإيمان بكل ما أنزل ثم بعد ذلك أنزل أنه لا يؤمن وعلى هذا التقدير فلا يلزم الحال لأن أخباره بأنه لا يؤمن ليس هو من الأشياء التي كانت بتصديقها لتكون متأخرا عن الدال على الدال على الوجوب وهذا الجواب باطل بل هو مأمور بتصديق ما نزل وما سينزل إجماعا والصواب ما قاله امام الحرميين وارتضاه ابن الحاجب وغيره أن هذا من باب التكليف بالمستحيل لغيره وذلك لأن الله تعالى لما أخبر عنه بأنه لا يؤمن استحال إيمانه لأن خبر الله

قول ذين الامامين في ذلك (ولو ادعى السلفية في الشافعي فالشيءاني مع تقدم زمانه والعلم وصحة النقل لا تبع فكذا) أي فان زعم زاعم ترجح القول بفهوم الصفة على القول بنفيه لأن الامام الشافعي انقل به ذو طبع سليم وفهم مستقيم أو أنه غزير العلم وأنه سمع عنه ذلك لكثرة أتباعه فهو معارض بان هذا كله أيضا في الامام محمد بن الحسن الفاضل بنفيه مع علاوة في جهة تحذرها مدخل في ترجح جانب على معارضة في مثل هذا وهو قد قدم زمانه على زمان الشافعي في الجهة وعلى أبي عبيد أيضا فان محمد ولد سنة اثنين وثلاثين ومائة وتوفي سنة تسع وثمانين ومائة والشافعي ولد سنة تسعين ومائة وتوفي سنة أربع ومائتين على الصحيح وتوفي أبو عبيد سنة أربع وعشرين ومائتين عن سبع وستين سنة أو ثلاث وسبعين اذ في منقذهم الزمان من ادراك الصحة الالسنه ما ليس في متأخره ومن ثمة استغنى المصدر الاول عن تدوين عم العربية ووجدت الحاجة اليه فيما يلي زمانهم وفي آخره ثم ما زالت تشد حتى صار من المهمات وما استغنى من السبب في تدوين أبي الاسود الدؤلي للبحر كما هو معروف في موضعه شاهد صدق ولذلك ثم كلفه ما من ثملة وأخذ عنه وخصوصا الشافعي حتى ذكر أصحابه وغيرهم عنه أنه قال حلت عن محمد بن الحسن وقرى بختي كتابا وأسند الخطيب البغدادي عنه قال ما رأيت شيئا أخف روحا من محمد بن الحسن وما رأيت أفصح منه كنت إذا رأته يقرأ كأن القرآن نزل بلغته وقال أبو اسحق في الطبقات وروى الريح قال كتب الشافعي الى محمد وقد طلب منه كتابا ينسخها فأخبرها عنه

قولوا لمن لم تر عيسى * من رآه مثله * ومن كائن من رآ * هقد رأى من قبله
العلم نهى أهله * أن ينعوه أهله * لعلمه يبدله * لأهله لعلمه

وعن أبي عبيد ما رأيت أعلم بكتاب الله من محمد بن الحسن الى غير ذلك فلا أقل من أن لا يرجع أحد القوانين على الآخر بواسطة قائله (فان قيل المذهب أولى) بالقبول من الثاني عند التعارض لأن الثاني انما ينفي عدم الوجدان وهو لا يدل على عدم الوجود الاطلاقا والمثبت يثبت للوجودان وهو يدل على الوجود قطعاً فترجح القول به على القول بنفيه (قلنا ذلك) أي كون المذهب أولى بالقبول من الثاني عند التعارض انما هو (في نقل الحكم عن الشارع ونفيه أمانا) أي في نقل الحكم اللغوي عن أهل اللغة (فلا أولى) للمذهب على الثاني (وسيطه) وجهه قريباً ونفيه عليه (قالوا) أي المذهبون لفهوم مطلقاً (ولابد) تخصيص المفيد بوصف أو شرط أو غاية أو غيرهما على نفي الحكم عن المسكوت (خلا) (الخصيص) بذلك (عن فائدة) لأن القرض عدم فائدة غيره واللازم منصف انرض بلاغة الكلام المشتمل عليه وخصوصا ان كان كلام الله أو رسوله فاللزوم مثله (أجيب بجمع) تحصار الفائدة فيه أي فائدة التخصيص بالذكري نفي الحكم عن المسكوت اذ كل من تقوية الدلالة على المد كورائلا بهوهم خروجه بتخصيص ومن نيل قواب البحث بالقياس فائدة فائدة في كل صورة لكن في هذا كلام سيتعرض له المصنف وقد كرر ما يظهر فيه (وبأنه) أي وأجيب أيضاً بأن القول بالمفهوم (اثبات اللغة أي وضع التخصيص) بالوصف أو غيره (لنفي الحكم عن المسكوت بأنه) أي التخصيص بالوصف أو غيره (حينئذ) أي حين جعل موضوعاً لنفي الحكم عن المسكوت (مفيد وهو) أي اثبات اللغة (باطل) لأنه لا يثبت الوضع عايفه من الفائدة وانما يثبت بالنقل أو باستنباط العقل منه وهذا ليس كذلك فوضع بالرفع نفساً بآيات اللغة والباء في بأنه للسببية متعلق به (وتحقيق الاستدلال) المذكور (يدفعه) أي هذا الجواب (وهو) أي تحقيقه (أن الاستقراء) أي التبع الكلام أهل اللغة (دل عنهم أن ما من

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

مكافأ بأن يؤمن وبأن لا يؤمن وهو جمع بين التقيضين لجوابه من وجهين أحدهما أن هذا التعبير قد وقع في المحصول وصوابه أن يقول بأن يؤمن بأن لا يؤمن بحذف (١٣٢) الواو كما في المنتخب فإنه مدلول الأمر بالآيمان بأنه لا يؤمن وقد صرح به

في المحصول فقال فيكون مكافأ بتصديق الله تعالى في أن لا يصدق له وإذا كان كذلك فلا منافاة بينهما البتة وذلك لأن التكليف بالآيمان بأن لا يؤمن بتكليف بتصديق هذا الخبر الوارد من الله تعالى وهو كونه لا يؤمن والتكليف بتصديق الخبر ليس تكليفاً بأن يجعل الخبر صدقاً حتى يكون مأموراً باستمراره على الكفر بل هو محترم عليه فكيف يسوغ أن يقال إنه مأمور بأن لا يؤمن أليس قد قال الله تعالى إن الله لا يأمر بالفحشاء وإنما كلف بأن يصدق هذا الخبر وهو ممكن كإفناء أمانتيه صدقاً فلا * الثاني ما ذكره صاحب التخصيص وهو حسن أيضاً أن الجمع بين التقيضين انما يلزم أن لو كان مكافأ بالتصديق بجمع ما جاء به على التخصيص ولحق لا نسلم بل هو مأمور بالتصديق الإجمالي أي بأن يعتق أن كل خبره صدق وعلى هذا فكيف يحسب التكليف بالتحال وعنه أمران أحدهما أن الامام لما قرره هذا الدليل في المحصول والمنتخب قال انه مكلف بالجمع بين

التخصيص بوصف أو غيره (ظن أن لا فائدة فيه سوى كذا) مما يصلح أن يكون فائدة له في كلام العقلاء (تعين) ذلك مراد منه (وحاصل) أي هذا التحقيق (أن وضع التخصيص) بالوصف أو غيره (لفائدة) معتبرة لاعتلاء (فإن ظنت) الفائدة أمراً (غير النبي عن المسكوت فهمي) أي الفائدة المظنونة هي الموضوع لها التخصيص (والا) أي وإن لم يظن في التخصيص فائدة غير النبي عن المسكوت (جل) التخصيص (عليه) أي على نفي الحكم عن المسكوت (ولا يخفى أن مفيداً) أي مفيداً أنه إذا لم يظهر للسامع فائدة فالقاعدة المرادة في الحكم عن المسكوت (نقل اللفظ) أي اللفظ المنقول عن الواضع أو عن أهل اللغة أن التخصيص بالوصف أو غيره وضع لذلك (ولا معنى له لاختلاف الفهم) لأن الحاصل أنه وضع التخصيص بالوصف أو غيره بالأعلى النبي عن المسكوت إذا لم يظهر خلافه وعدم الظهور يختلف بالنسبة إلى الأفهام فلا تظهر فائدة أخرى لشخص وتظهر لآخر (فكان) التخصيص حينئذ (وضعا لا فائدة مؤدياً للجهل) بالموضوع له وهو باطل فكذلك المزمع (والاستقراء انما يفيد وجود الاستعمال) أي استعمال التخصيص بالوصف أو غيره في معناه وحكمه من غير أن يفيد من المسكوتات (ثم غاية ما يعلم عنده) أي عند وجود الاستعمال (انتفاء الحكم عن المسكوت) وكلام بعد ذلك أي ولا كلام في وجود الانتفاء عن المسكوت في الجملة وإنما النزاع بعد وجوده في تلك المواد (في أنه) أي انتفاء الحكم عن المسكوت (مدلول اللفظ أو الأصل أو علم الواقع) أي العلم به من خارج ولا شك أنه (لا يفيد ذلك) أي كونه مدلول اللفظ (الاستقراء ولهذا) أي ولا حل أنه لا يفيد كونه مدلول اللفظ (استقراء) (نفاه من ذكرنا من أهل اللغة مع أن الاستعمالات والمرادات لم تتحقق عنهم) فإن ما كان مفيداً الاستقراء لا يختص بمعرفته بعض دون بعض من أنه ذلك بل يشتركون في معرفته (وهذا) أي وإنما لم يفيد مدلول اللفظ الاستقراء (لأن أكثر ما اتفق فيه الحكم عن المسكوت يوافق الأصل) المقرر له قبل ظهوره لم يلق ذلك الحكم بذلك التخصيص (والاستقراء يفيد) أي استقراء المثل يفيد موافقة الأصل منها ما استدلو به من مطل الغنى ظلم ولي الواحد يحل عرضه وعقوبته فإن عدم الظلم وحل العرض والعقوبة هو الأصل وهو الثابت عند عدم الغنى (فلا يمكن من إثباته) أي إثبات انتفاء الحكم عن المسكوت (باللفظ) لأنه إذا قل دل اللفظ على الانتفاء يقال له لم يكن دلالة الأصل عليه إذ كان الأصل العدم (وفي) أي وفي إثباته باللفظ (النزاع) وإذا قد ظهر أن الدليل (لأن انتفاء عن المسكوت) (الفهم) له (وفي مفيد) أي الفهم (احتمال لما ذكرنا) من احتمال كونه اللفظ أو النظر إلى الأصل أو علم الواقع (اتحاد حال الإثبات والنفي) فيجب أن لا يثبت ذلك ولا ينفى إلا بنقل اللغة بطريقها فيه (فإن أجيب عن المنع) أي عن الجواب القائل بمنع انحصار الفائدة في النفي عن الغير كما قررناه بتسليم المنع ثم القول بأنه (وضع التخصيص للفائدة وضع المشترك المعنوي) بين أفراد وهو أن يكون موضوعاً لفائدة ما يخرج به عن كونه لغواً (وكل فائدة فرد منه) أي من هذا المعنى الكلبي (تعين) أن تكون هي المرادة (بالقرينة) المعينة لها (في المورد وهي) أي القرينة المعينة لفائدة النفي هي النفي عن المسكوت (عند عدم قرينة غير النفي عن المسكوت لزوم عدم التائيد أن لم يكن) النفي عن المسكوت هو الفائدة حينئذ من ذلك (فيجب) النفي عن المسكوت حينئذ (مدلولاً لفظياً) لأن المواطن يدل على كل فرد باللفظ عند قيام الدليل على أن ذلك الفرد هو المراد (قلنا دلالة لا أعم على الخاص) بخصوصه بنشئ من الدلالات الثلاث (فليس) النفي عن المسكوت مدلولاً (لفظياً) (الدلالة) (للقرينة) المعينة له قلت لكن على هذا أن يقال إن هذا انما يتيم على المنطقيين لا على الأصوليين فإن المعنى المجازي مدلول اللفظ ولا يزل ارادة فرد معين لمعنى كل بقريته معينة له باللفظ المؤدى له عن ارادة

مجازي

الذين وصاحب الحاصل جعلها من تقيضين فتابعه المصنف والسبب في هذا أن صاحب الحاصل

أظهر أن الآيمان وتسميه وهما تقيضان وأما الامام فإنه نظر إلى أن العدم غير قدور عليه كما ساقى فلا يكون مكافأه بل المكافأ به هو كف

النفس عن الايمان والكف فعل وجودي فلا يكون نقيضا للايمان بل ضدا له وهذا أدق نظرا وأصوب الثاني ان قول الامام وأتباعه ان الله تعالى أنزل في حق أي لهب أنه لا يؤمن فيه نظر لأن قوله تعالى ثبت بدا أي (١٣٣) لهب لا يدل عليه لأن الحسرة ان

وان كان موجبا وحال
تدبره بالكفر ففسد زول
وأما قوله تعالى سيصلي نارا
فهو ذلك لاحتمال أن
يكون صلبه بسبب كسيرة
أنا بعد الاسلام وقد ذكر
في المحصول في هذه المسئلة
آية أخرى وهي قوله تعالى
ان الذين كفروا سواهم
أندرتهم الآية وهي لا تدل
أيضا على ادخال أي لهب
فيها قال (الثانية الكافر
مكلف بالفروع غيبا لا
للمعتزلة وقرئ قوم بين الامر
والنهي لتأتان الآيات الآمرة
بالعبدية تتناولهم والكفر
غير مانع لامكان ازالته
وأيا الآيات الموعدة على
ترك الفروع كثيرة مثلي
وويل للشركيين الذين
لا يؤتون الزكاة وأيضا أنهم
كفروا بالنسوة وهي لوجوب
حد الزنا عليهم فمكوثون
مكلفين بالامر قياسا قيل
الانتهاء أي الممكّن دون
الامتنال وأجيب بأن مجرد
الفعل والترك لا يكفي
فاستويا وفيه نظر قيل لا يصح
مع الكفر ولا قضاء بعده
فلما التبدد تضعيف
العذاب أقول لا خلاف
ان الكفار مكافون بالايمان
وهل هم مكافون بالفروع
كالصلاة والزكاة فيه ثلاث
مذاهب أحدها هم ونقل في

مجازي للفظ بقرينة صارفة عن معناه الحقيقي اليه في كونه مدلولاً للفظ سابقا لا في الاقتصار على نفي انتفاء
القرينة على غير النقي عن المسكوت (والثابت عدم العلم بقرينة الغيب) أي غير نفي احكامهم عن المسكوت
(لا عدمها) أي قرينة غير نفي احكامهم عن المسكوت وعدم العلم بالقرينة لا يوجب عدم القرينة اذ من
الجائز وجودها وانما يقع العلم بالقرينة بشرط اوجوب منع (فيكون) المتواطئ (محمض في المسكوت
وغيره) لتمام المراد به فيتوقف كونه نقي الحكم عن المسكوت على المعين له (لا موجب فيه) أي في
المسكوت (شياً كرجل بالقرينة في زيد) فان رجلاً محمضاً في زيد وغيره مما يصح اطلاقه عليه يتوقف
كونه المراد به عند اطلاقه على قرينة تعيينه ولا يوجب به بخصوصه مجرد اطلاقه لكونه فرداً من افراد معناه
(فان قيل) لان لم كون الثابت عدم العلم بقرينة غير النقي عن المسكوت لعدم القرينة (بل) عدم
الاطلاع على قرينة ماسواه (ظاهر في عدمها) أي قرينة غير النقي عن المسكوت (بعد شخص العالم) عن
القرينة كما هو الفرض (قلنا) ظهور عدمها (ممنوع والا) أي ولو لم يكن الظهور ممنوعاً (لم يتوقف في حكم
وقد ثبت عن الائمة) أي لكن ثبت التوقف عن المجتهدين في أحكام كثيرة فالتأخر عدم ظهورها قلت
لكن على هذا أن يقال لان لم عدم التوقف في حكم أصلاً لا ظهور قرينة ماسوى النقي عن المسكوت
وانما هو لازم للظهور مع انتفاء المعارض المساوي والراجع وليس هذا بالمعنى وانما المدعى مجرد الظهور
(فان قيل) التوقف (نادر) فليزم ثبوت الظهور (قلنا) فوضع الخلاف كثيرة ثم عدم الوجود بالفحص
للعالم أي تفحص المخطئ في ذلك الخلاف مع انه عالم بمحمضه واللام بخالف فانتفى الظهور قلت لأنه بطرق
هذا أيضاً أن الخلاف من المخطئ الفاحص ليس يلزم أن يكون عن عدم الوجود بعد الفحص بل وان
يكون ظفر بالقرينة وانما عدل عن مقتضى ذلك لعارض هو عند الرجوع منه وان كان في الواقع ليس
بكامنه وهذا كثير يشير بالنسبة الى منطوقات الدلائل فضلاً عن مفاهيمها المحتملة (ولو سلم) أن شخص
العالم مع عدم الوجدان ظاهر في انتفاء قرينة غير النقي عن المسكوت حتى يلزم النقي عن المسكوت (في
غير الشارع اقتصار) أي وجب أن يقتصر الحكم عن المسكوت عند عدم الظهور على كلام غير الشارع
(قلنا) أي بالاقصا (في غيره) أي غير الشارع (من المشككين لزوم الانتفاء) أي انتفاء الفائدة
(لولا) أي انتفاء الحكم عن المسكوت (أما الشارع فلاقطع بقصدها) أي الفائدة (منه) أي من
الشارع في تخصيصه (يجب تقديرها) أي الفائدة فإذا لم يظهر كونها غير النقي عن المسكوت لا يلزم كونها
أيام لجواز كونها غير محال يظهر والعلم واقع بسعة اعتبارات الشرع بما يقتصر عن دركه العقل (فلا يلزم
الانتفاء) أي انتفاء الفائدة (لولا الانتفاء) أي انتفاء الحكم عن المسكوت (فأجابته) أي نقي الحكم عن
المسكوت هو الفائدة المرادة حينئذ (إقدام على تشريع حكم بالملجئ) أي موجب له لان الموجب
كان لزوم انتفاء الفائدة من تخصيصه لولا انتفاء الحكم عن المسكوت وهذا الموجب منتف ههنا لان الحكم
بارادة فائدة غير أن لا يعلمها اذ لم يدل على تعيينها دليل كذا أفاده المصنف رحمه الله تعالى (فان قيل) نقي
الحكم عن المسكوت (ظني) فيكون في ثبوته ظن أن لفائدة في التخصيص سواء (قلنا) كونه ظنياً سلم
لكن ظنه (ظن) الفرد (المعين) من أفراد المتواطئ من بين سائر هؤلاء (عند انتفاء معينه ممنوع) اذ
لا موجب له حينئذ وهذا الظن في كلام الشارع كذلك لان المعين له كمال (وعلمت أنه) أي المعين لنقي
الحكم عن المسكوت (لزوم انتفاء الفائدة) على تقدير انتفاءه (وانتفاءه) أي وعلمت انتفاء لزوم انتفاء
الفائدة في كلام الشارع على تقدير أن لا يكون هو فائدة التخصيص لسعة اعتبارات الشارع بما يقتصر
العقل عن دركه فلا يجدي مجرد ظن أن لفائدة في التخصيص سواء ثبوته (وانتفع بعباد كراماً) من أن

المحصول عن أكثر أصحابنا وأكثرا المعتزلة وقال في البرهان انه ظاهر مذهب الشافعي والثاني لا وهو مذهب جمهور الحنفية والاسفرايين
من الشافعية قال في المحصول هو أبو حامد وقال في المنتخب هو أبو إسحق وعزاه في المنهاج الى المعتزلة أيضاً تعال صاحب الحاصل فانه نقله

عنهم في أول المسئلة وفي آخرها وهو عكس ما في المحصول وقد وقع في بعض النسخ خلافا للحنفية وهو من اصلاح الناس والثالث انهم مكافون بالتواهي دون الاوامر (١٣٢) وذكر الامام في المحصول في اثناء الاستدلال ما يقتضي أن الخلاف في غير المرتد

ونقل القرافي وغيره عن
المخلص للقاضي عبد الوهاب
حكاية اجراء الخلاف فيه
أيضا قال ومربي في بعض
الكتب التي لا أستحضرها
الآن أنهم مكافون بما عدا
الجهاد وأما الجهاد فلا امتناع
قائلهم أنفسهم ومقتضى
كلام المصنف أن الخلاف
انما هو في الجرح والتعزيم
فقط لانه غير أولي بالتكليف
وقال ان الفائدة هي العقاب
وما عدا الواجب والحرم
لا تكليف فيه ولا عقاب
وأما من غير بأنهم مخاطبون
فان عبارته شاملة للأحكام
الحسية واعلم أن تكليف
الكافر بالفروع مسئلة
فرعية وانما فرضها
الاصوليون مثلا لقاعدة
وهي أن حصول الشرط
الشرعي هل هو شرط في صحة
التكليف أم لا لاجرم أن
الأمسدي وابن الحاجب
 وغيرهما قد صرحوا هنا
بالمقصود (فولهنا) أي الدليل
على أنهم مخاطبون مطلقا
من ثلاثة أوجه الأول أن
الآيات الآمرة بالعبادة
متناولة لهم كقوله تعالى
يا أيها الناس اعبدوا ربكم
وقوله تعالى ولله على الناس
حج البيت ويحذو ذلك والكفر
لا يصح أن يكون مانعا من
دخولهم لانهم ممتثلون

مفيد كون الفائدة المرادة من التخصيص في الحكم عن المسكوت هو اللفظ المنقول عن الواضع أو أهل
التعة إلى آخر ما تقدم مشروحا ومن أن يجب القطع بقصد الفائدة في التخصيص من كلام الشارع وإذا
لم يظهر يجب تنديدها لانها دائرة اعتبارا فلا يلزم انتفاؤها في كلامه أولا أن يكون في الحكم عن
المسكوت (قواهم) أي المبتئين لأنه هو أيضا (تنبت دلالة الابعاء فعلا الاستبعاد) كما تقدم تقريره
(فالمفهوم) أي فتنبت دلالة اللفظ على مفهوم المخالفة (لدفع عدم الفائدة) على تقدير أن لا يكون هو
الفائدة في التخصيص (أولى) لان الحد من لزوم غير المفيد أجدر من لزوم البعيد وفي قوله (ولو جعل)
هذا (اثباتا لاثبات الوضع بالفائدة) إشارة إلى عدم افتراق حال هذا في الاندفاع بين أن يكون دليلا
مستقلا على المطلوب كما مشى عليه القاضي عضد الدين وبين أن يكون جوابا ثانيا للجواب القائل لانهم
اثبات الوضع بالفائدة بل بالاستقراء عن اعتراض الثاني بأن في القول بمفهوم المخالفة اثبات الوضع
بالفائدة كإذهب اليه غيره من شارحي مختصر ابن الحاجب حتى يكون تقريره كما قال المحقق في الفتاوى
لانهم بطلان اثبات الوضع بالفائدة والسند أنه اذا جاز ذلك تقادير لزوم المستبعد فأولى أن يجوز تقادير
عن لزوم الممتنع مع ما في ذلك من الابعاء إلى أن لا يقوم في ذلك طريقين ووجه الاندفاع ظاهر وهو أنه
لا يلزم من اثبات كون الوصف المقسّر بحكم الصالح اعلية دالاعليمه فاعلا الاستبعاد اقترانه به إذ لا يمكن
كذلك دلالة اللفظ على ما يقيم على تعيينه مع إقصاء القول به إلى نسبة الواضع الحكم إلى إقصاء
السامعين في الجهل وأيضا تنفع انتفاء الفائدة في كلام الشارع على تقدير انتفاء المفهوم كذا كرنا فلا
يلزم من القول بدلالة الابعاء في كلام الشارع القول بمفهوم المخالفة فيه أيضا بطريق المساواة فضلا عن
الأولية (وأما الاعتراض) من السابقين (عليه) أي على قول المبتئين لو يبدل التخصيص بالوصف على نفي
الحكم عن المسكوت عند عدم ظهور غير خلافه (بأن تقوية دلالة) أي الموصوف (على
الثبوت في الموصوف) أي على ثبوت حكمه في أفراد المتصفة بتلك الصفة حتى لا يتوهم تخصيصها منه
بالاجتهاد (فائدة) ثابته في كل فرد من أفراد مفهوم الصفة أيضا فلا ينبغي أن يكون فائدة ذكرها النفي
عن المسكوت وانما قلنا بفيد التقوية المذكورة لانه لو أتى بالعام دونها أمكن تخصيصه بالاجتهاد ففي
الغنى كما يجوز أن يكون المراد المعلومه تخصيصا فاذا ذكر السائمة زال هذا الوهم (وكذا أبواب القياس)
أي أبواب الاجتهاد في الحاق المسكوت بالمدكور يعني جامع بينهما فائدة ثابتة في كل فرد من أفراد مفهوم
الصفة أيضا فلا ينبغي أن يكون فائدة ذكرها النفي عن المسكوت فاذن لا يخفى مفهوم الصفة لعدم
تحقق شرطه (فدفع الأول) وهو أن تقوية الدلالة على ثبوت الحكم في كل فرد من أفراد الموصوف بتلك
الصفة فائدة ثابتة في كل فرد من أفراد مفهومها (بأنه) أي جواز التخصيص في الموصوف (فرفع عموم
الموصوف في نحو في الغنم السائمة ذكره لا قائل به) أي بعموم الموصوف في مثل الغنم الموصوفة بالسائمة
حتى تكون الغنم متناولة للسائمة والمعروفة وان كان الغنم بدون التقييد بأحدهما عاما متناولا لهما فيجب
رده (ولو ثبت) العموم (في مادة) كالصورة المذكورة مثلا (فصار المعنى في الغنم سائمة) (خرج
عن النزاع) لان النزاع فيما لا شيء يقتضي التخصيص فيه سوى مخالفة المسكوت للذكور ودفع التخصيص
فائدة سواها (والثاني) أي ودفع أن ثواب الاجتهاد في الحاق المسكوت بالمدكور بجامع بينهما فائدة ثابتة
في كل صورة (بأننا نطنا في دلالة) أي التخصيص على نفي الحكم عن المسكوت (عدم المساواة في المناط
والرجحان وسيدفع هذا) أي عدم مساواة المسكوت للنطوق في المعنى المقنضي لحكمه وعدم كونه أولى
من المنطوق به فذا وجد أحدهما خرج عن محل النزاع لانتفاء شرطه حينئذ وهو أن لا يظهر أولوية في

المسكوت

من ازالته بالامتنان وبهذا الطريق قلنا المحدث ما موريا الصلاة وثبت أن المفتضى للتكليف

فانهم والمنازع مفقود فوجب القول بتكليفهم عمدا لا بالمقتضى السالم عن المعارض * الدليل الثاني انهم لو لم يكونوا مكلفين بالفروع

مأوعدهم الله تعالى عليها لكن الآيات الموعظة بتركها أي بسبب تركها كثيرة منها قوله تعالى وويل للشركين الذين لا يؤتون الزكاة وقوله تعالى والذين لا يدعون مع الله الها آخر إلى قوله تعالى بضاعف له العذاب يوم القيامة (١٣٥) وقوله فلا صدق ولا صلي وقوله تعالى

ماسألكم في سقر قالوا لم نكن من المصلين الآية فثبت كونهم مكلفين ببعض الاوامر وبعض النواهي فكذلك الباقي لما في أساس أولئك لا فائول بالفرق وذكر في الحصول في هذه الآية الأخيرة مباحث كثيرة منها ان هذا التعليل حكاية عن قول الكفار فلا يكون حجة وأجاب بأن ذلك يجب أن يكون صدقاً لأنه لو كان كذباً مع انه تعالى ما بين كذبهم لما كان في حكاية فائدة وكلام الله تعالى متى أمكن حمله على ما هو أكثر فائدة وجب المصير اليه والذي ذكره مشتمل على قاعدتين نافعتين في مواضع والموعود المذكور في كلام المصنف اسم فاعل من أوعد قال الجوهرى أوعد عند الإطلاق يكون للشروع وفي الخبر وأشد وأنى وإن أوعده أو أوعده الخلف بعداى ومخبر موعدى * الدليل الثالث أنهم مكلفون بالنواهي بدائيل وجوب حد الزنا عليهم فيكونون مكلفين بالامر قياساً عليهم والجامع بينهما كما قال في الحصول والمنتخب هو امر المصلحة الحاصلة في النهي بسبب ترك المنهى عنه وفي الامر بسبب فعل

المسكوت ولا مساواة (ونقضه) أي دليل مثبتة لم يدل على نفي الحكم عما عدا ما لم يذكر مفيداً (مفهوم القلب) أي بأنه يحى فيه أيضاً أنه بأن يقال لو لم يدل على نفي الحكم عما عدا ما لم يكن مفيداً فيلزم أن يعتبر وليس يعتبر إلا عند شذوذ (مدفوع بأنه) أي ذكر القلب (المصحح الاصل) فإنه يحتل باسقاطه وعدم الاختلال أعظم فائدة فلم يصدق أنه لم يثبت المفهوم لم يكن ذكر مفيداً وهو المقتضى لاثبات المفهوم فنأتي دلالة على المفهوم ونعقب الفاضل الكرماني بأية بأنه لو حذف في الساعة من في الساعة زكاة لاحتل الكلام فلم يبق الفرق قائماً اه غير متجه لان المراد أنه لا يحتل الكلام في مفهوم الصفة بحذفها اذا كان الموصوف مذكوراً وهو في هذا غير مذكور ثم هذا على ما قدمناه من أنه قول الجمهور وأنه الوجه والافتد علمت أنه مفهوم لقب عند السبكي (ومن أدلتهم) أي القائلين بالمفهوم (الزينة) أي المضعفة لمفهوم الصفة (لأنه لا يمكن) ذكر الصفة (للحصر) أي يدل على ثبوت الحكم لذ كور ونفيه عن المسكوت (لزم اشتراك المسكوت والمذكور في الحكم) لانه لا واسطة بين اختصاصه بالمذكور وبين اشتراكهما فيه (وهو) أي لكن اللازم الذي هو الاشتراك (منقطع للقطع بأنه) أي الحكم (اليس له) أي للمسكوت وانما هو لذ كور (بل) كونه للمسكوت أيضاً (محتل) فتعين الحصر (وردف) هذا الدليل (نعم الملازمة) أي لا نسلم ان ذكر الوصف لم يدل على نفي الحكم عن المسكوت تعين الاشتراك (بل) اللازم عدم الدلالة على اختصاص ولا اشتراك (بل) الدلالة (على مجرد تعلق الحكم بالمذكور) وهذا واسطة بين الحصر والاشتراك فدعوى عدمها ممنوع (وللامام) أي امام الحرمين استدلال (قريب منه) أي من هذا الدليل وهو ذكر الوصف (لأنه لا يمكن) أي ثبوت الحكم في المذكور ونفيه عن المسكوت (لم يقد اختصاص الحكم) بالمذكور لا معنى للحصر فيه الاختصاص به دون غيره فإذا لم يحصل (لكنه) أي الوصف (بقيد) أي الاختصاص (في المذكور) به فيفيد الحصر وهو المطلوب (وجوابه منع انتفاء اللازم) أي لا نسلم انتفاء عدم إعادته اختصاص الحكم بالمذكور (بل انما بقيد) هذا الكلام (الحكم على المذكور لا اختصاصه) أي الحكم (به) أي بالمذكور (مع ما في تركيبه) أي هذا الدليل من المصادرة على المطلوب (ان هو) في المعنى (لأنه لا يمكن) أي الحصر (لم يقد الحصر) غاية أن لفظ الاختصاص أوضح دلالة من الحصر فاندفع قول الجمهور في نفي هذه الشرطية تفصيل ليس في مقدمه ما فلا يعتد من استلزام الشيء لنفسه وفي نقيض تأليها تفصيل ليس في نقيض مقدمه ما فلا يعتد من المصادرة على المطلوب بل هو من الاستدلال من التفصيل على الجملة اه ثم انما قال وللامام قريب منه مع ان حاصلهما واحد لا اختلاف بينهما في المقدمات (وما روى لا زيد بن علي السبعين) أي ومن أدلة مثبتة على مفهوم العدد ما في الصحيحين أنه لما قام رسول الله صلى الله عليه وسلم ليصلي على عبد الله بن أبي ابن سلول قام عمر فأخذ بثوبه فقال يا رسول الله صلى الله عليه وسلم قد علمت أنك أنصلي عليه وقد علمت أنك أنصلي عليه فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم انما أخبرني الله فقال استغفر لهم أو لا تستغفر لهم ان تستغفر لهم سبعين مرة وسأزيده على السبعين وأخرجه عبد الرزاق وعبد بن حميد في نفسه يره عن قتادة والطبري عن عروة مرسلين بلفظ الكتاب فإنه صلى الله عليه وسلم فهم ان حكم ما زاد على السبعين خلاف حكمها (وأجيب بأنه) أي ذكر السبعين في الآية (ليس محل النزاع للعلم بأن ذكرها لمبالغته) في الكثرة على عادة ذكرهم اياها في معرض التكثير (وانما الحكم) أي والاعلم بانحد الحكم وهو عدم المغفرة (في الزائد) عليها وفيه اذ فكيف يفهم رسول الله صلى الله عليه وسلم (الاختلاف) بينهما وبين الزائد علم في الحكم (فلا زيد بن تاليف وعلم أن الاختلاف) أي اختلاف السبعين والزائد علم في الحكم (جائز) في جنس هذا المقام (ان ثبت يجب

المأمور به ويمكن أن يقال الجامع بينهما هو الطلب (قوله قيل الانتهاء يمكن) أي اعتدس القائلون بالفرق بين الاوامر والنواهي على القياس بأن النهي يقتضى الانتهاء عن المنهى عنه والانتهاء عنه مع الكفر يمكن والامر يقتضى الامتثال والامتثال مع الكفر غير يمكن

لان النية في الامتنال لابد منها ونية الكافر غير معتبرة وأجاب في المحصول بأن الفعل والتارك المجردين عن النية لا يتوقفان على الايمان والاثبات بهم الغرض امتثال حكم (١٢٦) الشرع يتوقف على الايمان فاستوى الانتهاء والامتنال وبطل الفرق فان

كان التارك بعينه الامتنال
كافيا في اسقاط التكليف
فكذلك الفعل قال المصنف
وفيه نظرو لم يبينه وتقريره
ان التارك على ثلاثة اقسام
أحدها أن يكون المجزأ فقط
فهذا غير مثالب بل معاقب
على التقصير والثاني أن
يكون قصد الامتنال فهذا
خارج عن العهدة ومثالب
والثالث أن لا يقصد شيئا
النية كن لم تطالبه نفسه
بشرب الخمر أو غيره من
المذميات فلا يمكن القول
بأنه لم يحصل المطلوب منه
وهو اعدام المفسدة وفي
قوابل نظر ومثل هذا لا يكتفي
في الفعل فان الواجب
لا يخرج عن عهده الا
بالنية واعتقاد وجوبه
وذلك فسر عن الايمان
واذا اقرر هذا جاز الفارق
وهو كون الانتهاء بمكنا دون
الامتنال وحينئذ فيبطل
احتجاجنا على الخصم
المفضل بالقياس واذا كان
هذا الجواب عند المصنف
لا يستقيم جوابه من أوجه
أحدها ما ذكره من بعد
وهو أن فائدة التكليف
ليست منحصرة في الامتنال
حتى ينتفي التكليف عند
انقضاء امكان الفعل بل
فائدته العقاب على تقدير
أن لا يسلم ويفعل الثاني

كونه من خصوص المادة وهو قبول دعائه صلى الله عليه وسلم لان دلالة اللفظ فعل مبتدأ ويجب خبره والحاصل كما قال المصنف انه أجاب بجوابين على تقديرين الاول على تقدير أن السبعين كناية عن السبعين فما زاد وحينئذ يكون حكم الزائد مثل حكم السبعين وذكر أن ذلك معلوم بالنبي صلى الله عليه وسلم وغيره فلم يكن فهم رسول الله صلى الله عليه وسلم انتفاعا بكم عن المسكوت وقوله لا يزيدن التأليف لقلوب أفرادهم من المؤمنين باظهار الحذب عليهم وبإلحاح الغاية في طلب المغفرة لهم وان لم يقد ولا يقال فهو حينئذ مشغل بما لا يفيد لان نفس الاستغفار تضرع ودعاء وهو في نفسه مطلوب مع أنه يفيد ما ذكرنا من التأليف لانه عبادة والثاني على تقدير أن يراد بالسبعين خصوصها فيعلم أن الاختلاف بين السبعين وما زاد عليها جائز فعلم أن جاز حتى زاد عليها جاز كونه مستندا الى الاصل من قبول دعائه لا اللفظ اه هذا وقد ذهبل جماعة من الاساطين عن رواية هذا الحديث في الصحيحين وغيرهما فأنكروا وصحته بالتصحيح فلا يتبعون فيه وفوق كل ذي علم عليم (وقول يعلى بن أمية أمر ما بالناقص وقدا منافي الشرط فقال بحيث ما عجزت منه فسألت رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال صدقة تصدق الله بها عليكم) أي ومن أدلة مثبتة المزينة على مفهوم الشرط هذا المروي فان عرو يعلى رضي الله عنهما فهم ما أتت به يد قصر الصلاة بحال الخوف وعدم قصرها عند عدم الخوف وأقر النبي صلى الله عليه وسلم عمر على ذلك ولولا اقامته ذلك لغلة لما كنا ثم هذا مخرج لفظ أكثره في صحيح مسلم والسنن ومسندي أحمد وأبي يعلى والباقي فيها معني وفي آخره فاقبلوا مسدقته (والجواب) لان لم لازم فهمهم ما عدم القصر من التقييد بالخوف اذ من الجائز (جوازها ثم ما) العجب من القصر (على الاصل) في الصلاة قبل السفر الواقع فيه الخوف (وهو الاعتمام وانما الخوف) الاصل فيها (في الخوف) بالآية ولهذا ذكرها عندنا العجب أي القصر حال الخوف انما ثبت بالآية بما بال حال الأمن لم يبق ما هو الاصل فيها من الاعتمام قلت الآن هذا الابتداء على قول أصحابنا الاصل فيها القصر والاعتمام في حق المقيم بعارض الإقامة حتى لو صلى المسافر بأعيه اماما أو منفردا أربعين أو ثمانين أو تسعين لم يأت بها فسدت صلاته ويشهد لهم ما في الصحيحين عن عائشة قالت فرض الله الصلاة حين فرضها ركعتين ركعتين في الحضر والسفر فأقرت صلاة السفر وزيد في صلاة الحضر لفظ البخاري وبشكل نظائر الآية وهو الخامل لبعضهم على القول بأن المراد بالقصر في القصر في الأحوال لا الذات يعني بإباحة الصلاة بالاعتناء مع تخفيف القراءة وتسبيحات لا أعداد الركعات والحديث ينبوعه سيما فانصا والذي سخر له بعد الضعيف غفر الله تعالى له في الجمع بين ظاهر الكتاب والسنة أن يقول والله سبحانه أعلم لما تقررت الزيادة في الإقامة كان مظنة أن يكون في السفر كذلك لان الاصل عدم اختلاف الإقامة والسفر في الاحكام فأبانت الآية اختلافهما في هذا الحكم وسعت تقرير الحالة الاولى في قصر النظر الى ما استقر الحال عليه اقامته وخرج التقييد بالشرط مخرج الغالب لانه الغالب من حالهم وقت نزولها وانما تهيأ الظنهم ما ثبتت الزيادة في حق المسافر الغير الخائف بالنظر الى ما هو الاصل من عدم اختلاف المقيم والمسافر في الاحكام ومن كون الشرط غير خارج مخرج الغالب وكان ترك الزيادة في السفر مطلقا كما وقعت في اقامته مطلقا صدقة من الله وصدقة لا ترد فانزاح الاشكال (وان في القول به تكسير الفائدة) أي ومن أدلة مثبتة المزينة عليه مطلقا هذا الاشتمال على النبي عن المسكوت بخلاف عدم القول به لاقتصاره على الحكم للذكور وما كثرت فائدته راجح على ما ليس كذلك للائمه لغرض العقلاء (وتنقض) هذا الدليل نقضا جاليا (يلزم الدور) والمعتز به لا مدى وحاصله لوضع ما ذكرتم لازم

ما ذكره من قبل وهو كونه قادرا على الامتنال بعد ازالة المانع وحاصله ان احتجاء الفرق الذي ذكره انصهر في المخرج صحة السؤال الا في وسأفي ابطاله الثالث أن دعواهم منتقضة بالنقصات وغيرها مما لا يشترط فيه قصد التقرب

منهم - لان الوجوب طلب الفعل مع المنع من الترك ولكن لا يصح أن تكون

عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَجِبُ يَسْتَدِي

في ٤٤ بئر اري اوتو من سورى عن ابي حنيفة وعاصم بن حنيفة (١٠٠٠٠)

وعنه نظم الامه الكفارات وغير ذلك ومنها اذا قتل الحر بمسليقة وجوب القودا والدية خلاف ما في على هذه القاعدة كما

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

أن لا يلزمه وهذا التردد منشؤه هذه القاعدة ومنها فروع كثيرة نقل المعالي عن محمد بن الحسن عدم الرجوع فيها معلا بذلك ومذهبنا فيها الوجوب كوجوب دم الاساءة على الكافر اذا جاوز الميقات ثم أسلم وأحرم ووجوب زكاة النطس على الكافر في عبيده المسلم ووجوب الاعتقال عن الخبيث اذا كانت الكافرة تحت مسلم قال (الثالثة) امتثال الامر بوجوب الاجزاء لانه ان بقي منعقلاته فيكون أمرا بتخصيص الحاصل أو بغيره فلم يعتل بالكيفية قال أبو هاشم لا يوجب كمالا بوجوب النهي الفساد والجواب طلب الجامع ثم الفرق أقول هذا الكلام الذي ذكره المصنف هنا غير محذور فليشرحه على ما هو عليه ثم بين وجهه الصواب فنقول امتثال الامر وهو الاتيان بالمأمور به على الوجه المطلوب شرعا بوجوب الاجزاء أي سقوط الامر كما صرح به في الحاصل واقتضاء كلام المحصول لان الامر لو لم يستطع فان كان متعلقا بغير ما أتى به أي طائلا به فيكون أمرا بتخصيص الحاصل وهو محال وان كان متعلقا

التحرير بالرضاع على خمس وطهارة الاناء الذي ولغ فيه الكلب على سبع عندهم (منسوخا ناجما) منهم (بالترجيح) قال المصنف أي بسبب ترجيح ما عندهم من المعارض فان كل موضع تعارض فيه دليلان فرجح المذهب أحدهما يلزم بالضرورة القول بنسخه لا آخره والا كان ترك الدليل صحيحا عن الشارع فتأمل اه قال العبد الضعيف غفر الله تعالى له والمعارض الرابع عندهم في طهارة الاناء بالثلاث ماروي ابن عدي عن عطاء عن أبي هريرة مر فوعا اذا ولغ الكلب في اناء أحدكم فليهرقه وليغسله ثلاث مرات مع ما أخرج الدارقطني بسند صحيح عن عطاء ورفعه على أبي هريرة انه كان اذا ولغ الكلب في الاناء أخره ثم غسله ثلاث مرات ولا يضر رفع الاول قول ابن عدي برفعه غير الكرايسي والكرايسي لم أجده حديثا مذكرا غير هذا فقد قال أيضا لم أرى به بأسا في الحديث وقال شيخنا الحافظ صدوق فاضل ثم كما قال شيخنا المصنف الحكم بالضعف والصحة اعتمادا في الظاهر أما في نفس الامر فيجوز صحة ما حكم بضعفه ظاهرا وثبت كون مذهب أبي هريرة بذلك قرينة تفيد أن هذا مما أجاده الراوي المضعف وحيث أنه في معارض حديث السبع ويقدم عليه لان مع حديث السبع دلالة التقدمة عما كان من التشديد في أمر الكلاب أول الامر حتى أمر بقتلها والتشديد في سورها يتناسب كونه اذ ذلك وقد ثبت نسخ ذلك فاذا عارض قرينه معارض كان التقدمة له وهذا معنى قول صاحب الهداية والامر الوارد بالسبع محمول على الابتداء وبغلبة الظن من غير اشتراط عدده مع زيادة ثم الظاهر أن ليس الغسل منها تعديلا بل لاجلها فيكون المناظر والها كافي الطهارة من غيرها من سائر النجاسات الغير المرتبات ووقوع غسل أبي هريرة ثلاثا جاريا مجرى الغالب لأنه ضرب لا زب كما قالوا مثله في حديث المستفيض والله سبحانه أعلم والمعارض الرابع عندهم في تحريم قليل الرضاع اطلاق الكذاب كقوله تعالى وأمهاتكم اللائي أرضعنكم والسنة كحديث العيصين يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب ويقدم اطلاق الكتاب لقطعته ويحرم من الرضاع لسلامته من القواعد سندنا ومناجنا خلاف حديث الخمس فتد قال الطحاوي منكر والتأني عياض لاجته فيه لان عائشة أحالت ذلك على انه قرآن وقد ثبت انه ليس بقرآن ولا تحمل القراءة فيه ولا اثباته في المصنف اذا قرآن لا يثبت بحجر الواحد فقط التعليق (أو نقلا) أي أو هو ما منسوخا نقلا والمفيد للنسخ نقلا بالنسبة الى تعلق طهارة الاناء بغسله بسبع ما من ولوغ الكلب عمل أبي هريرة على خلافه لانه كما قال شيخنا المصنف رحمه الله تعالى ظنية خبر الواحد انما هو بالنسبة الى غير روايه فأما بالنسبة الى روايه الذي سمعته من في النبي صلى الله عليه وسلم فقطعي حتى ينسخه الكتاب اذا كان قطعي الدلالة في معناه فلم أن لا يتركه الا لقطعته بالناسخ اذا القطعي لا يترك الا لقطعي فبطل تجوزهم تركه بناء على ثبوت ناسخ في اجتهاده المحتمل للخطا واذا علمت ذلك كان تركه بمنزلة روايته لتماضي بلا شبهة فيكون لا آخر منسوخا بالضرورة غير أن على تقدير لزوم الثلاث لا يكون الاقتصار على وقوع الثلاث منه جاريا مجرى الغالب بل لانه ضرب لا زب بخلافه على غير تقدير لزومها فليتأمل والمفيد للنسخ نقلا بالنسبة الى تعلق التحريم بجملة رضعات ماروي المشايخ عن ابن عباس لما قيل له ان الناس يقولون ان الرضعة لا تحرم قال كان ذلك ثم نسخ وعنه ابن مسعود قال آل أمر الرضاع الى أن قبله وكثيره يحرم وعنه ابن عمر أن القليل يحرم ثم تكون هذه الآثار صالحة لنسخ حديث عائشة عندهم وان لم تكافئه في صحة السند ظاهرا لانقطاعه باطنا لما يلزمه من نسخ القرآن بعد وفاة رسول الله صلى الله عليه وآله عليه وسلم أو من ثبوت قول الرافضة ذهب كثير من القرآن بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يثبت الصابة وكلاهما باطل معدود بطلانه من ضروريات الدين فتقوى هذه الآثار على نسخها ويقع القطع

بغيره فيلزم أن لا يكون المأثري به أولا كل المأمور به بل بعضه وحيث فلا يكون ممثلا وقد فرضناه ممثلا وقال بعضهم

أبو هاشم وتابعه القاضي عبد الجبار ان امتثال الامر لا يوجب الاجزاء كما أن النهي عن الشيء لا يوجب الفساد بدليل صحة السبع وقت

النزاع والجواب طلب الجامع ثم الفرق أى نظائره أو لا بالجامع بين الأمر والنهي فإذا ذكر الجامع ذكرنا الفرق وهذا الكلام مجرد استرواح فإن الجامع واضح بخلاف الفرق فكان ينبغي له ذكر الفرق (١٢٩) والسكوت عن طلب الجامع كما فعل

الامام وأتباعه وتقرير الجامع أن كلامه مطاب جازم لا إشعاره بذلك وأيضا فالامر ضد النهي والنهي لا يدل على الفساد فلا يدل الامر على الاجزاء لأن الشيء يحمل على ضده كما يحمل على مثله والفرق أن الامر هو اقتضاء الفعل فإذا أذى من فقد انتهى الاقتضاء وأما النهي فقد له المنع من الفعل فان خالف وأتى به فليس في اللفظ ما يقتضى التعرض لحكمه ولا منافاة بين النهي عنه وبين أن يقول فان أتيت به جعلته سببا لحكم آخر مع كونه ممنوعا عنه هذا حاصل كلام الامام وأتباعه في هذه المسئلة واعلم أنه قد تقدم أن الاجزاء يطلق على الاداء الكافي اسقوط ما عليه ويطابق على اسقاط القضاء فامتنال الامر يكون محصلا للاجزاء بالمعنى الاول بلا خلاف والخلاف غالها في اسقاط القضاء فالجمهور يقولون انه يدل على أنه لا يجب فضائه وأنها شام وعبد الجبار وأتباعهما يقولون انه لا يمنع الامر بالقضاء أيضا مع فعله بدليل وجوب المنفى في الحج والعمرة وجوب قضائه وحينئذ فيلزم من ذلك أنه لا يدل على عدم وجوبه بل

عضومهم والله سبحانه أعلم ثم ان كان المذهب عند أصحابنا ما قدمناه (فاللزم حق) أى جوابهم عن هذين الدليلين أن حصول الطهارة قبل السبع بالثلاث أو بغلبة ظن زوالها والتحريم قبل وجود خمس رضعان حق (فيسقطان) أى الدليلان المذكوران (في تنبيه) ولو حول الاستدلال المذكور في السبع الى الثلاث بعد القول بلزومها عند ما يتجلى على قولهم فالجواب عنه مثل ما أجيب به عن الشافعية في السبع وتقريره ظاهر مما بيناه ثم غير خاف أن هذين الدليلين بعد ما فهمنا انهما على قول القائل بأن دليل المفهوم الشرع وقد عرفت أنه خلاف قول الأكثر ثم قد كان الاحتمال من ذكره ما ولاه قوله وما روى لا يزيد على السبعين لا شرا كما في انما أدلة على مفهوم العدد (واعلم أن المعقول عليه) من الخطة (في نفي المفهوم) أى في عدم القول به عند الشافعية (عدم ما يوجب) أى القول به (اذ علم أن الاوجه) المذكورة لا ثباته (لمنفذ) أى اثباته (وأبضا الاتفاق على أن المصير اليه) أى الى القول به انما هو (عند عدم فائدة أخرى) سواء لتخصيص ذلك بالذكر (وهي لازمة) أى لكن الفائدة التي ليست بانه لازمة له أيدى في كل صورة (اذ ثواب الاجتهاد للاحق) أى للاحق المسكوت بالمذكور في حكمه بجامع بينهما ان أمكن (فائدة لازمة) له كما ذكرنا فحينئذ لا تحقق له أصلا كما سلف (والدفع) لهذا (بأن شرطه) أى القول بالمفهوم (عدم المساواة) والرجحان في المناط ولم يذكر هنا كفاء ما تقدم مع ظهوره (فعمدها) أى المساواة أو الرجحان ذلك المحل (غير محل النزاع) كما تقدم بيانه (ليس بشئ) يشوب على دفعه (لان فائدة الثواب) أى الفائدة التي هي الثواب (تلتزم الاجتهاد) السائق مطلقا كما عرف (أوصل) الاجتهاد المجتهد (الى ظن المساواة) أى مساواة المسكوت في المعنى المقتضى للعكس في المذكور فثبت ذلك الحكم في المسكوت أيضا (أو) أوصله (الى عدمها) أى المساواة المذكورة (أولا) أى أول بوصول الى أحدهما (ثم ينفى الحكم) للمذكور عن المسكوت على كل من الأخيرين (بالأصل) وانما غايته أن المصير أكثر أجرا ثم لما كان هنا مظنة أن يقال كيف يتصور الاجتهاد في كل صورة من صور التخصيص وعدم مساواة المسكوت للمذكور في المعنى المقتضى لحكمه قد يكون معلوما في بعض الصور فيمتنع الاجتهاد اذا قياس مع اتفانهم فقد رتبها عنه بقوله (وعدم المساواة ليس لازما بينا لكل تخصيص ليمتنع الاجتهاد لاستكشاف حال المسكوت) لظهور عدمها السامعة بما دى الرأى فيكون حال المسكوت مكشوفاً بدون الاجتهاد حينئذ لكن على هذا أن يقال اني تسلم كون عدم المساواة ليس لازما بينا لكل فرد فرد من أفراد التخصيص على سبيل الاستعراق تأملا ثم هذا ما تقدم الوعد به بقوله وسيدفع (ولهم) أى وللشافعية كأنهم ذكرنا في المفهوم اذهو يستلزم الثاني (غيره) أى هذا المعقول علمه (أدلة منظور فيها) غالبها في الحقيقة اعتراضات (منها اتفاقه) أى المفهوم (في الخبر نحو في الشام غنم سائمة) فانه لا يدل على عدم المعلوفة فيها كما هو معلوم من اللغة والعرف قطعا (مع عموم أوجه الاثبات) له في الخبر كافي الانشاء قائم امتواظفة على أن المعنى للقول بلزوم عدم الفائدة لتخصيص لولا هو هذا قائم في الخبر كافي الانشاء حيث اتقى في الخبر اتقى في الانشاء فانتفى أصلا (وأجيب) بوجهين (بالتزامه) أى المفهوم في الخبر أيضا (الدليل) خارجي يدل على عدم ارادته فيه (ومنه) أى ومن الخبر الذي دل الدليل الخارجي على عدم ارادة المفهوم فيه (المثال) المذكور فان العلم محيط بوجود المعلوفة في الشام (وبالفرق) بين الانشاء والخبر (بأن كون المسكوت في الخبر غير مخبر عنه) كما هو الحال على تقدير عدم القول بالمفهوم فيه (لا يستلزم عدم ثبوت الحكم في نفس الامر) للمسكوت اذا يلزم من عدم الاخبار عن الشيء عدمه في الخارج لجواز أن يحصل فيه ما لم يخبر عنه قط (بخلاف الامر وشيخه) من الانشاء

(١٧ - التقرير والتحرير - أول) يكون عدم الوجوب مستقدا من الأصل هكذا حرره الامدى وغيره ونقله سريحا عن الخصم وصوبه ابن برهان أيضا كما نقله عنه الاصفهاني في شرح المحصول فقال ذهب عبد الجبار الى أنه لا يدل على الاجزاء وانما الاجزاء

مستفاد من عدم دليل يدل على الاعادة وقد بسط القرأ في ذلك على نحو ما قلناه فقال في تعليقه على المنتخب لاختلاف بين أبي هاشم وغيره في براءة الذمة عند الاتيان بالمأمور (١٣٠) بدتم اختلفوا فقال الجهور الامر كادل على شغل الذمة دل أيضا على البراءة بتقدير

(فائدة لا خارج له) أي لا متعلق له وهو النسبة الخارجية (يجرى فيه ذلك الاحتمال) وهو أن يكون المسكوت غير محكوم عليه مع جواز كونه حاصل في الخارج (فإذا اتى تعرضه) أي الأمر ونحوه (المسكوت يفتي الحكم عنه) أي عن المسكوت (في نفس الأمر ودفع الأول) وهو التزام المفهوم في الخبر (بأنه مكابر والثاني) وهو الفرق المذكور بين الخبر والانشاء (بإفادته المسكوت عن المسكوت وهو) أي المسكوت عن المسكوت (قول النافين) فإن حاصل هذا الوجه أن الحكم منتف عن المسكوت لعدم ما يوجب فيه فعدم ثبوته فيه بناء على عدم وجوده وهذا نص يخرج بأن النفي غير مضاف إلى اللفظ كما هو مذهب النافين ذكره المصنف والدافع القاسي عضد الدين (ومنها) أي الأدلة المنظورة فيها (لثبت المذهب) أي اعتبار (ثبت التعارض) في حكم المسكوت كثيرا (لثبوت المخالفة كثيرا) لمقتضى المفهومين ثبوت مثل حكم المنطوق في المسكوت كقوله تعالى لا تأكلوا الربا أضعافا مضاعفة فإن مقتضى المفهوم حله إذا لم يكن أضعافا مضاعفة وغيره من السمعيات كالأجناح وسنده يثبت حرمة كذا (وهو) أي التعارض (خلاف الأصل لا يصار إليه بالبدليل) فلا يجوز ما يؤدي إليه إلا بدليل وما أوجب كثرة التعارض في حكم المسكوت الاعتبار بالمفهوم فيجب أن لا يعتبر فأن قيل إذا قام الدليل على اعتباره وجب أن لا ينافي لزوم كثرة التعارض في حكم المسكوت لوجوب العمل بالدليل إذا أدى إلى خلاف الأصل قلنا (فإن أقيم) الدليل على اعتباره (فبعد صحت) أي الدليل (كان دليلا) على بعده (معارض) له فلا يثبت وجوب اعتباره ما يؤدي إليه من كثرة المعارضة في حكم المسكوت إلا يجوز العمل به مع وجود معارضة وتعبه المصنف بان ذلك إذا لم يرجح عليه فقال (والحق أن كل دليل يخرج عن الأصل بعد صحت) أي الدليل وبعارضه ما وافق الأصل (يقدم) المخرج على الموافق (والأولام مثله في حجة خبر الواحد وغيره) لأن وضع الأدلة لذلك لأنها لا تثبت التكليف أثباتا ونفيا والتكليف مطلقا بخلاف الأصل (ويدفع) من قبل الحنفية (بان ذلك) أي ترجيح مثبت خلاف الأصل إنما هو (عندنا وما) أي الدليلين (في استلزام المطالب وأدلتكم) على اعتباره (بأن شأنا منها لا يستلزم اعتباره) أي المشهور (ومثله) أي المذكور في مفهوم المصفة من مقبول الأدلة لعدم فائدة التقييد لولا ومن يفهمها كتكثير لقائده على القول بمن جانب المثبت ومن الأجوبة عنها من جانب النافي يكون (في الشرط) أي في مفهومه (من الجانبين) المثبت والنافي مع اختصاصه بتحديث يعلى (وشرطه) أي مفهوم الشرط (ما يتقدم من عدم خروجه) أي المقيد وهو الشرط هنا (مخرج الغالب) كقوله تعالى ولا تذكرهوا فتيانكم على البغاء أن أردن تحضنا كما هو أحد الوجوه (وشوه) أي هذا الشرط مما لا يتعين معه مفهوم الشرط كالخوف (ويخصه) أي مفهوم الشرط من الأدلة المثبتة على قول مثبتية (قوله) أي الشرط (سبب) للجزاء والجزاء مسبب عنه وانتفاء السبب يوجب انتفاء السبب متحدا كان السبب أو متعددا (فعلى اتحاد ظاهر) لامتناع السبب بدون سببه (وعلى جواز التعدد) أي تعدد السبب كافي للمسيبات النوعية (الأصل عدم غيره) أي غير السبب المذكور (فإذا انتفى) السبب المذكور (انتفى مطلقا) أي مطلق السبب لأن غير المذكور وان كان جائزا فالأصل عدمه حتى يثبت وجوده وهذا معنى (ملاحظة النفي الأصل ما لم يقم دليل الوجود) أي وجود سبب آخر للجزاء والجزاء عدمه (مع أن الكلام فيما إذا التقصى البحث عن آخره لم يوجد) آخر (فإن احتمال وجوده) أي آخر حيثئذ (يضعف في ترجيح عدم) أي عدم آخر (والمفهوم نفي لا يؤثر فيه الاحتمال) المخرج فينتفي السبب ظاهر حيثئذ وان لم ينتف قطعا كافي لاتحاد وهو كاف في المطالب وتعقب

الاتبين وقال أبو هاشم الأمر يدل على الشغل فقط والبراءة بعد الاتيان بالمأمور به مستفادة من الأصل ومعناه أن الإنسان خالي وذمته بريئة من الحقوق كلها فلما ورد الأمر اقتضى شغلها فإذا امتثل كان الاجزاء وهو براءة الذمة بعد ذلك مستفاد من الاستصحاب لأن الإنسان بالمأمور بد قال وهذا الخلاف شبهه بالخلاف في مفهوم الشرط كما إذا قال إن دخلت الإدارة فأنت طالق فالقائلون بأن الشرط لا مفهوم له يقولون عدم طلاقها مستفاد من العصمة السابقة والقاتلون بالمفهوم يقولون عدم الطلاق من ذلك ومن مفهوم الشرط وكذلك أيضا الخلاف الذي هنا أنه كلامه وإذا علمت ما قلناه علمت فساد الدليل المذكور في الكتاب ردا على أبي هاشم لأن أباهاشم لا يقول ببقاء الشغل بل يقول إن الأمر لا يدل عليه ودليل أبي هاشم الذي نقله المصنف عنه وهو قوله كما لا يوجب النسي التباديل عليه أيضا ثم إن الإمام والمصنف وجاعة جعلوا محل الخلاف في الاتيان بالمأمورية وفيه نظر لأن الأفعال لا دلالة لها على

الشغل ولا على البراءة وانما يدل على عدم الضد فينتفي أن يجعلوا محل الخلاف في الأمر وقد نص عليه الآكثرون كالغزالي وابن برهان والمعالني وابن فوركا والفاني عبد الجبار وأبي الحسين والقاضي عبد الوهاب قال في الكتاب الأول

وجه الاحتياج الى ذلك
ومناسبة تقديم بعضه على
بعض فلفا فرغ من المقدمة
ذكر الكتاب الاول
المعقود بالكتاب العزيز
ويعنى به الكلام المنزل
الذي يحاز بسورة منه نخرج
بالمنزل الكلام النفساني
وكلام البشر وبقولنا الانجاز
الحديث وسائر الكتب
المتصلة كالانجيل وقولنا
بسورة يزيد به أن الانجاز
يقع بأقصر سورة كالكوثر
والانجاز هو قصه اناطهار
صادق النبي في دعوى
الرسالة بفعل خارق للعادة
ولما كان الكتاب العزيز
وارد باللغة العرب كان
لاستدلال به متوقفا على
معرفة اللغة ومعرفة
اقسامها فلذلك ذكر
باحث اللغة وأقسامها في
هذا الكتاب ثم ان الكتاب
العزيز ينقسم الى خبر
والنشاء لكن نظرا لاصولي
الانشاء دون الاخبار
عدم ثبوت الحكم بها غالبا
لذلك قسمه الى أمر ونهي
عام وخاص وبمحل ومبين
ساج ومندوخ فقوله وهو
يقسم أي الكتاب العزيز
طلقة وأراد به قسم الانشاء
منه وليكن هذا التقسيم
ليس خاصا بالكتاب بل
للسنة أيضا كذلك وكان

المصنف استغنى عن ذكر هذه المبادئ كونهما للاجل هذه الاقسام انحصرت أبواب هذا الكتاب في خمسة أبواب
الثاني في الامور والنواهي والثالث في العموم والخصوص والرابع في المحمل والمبين والخامس في الثناء

في الحصول مناسبة تقديم بعض هذه الابواب على بعض واخذ درجه الله من ابي الحسين البصري فاني رأيتهم مذكورا في شرح النعمان
وحاصله انه انما قدم باب اللغات لان (١٣٣) التمسك بالادلة القولية انما يمكن بواسطة معرفتها وانما قدم باب الاوامر

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

لمترابي انه ما سيج انما تقدم في القدر المعارض له في مقتضاه لان عدم جواز نكاح الامة مع انفسه على
طول الحرمة عدم اصرى وحصل نكاح من عندا المحرمات من النساء المتناول الامة حالة القدرة على طول
الحرمة حكمه يوثق شرعي ومعلوم ان عدم الاصل لا يصلح مخصصا ولا مانعا فيجوز عندنا نكاح الامة مع
القدرة على نكاح الحرمة فلا بالعموم المذكور وانه يكون عند الشافعي رحمه الله تعالى عموم الآية الاولى
مخصصا وهو الامة الثانية لانه حكم شرعي بطريق المفهوم كمال الاول حكم شرعي بطريق المنطوق
ولا يجوز عندنا نكاح الامة مع القدرة على طول الحرمة وان كانت كتابية بناء على ان ذكر المؤمنين
للتشريف لا لالتشريط كما في قوله تعالى يا أيها الذين آمنوا اذا نكحتم المؤمنات الآية فان المسلمة والكتانية
في عدم وجوب العدة في الطلاق قبل الدخول سواء (وما قبل من بناء الخلاف) في أن مفهوم الشرط
وهو الانتفاء عند الانتفاء هل هو من مدلول اللفظ أم لا لأنه كما زعم صاحب البدع عزوا الى نفي الاسلام
بناء (على أن الشرط مانع من انعقاد السبب) موجبا للحكم قبل وجود الشرط عندنا لا مانع من الحكم
فقط (فعدم الحكم) عند عدم الشرط ثابت (بالاصل عندنا) وهو عدم سببه لا بعدم الشرط لان عدم
الحكم لما كان محتقرا قبل التعليق وكان الشرط مانعا من انعقاده سببه استمر لعدم الاصل على حاله لعدم
ماز يلا الى زمان وجود سببه عند وجود شرطه فان المعلق بالشرط كالتجزع عند وجوده فيكون عدم
الحكم مضافا الى عدم سببه لا الى عدم الشرط (ومن الحكم عنده) أي ومانع من الحكم عند الشافعي
(بانتفاء شرطه) أي الحكم لا مانع من انعقاده السبب لان المعلق بالشرط مثل أنت طالق سبب شرعي
للطلاق ولهذا يقع به لولا التعليق واذا كان سببا شرعيا لوجب ترتيبه عليه في الحال كما هو الاصل في
السبب فاذا لم يترتب عليه في الحال بواسطة التعليق ظهر أن تأخير تعليقه في تأخير حكمه الى زمان وجود
الشرط لا في منع انعقاده بعد وجوده حسا كالتأجيل فانه مؤخر لظلمة البينة بالتمن الى حين الاجل لا مانع
سببه عن الانعقاد وهو وجوب الدين ولهذا لو اداه قبل الاجل صح وكشروط الخيار في البيع فان تأخره
في تأخير حكم البيع وهو الملك الى زمان وجود الشرط لا في منع انعقاده البيع سببه بالاتفاق وكلا لاضافة
في الطلاق المناف تحوي طالق يوم بقدوم فلان قائم مانعة من الحكم دون انعقاد السبب أيضا فيكون
عدم حكم فيما نحن فيه مضافا الى عدم الشرط لا الى عدم الاصل الذي هو عدم السبب وهو نظير
التعليق الحسي فان تعليق القنديل بجبل من السقف يوجب وجوده في الهواء وينع وصوله الى الارض
ولا يؤثر في ثقله الذي هو سبب السقوط بالاعدام وانما يؤثر في حكمه وهو السقوط فكذلك التعليق اذا دخل
على علم شرعية لا يمنع من انعقادها وانما يمنع من حكمها الا غير حتى اذا وجد الشرط ترتب علم احكامها
كالتقديس اذا انقطع الجبل انجذب الى الاسفل وعمل الثقل عمله وهذا لان السبب قد وجد حسا فلا يعقل
اعدامه بخلاف الحكم فان ثبوته عرف بالشرع فجاز أن يتعلق بالمانع الحكمي وهو الشرط وسيجي
وجه قول أصحابنا والجواب عن هذا مفعلا (وابني عليه) أي على هذا المبني المختلف فيه الخلاف الآتي
في الفروع الآية فابني على أصلنا (صحته تعليق الطلاق والعناق بالملك) أي تلك النكاح في الطلاق
وعمل الرقة في العناق (عندنا) حتى لو قال الاجنبية ان تزوجتك فانت طالق ولأمة الغيران ملكتك
فانت حرة فتزوج الاجنبية وملك الامة طلقت وعققت (وعنده) أي وابني على أصل الشافعي عدم
اعتبار هذا التعليق فيه ما عند الشافعي حتى لا تطلق بمجرد تزوجه بها ولا تعتق بمجرد ملكه اياها وايضا
الوجه فيه أما بالنسبة اليه فلا ان الفرض عنده انعقاد السبب في الحال حالة التعليق مع تأخير الحكم
فيشترط قيام الملك حينئذ لان السبب لا يتحقق بدون محله والملك غير قائم حالئذ فلا انعقاد للسبب

وكان اللفظ أفيد من الاشارة والمثال العموم وأيسر لان المعروف كيفيات تعرض للنفس
الضروري وضع باراء المعاني الذهنية لدورانهم معها ليقيد النسب والمركبات دون المعاني المفردة والافيد دور) أقول اللغات عبارة عن

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

والثاني الموضوع والثالث

الموضوع له والرابع فائدة

الوضع والخامس الواضع

والسادس طريق معرفة

الموضوع وذكرها المصنف

في هذا الفصل على هذا

الترتيب الاول سبب الوضع

وأشار اليه بقوله لما سمعت

الحاجة أي اشتدت

وتقرير ما أن الله تعالى خالق

الإنسان غير مستقل بعصا

معاشه محتاج إلى مشاركة

غيره من أشياء أخره

لاحتياجه إلى غذاء ولباس

ومسكن وسلاح والواحد

لا يمكن من تعلم هذه

الاشياء فضلا عن استعمالها

لأن كلامها موقوف على

صنائع شتى فلا بد من جمع

عظيمة ليتعاون بعضهم

ببعض وذلك لا يتم إلا بان

يعترف ما في نفسه فاحتج

إلى وضع شيء يحصل به

التعريف وعبر المصنف

عنه بالتعارف تبعاً للعامل

وفيه نظر (قوله وكان اللفظ

إلى قوله وضع) شرع بتكلم

في الموضوع وهو الثاني من

الستة المقدمة وحاصله أنه

قد تقرر أن الشخص محتاج

إلى تعريف الغير ما في نفسه

والتعريف إما باللفظ أو

بالإشارة كرسالة اليد

والحاجب أو بالمثل وهو

الحرم الموضوع على شكل

حينئذ فكان هذا لغوا كقوله لأجنبية إن دخلت الدار فأنت طالق ولامة الغير إن دخلت الدار فأنت حرة ثم وجد الشرط في الملك وأما بالنسبة إلى الفلان الفرض عندنا عدم انعقاد السبب بالتعلق فلم يشترط الملك الذي هو المحل بل كان قبل الشرط عينا ومحل الالتزام باليمين الذمة وهي موجودة ثم الملك أنما يشترط لا ليجاب الطلاق والعناق حال وجود الشرط لا قبله والملك حال وجود الشرط هنا متيقن فإذا صح التعلق بقيامه وحاصل حالة التعلق غير ثابت بقيامه حال وجود الشرط بل ظاهر بالاستصحاب فقيما هو ثابت بقيامه حال وجود الشرط أولى وهذا معنى قوله (بل الصحة) أي صحة تعليةهما بالملك (أولى منها) أي من صحة تعليةهما (حالة قيامه) أي الملك بأمر على خطر الوجود (للتيقن بوجوده) عند الشرط (في هذا دون غيره) (وكذا) أتينا على هذا المبنى المختلف فيه الاختلاف في حكم هذا الشرع وهو (تجمل المنذور المعلق) بشرط قبل الشرط كان شئني الله مريض فله على أن أتصدق بدينهم فقلنا (يتمتع عندنا) التجمل به (خلافا له) أي للشافعي حتى لو تصدق بدينهم عن نذر قبل شفائه ثم شئني وجب عليه التصديق به حينئذ عندنا لأنه على أصلنا يكون أداؤه قبل وجود السبب وهو غير جائز ولا يجب عليه التصديق به عند الشافعي لأنه على أصله يكون أداؤه بعد وجود السبب وهو جائز (تبيينه) ثم هكذا وقع ذكر هذا الخلاف في حكم هذا الشرع للبرزوي وغيره وقيد غير ما شارح من جهته بالمنذور المسمى كمثلنا لا اتفاق على أنه في البدني كالصلاة والصوم لا يجوز التجمل فيه قبل وجود الشرط كما وقع له هذا التفصيل في الكفارة قبل الحث ويدكر وجهه ثمة أن شاء الله تعالى وهو شاهد بصحة هاتين على هذا ينبغي أن يقال خلافاً في المسمى ثم غير خاف أن ما قيل مبتدأ خبره (غلب لأن ما يدعيه الشافعي سببا يقتضي الحكم بانتفاءه في الخلافية) التي هي هل يدل انتفاء الشرط على انتفاء الحكم دلالة لفظية أم لا قلنا لا وقال نعم إنما هو (معنى لفظ الشرط) وهو ما يقتضي الجزاء انتفاءه كما تقدم في بيان ما هو الأقرب لهم (الجزاء والخلاف المشار إليه) في أن الشرط مانع من انعقاد السبب كقولنا أو من الحكم فقط كقوله (هو أن اللفظ الذي يثبت سببته شرعا الحكم إذا جعل جزاء الشرط) أي لما دخل عليه أداة دالة على سببية الأول ومسببية الثاني (هل يسلبه) أي الجعل المذكور للفظ المذكور (سببته) لذلك الحكم قبل وجود الشرط) قلنا نعم وقال لا فإن أحدهما من الآخر وهذا (كانت طالق وحره جعل) كل منهما شرعا (سببا لزل الملك) أي ملك النكاح والرقبة ولولا السياق والسباق لفسرناه بذلك النكاح فقط جاعلين أنت طالق سببا لزل بطريق الصراحة وأنت حره سببا لزل بطريق الكناية (فإذا دخل الشرط) عليهم ما كان دخلت (منع) دخوله عليهم (الحكم) وهو زوال الملك لا غير من الوجود إلى وجود الشرط (عنده) أي الشافعي لا انعقاد السبب من السببية حالئذ (وعندنا منع سببته) أي كونه سببا حينئذ إلى حين وجود الشرط قصد أو حكمه إلى وقتئذ أيضا تبعاً (فتمتدح الخلافات) المذكورة على هذين الأصحابين كما يشاهده تفرعاً عليهم ما قال المصنف وظاهر أن محل كلام الشافعي أعم من كون المعلق مما اعتبر سببا للحكم شرعا كان دخلت الدار فأنت طالق أو لا بل هو نفس الحكم الخبري كذا نودى للصلاة فاسعوا فإن خفتم أن لا تعدلوا فواحدة أو غيره كذا جاء فأكرمه يشهدني أكرامه إن لم يحج فكيف يدعي ما هو أوسع دائرة على ما هو بعض صورته ألا ترى أنه لا يتصور أن يفتي على ما ذكرنا ما إذا كان المعلق نفس الحكم اه وظاهر أيضاً أن محل كلام أصحابنا من أن عدم الشرط لا يوجب عدم المشروط لفظاً بل هو باق على عدمه الأصلي ما لم يتم عليه دليل أعم من كون المعلق مما اعتبر سببا للحكم شرعا كان دخلت فأنت حرة أم لا وكأنه لم ينصح عن هذا كما أفصح في محل

الشيء وكان اللفظ أفيد من الإشارة والمثال وأيسر أما كونه أفيد فلمعومه من حيث أنه يمكن التعبير به عن الذات والمعنى والموجود والمعدوم والحاضر والغائب والحادث والقديم كالباري سبحانه وتعالى ولا يمكن الإشارة إلى المعنى ولا إلى الغائب والمعدوم ولا يمكن أيضاً وضع مثال

لقد فائق العلوم ولا للباري سبحانه وتعالى وغير ذلك قال الامام ولان المثال قد يبق بعد الحاجة فيقف عليه من لا يريد الوقوف عليه وأما كونه أيسر فلا أنه موافق للأمر (١٣٤) الطبيعي لانه مر ككب من الحروف الحاصلة من الصوت وذلك انما يتولد من

كيفية ان مخصوصة تعرض للنفس عند انخراجه وانخراجه ضروري فصرف ذلك الامر ضروري الى وجهه فيقع به الشخص انتفاعا كلياً فلما كان اللفظ أفيد وأيسر وضع فقوله وضع جواب لما وقوله يعرض بكسر الراء فقط قاله ابو هري قال فان كان من قولك عرضت العود على الاناء وشبهه كسرت أيضاً وقد يضم * واعلم أن الكتابة من جملة الطرق أيضاً ولا يصح أن يريها المصنف بقوله والمثال لان تعالیه بالعموم بطله لان كل ما صح التعبير عنه ممكن كتابته فلا يكون اللفظ أعم منها فاعرف ذلك (قوله) بآراء المعاني الذهبية هذا هو الثالث من الاقسام الستة وهو الموضوع له وحاصله أن الوضع للشيء فرع عن تصويره فلا بد من استحضار صورة الانسان مثلاً في الذهن عند ارادة الوضع له وهذه الصورة الذهنية التي وضع لها لفظ الانسان لا المصاحبة الخارجية والدليل عليه أنه اذا وجدنا اطلاق اللفظ دائراً مع المعاني الذهنية دون الخارجية بيانه انما اذا شاهدنا شيئاً

كلام الشافعي كنفاه لانه مقابل والمطلوب لا يجوز أن يكون أعم من الدليل وأيضاً هذا أمر مرغوي فلا يتوقف اعتباره من حيث هو كذلك على تصرف لفظي من حيث يوجب أمر شرعي ما هو كذا أم لا على انه ليس في كلام نحر الاسلام ما يفيد كونه أحدهما بمعنى الآخر فليراجع فيما كان يظهر أن الخلاف في أن التعليق بالشرط يوجب العدم عند عدمه كما هو قول الشافعي أو يبق الحكم على العدم الاصل قبله كما هو قول أصحابنا بمعنى كما ذكره صدر الشريعة على أن الشافعي اعتبر المشروط بدون الشرط والمشروط يوجب الحكم على جميع التقادير والتعليق قبله بتقدير معين وأعدمه على غيره فيكون له تأثير في العدم وأصحابنا اعتبروا المشروط مع الشرط فهما كلام واحد يوجب الحكم على تقدير وسأكت عن غيره ولزم من هذا أن المعاق بالشرط انعقد سبباً عند كماله لم يكن معلقاً وانما التعليق أخر حركته الى زمان وجود الشرط وان لم ينعقد سبباً عند الانعقاد وجود الشرط أشار المصنف اليه بقوله (وانما يفرعان) أي هذان القولان (معاً على الخلاف في اعتبار الجزاء من التركيب الشرطي مفيداً حكمه) أي حال كونه الجزاء مفيداً حكمه نفسه (على عموم التقادير) الممكنة له من زمان ومكان وغيرهما (خاصة) أي عموم التقادير (الشرط باخراج ما سوى ما تضمنه) حكم الجزاء من عموم التقادير الثابت له قبل ذلك (عن ثبوت الحكم) السكاك له حال كونه (معاً) أي مع الشرط ولمنعه أن الشرط قصر عموم التقادير التي لحكم الجزاء على بعضها وهو ما يفيد منه بالشرط فصار التركيب الشرطي دالاً على حكم الجزاء المقيدها بما شمل عليه من الشرط وعلى عدم حكمه بالنسبة الى ما سواه (فيكون النفي) أي نفي حكم الجزاء عند عدم الشرط (مضافاً اليه) أي الشرط (لانه) أي الشرط (دليل التخصيص) فيكون كل من الثبوت والافتقار حكماً شرعياً ثابتاً باللفظ منطوقاً ومفهوماً ويكون الشرط مانعاً من حكم الجزاء الى حين الشرط لان انعقاده سبباً وهذا ظاهر ما ذهب اليه السكاك كما ذكره المحقق الشرع لا أهل العربية كما ذكره المحقق النقضاني من أن الحكم هو الجزاء وحده والشرط قيد له بمنزلة الظرف والحال حتى ان الجزاء ان كان خيراً فالشرطية خبرية وان كان انشأه فانشائية أو غير مفيد حكم في هذه الحالة فضلاً عن الحكم على عموم التقادير بل انما مجموع الشرط والجزاء كلام واحد دال على ربط شيء بشيء وثبوته على تقدير ثبوته من غير دلالة على الانتفاء عند الانتفاء وكل من الشرط والجزاء خبر عنهما كما صرح به في هذا وعنه ذهب اليه بقوله (وأهل النظر يمنعون افادته شيئاً) أي افادة جزاء الشرط فائدة تامة (حال وقوعه) جزاء للشرط بدونه (بل هو) أي الجزاء (حينئذ) أي حين وقوعه جزاء للشرط في كونه غير مفيد فائدة تامة بدونه (كراي زيد) من زيد حال كونه (جزء الكلام المفيد) وان كان الراي من زيد ليس له معنى أصلاً بخلاف الجزاء (فضلاً عن إيجابه على عموم التقادير) أي عن أن يكون موجبا للحكم على عموم التقادير حتى يكون تخصيصاً وقصره على بعضها (والمجموع) أي بل مجموع الشرط والجزاء عندهم (بفيد حكماً مفيداً بالشرط فاعمالاً لانه) أي المجموع (على الوجود) أي وجود الحكم (عند وجوده) أي الشرط ليس إلا (فإذا لم يوجد) الشرط (بقي ما قيد وجوده) من الحكم (وجوده) أي الشرط مستمراً (على عدمه الاصل) السكاك له قبل ذلك لعدم دليل ثبوته لأنه حكم شرعي مستفاد من النظام قال الشافعي الى الاول وأصحابنا الى الثاني وهو الصحيح لانه كما قال المحقق الشرع يوافق أو كان معني ان ضربني زيد ضربته اثنى عشر في وقت ضربته اي لم يكن صادقا الا اذا تحقق الضرب مع ذلك القيد فاذا فرض انتفاء القيد اثنى عشر في وقت ضربته اي لم يكن الضرب المقيد به واقعاً فيكون الخبر الدال على وقوعه كاذباً سواء وجد من ذلك ضرب في غير ذلك الوقت أو لم يوجد وذلك

باطل

فقط شأنه بجر أطلقنا لفظ الخبر عليه فاذا دوناً منه وفقط شأنه بجر أطلقنا لفظ الشرع عليه

ثم اذا طعننا بشر أطلقنا لفظ الشرع عليه فانه في الخارج لم يتغير مع تغير اللفظ فدل على أن الوضع ليس له بل للذهني وأجاب في التحصيل

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

الارصاف الزائدة على
المعنى واللفظ انما وضع
للمعنى من غير تقييده بوصف
زائد ثم ان الموضوع له قد
لا يوجد الا في الذهن فقط
كالعلم ونحوه وهذه المسئلة
قد اهلها الامدى وابن
الحاجب (قوله ليضد
النسب) شرع يتكلم في فائدة
الوضع وهو الرابع من
الاقسام واللام متعلقة
بقوله قبله وضع وحاصله
ان اللفظ وضع لافادة النسب
بين المفردات كالفاعلية
والمفعولية وغيرهما
ولافادة معاني المركبات من
قيام او فعود فلفظ زيد مثلا
وضع ليستفاد به
الاخبار عن مدلوله بالقيام
او غيره وليس الغرض من
الوضع ان يستند بالالفاظ
معانيها المفردة أى تصدق
تلك المعاني لانه يلزم الدور
وذلك لان افادة الالفاظ
المفردة لمعانيها موقوفة على
العلم بكونها موضوعا لتلك
المسميات والعلم بكونها
موضوعا لتلك المسميات
يتوقف على العلم بتلك
المسميات فيكون العلم
بالمعاني متقدما على العلم
بالوضع فلما استفدنا العلم
بالمعاني من الوضع ان كان
العلم بها متاخرا عن العلم
بالوضع وهو دور فان قيل

باطل قطعاً لانه اذا لم يضرب بذا ولم يضرب به وكنيت بحيث ان ضرب بك ضربته عد كلامك هذا صادقا
عرفا لغته واذا وقع الجزاء انشاء كان جائداً زيداً كرمه كان معرولاً أى ان جاءك فأنت مأثور بأكرامه
أوبسحق هو أن تؤمر بأكرامه على قياس تأويله اذا وقع خبر المبتدأ يظهر ذلك كما لمن تأمل أو ألقى
السمع وهو شديد ثم تقدم منع كون الاتقاء والاتقاء وجه كونه مؤخر للحكم فقط ووعده وسيحصل
الوفاء بقدر بيان شاء الله تعالى ثم لما نظم كثير كفخر الاسلام وصدر الشريعة جواز تعجيل كفارة اليمين
بالمال من عتق رقبة أو اطعام عشرة مساكين أو كسوتهم قبل الحنث عند الشافعي مع ابطاله تعليق
الطلاق والعتاق بالملك وتجوز تعجيل النذر المعلق بقرعة على ما تقر من أن السبب عنده ينعقد قبل
وجود الشرط وأثر الشرط في تأخير حكمه الى زمان وجوده لا غير ولم يكن ذلك بالظاهر لم يذكره المصنف
ثم ذكره هنا مقرونا باعتدالهم فيه ثم بالنعقب له فقال (وأما تفريع تعجيل الكفارة المالية أى
جواز تعجيلها لليمين (قبل الحنث) عند الشافعي على ما تقدم من أصله كما فعلوه (فقيل) لانه مبناه (باعتبار
المعنى) لانه في معنى من حلف فليكفر ان حنث (ولا يخفى ما فيه) فان سائر التكالييف المنوطة بأسبابها
بتأني في هائل هذا ولا قائل بأنهم من هذا القبيل فالوجه عدم ذكره من أفرادها ثم اعناقها بالمالية
أو افاقه جديدة على أن البدنية وهي الصوم قبل الحنث لا يجوز وفرق له بينهما بأن تأخير الشرط في تأخير
وجوب الاداء والحق المال لله تعالى يتفصل وجوب أدائه عن نفس وجوبه بتأخير المال والفعل بخار
اتصاف المال بنفس الوجوب ولا يثبت وجوب الاداء الذى هو الفعل الا بعد الحنث كما في الحق المالى
لا بعد بخلاف الحق البدنى لله فانه لا يتفصل وجوب أدائه عن نفس وجوبه بل نفس وجوبه وجوب
أدائه فله تأخر وجوب أدائه هنا انتفى الوجوب فلا يجوز الاداء لانه أداء قبل الوجوب حينئذ ومن ثمة
جاز تعجيل الزكاة قبل الحول ولم يجوز تعجيل الصلاة قبل الوقت (والا وجه خلاف قوله) أى الشافعي في
هذه المسئلة وهو قولنا (لعقلية سببية الحنث) لكفارة اليمين (لا اليمين) أى دون عقلية سببية اليمين لها
لان الكفارة في التحقيق استمر ما وقع من الاخلال بتوقيع ما يجب لاسم الله تعالى وتلاقيه وهذا انما يكون
عن الحنث لا عن اليمين من حيث هو وأيضاً أقل ما في السبب أن يكون مقضيا الى المسبب واليمين ليست
كذلك لانها مانعة من عدم الخلو فكلية تكون مقضية اليه (وان أضيق) الكفارة (اليه)
أى الخلف (في النص) أى قوله ذلك كفارة أيمانكم فانهم من اضافة الحكم الى شرطه توسعا (كأضافة
صدقة الفطر) أى الأضافة التي في صدقة الفطر (عندنا) فان عندنا الفطر شرطها وسببها رأس يمينه
وبلى عليه كما أتى في موضعه على أنه لو سلم أن اليمين سببها فالحنث شرط وجوبها لقطع بأنهم لا يجب قبله
والا وجبت بمجرد اليمين والمشروط لا يوجد قبل شرطه فلا تقع واجبة قبله فلا يقطع الوجوب قبل
شروطه ولا عند ثبوتها بفعل قبله لم يكن واجبا وما وقع من الشرع بخلافه كالزكاة فتصر على مواده ولا
يلحق به غيره والفرق بين المالى والبدنى ساقط لان الحق الواجب لله تعالى على العباد هو العبادة وهو فعل
يباشره المرء بخلاف هوى النفس ابتغاء مرضاة الله تعالى بآذنه والمال آفة يتأذى به الواجب كساقع البدن
فيكون المالى كالبدنى في أن المقصود بالوجوب الاداء وان تعليق وجوب الاداء بالشرط يمنع تمام
السببية فيه ما جعلا على أن وجوب الاداء بعد تمام السبب قد يتفصل عن نفس الوجوب في البدنى
أيضا فان المسافر اذا صام في رمضان جاز انفاقا وان تأخر وجوب الاداء الى ما بعد الاقامة بالاجماع ثم
نقول (ووجهه) أى ما ذهبنا اليه من أن الشرط مانع من اعتقاد سببية ما علق عليه حكمه (أو لأن
السبب) للحكم هو (المفضى الى الحكم) والطريق المؤدى اليه (والتعليق) أى وتعليق الجزاء

هذا اعني قائم في المركبات لان المركب لا ينفك مدلوله الا عند العلم بكونه موضوعا لتلك المدلول والعلم به يستدعى سبق العلم بتلك المدلول فلو
استفدنا العلم بتلك المدلول من ذلك المركب لزم الدور واجاب في المحصول بأننا لانسب أن افادة المركب لمدلوله متوقفة على العلم بكونه موضوعا

له على العلم بكون الالفاظ المفردة موضوعة للاماني المفردة وعلى كون الحركات المخصوصة كالرفع وغيره ذال على المعاني المخصوصة وقد اهدى ابن الحاجب والامدى (١٣٦) هذه المسئلة ايضا قال (ولم يثبت تعيين الواضع والشيخ زعم أن الله تعالى وضعه

ووقف عباده عليه لقوله تعالى وعلم آدم الاسماء كلها ما أنزل الله به من سلطان واختلاف السننكم وألوانكم ولا نهالو كانت اصطلاحيه لا احتيج في تعليمها الى اصطلاح آخر ويساسل وبلز التعيير فيرفع الامان عن الشرع وأجيب بأن الاسماء سمات الاشياء وخصائصها وما سبق وضعها والزم الاعتقاد والتوقيف يعارضه الاقدار والتعلم بالترديد والقرائن كالاطلاق والتغير لوقوع لا شمر) أقول شرع في القسم الثامن وهو الواضع فيقول ذهب عباد بن سليمان الصيرى المعتزلى الى أن اللفظ بقدر المعنى من غير وضع بل بذاته لما بينهما من المناسبة الطبيعية هكذا نقله عنه في الأصول ومقتضى كلام الامدى في النقل عن القائلين بهذا المذهب أن المناسبة وان شرطها لها لكن لا بد من الوضع واحتج عباد بأن المناسبة لو انتفت لكان تخصيص الاسم المعين بالمسمى المعين ترجحا من غير مرجح والجواب أنه يختص بارادة الواضع أو بخظوره بالبال وبدل على فساده ثم ان كانت ذاتية لما اختلف باختلاف

المفروض سببته في نفسه لحكم بشرط (مانع من الانضاء) أى افضائه الى حكمه قبل وجود الشرط (لمنع) أى التعليق (من المحل) أى وصول المعلق الى محله وهو وقوع حكمه في الحال (والاسباب الشرعية لا تصير قبل الوصول الى المحل أسبابا) لعدم الافضاء كالانكون قبل تمامها أسبابا كجبر واجباب البيع فيما عدا ذلك فانه لا يكون سببا للملك الغير ذلك المبيع (فضعف قوله) أى الشافعى (السبب) وقوع الطلاق في ان دخلت فأنت طالق (أنت طالق والشرط) الذى هو ان دخلت (لم يعدمه) أى كونه سببا (فانما آخر) الشرط (الحكم) أى حكم السبب لانه قد ظهر أن سبب الحكم ما يكون مقتضايا اليه والشرط هنا قد حال بينهم ما قلنا يكن سببا (وأورد) علينا اذا كان مثلا ان دخلت مانعا من وصول أنت طالق الى محله ما لم يوجد الدخول (فيجب أن يلغو) أنت طالق فيه فلا يقع وان دخلت (كالاجنبية) أى كما لو قاله خبير الاجنبية بجماع عدم الوصول الى المحل فيهما (وأجيب لولم يرجح) الوصول الى المحل بأن علق بشرط لا يرجح الوقوف عليه (لغا كطالق ان شاء الله) فان مشيئته تعالى فيما لا يعلم وقوعه لا علم للعبادة بعاقبته فنحن قائلون بالموجب في هذا (وغيره) وهو ما كان مرجح الوصول الى محله (بعرضية السببية) لحكمه في المستقبل بوجود شرطه (فلا يلغى تعديها) له بسبب هذه الصلاحية كشرط البيع فانه لما كان بعرضية أن يصير سببا بوجود الشرط الآخر في المجلس لم يبلغ مادام ذلك مرجحاً له (وثانيا) أى وجه قولنا ثانيا ان السبب اذا علق بالشرط (توقف على الشرط) ضرورة (فصار) السبب المعلق به (بجزء سبب) لما هو جزء السبب لا يكون سببا ومن هنا زعم بعض الشافعية أن التعليق صير المحل وع من الشرط وما كان سببا مستقلا قبله سببا عندنا ورده الشيخ سراج الدين الهندي لان الشرط ما عدا وجوده لا يكون مؤثرا والسبب ما به الشيء ويكون مؤثرا فلا يصير الشرط جزءا للسبب انما في موجب ما وهذا (بخلاف) ما ألقى الشافعى التعليق به من (البيع المؤجل) فيه الثمن (وشرط الخيار والمضاف كطالق غدا) فان كلامهما (سبب في الحال) أماني البيع المؤجل فيه الثمن (لان الاجل دخوله على الثمن) ليفيد تأخير المطالبة به قبل الاجل (لا) على (البيع) فلامعنى لمعنه من الانعقاد ولا لحكمه الذى هو ثبوت الملك في المبيع وثبوت الدين في الذمة عن الثبوت اذ لا وجه لتأثير الشيء فيما لم يدخل عليه وأما البيع بشرط الخيار على الاختلاف في كية مدته فلم أن الشرط فيه داخل على الحكم فقط لكن لا مرافضى ذلك لم يوجد هنا كما أشار اليه قوله (والخيار) أى شرعيته نصافي البيع ثابت (بخلاف القياس لدفع الغبن) أى النقص المتوهم فيه باستيفاء النظر والتروى في اختيار ما هو الاصح في زمانه كما هو المعنى المعقول من شرعيته اجاعا وان اختلف في أقصى مدته وانما كان على خلاف القياس (لان اثبات ملك المال) الذى هو البيع (لا يحمى الخطر) أى التعليق بما بين أن يكون وأن لا يكون (لصيرورة قرارا) وهو حرام ثم حيث شرع وكان المعنى المعقول من شرعيته التمكن من دفع الغبن الواقع فيه (فاكتفى باعتباره) أى الشرط (في الحكم) أى حكم البيع وهو لزومه ابتداء ولم يعتبر في السبب الذى هو البيع أيضا فيه عقد البيع بشرط الخيار سببا ويترأخى الحكم الى سقوطه لحصول المقصود من التمكن من الرد بدون رضا صاحبه هذا الفدر لان الضرورة متى أمكن دفعها بأيسر الامرين لا يصار الى أعلاهم والشافعى موافقا على هذا فانه قال والاصل في بيع اختيار أنه فاسد ولكن بشرط رسول الله صلى الله عليه وسلم في المصتر اختيار ثلاث في البيع وروى أنه جعل لحيان بن مفضل خيار ثلاث فيما ابتاع انهنما الى ما قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اه هذا تحقيق أحد الجوابين عن هذا (والحق) أنه أى انعقاد البيع بالخيار سببا في الحال مع تأخر الحكم الى سقوطه (مقتضى اللفظ لان الشرط يعلى

التواخي ولكن كل انسان يندى الى كل لغة ولكان لوضع لضدين محال وليس محال دليل القرء الخفيض والظاهر والجون لتعليق للسواد والبياض اذا تقررا بطلان مذهب عباد وانه لا بد من واضع فقد اختلفوا فيه على مذاهب أحدها الوقف لانه يحتمل أن يكون الجميع

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

الحصول والتخصيص عن جمهور المحققين والمذهب الثانى أنها توقيفية ومعناها أن الله تعالى وضعها ووقفنا عليها بشديد القافى أى علمنا بأها وهذا مذهب الشيخ أبى الحسن الأشعري واختاره ابن الحاجب والامام في الحصول في الكلام على القياس في اللغات كما ستعرفه قال الأمدى ان مكان المطلوب هو اليقين فالحق ما قاله القاضى وان كان المطلوب هو الظن وهو الحق فالحق ما قاله الأشعري لظهور أدلته واستدل المصنف عليه بالمنقول والمعقول فأما المنقول فنلائه * الاول قوله تعالى وعلم آدم الاسماء كلها الى آخر الآية دللت الآية على أن آدم لم يضعها ولا الملائكة فتكون توقيفية أما آدم فلا تدينه من الله تعالى وأما الملائكة فلا تدينهم تعلموا من آدم والمسراد بالاسماء انما هو اللفاظ الموضوعه بازاء المعاني وذلك يشمل الافعال والحروف والاسماء المستطوع عليها ان الاسم على ذلك لانه أى علامة على مسماه والافعال والحروف كذلك وأما تخصيص الاسم ببعض الاقسام فانه عرف الفخرين

لتعليق ما بعده أى ما يذكر بعد لفظ على بما قبله (فقط فأتيتك على أن تأتي المعلق اتيان المخاطب على اتيان المتكلم بخلاف الشرط بان وأخواتها كترى في أتيتك أن أتيتك فإن المعاني اتيان المتكلم على اتيان المخاطب وإذا كان كذلك (فبعثك على أتى) أو أتيتك أو أتيتك (بالخيار أى في الفسخ فهو) أى الفسخ (المعلق والبيع منجز فتعلق الحكم) الذى هو التزوم وثبوت الميثاق (دعنا المضرر) عن له الخيار (لوتصرف) من ليس له الخيار دون السبب الذى هو البيع تلوه عن الموجب لتعلقه فلا حاجة الى التوضيح المذكور وهذا هو الجواب الثانى ثم ما تقدم من أن البيع لا يخلو التعلق لما ذكرنا (بخلاف الطلاق والعنق) فان كلا (اسقاط محض يخلو) أى الشرط لعدم أدائه الى التماثل فيعمل فيه بالاصل وهو أن يكون داخل على السبب فلا ينافى أخرجه عنه ويكون تعليقا من كل وجه كما هو الكامل اذا حصل الكمال والنقصان لعارض ولا عارض هنا (وان كان العنق اثباتا لكنه ليس اثباتا للمالك المال) بل اثبات قوة شرعية هي قدرة على تصرفات شرعية من الولايات كالشهادة واقضاء وانكاح نفسه وابنته الممنوع منها بالرق فلا يكون دخول الشرط عليه مؤديا الى التماثل (فبطل ايراد أنه لثبات أيضا) كافي التلويح ليرتب عليه عدم صحة دخول الشرط عليه فلا يلحق البيع بالخيار به ما فى أن الشرط داخل عليهم ثم هنا أمران يحسن التنبيه لهما * الاول منعهم صحة تعليق ما هو اثبات ملك المال اشبهه بالتماثل بما فيه من الخطر فعلى الشبهة في البيع بالخيار بدخوله على الحكم فقط تعقبه المصنف في فتح التذير بقائل أن يقول التماثل ما حرم لمعنى الخطر بل باعتبار تعليق المالك بما لم يضعه الشارع سببا للملك فان الشارع لم يضع ظهور العدد القلائى في ورقة مثلاً للملك والخطر طارد في ذلك لا أثر له ثم يجبه أن يقال اعتمدناه في الحكم تعليلا لخلاف الاصل اهـ وأقول ولقائل أن يقول سلما أن التماثل حرم ليكون الشارع لم يضعه سببا للملك لكن الظاهر انه ليس بأمر تعبدى محض بل لاشتماله على أمر معقول يصلح مناطا للتحرير فاذ لم يظهر أنه الخطر فعليه ما فيه من اذهاب المال لا في مقابلة غرض صحيح عند العقلاء وتلك على صاحبه كذلك ثم كون الخطر فيه أمرا طرديا لا يمنع ثبوته على نفسه مادخل عليه في باب اثبات ملك المال بالنظر الى النهى عن أمور أخرى اشتمل عليها وخيل فيها علمية للتحرير كالنهي عن بيع الملاسة والمناذبة والحصاد وقد صرح المصنف بذلك في الكلام على النهى عنها فقال ومعنى النهى كل من الجاهل والتعليق التاميك بالخطر فانه في معنى اذا وقع حجرى على ثوب فقد بعت به منك أو بعت به بكذا اهـ غير انه ظهر أن منع التعليق في اثبات ملك المال كالبيع لما فيه من احتمال الخطر المنقضى الى الفساد شرعا الى التماثل كما قاله والظاهر ان بحث المصنف انما هو في مجرد دعوى كون احتمال الخطر مفضيا الى التماثل ليس غير والله تعالى أعلم * الثانى أن المفسر بآيات القوة الشرعية انما هو الاعناق وهو المذكور في التلويح وأما العنق والعناق فانهم مفسران بخلوص حكمي عما كان ثابتا فيه بالرق ويلزمه ثبوت قوة شرعية لفقدانه بسبب هذا على ما لم يقدر عليه فعن هذا يقال انه القوة الشرعية الا أن بعض المشايخ تسامحوا باطلاق العنق موضع الاعناق وأجرى عليه ما هو بالحقيقة للاعتناق لمزوما ولا زما من انه اسقاط واثبات لظهور المراد في هذا المقام فوافقهم المصنف على ذلك وأما الاضافة فسلم كونها غير مانعة كون المضاف سببا في الحال لكن لا يصح الحاق التعليق به في ذلك لان الغرض منه امتناع المتكلم أو غيره من مباشرة الشرط وعدم نزول الجزاء لانه كما قال (والتعليق عين وهو) أى العين تعقد للبراء عدم موجب المعلق) لاجروده (فلا يفضى الى الحكم) أى فلا يصل المعاق بالتعلق الى الحكم قبل وجود المعلق عليه لاستحالة أن يكون مانع الشيء طر يقا له كثر ما ظهر فى ان دخلت الدار فانت طالق (أما الاضافة

(١٨ - التقرير والتحير - اول)

واللغو بين سلما أن الاسم بحسب اللغة يختص بهذا القسم لكن المتكلم بالاسماء وحدها متعذر سلما أنه غير متعذر لكن ثبت أن الاسماء توقيفية فيثبت الباقي اذا قائل بالفرق * الثانى

ان الله سبحانه وتعالى ذم أقواما على تسميتهم لبعض الاشياء من غير توقيف فقال ان هي الاسماء بنيت وهافت التوقيف في البعض المذموم عليه ويلزم من ذلك ثبوت (١٣٨) في الباقي والا يلزم فساد التعليق بكونه ما نزل به الثالث قوله تعالى ومن

آياته خلق السموات والارض واختلاف ألسنتكم وجه الدلالة أن الله سبحانه وتعالى قد امتن علينا باختلاف اللسان وجعله آية وليس المراد باللسان هو الخارجة انفاها لان الاختلاف فيها قليل ثم انه غير ظاهر بخلاف الوجه ونحوه فنعين أن يكون المراد باللسان هو اللغة مجازا كما في قوله تعالى وما أرسلنا من رسول الا بلسان قومهم وحيثما ذق قول لولا أنهم اتوقيف لما امتن علينا بها وأما المعلق فأمران * أحدهما أنها لو كانت اصطلاحية لاحتاج لتوضيح في تعليلها لغيره الى اصطلاح آخر بينهما أن ذلك الطريق أيضا لا يفيد لثبته فلا بدله من اصطلاح آخر ويلزم التسلسل * واعلم أن هذا التقرير هو الصواب وهو كما أتى به المصنف ومن الشارحين من يقرره بتقرير ذكره في المحصول على وجه آخر فتأوه الى ههنا فاجتنبه نعم هذا الدليل لا يثبت به مذهب الاشعرى وانما يبطل به مذهب أبي هاشم وأتباعه خاصة فأعرف ذلك * الثاني من المعقول أن اللغة لو كانت اصطلاحية لجاز التعبير

فلم يثبت حكم السبب في وقته أي لتعيين زمان وقوعه (لأنه) أي الحكم من الوقوع فالغرض من أنت حر يوم الجمعة تعيين يوم الجمعة لوقوع الحرية فيه لا منعها من الوقوع (فيحقق) في الاضافة (السبب) بالامتناع الزمان (المضاف اليه) (من لوازم الوجود) الحكم أو السبب غير مؤثر في أحدهما ولا وجوده فلا يستقيم المعلق التعليق به في ذلك (ويرد) على إطلاق ما علق به منع التعليق من سببية المعلق سلما أن التعليق عين لكن (كون العين توجب الاعداد) لموجب المعلق انما هو (في المنع) أي اذا كانت للنوع من المعلق عليه كان دخلت فانت طالق (أما الحمل) أي اما اذا كانت للعمل على التلبس بالمعلق عليه (فلا) توجب الاعداد لموجب المعلق (كان بشرتي بقدم ولاي فانت حر) وكيف لا وظاهر أن غرض المتكلم في هذا بحث عبده على المبادرة الى ادخال المسرة عليه باخباره بوصول محبوبه اليه لا منعه من ذلك فلا يتم إطلاق كون التعليق مانعا من افضاء المعلق الى الحكم والإطلاق هو المطلوب (فالاولى) في التفرقة بين كون الاضافة غير مانعة من سببية المضاف قبل وجود المضاف اليه وكون التعليق مانعا من سببية المعلق قبل وجود المعلق عليه (الفرق بالخطر وعدمه) أي بأن في وجود المعلق عليه خطرا أي تردد باختلاف المضاف قلت ولعل توجيهه ان الاصل في التعليق أن لا يكون الا في المترددين الوقوع وعدمه فأورث ذلك شك في تحقق المعلق فلم ينعقد سببا لان الشيء لا يثبت بالشك ولا سيما مع سابقة العدم وفي الاضافة أن لا يكون الا الى ما هو محقق الوقوع والفرض ان المضاف وجد ووفرغ منه ضرورة ومعنى انه انما لم يعقبه حكمه لا غير لعارض فلا يكون مؤثرا فيه الاعداد فلا يستقيم المعلق أحدهما بالاخر في لازم ما هو مقتضى الاصل فيه لا يقتض وهو متف بالاصل ووافقه ما في شرح للزوي فان قلت في الفرق بينهما قلت الحكم لا بدله ان يترتب على علمه إمامي الحال أو مترادفي الاضافة وهذا لم يوجد في ان شرط لانه على خطر الوجود فان قلت في الاضافة انما يثبت الحكم عند وجود الوقت المستقبل اذ بقي المحل فاما اذا لم يبق فلا يمكن ترتيب الحكم على علمه يقينا قلت الاصل في كل ثابت بقاءه فاذن الحكم مترتب على علمه في الاضافة ظاهرا فان قلت فقيم اذا علق بأسباب الملك كالتكاح والملاهي ينبغي أن تعقد العدة في الحال لان الحكم مترتب على علمه قطعا كما في الاضافة بل أولى قلت الا أن ثم مانعا آخر وهو عدم الملك في الحال والعدلة لا تعقد الا في محلها لكن بطرق هذا الفرق أيضا أنه كما قال (ثم يقتضي) هذا الفرق (كون) أنت حر (يوم يقدم فلان كان قد قدم في يوم) عينه كيوم الجمعة فانت حر في حكمه وهو أن لا يكون أنت حرة فيه سببا لحرية في الحال لان التقديم فيه ما على خطر الوجود (وبسبب) التساوي بينهما في الحكم المذكور (عدم جواز التججيل) بالصدقة (فما لو قال على صدقة يوم يقدم فلان) لانه حينئذ تجبل قبل سبب الوجوب لوجود الخطر في المضاف والتججيل قبل سبب الوجوب غير مقتط لواجب بعد وجوبه (وان كان) هذا المزمع كورا (بصورة اضافة) كما رأيت لكن ظاهر الإطلاق قولهم المضاف سبب في الحال ويجوز تججيل حكمه قبل وجود الزمان المضاف اليه والمعلق ليس بسبب في الحال ولا يجوز تججيل حكمه قبل وجود ما علق عليه يقتضي أن يغارق أنت حر يوم يقدم فلان قوله ان قدم فلان فانت حر في الحكم وهو أن يكون أنت حر في الاول سببا لحرية في الحال وفي الثاني ليس بسبب في الحال وأن يجوز التججيل في الله على صدقة يوم يقدم فلان ولا يجوز التججيل في ان قدم فلان فانت حر على صدقة وهذا الفرع الاخير في شرح الطحاوي (وكون اذا جاء غدا فانت حر كذا فانت حر) أي يقتضي هذا الفرق أيضا تساوي هاتين المسئلتين في حكم الثانية الذي هو

فيما اذا لاجر في الاصطلاح وجواز التغيير يؤدي الى عدم الامان والوقوف بالاحكام التي في شريعة الله فان لفظ الزكاة والاجارة وغيرهما يجوز أن تكون مستعملة في عهد النبي صلى الله عليه وسلم لمعان غير هذه المعاني المعهودة الا أن

عدم

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

بالاسماء سمات الاشياء وخصائصها كتعليم أن الخيل تصلح للركوب والفر والجمال للعمل والثيران للزراعة فاما تعليم الخواص فواضح واما تعليم السمات أي العلامات فتقرر به من وجهين أحدهما أن هذه الاشياء بالعلامات دالة على تلك الحيوانات فانه يعرف عشا هذه الحرة مثلا كونه من البقر فاذا علم هذه الاشياء فقد علمه سمته على الذات أي علامة عليها * الثاني ان الله تعالى علم آدم علامات ما يصلح للركوب والفر وعلامات ما يصلح للعمل وغير ذلك حتى اذا شاهد صفة ما يصلح للعمل في ذات استعمالها في الحال اذا تقرر هذا فنقول بصدق إطلاق الاسم على ما ذكرناه لان الاسم مشتق من السمة أو من السمو وعلى كل تقدير فكل ما يعرف ماهية ويكشف عن حقيقة يكون اسماء له ان اشتق من السمة فواضح وان اشتق من السمو فالعلو أيضا موجود لان الدليل أعلى من المدلول واما تخصيص الاسم باللفظ المصطلح عليه فعرف حادث والضمير في عرضهم للسمات لتغليب من يعقل أي عرض السمات على الملازمة

عدم جواز بيعه وان كان تدبير مطلقا لانه من خصوص المادة وذلك لوجود مقتضى وهو أنت حر وارتفاع المانع المفروض المشار اليه بقوله (لعدم الخطر) في كل لان كلامنا الغد والموت أمر كائن البتة (فيمتنع بيعه قبل الغد) في الاولى (كيمتنع قبل الموت) في الثانية (لانعقاده) أي أنت حر في كل (سببا) لحريته المخاطب (في الحال على ما عرف) من صلاحيته سببا لاجزائه لانه عند انتفاء المانع لكونه طريفا مفضيا اليه مع فرض انتفاء المانع (لكنهم) أي الحنفية (يجوزون بيعه) في الاولى (قبل الغد والاجوبة) المذكورة في شروح الهداية وغيرها (عنه) أي عن جواز بيعه في الاولى قبل الغد ومنع بيعه في الثانية مطلقا (لست بشيء) يفيد فراق مؤثر بينهما هذه التفرقة بل حيث خصصت الدعوى بجعل المعلق على ما لا يخطر فيه مثل المضاف في ثبوت سببه في الحال ينبغي أن يتساوبا في عدم جواز بيعه مطلقا لعدم الخطر فيه مما فلا جرم أن ذكرها في فتح القدير متعقبها لهما فنهان مع كون الغد كائنا لا محالة لجواز قيام القيامة قبل الغد وتعقبه بان هذا التماس يستقيم اذا كان التعليق بحجي الغد بعد وجود شرائط الساعة من خروج الدجال ونزول عيسى صلى الله عليه وسلم وغيرهما أما قبل ذلك فليس بصحيح بل بحجي الغد محقق كاللوت ومنها أن الكلام في الاغلب فيلحق الفرد النادر به وتعقبه بأن هذا الاعتراف بالارادة على أن كون التعليق بمثل حجي الغد ورأس الشهر غير صحيح أيضا ومنها أن التعليق الذي هو التدبير وصية والوصية خلافة في الحال كالوارثة وتعقبه بأنه يرد عليه أنه يجوز الرجوع عن الوصية والتدبير المطلق لا يجوز الرجوع عنه فلم يتم هذا الفرق بين الاضافة والتعليق أيضا قلت ولقائل أن يقول للفارق بهذا الفرق أن يلزم كون أنت حر يوم يقدم فلان كان قدم في يوم كذا فانت حر في كون أنت حر ليس سببا للحرية في الحال وحقيقة استلزامه عدم جواز التجهيل بالصدقة في منتهى الصورة المذكورة وبوافقه ما في شرح البرزوي فان قلت فلو قال لها أنت طالق ان مت أو ان مت ينبغي أن يكون من باب الاضافة قلت نعم هو من باب الاضافة كالقول لها أنت طالق ان جاء يوم الجمعة وهذا لأن العبرة بالاعاني لا بالفاظ وعكسه لو قال لها أنت طالق حين قدم زيد أو حين دخولك الدار اه أقول ويشهد له قولهم الحوالة بشرط مطابقة المحيل كقالة والكفالة بشرط عدم مطابقة الاصيل حوالة وما في نكاح مجموع النوازل والتعليق النكاح بشرط معلوم الحال يجوز ويكفي تحقيقا بان قال للآ خر زوجي ابنتك فقال قد تزوجتها قبل هذا من فلان فلم يصدقه الخاطب فقال أبو البنت ان لم أكن زوجتها من فلان فقد تزوجتها منك وقبل الآ خر فظهر أنه لم يكن زوجها ينعقد هذا النكاح لان التعليق بشرط كائن تحقيق الآ ترى أنه لو قال لامرأة أنت طالق ان كان السماء فوقنا أو الارض تحتنا فانهم أطلقوا في الحال لان هذا التعليق بشرط كائن فيكون تخيلا وما في فوائد صاحب المحيط قال لغربه ان كان لي عليك دين فقد أبرأتك ولطالب عليه كذا دينا راضع الاراء لانه تعليق بشرط كائن فيكون تخيلا الى غير ذلك مما على فيه بجواب المعنى دون الصورة فلا بدع في أن يحمل قولهم الاضافة لا تمنع سببية المضاف على ما اذا كانت الاضافة الى ما لا يخطر فيه كما هو الأصل فيها والتعليق مانع من سببية المعلق في الحال على ما اذا كان المعلق فيه خطر كما هو الأصل فيه والله سبحانه أعلم هذا واعلم أقل المراد بقول المصنف لان عقاده سببا في الحال على ما عرفت يعني في باب التدبير من أنه لا بد لتثبت الملك وزواله من الاهلية لهما والموت سالب لهذه الاهلية فامتنع أن يجعل قوله المذكور حال حياته سببا بعدموته فلزم سببته في الحال والانتفاء أصلا لكانها لم تنف شرعا فثبت ما قلنا لان هذا ونحوه يفيد أن سببية القول المذكور للحرية في الحال في باب التدبير انما ثبت ضرورة زوال الاهلية اذا وجد المعلق عليه

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

قبل آدم فلم قائم أنه ليس كذلك وفي المحصول جواب ثالث وهو أنه يجوز أن يكون المراد من التعليم الاهتمام الاحتياج إليها والافتقار على الوضع وفي الأحكام جواب رابع وهو (١٤٠) أن ما علمه آدم يجوز أن يكون نسبته ثم اصطلمت أولاده من بعده على هذه اللغات

والكلام انما هو فيها والجواب عن الثاني وهو الذم في قوله تعالى ما أنزل الله بها من سلطان أنا لان لم أن الذم على التسمية بل على اطلاقهم لفظ الاله على الصنم مع اعتقادهم أنها آلهة اذ اللات والعزى ومنساة أعلام على أصنام فترينة اختصاصها بالذم دون سائر الاسماء دليل عليه ولان هذه أعلام منقولة وليست بمرتبة فلا ذم في التسمية به اعلى القول بالتوقيف كالحارث وشبهه لعدم ارتباطها بالجواب عن الثالث وهو قوله تعالى واختلاف السننكم أنه اذا اتفقت أن يكون المراد الجارحة كما تقدم وأن المراد انما هو اللغات مجازا فليس حمل الامتنان على وضعها حتى يلزم التوقيف بأولى من حمله على الافتقار ما على وضعها أو على النطق بها فكل منهما آية وحينئذ قال التوقيف يعارضه الافتقار فان قيل حمله على الوضع أولى لانه أقل اشمارا قلنا لا ضار هنا أصلا فافهمه بل حاصله أن الامتنان دل بلازمه على أن الباري تعالى له تأثير في اللغات بما يوافق أو بالافتقار والجواب عن

وحيث يقال عليه لا يصح الحاق اذا جاء عند فأنت حرا اذا امت فأنت حرة في ثبوت السببية في الحال لان ثبوتها في مسألة التدبير للضرورة المذكورة وما ثبت للضرورة بقدرها وهي منتفية في اذ جاء عند فأنت حرة لان انتفاء المانع المذكور لا يثبت موت القائل بظنون قبل الغد فضا لا عن كونه محققا ويكون الجواب بهذا ان استشكل هذا الفرع على مسألة التدبير دافعا لا لشكال ولا يحتاج الى الجواب بشئ من الاجوبة الماضية ثم أي يكون الفرق بين الاضافة والتعليق بالخطر وعدمه مستلزما مساواة اذا جاء عند فأنت حرة اذا امت فأنت حرة في عدم جواز البيع قبل الغد كما قبل الموت مع الاعراض عن جعل المناط في مسألة التدبير عدم الخطر بل ضرورة تصحیح قول المدبر شرعا وهي منتفية في المقيسة فليست آمل (وقيل المراد بالسبب في نحو قولنا المعلق ليس سببا في الحال العلة وفي المضاف) أي وبالسبب في قولنا المضاف سبب في الحال (السبب المقتضى وهو) أي السبب المقتضى (السبب الحقيقي) كما يذكري موضع (وحيث) أي حين اذ يكون المراد بالسبب فيه ما ذاك (الاخلاف) في المعنى بين نفي السببية عن المعلق واثباتها للمضاف ليكون بينهما تقابل الاثبات والسلب لان المنفي عن المعلق ليس مثبت للمضاف بل غيره حتى يصح نفي السببية عنه بالمعنى الذي نفيتها به عن المعلق كما يصرح به (وارتفعت الاشكالات) السالفة فيقال عدم جواز التحجيل في ان قدم فلان فعلى صدقة لعدم وجود علة الوجوب وجواز التحجيل في الله على صدقة يوم يقدم فلان لوجود السبب الحقيقي كافي لتحجيل ذلك انما يصاب قبل الحول وجواز بيع العبد قبل الغد في اذ جاء عند فأنت حرة لعدم وجود علة عنه ثم كان مقتضى هذا جواز بيع المدبر المطلق قبل الموت كما قاله الشافعي الا أنه لما صنعت السنة من بيعه لم اضرة ذلك انما اعتاد السببية له في الحال كما بيناه فلا ينس عليه غيره (وصدق المضاف ليس سببا أيضا في الحال بذلك المعنى) وهو العلة الحقيقية الانتفاء ترتب الحكم عليه في احوال (الآن اختلاف الاحكام) لهما (حيث قالوا المضاف سبب في الحال) لحكمه (فجاز تحجيله) أي حكمه اذا كان عبادة سواء كانت بدنية أو مالية أو مركبة منهما كما هو قول أبي حنيفة وأبي يوسف لانه تحجيل بعد وجود سبب الوجوب خلافا لمحمد فبما عدا المالية ولزفر في الكل (والمعلق ليس سببا في الحال) لحكمه (فلا يجوز تحجيله) أي حكمه مطلقا بالاتفاق (نفيه) أي نفي الخلاف بين نفي السببية عن المعلق واثباته للمضاف لان اختلاف الاحكام التي هي الاوزان بوجوب اختلاف دلالتها التي هي الملزومات هذا غاية ما ظهر لي في توجيه هذا الكلام ولي فيه نظر أما أولا فلمعروف المنسداول بين مشايخنا أن المراد من قولهم المعلق ليس بسبب في الحال أنه ليس من قبيل ما يطلق عليه اسم السبب حقيقة لا انتفاء معناه وهو انقضاء الى الحكم من غير أن يضاف اليه وجوب ولا وجود ولا يعقل فيه معنى العلة ولا من قبيل ما يطلق عليه اسم السبب مجازا باعتبار أنه في معنى العلة لا انتفاء ذلك كما يعلم في موضعه نعم يطلق عليه أنه علة مجازا لكونه علة اسماء له شبه بالعلة الحقيقية وسبب مجازا باعتبار ما يؤول اليه أيضا وان المراد من قول الشافعي أنه سبب أنه من قبيل الاسباب التي فيها معنى العلة وأن الايجاب المضاف عندهم علة اسماء ومعنى لا حكم وهو شبه السبب فنأين لهذا القائل أن المراد بقوله المذكور ما ذكره وان كانت العلة الحقيقية منتفية عن المعلق قبل الشرط اذ لا موجب لإقتضائه على أنها منتفية مع عدم الخلاف في ذلك مع أن العلة التي هي علة معنى وحكمها منتفية عنه أيضا عندنا مع أن السبب في هذا المقام لا يصدق ببيان ما فيه الخلاف لا لوافق وكان هذا القائل لاحظ تقرير كشف الاسرار وما حذا حذوه قولنا المعلق بالشرط لا يتعد سببا في الحال بخلاف الاضافة بما هوهم هذا كما يعرف ثم لم يستحضر ما ذكره من تقسيم السبب والعلة الى الاقسام المعروفة لهم في ذلك عندنا

الرابع أنا لان لم أنما لو كانت اصطلاحية لا يحتاج في تعليلها الى اصطلاح آخر بل يحصل التعليم بتريدها كذا
الناظر وهو تكراره مرة بعد مرة مع القرائن كالأشارة الى المسمى ونحوها وبهذا الطريق تعليل الاطفال والجواب عن الخامس أنا لان لم

ارتفاع الامان عن الشرع لان التغيير لو وقع لاشتهر ووصل اليه لكان كونه أمراً مهماً لعدم اشتراكه دليل على عدم وقوعه قال (وقال أبو هاشم الكل مصطلح والافتقار لوقوف إما بالوحي فتنته عدم البعثة وهي متأخرة (١٤١) لقوله تعالى وما أرسلنا من رسول الا

بلسان قومه أو بخلق علم ضروري في عاقل فيعرفه تعالى ضرورة فلا يكون مكلفاً أو في غيره وهو بعد واجب بانه ألهم العاقل بأن واضعها وان سلم لم يكن مكلفاً بالمعرفة فقط وقال الاستاذ ما وقع به التفتيش الى الاصطلاح توقيفي والباقي مصطلح أقول هذا هو المذهب الثالث الذي ذهب اليه أبو هاشم وهو أن اللغات كلها اصطلاحية اذ لو وضعها الباري تعالى ووقفنا عليها بتشديد الاتفاق أي بأعلى ما فيها فالنسوقيف لما أن يكون بالوحي وهو باطل لانه يلزم تقدم بعثه الرسل على معرفة اللغات لكن البعثة متأخرة لقوله تعالى وما أرسلنا من رسول الا بلسان قومه أو يكون بخلق علم ضروري في عاقل بان الله تعالى وضعها لهذه المعاني وهو باطل لانه يلزم منه أن يعرف الله تعالى بالضرورة لا بحصول العلم لان حصول العلم الضروري بوضع الله تعالى يستلزم العلم الضروري بالله تعالى لان العلم بصفة الشيء اذا كان ضرورياً يكون العلم بذاته أولى أن يكون ضرورياً وحينئذ فيلزم أن لا يكون

كاسياً في استيفاءه اذا أفضت النوبة اليه وأما ما يافعل في تقدير ما قاله هذا القائل لا يرتفع الخلاف بين قولهم المعلق ليس بسبب في الحال والمضاف سبب في الخلل لانه وان صدق أيضاً أن المضاف ليس سبباً بالمعنى المذكور لسبب المنفي في «المعلق ليس سبباً» لا يصدق أن المعلق سبب بالمعنى المذكور لسبب المنفي في «المضاف سبب» لوجود الواسطة بينهما كما عرفت ثم ليس غرض القائل بأن التعليل بالشرط لا يمنع السببية من الحاق المعلق بالمضاف في ذلك الا لإلزام القائل بأن التعليل به يمنع السببية في الحال لا لإلزامه بآليات السببية في المعلق كما يخالف قائل بذلك في المضاف بالمعنى الذي هو المراد بالسببية في المضاف وعلى هذا التقدير الذي ظنه صاحب هذا القول لا يتأق هذا ثم من هنا اختلشت أحكامهما فالأقرب أن النار في بينهما المانع من الحاق أحدهما بالآخر انما هو الخطر وعدمه وقد ظهر أنه لا ضرر في إلزام ما يلزم ذلك فليسأمل ثم قد وضح انتفاء النظرية بين تعليل الفاسدين والتعليل الحقيقي الذي هو محل النزاع فانه بان أنه لا يتحقق في الوجود والممتنع بل في معدوم يتصور وجوده والتعليل الحسبي انما يكون لا مرمو وجوده فالتعليل فيه لا يكون لا ابتداء وجوده عند المعلق عليه بل نقلاً من مكان الى مكان ومع انتفاء المانع لا تصح المقايضة بل نظيره من الحسيات الرمي فانه ليس يقتل ولكن يعرض أن يصير قتلاً اذا اتصل بالخل فاذا حال بينه وبين الوصول الى المخل ترس منع الرمي من انعقاده على القتل لانه منع القتل مع وجود سببه والله سبحانه أعلم (مسئلة من المفاهيم) المخالفة كما تقدم مفهوم القلب انتفاء الكل الابعاض الخسالية وشذوذها) كان خور من مذاذ من السالبة وكالاتاق والاصبر في وأبي حامد المرور وذي من الشافعية (وهو) أي مفهوم القلب (اضافة نفى حكم) مسمى (معبر عنه) أي المسمى وجاز حذفه أولاً وعود الضمير اليه ثانياً القرينة (بأنه) حال كونه (علماً أو جنساً الى ما سواه) أي المسمى ولا فرق بين أن يكون الحكم خبراً أو طلباً (وقد يقال العلم والمراد العلم) أي يقتصر على ذكر العلم ويراد به ما يعم نوعه علم الشخص وعلم الجنس واسم الجنس وهو ليس بصفة مجازاً مشهوراً عند أهل هذه العبارة وهم الخنثية حيث قالوا التخصيص على الشيء باسمه العلم لا يدل على نفي الحكم عما عداه كما تجوز غيرهم في اطلاق القلب مراد به الاسم الأعم منه وهو ما يشبهه والكنية والاسم القسيم لهما واسم الجنس واذا ظهر المراد فلا مشاحة ثم المشهور عن القائلين بعدم الفرق بين أسماء الأشخاص والأجناس وحكي ابن برهان أنه حجة في أسماء الأنواع كالغنم لا الأشخاص كزبد (والمرعول) في نفسه (عدم الموجب) للقول به كالمضى في نفي مفهوم المخالفة مطلقاً (وللزم ظهور الكسر) فضلاً عن الكذب (من نحو محمد رسول الله) فانه يلزم منه نفي رسالة غيره قيل ووقع الإلزام به للدفاق في مجلس النظرية فادفوق (وفلان موجود) فانه يلزم منه نفي وجود واجب الوجود تعالى (وهو) أي لزوم الكفر من هذين وأضرابهما (منتف) بالاجماع قطعاً فالقول بما يقضى اليه باطل قطعاً وأوردنا بما يلزم اذا تحقق شرائط مفهوم المخالفة وهو انما عجز لجواز كون التخصيص بالذ كر لقصده لاخبار برسالة محمد صلى الله عليه وسلم ووجوده فلان ولا طرريق الى ذلك الا بالتصريح بالاسم وأجيب بأنه حينئذ لا يتحقق مفهوم القلب أصلاً لان هذه النائدة حاصلة في جميع الصور وانما قال ظهور لان دلالة المفهوم بحسب الظهور لا القطع (واستدل) على نفيه (يلزم انتفاء القياس) على تقدير القول به كما عده البضاوي وغيره لكن القياس حق فالمنفى الى ابطاله باطل فالقول بمفهوم القلب باطل بيان اللزوم أن النص الدال بمنفوقه على حكم الأصل ان تناول الفرع ثبت الحكم فيه بالنص والدال على انتفاء الحكم فيه قضاء لخلق المفهوم اذا الفرض حقيقته وأياً ما كان فلا قياس (والجواب) لان سلم أن النص اذا تناول الفرع وقيل بانتفاء

مكلفاً بالمعرفة لخصولها واذا لم يكن مكلفاً لم يكن مكلفاً مطلقاً لانه لا قائل بالفرق أو يكون بخلق علم ضروري في انسان غير عاقل وهو بعيد جداً فانه يبعد أن يصير غير العاقل عالماً بهذه الكيفيات العجيبة وهذه التركيبات النادرة اللطيفة فانما انتفت طرق التوقيف انتفى

التوقيف وثبت الاصطلاح وهذا الثبوت هو الصواب على خلاف ما قرره الامام واباعه فانهم جعلوه دليلين فلهذا دعوى الحصر كما يعرف بالتوقيف عليه فجعله (١٤٣) المصنف دليلا واحدا متصفا بجمع بين الاختصار في اللفظ والاخصار للاقسام

الحكم فيه ينتفي القياس لان القياس يستدعي مساواة الفرع للاصل في المعنى الذي ثبت الحكم به في الاصل فلا جرم (اذا ظهر المساواة) بينهما فيه فقد ظهرت في الحكم ايضا فثبت عارضان لاقتضاء كل غير ما يقتضيه الاخر ثم (قدم) القياس عليه اتفاقا (لزيادة قوته) فيلزم ابطال القياس ولان في المفهوم (قالوا) أي القائلون بفهوم القبح (لوقال الخادمه ليست أي زانية أفاد) قوله هذا (نسبه) أي الزنا الى (أمة) أي الخادمه ولذا قال مالك وأحمد يجب الحد على القاتل اذا كانت عفيفة ولو لأن تعلقت بالحكم بالاسم يدل على نفسه عايدا لما تبادر الى الفهم نسبة الزنا اليه والموجب الحد عندهما اذا لموجب للتبادر والحد غيره (أجيب بأنه) أي التبادر المذكور (بقريته الحال) وهي الخصام الذي هو منظمة الاذى والتعجب فيما يورد فيه غالباً وليس هذا من المفهوم الذي يكون اللفظ ظاهر فيه لغة بنسب وانما لم يجد عند الحنفية والشافعية لان مفيد نسبة الزنا اليها ليس بقطعي فكان في شبهتها شبهة يتدرى الحد بمثلها ثم لما مضى عقد دلالة انما على الحصر من مفهوم المخالفة وكان الظاهر خلافه ترجم بيانه بمسئلة جعل موضوعها أحد جزأي معنى الحصر وهو النقي عن غير المذكور لان الجزء الآخر الذي هو الاثبات لئلا كور لا خلاف في أن دلالاتها عليه منطوقا فقال (مسئلة النقي في الحصر بانما غير الآخر) أي نقي الحكم الثابت للمحصور فيه وهو ما يذ كر آخر أعان غير بانما (قبل بالمفهوم) قاله أبو إسحق الشيرازي في جماعة (وقيل بالمنطوق) قاله القاضي أبو بكر والخزالي قال المصنف (وهو الأرجح ونسب الحنفية عدمه) أي النقي عن غير المحصور فيه وانما تفيد الاثبات لا غير (فانما زيد قائم كله قائم) في عدم دلالاته على نقي غير القياس عن زيد اذ من الظاهر ان في انما زيد قائم من التاكيد ما يزيد على ان زيد قائم ثم هذا مختار الا مدى وأبي حيان ونسبه الى التحويلين البصريين ونسبه الى الحنفية صاحب البديع ونسبه المصنف بقوله (وتكررمهم) أي الحنفية (نسبه) أي الحصر الى انما معنى لها كافي كشف الاسرار والكافي وجامع الاسرار وغيرها (وأيضا لم يجب أحد من الحنفية منع افادتها) أي انما الحصر (في الاستدلال بانما الاعمال) بالنيات الثابت في الصحيحين وغيرهما عن رسول الله صلى الله عليه وسلم (على شرط النبوة في الوضوء) عما لم يخصه الوضوء على ولا عمل الابالية فلا وضوء الابالية أما الصغرى فظاهرة وأما الكبرى فلحديث المذكور (بل بتقدير الكمال أو الجملة) أي بل انما أجابوا بما حاصله أن حقيقة عموم الاعمال غير مرادة للقطع بوجود بعضها لابالية كعمل الساعي فالمراد حكمها وهو إما أخرى وهو الثواب والعقاب ويعبر عنه بالكمال أو دنوى وهو الاعتبار الشرعي ويعبر عنه بالصحة والاخرى مرادة اتفاقا فلا يجوز ارادة الدنوى معه أيضا إما لان ثبوته بالاقتضاء والمقتضى لا عموم له وهذا طريق القاضي أبي زيد ومن وافقه وإما لان اللفظ صارجا عن نوعين مختلفين لوجود الصحة ولا ثواب والعقاب ولا عقاب فيكون مشتركينهما بالوضع النوعي والمشارك لا عموم له وهذا طريق شمس الأئمة السرخسي وغير الاسلام وأخيه ومن تابعهم فلا يصح التشبث بالحديث على اشتراط النية في الوضوء ثم لم كان يطرق هذا الجواب منع كون الثواب مراد اتفاقا وان اتفق على عدم الثواب بدون النية لان موافقة الحكم للدليل لا تقتضي ارادته وثبوته به يلزم عموم المقتضى أو المشترك وأيضا لا نسلم أن الحكم مشترك بين النوعين اشتراكا لفظيا بل هو موضوع لا اثر الشيء ولا زمه فيم الجواز والفساد والثواب والاثم كايهم الحيوان والفرس والانس فإرادة النوعين لا تكون من عموم المشترك وكان التزام أن المراد بالاعمال جميعها كما قاله المخالف هو الوجه ولا يلزم منه ضرر في مطلوب الحنفية عمه المصنف على هذا الطريق فقال (وهو) أي تقدير الصحة (الحق) لانه المجاز لا قرب الى الحقيقة من الكمال اليها ولم يعم ما يقدمه عليه فيتعين وانما

وأجاب المصنف بوجهين أحدهما لم لا يجوز أن يقال ان الله تعالى ألهم العاقل أي خالق العلم فيه بيان واضحا ما وضع هذه الألفاظ بآراء هذه المعاني لأن الله تعالى هو الذي وضع حتى يلزم الحد وهو عدم التكليف الثاني سلمنا هذا لكن يلزم أن لا يكون مكلفا بالمعرفة فقط لكونه قد عرف وهذا الاستدلال نفسه أما كونه غير مكلف مطلقا فانه غير لازم كن أي عبادة دون عبادة واعلم أن الاحسن في الجواب ما أجاب به ابن الحاجب وهو أن يقال ان الله تعالى علمها آدم ولا يرد عليه شيء مما قاله الخصم ثم علمها آدم لبنية ثم بعثه الله تعالى اليهم بلغتهم وأحسن من هذا أيضا أن يقال الوحي قد يكون الى نبي وهو الذي أوحى اليه لئلا لا التبليغ وقد يكون الى رسول وهو المبعوث لغيره ولهذا قالوا كل رسول نبي ولا يعكس والاية انما تنبى علمها بالوحي الى رسول فيجوز أن يكون حصل التعليم بالوحي الى نبي (قوله وقال الاستاذ) هذا هو المذهب الرابع اختيار الاستاذ أبي إسحق الاسفرائيني الشافعي وهو أن القدر الذي وقع به التنبية الى

الاصطلاح توقيفي فانه لو كان اصطلاحا لاحتج في تعاليمه الى اصطلاح آخر وتسلل كما قلناه وأما الباقي فليكن اصطلاحا حيا عند اقله الامام لما تكلم على تفصيل المذاهب فتابعه المصنف لكنه نقل عنه عند الاستدلال عليه أن الباقي يحتمل

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

كذلك في الحصول والتحصيل لكن في المنتخب والحاصل الخزم بأن الباقي توقيفي قال (وطريق معرفته بالنقل المتواتر أو الأحاد أو استنباط العقل من النقل كما إذا نقل أن الجمع المعروف يدخله الاستثناء وأنه أخرج ما ينافيه اللفظ فيحكم بعمومه وأما العقل الصريح فلا يجدي) أقول هذا هو القسم السادس وهو الطريق إلى معرفة اللغات وبمعرفة بثلاثة أمور: أحدها بالنقل المتواتر كالسما والارض والحار والبارد ونحوها مما لا يقبل التشكيك الثاني الاتحاد كالفرد ونحوه من الالفاظ العربية قال في الحصول وأكثرت الفاظ القرآن من الأول وذكر الآمدي نحوه والثالث ولم يذكره الآمدي ولا ابن الحاجب استنباط العقل من النقل كما إذا نقل البناء أن الجمع المعروف يدخله الاستثناء ونقل البناء الاستثناء أخرج ما ينافيه اللفظ فيحكم العقل بواسطة هاتين المقدمتين أن الجمع المعروف للمعوم وأما العقل الصريح بكسر الصاد أي النخلص فلا يجدي أي فلا ينفع في معرفة اللغات لأن العقل إنما يستقل بوجود

فلما لا يضرهم لأن الإجماع على أن الأعمال في الحديث مخصوصة بعبادة فالأول من الاستدلال به لا يصح الوضوء عبادة إلا بالنية حتى كان الشافعي يقول الوضوء عبادة وكل عبادة لا تصح إلا بالنية فالوضوء لا يصح إلا بالنية وحينئذ فله عينية أن يقولوا أن كان المراد كل وضوء عبادة فلا نسلمها أو بعض الوضوء عبادة فنسلمها ونقول ولا يصح الوضوء عبادة إلا بالنية لكن منعوا توقف صحة الصلاة على وضوء هو عبادة كافي الشروط) فيسلكون في الجواب القول بالوجوب والعبد الضعيف في هذا المقام يبحث كونه في حلبة الجمل فعدم منعهم كون انما نفي بالحصر في الحديث دليل ظاهر على قولهم بأفادته ذلك قلت لكن لقائل أن يقول انما نفي هذا أن لو كان مطلب الخالف يتوقف على ثبوت ذلك لها وليس كذلك لأننا نرضى تعريف الاعمال ببيان أدلة التعريف فيها للعموم لعدم العهد عليه مسمى ابن الحاجب في الجواب عن الاحتجاج بهذا الحديث على إفادة انما الحصر حيث قال في المنتهى وأما انما الاعمال بالنيات وانما التوابع ما نعتق فالحصر غير انما عليه من العموم ومن غنة استدلال صاحب الهداية على افتراض النية في الصلاة بالحديث المذكور بدون انما كالمورد رواية ثابتة رواها الامام أبو حنيفة رحمه الله تعالى وغيره وحينئذ فقد كان الأولى ترك هذه العبارة ثم في كشف الاسرار وجامع الاسرار التصريح بكونها في الحديث مفيدة لذلك (لنا) على انما الحصر وانما النية عن غير الاخر منطوقاً بأنه (يفهم منه) أي انما (المجموع) من الاثبات والنفي كما هو ظاهر متبادر من موارد لا تخصي كقوله تعالى انما اللهكم الله (فكان) انما لفظاً موضوعاً (له) أي للمجموع كما صرح به علماء المعاني لأن الاصل في الفهم تبعه للوضع ثم كانه لا اثبات منطوقاً فلنفي كذلك لأن المجموع معنى واحد مطابق لها فلا تكون دلالة على النفي مفهوماً لأن اللفظ يدل على كل من جزأى معناه تضمنان جهة واحدة فان قيل كيف يفيد النفي منطوقاً وأدلة المعهود أفادته الياء كذلك غير موجودة فالجواب أن ذلك غير متعمد (وكون الثاني المعهود) لإفادة النفي منطوقاً كقولاً (منتهياً لا يستلزم نفيه) أي كونه ما دلالة على نفي الحكم عن غير الاخر منطوقاً (لأن موجب الاتقال) أي انتقال الفهم من الثاني إلى معناه الذي هو النفي منطوقاً هو (الوضع) أي وضع اللفظ له المعلوم ذلك لفهام بقرينة التبادر (لا بشرط انظر خاص) حتى إذا لم يوجد لا يوجد ذلك المعنى وإذا كان كذلك فكما جاز أن يفيد أدلة مخصوصة لوضعه الخاصة جاز أن يفيد غير الوضوء له وغيره معاً وبما كان الفهم على ذلك الوجه دليل الوضع له فكذلك يكون الفهم هنا على هذا الوجه دليل الوضع لهما كذلك ولا يقبل هذا لا يكتفي للطلوب لأن غاية ما يفيد أنه يفهم من انما النفي عن الغير ولا يلزم منه أن يكون الوضع اللفظ له بالذات ليكون مستفاداً منه منطوقاً بل يجوز أن يكون لوضعه في الجملة فيكون مستفاداً منه مفهوماً ومع الاحتمال يسقط الاستدلال لأننا نقول ما قدمناه ظاهر في أنه منطوق (وكون فهمه) أي النفي منه (لا يستلزمه) أي كونه بالمنطوق (الجواز) أي فهمه (فلفهم لا ينفى الظهور) ونحن انما نقول هو ظاهر في ذلك ثم كيف يصح أن يكون بالمفهوم (ولو ثبت) كونه كذلك (كان عفوهم القبول) صدقه عليه حينئذ (وهو) أي مفهوم القبول (منفي) اتفاقاً أو الزاماً ولا يصح للقائلين بأنه بطريق المفهوم القول بثبوت حينئذ أصلاً فإن قلت مثل جواز انما زيد قائم لا قاعد بخلاف ما زيد لا قائم لا قاعد ومنشأن أن صريح النفي والاستثناء يستعمل عند اصراء المخاطب على الإنكار بخلاف انما من الامارات الدالة على انه مفهوم لا منطوق كما ذكره المحقق التفتازاني قلت الذي يدرج به الشيخ عبد القاهر وقال المتأخرون انه الاقرب نفي حسن مجامعة لا العاطفة للنفي والاستثناء لأن في الجملة وتصريح المفتاح بعدم الصحة متعقب كما قال الامام الطيبي بأنه ان كان دعوى مستندة إلى الوضع فلا بد

الواجبات وجواز الجائزات واستحالة المستحيلات وأما وقوع أحد الجائزين فلا يمتد إلى الالفات من هذا القبيل لانها متوقفة على الوضع قال (الفصل الثاني في تقسيم الالفاظ دلالة اللفظ على تمام معناه مطابقة وعلى جزئه تضمن وعلى لازمه الذهني التزام) أقول

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

الدلالة الانظمية الى الثلاث تقسيم اللفظ الدال بالضرورة فالدفع سؤال من قال كلام المصنف في تقسيم الانساظ فكيف انتقل الى تقسيم الدلالة ثم ان الدلالة معنى عارض للشيء بالقياس الى غيره ومعناها كون الشيء يلزم من فهمه فهم شيء آخر وهي اما لفظية او غير لفظية فغير اللفظية قد تكون وضعية كدلالة الذراع على المقدار المعين وغروب الشمس على وجوب الصلاة وقد تكون عقلية كدلالة وجود السبب على وجود سببه وليس الكلام في هذين القسمين بل في اللفظية فلذلك احتراز المصنف عنهما بقوله دلالة اللفظ ثم ان اللفظية تنقسم الى ثلاثة اقسام اما عقلية كدلالة المقدسين على النتيجة ودلالة اللفظ على وجود الالفاظ ومعانيها واما طبعية كدلالة اللفظ الخارج عند السعال على وجع الصدر واما وضعية وهي المقصودة ههنا فيمكن ينبغي أن يقول دلالة اللفظ الوضعية على أن الامام قال ان دلالة المطابقة وحدها وضعية واما التضمن والالزام فعقلية وتعرف هذه الدلالة التي يريد

من ذكرها ببيانها وان كان بطريق المعنى فلم لا يجوز اجراؤه على التأكيدي على أن جاز الله أكثر من هذا التركيب في الكشف منه قوله في قوله تعالى زين للناس حب الشهوات أي المزين لهم حبها ما هو الا شهوات لا غير له على انه يجوز أن يكون هذا منه بالنظر الى ما يقتضيه علم البلاغة لا العربية اذ لا يقوم دليل على امتناع ذلك من حيث العربية لا ضرورة ولا معنى ومن عتة ساغة في عبارة المصنفين من الاعيان وليس الكلام الا فيها ومفادها في الاستعمال العربي بحسب الوضع لغة ومما يزيد وضوحا أن السكاكي شرط في صحة مجامعة الشيء بلا العاطفة لانها أن لا يكون الوصف بعد انما ماله في نفسه اختصاص بالموصوف المذكور وعلاوه بعدم الغائبة في ذلك عند الاختصاص فهذا يفيد أن ليس علم المنع كون الشيء منطوقا ولا على الجواز كونه مفعولا على ما في هذا التعليل من بحث وقد ظهر من هذا أيضا الدفاع التثبت بالامارة الثانية على أنه بالمفهوم لا بالمنطوق على أن السناقول التي المستفاد من انما منطوقا كالمستفاد من ما في سائر الوجوه وان قالوا السبب في افادتها القصر نفعها معنى ما ولا لانه كما قال الشيخ عبد القاهر لم يعنوا به أن المعنى في انما هو المعنى في ما ولا يعينه وأن سبيلهما سبيل اللفظين بوضع المعنى واحد وقرئ بين أن يكون في الشيء معنى الشيء وبين أن يكون الشيء على الاطلاق قلت ومما يشهد بهذا الاختلاف ما ولا يعنى ايس واننى الجنس وليس في كثير من الاحكام كما عرف في العربية مع أنه لا قائل بأن الشيء في شيء منها مفهوم لا منطوق وبهذا يظهر منع كون الشيء في انما غير صريح والاحتجاج فيما صرحوا به لا حاجة الى دعوى ذلك بل الوجه أن كلاما منطوقا صريح **تبيينه** والاصح أن انما بالفتح كائن بالكمس (وأما المحصر باللام للعموم) أي التي لاستغراق الجنس الداخلة على أحد جزأى الكلام سواء كان صفة كالعالم أو اسم جنس كالرجل مقدم في الذكرا ومؤخر في الجزء الآخر بشرط أن يكون أخص منه بحسب المفهوم عما كان كزيد أو غير علم كالجار والمجرور كما أشار الى جملة هذا بقوله (والآخر أخص كالعالم والرجل تقدم أو تأخر فلا ينبغي أن يختلف فيه) لفهم ذلك منه ظاهرا حتى ان من خالف فيه فقد ارتكب ما لا يحسن ارتكابه (ولو في المفهوم) الخالف فانه لا يتوقف ثبوته على ثبوته كاسيما (بمخلاف) ما شتم على مسند ومسنده اليه أحدهما علم والآخر صفة معروفة بالاضافة نحو (صديق زيد) فانه انما يفيد المحصر اذا كان على هذا الوضع لا (اذا أخر) الاسم الصفة عن العلم كأن يؤخر صديق عن زيد فانه لا يفيد المحصر حينئذ (لانتفاء عموم) أي عموم الاسم الصفة المضاف من حيث هو كصديق فانه ليس من أنناظ العموم قال المصنف رحمه الله تعالى واذا لم يحسن الاختلاف في حصر ما فيه اللام كاذ كرنا لم أن لا يحسن الاختلاف في افادة الشيء لان المحصر مركب من اثبات ونفي (ويدرج) كون كل من المعروف وصديقي في التركيب الخاص دالا على الشيء عن الغير الذي هو جزء معنى المحصر (في بيان الضرورة عند الحقيقة اذ ثبوت الجنس برتبة واحد بالضرورة يفتي عن غيره) فهو من القسم الاول منه لانه يلزم جعل جميع ما صدق عليه العالم هو زيد وما صدق عليه زيد هو جميع ما صدق عليه العالم في زيد العالم والعالم زيدني وجود ما صدق للعالم غير زيد وما صدق لزيد غير العالم ضرورة فرض صدق كون جميع ما صدق عليه زيد هو العالم وجميع ما صدق عليه العالم هو زيد نعم افادة المحصر فيهما كغيرهما قد يكون حقيقة إماما مطلقا كالله الخالق والله خالق الله ولما بالنظر الى عرف خاص منسب والدين على المدعى عليه وقد يكون مبالغة وادعاء كما هو كثير بشرى المحاورات الخطابية لما يجعل ماعدا المقصور عليه من ذلك الجنس بلغ من النقصان مبلغا لم يخط به عنه وعن أن يسمى بغيره فمما عدا المقصور عليه كالعدم وما يجعل المقصور عليه قد ارتقى في الكمال الى حد

صار

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

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

الاسد على الشبابة
وانما يتصور ذلك في اللازم
الذهني وهو الذي ينتقل
الذهن اليه عند سماع اللفظ
سواء كان لازما في الخارج
ايضا كالسرير والارتفاع
أم لا كالسمي والبصر
وكدلالة زيد على عسرواذا
كانا مجتمعين غالبا ولا يأتي
ذلك في اللازم الخارجي
فقط كالسرير مع الامكان
فانه انما ينتقل الذهن اليه
لم تحصل الدلالة البتة ومن
هذا يعلم أن قوله وعلى لازمه
الذهني التزام غير مستقيم
لان هذا يوجب وجود الدلالة
مع اللازم الخارجي وهو
باطل قال في المحصول وهذا
اللزوم شرط لا موجب يعني
أن اللازم مجرد ليس هو
السبب في حصول دلالة
الالتزام بل السبب هو
اطلاق اللفظ واللازم شرط
وهذا التقسيم يعرف منه
حد كل واحد منها وفيه نظر
من وجوه * منها أن اللفظ
جنس بعيد لاطلاقه على
المستعمل والمهملة وهو
مختلف في الحد وقد كان
ينبغي أن يقول دلالة القول
ومنها أن التسمي لا يكون الا
فيما له أجزاء وحيد فريد
عليه دلالة اللفظ الموضوع
لمعنى لاجزله كالجوهر
الفرد والآن والنقطة

صار معه كانه الجنس كله ونحن لم ندع افادة اللام المذكورة الحصر فادتم الحقيقة مطابقة في كل مورد
بن على هذا الوجه التفصيلي ولم يصرح به لعل به وقد ظهر من هذا أنه يصح أيضا القول بالحصر بناء على
أن اللام للحقيقة كائن عليه غير واحد وعدم صحة نفي كون اللام في مثل العالم زيد لاستغراق الجنس
لعدم صحة كل عالم زيد وان قول المانع لافادته الحصر انما يفيد المبالغة بمعنى أن زيدا هو لكامل والمنتهي
في العلم كائن سميوبه على أن اللام في الرجل للبلغة ومعناه الكمال في الرجولية بفيد كون الخلاف
بيننا وبينه في مثله لفظيا وان قول المانع أيضا لو أفاد العالم زيد الحصر لافادته عكسه أيضا صحيح ملتزم ومنع
صحة اللازم ممنوع ودعوى منع المساواة بين ما غير مسلمة بل انما التفاوت بينهما ما من حيث أن المعروف أن
جعل مبتدأ فهو مقصور على الخبر وان جعل خبرا فهو مقصور على المبتدأ كما عرف في علم المعاني وأشرنا
اليه آنفا ثم نرى أن مثل هذا كيف اذ يفيد الانحصار السكاكي والطبي (وتكر من
الخصبة مثله) أي هذا القول (في نفي البين عن المدعى بقوله عليه السلام واليمين على من أنكر) ففي
الهداية جعل جنس الايمان على المنكرين وليس وراء الجنس شيء وفي الاختيار جعل جنس البين
على المدعى عليه لانه ذكره بالالف واللام وذلك نفي ردها على المدعى (وغیره) أي وفي غير نفي البين عن
المدعى ويمكن أن يكون منه ما يقدو اليه كلامهم في وجه الاستدلال لكون أدنى مدة السفر الشرعي
ثلاثة أيام وليا اليها بقوله صلى الله عليه وسلم يسمع المسافر ثلاثة أيام وليا اليها على ما عرف في موضعه فبطل
عقد كون الحصر في مثل العالم زيد من مفهوم المخالفة ونفي قول مشايخنا به كذا كره صاحب البديع هذا
وقال المصنف رحمه الله تعالى وحاصل ما أراده أنه خالف التفصيل المذكور في طريق ابن الحاجب وغيره
بين تقدم المعروف فيفيد الحصر وتأخيرها فلا يفيد كزيد العالم وحكم بأنهما سواء في افادة الحصر بناء على
نسبة الحصر للضرورة بسبب العموم كافي اليقين على المنكر فإذا كان كل يمين على المنكر لزوم أن لا يبقى
عين على غيره وهذا الموجب لا يختلف بتقديم معروضه وتأخيرها ثم هذا الموجب وهو العموم منسلف
في صديقي لانه ليس الا (١) ذات متصفة بصداقي فلا عموم فيه نفسه فلزم أن لا حصر اذا تأخر ففارق
ذا اللام حيث جعله في التأخير يفيد وسكت عن تقديمه ومفهوم شرطه يفيد أنه يفيد الحصر حينئذ
واذ بين أن لا عموم فيه كان حصره بطريق آخر البتة وهي عنده التقديم فانه يفيد كافي بالثبوت بعد لان
صديقي موضعه التأخير لانه خبر عن زيد فاذا قدم كان الحصر فائدة التقديم اه قلت وهو حسن الآن
جعل صديقي زيد مفيد الحصر بما ذكره انما يتم على قول الامام فخر الدين الرازي في مثله ان الاسم متعين
للاستدعاء تقدم أو تأخر لدلالته على الذات والصفة متعينة للخبر تقدمت أو تأخرت لدلالة اللفظ على أمر نسبي
لان معنى المبتدأ المنسوب اليه ومعنى الخبر المنسوب والذات هي المنسوب اليها والصفة هي المنسوب
فسواء قيل زيد صديقي أو صديقي زيد يكون زيد مبتدأ وصديقي خبرا لكن الجمهور على أن المبتدأ أي مثل
هذا المقدم كائنا ما كان حيث لا قرينة معروفة لكون الخبر المقدم وأجابوا بأن لا يجعل اسم الصفة مبتدأ
الاحال كونه مراد به الذات الذي له تلك الصفة غاية الأمر أن الذات وصفت بانسحاب أمر نسبي اليه
وهذا لا يوجب تعيينه ليكون مسندا فيلزم أن يكون خبرا ولا يجعل اسم الذات كزيد خبرا الاحال كونه
مراد به مفهوم مسمى زيد فيكون الوصف مسندا الى الذات دون العكس ومن علة علق الطرف به في
قوله تعالى وهو الله في السموات أي المعبود فيها أو المعروف بالاهمية والله تعالى أعلم وقوله (والنسيك بك
بتجوز كونه) أي المحصور باللام (لواحد ولا آخر غير مقبول) رد لما في شرح الشيخ سراج الدين
الهندي البديع من أن الوجه في أن «العالم زيد» يفيد الحصر دون «زيد العالم» بعد القول بأن اللام

(١٩ - التقرير والتحير - اول) وكما نظ الله سبحانه وتعالى * ومنها أنه ينبغي أن يقول من حيث هو عامه وفي النفس من

(١) ذات هكذا وقع بخط الماتن كتابها مش بعض النسخ كتبه معجزة

حيث هو جزؤه وفي الالتزام من حيث هو لازمه ليجتزبه عن اللفظ المشترك بين الشيء وجزئه **ك**وضع الممكن للعالم والخاص على ما استعرفه في الاشتراك وكذلك (١٤٦) وضع مصر للأقليم الخاص والبلدة المعروفة وعن المشترك بين الشيء ولازمه

كالشمس في الكوكب مع لازمه وهو الضوء فان دلالة مصر مثلا على البلد المعروف انما تكون بالمطابقة من حيث انها تمام المسمى لان من حيث انها جزؤه فان دلالتها من هذه الحقيقة دلالة تتضمن وكذلك القول في دلالة التضمن والالتزام على أن الامام اتى بهذا القيد في التضمن والالتزام فقط ويلزمه ذلك في الباقي وهكذا فعلى صاحب التخصيص ان يكن حذفها صاحب التخصيص ثم المصنف من الجميع اكداء بقية التمام والجزئية واللازمة واتباعا للتقدمين فانه لم يذكر احد قبل الامام كما قاله القرافي * ومنها أن التخصيص دلالة الوضعية في الثلاث ودعليه سؤال قوى اوردته بعضهم وتقريره موقوف على مقدمة وهي الفرق بين الكل والكلي والكلي والكل والجزئي والجزئية والجزئية فاما الكل الكلي فهو الذي يشترك في مفهومه ككثيرون كالانسان والجزئي مقابل كزيد وسبأ في ذلك وأما الكلية فهو الحكم على كل فرد بحيث لا يبقى فرد من الافراد كقولنا كل رجل يشبعه رغيفان العبا وتقابله الجزئية وهو

في العالم للحقيقة حيث قال لانه يكون معنى قولنا العالم زيد هذه الحقيقة من حيث هي زيد فينحصر فيه بالضرورة ولم يوجد في غيره لان زيدا ذات معينة ولا يمكن حمله على الحقيقة الا بكونه عينها فكانت مخصوصة به اذ لو وجد في غيره لما كان عينها بخلاف عكسه وهو زيد العالم لان معناه العالم ثابت له وثبوته لا يقتضي أن يكون عينه بخلاف كونه صفة لغيره اهـ ووجه عدم القبول ظاهر مما تقدم (وقد حكى) في افادة مثل العالم زيد الحصر أى جزأه الذى هو التقي عن الغير لانه لا شبهة في ثبوت الايجاب نطقا كما قلنا مثل في انما ثلاثة أقوال حكاه ابن الحاجب وغيره أحدها (نفيه) أى الحصر وعزاه صاحب البديع الى المذهب (وابتائه مفهومه) أى وثابته انما يفيد مفهومه (ومنطوقه) أى وثابته انما يفيد مفهومه (واستبعد) هذا (لعدم النطق بالتقي) ذكره المحقق التفتازانى (وعلمت في انما أن لا أثر له) أى لعدم النطق بالتقي فى كون التقي ثابتا باللفظ منطوقا فلا يتم الاستبعاد نظرا الى هذا الوجه (بل وجهه) أى هذا الاستبعاد (عدم لفظية بدار منه) التقي (لان اللام للعموم فقط) وللحقيقة فقط وأما ما كان فليس التقي جزأه (فانما ثبت) التقي عن الغير فيه (لازما لا بانه) أى العموم لو احدى لا غير أو الحقيقة له وهذا (بخلاف انما) فانه يتبادر من لفظها التقي فكان جزءا منها كما تقدم ثم لما كان ما تقدم من أن الحصر باللام للعموم لا ينبغي أن يختلف فيه منظمة أن يقال أن يكون ذلك وقد قال المحقق التفتازانى في هذه المسئلة وأما المنطوقون فيأخذون بالاقول المتضمن فيجعله في قوة الجزئية أى بعض المنطوق زيد على ما هو قانون الاستدلال قدره المصنف بحججها عنه بقوله (ومناسب الى المنطقين من جعلهم اياه) أى اللام التي للعموم (جزئيا بنفيه) ما حقق من أن السور ما دل على كنية الموضوع (ان كما فكلى وان جزئيا جزئى وما ذكره من الاسوار لم يقصد وبه الانحصار واذا كان كذلك (فدوالام) التي للعموم (مسور بسور الكلية) لكونه دالا على العموم الاستغراقى وكل ما يدل عليه فهو سور الكلية كما افاده أبو على في الاشارات (التقسيم الثاني) في اللفظ المفرد (باعتبار ظهور دلالة الى ظاهر ونص ومفسر ومحكم فأنخر والحقيقة ما) أى اللفظ الذى (ظهر معناه الوضعي) للسامع (بجذره) أى اللفظ أى بنفس معناه بلا قرينة اذا كان من أهل اللسان حال كونه (محتملا) لغير معناه الظاهر احتمالا مرجوحا (ان لم ينس) الكلام (له أى ليس) سوق معناه المذكور (المقصود من استعماله فهو) أى اللفظ المفرد (بهذا الاعتبار) وهو كون معناه الوضعي ظاهرا للسامع بنفس سماع اللفظ مع احتماله لغيره احتمالا مرجوحا غير مسوق له هو (الظاهر) اصطلاحا من الظهور وهو الوضوح فالمعرف الاصطلاحى وما فى التعريف اللغوى فلا يلزم تعريف الشيء بنفسه وتقييم الظهور بنفس اللفظ احتراز عما ظهر المراد به لا بنفس اللفظ كالمجمل اذا حقه البيان (وباعتبار ظهور ما سبق له) أى اللفظ المفرد باعتبار وضوح معناه المسوق له بواسطة السوق لزيادة على ظهوره بمجرد سماعه (مع احتمال التخصيص) ان كان عاما (والتأويل) ان كان خاصا (النص) اصطلاحا وانما كان السوق مقبدا لزيادة الوضوح لان اهتمام المتكلم ببيان ما قصده بالسوق أتم واحترازه عن الغلط والسهو فيه أكمل ومن هنا ناسب أن يسمى هذا نصا لإمامنا نصت الشيء رفعت له لان في ظهوره ارتفاعا على ظهور الظاهر أو من نصت الدابة اذا استخرجت منها بالتكليف سيرافوق سيرها المعتاد لان في ظهوره زيادة حصلت بقصد المتكلم لان بنفس الصيغة كثر زيادة الحاصلة من سير الدابة بتكليفها اياها لا بتكليفها من حيث هي (ويقال) النص (أياض الكل سمعى) كائن ما كان قولنا شاعرا والمميز بين المرادين من الطلاقة القرينة والفرق بينهما أنه بالمعنى الاول أخص مطلقا منه بالمعنى الثاني (ومع عدم احتمال

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

الكلمية ويقابله الجز وهو ما تركب منه ومن غيره كل كلمة مع العشرة اذا علمت ذلك فنقول صيغة العموم مسماها كلمة ودلائلها على فرد منه كدلالة المتركب على زيد المتركب مثلا خارجة عن الثلاث أما انتفاء المطابقة (١٤٧) والالتزام فواضح وأما التضمن

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

غير النسخ أي واللفظ المفرد باعتبار ظهوره معناه فوق ظهور النص من حيث انه مع ذلك لا يحتمل غير النسخ (المفسر) اصطلاحاً وسمي به لانه لما جاوز الظاهر والنص في ظهورهما المذكور وكان التفسير مبالغة التفسير وهو الكشف سمي به لانه على كماله الذي هو الانكشاف بلا شبهة (وبقال) المفسر (أيضاً لما بين) المراد منه (بقطعي) كاذب المتواتر بمافية خفاء من الاقسام الآتية للفرد باعتبار خفاء دلالة ما عدا المتشابه منها وهو الخفي والمشكل والمجمل لما ستعلم من أن المتشابه لا يلحقه البيان في هذه الدار على ما هو المختار واعلم أن ظاهر هذا أن المفسر يطلق على معنيين مختلفين في الحكم كالنص وأن الفرق بين المفسر بالمعنى الاول وبينه بالمعنى الثاني العموم والخصوص من وجه فهو بالمعنى الاول أعم منه بالمعنى الثاني من حيث إنه بالمعنى الاول يتناول ما بحيث لا يحتمل شيئاً غير النسخ مما لم يسبق له خفاء كما يتناول ما بيانه بقطعي مما سبق له خفاء من الاقسام المذكورة اذا كان لا يحتمل شيئاً غير النسخ وأخص منه باعتبار أنه لا يتناول ما يحتمل التخصيص والتأويل سواء احتمل مع ذلك النسخ أو لا سواء كان ذلك مما بين بقطعي مما سبق له خفاء أم لا وهو بالمعنى الثاني أعم منه بالمعنى الاول من حيث انه بالمعنى الثاني يتناول ما بيانه بقطعي مما سبق له خفاء من الاقسام المذكورة اذا كان يحتمل التخصيص والتأويل والنسخ كما أنه يتناول ما بيانه بقطعي مما سبق له خفاء من الاقسام المذكورة اذا كان لا يحتمل شيئاً غير النسخ وأخص منه باعتبار أنه لا يتناول الا ما بين بقطعي بمافية خفاء من الاقسام المشار اليها فأملاً لكن الظاهر أن المفسر عندهم اللفظ باعتبار ظهوره معناه فوق ظهور النص بحيث لا يحتمل شيئاً غير النسخ كما ذكرنا آنفاً وأنه لا اطلاق له على ما يخالف هذا اصطلاحاً وان اطلاقه على ما بين بقطعي بمافية خفاء من الاقسام المذكورة بشرط أن لا يحتمل شيئاً غير النسخ وحينئذ فهو من اطلاق الكل على فرد من أفرادها كما يفهمه قول نحر الاسلام وأما المفسر فإزداد وضوحاً على النص سواء كان بمعنى في النص أو بعينه بأن كان مجزئاً فلفظه بيان قاطع فانه يستدعي التأويل أو عا ما فلفظه ما استدعي باب التخصيص مأخوذاً كما ذكرنا اه ومن غنة قال فاضل من شارحيه يعني الجملة الذي لحقه البيان المذكور انما يصير مفسراً اذا لم يكن المعنى الذي عرف ببيان الجملة قابلاً للتخصيص والتأويل اه ويعني وأن يكون محتملاً للنسخ كما صرح به نفس نحر الاسلام بعد هذا ويذكره المصنف أيضاً عنه وكذا كون ما بين بقطعي بمافية خفاء على وجه لا يتيق معه احتمال التأويل والتخصيص نوعاً من المفسر ظاهر من كلام صاحب التقرير وشمس الأئمة السرخسي وهو لاء لم يكونوا من المتأخرين فلم يظهر من المتأخرين ما يخالف فهم في هذا نعم ميزان الاصول وأما حده عند المتكلمين وأهل الاصول ما ظهر به مراد المتكلم السامع من غير شبهة لا تقطع احتمال غيره بوجود الدليل القطعي على المراد وكذا يسمى مبيناً ومفصلاً لهذا ثم قال وقد يسمى الخطاب والكلام مفسراً ومبيناً بأن كان مكشوف المراد من الاصل بأن لم يحتمل الا وجهاً واحداً كما يقع على المشرك والمشكل والمجمل الذي صار مراد المتكلم معلوماً للسامع بواسطة انقطاع الاحتمال والاشكال اه وهذا وان كان ظاهراً أن المفسر له معنيان لكن لا كما ذكره المصنف بل حاصله أن المعنى له عند التفصيل نوعان ما كان مكشوف المراد من الاصل بأن لم يحتمل الا وجهاً واحداً وما كان المراد منه غير مكشوف أو لا ثم صار مكشوفاً لمعنيان من البيان القطعي المزيل لاحتمال غير ذلك المعنى ولم يتعرض لاشتراط احتمال التسليم إنما على ما عليه المتقدمون من عدم اشتراطه كما سيأتي وايس الكلام الآن في اصطلاحهم وإما للعلم به لانه الفصل المميز له من المحكم ان كان على ما عليه المتأخرون من اشتراطه والله سبحانه أعلم (وان) بين المراد بمافية خفاء من الاقسام المذكورة (بظني) كخبير الواحد والقياس (فقول) اصطلاحاً يسمى

اللفظ وجدت الدلالة باللفظ بخلاف العكس وخامسها من جهة الانواع فلدلالة اللفظ ثلاثة أنواع المطابقة والتضمن والالتزام والدلالة باللفظ نوعان الحقيقة والمجاز قال (فاللفظ ان دل جزؤه على جزء المعنى فركب والافرد والمفرد ما ان لا يستقل بمعناه وهو

الحرف أو يستقل وهو فعل ان دل به مئنه على أحد الازمنة الثلاثة أو الأقسام كلى ان اشتراك معناه متواطىء ان استوى ومشكك ان تفاوت وجنس ان دل على ذات غير (١٤٨) معينة كالفرس ومشتق ان دل على نى صفة معينة كالفرس وجزئى ان لم يترك

علم ان استقل ومشران لم يستقل) أقول اللفظ يتقسم الى مركب ومفرد وذلك لانه ان دل جزؤه على جزء المعنى المستفاد منه فهو المركب سواء كان تركيب اسناد كقولنا قام زيد وزيد قائم أو تركب مخرج كخمسة عشر أو تركب اضافية كغلام زيد وأورد القاضى أفضل الدين الطوخي على هذا حيوان ناطق على انسان فينبغي أن يراعى ان هو جزؤه كما ذكره الامام في الحصول وقوله ان دل جزؤه أى كل واحد من أجزائه واستغنى المصنف عن ذكره باضافة اسم الجنس لأنهم لا يسمون أو تقول اذا دل جزء واحد منه

على جزء من معناه يلزم دلالة الجزء الآخر لأن ضم الجزء المهمل الى المستعمل غير منبسط قال الاصفهاني في شرح الحصول ولا فرق بين المركب والمؤلف عند المحققين وقال بعضهم المركب ما قلناه وأما المؤلف فهو ما دل جزؤه لا على جزء المعنى كعباد الله (قوله والا يفرد) أى وان لم يدل جزؤه على جزء معناه فهو المفرد وذلك بان لا يكون له جزء أصلاً كعباء البحر أو له جزء

بدل المضاف من صرفة عن ظاهر حله أو من رجوعه من بعض احتمالاته الى بعض منها بخصوصه والتأويل لغة يدور على ذلك ثم ليس المراد أن المؤول محصور فيما ذكر لأن الظاهر والنص اذا جمل على بعض محتملاته صار مؤولاً بخلاف ذكره في التحقيق والمراد اذا جمل على شمل له غير ظاهر منه بدليل ظنى يوجب ذلك وسبب أنى في هذا مزيد كلام في التفسير الثالث من الفصل الرابع (ومع عدمه في زمانه صلى الله عليه وسلم) أى واللفظ المفرد باعتبار ظهور معناه فوق ظهور معنى المنسب من حيث انه مع ذلك لا يحتمل النسخ في زمان حياة النبي صلى الله عليه وسلم (الحكم) وهو (حقيقة عرفية) خاصة للأصوليين (في الحكم لنفسه) عند الإطلاق كالأيات الدالة على وحدانية الله تعالى وصفاته (والكل) أى وكل من هذه الأقسام الأربعة (بعده) أى بعد وفاته صلى الله عليه وسلم (بحكم غيره) لعدم احتمال النسخ بانقطاع الوحي (بلمنه) أى إطلاق الحكم عليه لا الحكم لعينه منها (التقييد) لغيره (عرفاً) خاصاً أصولياً يميز بين الصنفين بعد اشتراكهما في أصل المعنى اللغوى وهو الاتقان على وجه يؤمن فيه بالتبديل والاتفاض واعلم انه دون الأول لان هذا المعنى في الأول أبغ وأقوى جعل المطلق لا كحل والتقييد لما ليس كذلك ثم يجب التنبيه هنا لأمري أحدهما قد عرف أن زيادة الوضوح في النص على الظاهر بكونه مسوقاً لبيان المراد وأما زيادة الوضوح في المنسب والحكم فيكون بوجوه مختلفة كأن كان الكلام في نفسه مما لا يحتمل التأويل ولا النسخ أو لخلق قول أو فعل قاطع لاحتمال التأويل أو اقترن به ما يمنع التخصيص أو يفيد الدوام والتأيد ذكره في التلويح فانهم ان قلت ينبغي أن تكون الزيادة المعتمدة في الحكم بالنسبة الى المفسر زيادة القوة كما هو صنيع نحر الاسلام ومن تبعه لازمة الوضوح كما ذكره صدر الشريعة وغيره أما أولاً فلا ثمة المناسب للاحكام وعدم احتمال النسخ وأما ثانياً فلا ن المفسر اذا بلغ من الوضوح بحيث لا يحتمل الغير أصلاً فلا معنى لزيادة الوضوح عليه نعم زيادة قوة بواسطة تأكيد وتأيد يندفع عنه احتمال النسخ والاتفاض ومن ثمة تعقب صدر الشريعة بهذا كما في التلويح قلت ليس بين نحر الاسلام وصدور الشريعة مخالفة في المقصود أما أولاً فلا ثمة لو كان كذلك لزم أن تكون أقسام هذه التقسيم ثلاثة لا اتفاق على أنه اثنان باعتبار ظهور الدلالة مع تفاوت الأقسام من حيث الاظهير وإذا كان الحكم ليس فيه زيادة الوضوح على المفسر لا يكون قسماً له من حيث الاوضعية واللازم من هذا اتفاقاً للمزوم منه بل قال بعضهم الحكم ما ظهر لكل أحد من أهل الاسلام حتى لم يختلفوا فيه وأما ثانياً فلا ثمة كما أن زيادة القوة مناسبة للمعنى اللغوى فكذلك زيادة الوضوح هنا باعتبار لازمها وهو زيادة القوة ومن هنا عبر نحر الاسلام ومن تبعه عن زيادة الوضوح بزيادة القوة وله انما اختار ذلك لمناقبه من الاشعار بأن زيادة الوضوح انما هي مطلوبة للزومها هذا لانفسها ثم المنع من تسلط على القول بأن الشيء انما بلغ من الوضوح بحيث لا يحتمل الغير لا معنى لزيادة الوضوح عليه فانه لا ريب في اختلاف مراتب دلالات الاقفاط على افادة المعنى الواحد في الاوضعية بعد اتفاقها في الوضوح وان بلغت الحد المذكور ويؤكد ما هو معلوم من أن في ترادف المؤكيدات لبيان المراد من زيادة الخلافة ما ليس له عند عدمها ثم يشهد له ما قدمناه من انفسا في التلويح فانه فيه صريح ثم اذا كانت هذه الأقسام عبارة عما ذكرنا (فهى متباينة) لان في كل قيد اضافاً ما في الآخر فلا يجتمع في لفظ من جهة واحدة (ولا يتبع الاجتماع) أى اجتماع الظاهر والنص (في لفظ بالنسبة الى ما سبق له وعدمه) أى في لفظ له معنيين سبق لاحدهما وليس كذلك الآخر فيكون بالنسبة الى الأول نصاً والى الثاني ظاهراً (كأنفيدة المثل) لهما منهما قوله تعالى (وأحل الله البيع وحرم الربا) فانه (ظاهر

في

كزيد لا ترى أن الدال منه وان كانت تدل على حرف الهجاء

ولكن لا يدل على جزء معناه كزيد لا ترى أن الدال منه وان كانت تدل على حرف الهجاء لكنه ليس جزءاً من معناها أى من مدلولها وهو الذات المعينة وكذلك عبد الله ونابط شرا ونحوه أعلاماً لك أن تقول هذا التعريف

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

تقسيمه الى الاسم والفعل والحرف وحاصله أن المفرد ان كان لا يستقل بمعناه فهو الحرف أى لا يفهم معناه الذى وضع له الاعتبار انظر آخر الدال على معنى هو متعلق معنى الحرف ألا ترى أن الدراهم من قولك قبضت من الدراهم دالة على معنى هو متعلق مسدول من لان التبعيض متعلق به وان استقل نظر ان دل بهيئته أى بحالته النصريفية على أحد الازمنة الثلاثة إما الماضى كقائم أو الحال كيقوم أو المستقبل كقم فهو الفعل والأى وإن لم يدل بهيئته على أحد الازمنة فهو الاسم وذلك بأن لا يدل على زمان أصلاً كزيد أو يدل عليه ليكن لا بهيئته بل بذاته كالصباح والغروب وأمس والحال والمستقبل والآن (قوله كل) اعلم أن الاسم قد يكون كلياً وقد يكون جزئياً وتسميته بذلك مجاز فان الكلية والجزئية من صفات المسمى فالكلى هو الذى لا يجمع نفس تصويره من وقوع الشركة فيه سواء وقعت الشركة كالحبوان والانسان والكاتب أولم تقع مع امكانها كالشمس

في الاباحة) للبيع (والتحريم) للربا (اذ لم يسق لذلك) أى لهما من حيث هما وقد فهمنا من نفس اللفظ فهو بالنسبة الى كل منهما من حيث هما ظاهر كأنه (نص) في التفرقة بينهما محل البيع وتحريم الربا (باعتبار خارج هو رد تسويتهم) أى الكفار بين الربا والبيع في الحل فله مسوق لذلك أنهم كانوا يدعون ما يل وجهوا الربا أصلاً في مساواة البيع له في الحل من اللغة منهم في اعتقاد حله فقالوا انما البيع مثل الربا ومنه ما قوله تعالى (فانكحوا مطاب الآية ظاهر في الحل) أى حل النكاح بلا قيد بعدد لثمنه من نفس اللفظ مع كون الكلام غير مسوق له كما تعلم (نص) في العدد الذى هو الاربع (باعتبار خارج هو قصره) أى الحل (على العدد اذا السوق له) أى لعدد ذاته تعالى بدأ بذكر أول العدد ثم زاد عليه ما يليه ثم ما يليه ثم عقبه بيمين ما ليس بعدد وعلقه بخوف الجور والميل حيث قال فان خفتهم أن لا تعدلوا فواحدة على أن الظاهر أن حل النكاح كان معلوماً قبل نزول هذه الآية كما نقده التفسير (فيجتمعا) أى الظاهر والنص في اللفظ الواحد (دلالة) أى من حيث الدلالة على معنيين له مطابقة والتزاماً أو تضمناً والتزاماً اذا أمكنافيه (ثم القرينة تعين المراد بالسوق وهو) أى المراد به هو المعنى (الاتزامى) لذلك اللفظ (فيراد الآخر) وهو المطابق أو التضمنى له مدلولاً (حقيقياً) له (لا أصلياً) أى لا معنى له مراداً بالسوق ثم فسر الآخر بقوله (أعنى الظاهرى) وانما كان ظاهراً لان اللفظ ظاهر فيه غير مسوق له والظاهر يعتبر فيه ذلك (وبصير المعنى النصى) مدلول التزاماً لمجموع الظاهرين فان التفرقة بين البيع والربا في الحل مدلول التزامى لمجموع وأحل الله البيع وحرم الربا وكل منهما مظهر في معناه وقس على هذا قال المصنف رحمه الله تعالى ولقصداً فائدة أنه يجتمع في لفظ كونه ظاهراً ونصاً باعتبارين قال في التفسير فهو بهذا الاعتبار الظاهر وباعتبار ظهوره ماسق له النص فانه يفيد اذا أمكن في لفظ الاعتبار ان كان نصاً وظاهراً بهما (ومثال انفراد النص) عن الظاهر قوله تعالى (يا أيها الناس اتقوا) ربكم اظهروا مفهومه بنفس اللفظ مع كونه مسوقاً له واحتماله التخصيص (وكل لفظ سيق لمفهومه) مع ظهوره منه بنفسه واحتماله التخصيص أو التأويل (أما الظاهر فلا يفرد) عن النص (اذ لا بد من أن يساق اللفظ لغرض) فان كان معناه الوضعى فهو نفس النص وان كان غيره فهو لازم للمعنى الظاهرى فلم يفرد الظاهر (ومثلاً) أى المتأخرون (المفسر كل تقدمين) بقوله تعالى (فسجد الملائكة الآية ويلزمهم) أى المتأخرين (أن لا يصح) هذا مثلاً (لعدم احتمال النسخ) لانه خبر والخبر لا يحتمله على ما هو الصحيح كما سأتى (وثبوت) أى احتمال النسخ (معتبر) في المفسر (للتباين) أى لاجل تباين الاقسام عندهم فهو على اصطلاحهم محكم وحينئذ (فالتمس تصور المفسر في مفيد حكم) مبرحى للقطع بأنه لا معنى لنسخ معنى اللفظ المفرد فلا يتم الجواب عن اللازم المذكور بان المفسر الملائكة كلهم أجعلون من غير نظر الى فسجد ولأن الاقسام الاربع متحققة في هذه الآية فان الملائكة جمع ظاهر في العموم وبقوله كلهم ازداد وضوحاً فصارت اربعة اجعلون انقطع احتمال التخصيص فصارت مفسراً وقوله فسجد اخبار لا يحتمل النسخ فيكون محكماً قلت وعلى هذا فليس المفسر من أقسام المفرد بل من أقسام المركب وحينئذ فلا يبقى أن يكون مما يخرج من هذا التقسيم ثم المثال الذى لا مناقشة فيه على رأى المتأخرين قوله تعالى وقائلوا للمشركين كافة لان كافة سد باب التخصيص وهو محتمل للنسخ لانه مفيد حكم شرعى وليس بخبر وهذا (بخلاف المحكم والله بكل شئ عليم) فانه لا يشترط فيه أن يكون في مفيد حكم (لانه) أى المعنى في المحكم (نفيه) أى احتمال النسخ أيضاً فوق نفي احتمال التخصيص والتأويل ونفي احتمال النسخ يصدق بكون المعنى لا يحتمل تدبلاً أصلاً كما يصدق بكونه

أواسخا لها كالأله وتعبير بقوله ان اشترك معناه غير مستقيم لان الكلى الذى لم يقع فيه شركة يخرج منه فالاولى أن يقول ان قبل معناه الشركة وقال القرطبي الكلى هو ما قبل الالف واللام وينتقض بقولنا ان آدم وشبهه ثم ان الكلى ان استوى معناه في أفراد فهو

المتواطئ كالانسان فان كل فرد من الافراد لا يزيد على الآخر في الحيوانية والناطقة وسمى متواطئا لانه متوافق يقال نواط فلان وفلان أي اتفقا وان اختلف فهو (١٥٠) المشكك سواء كان اختلفا بالوجوب والامكان كالجود فانه واجب في الباري

ممكّن في غيره أو بالاستغناء والافتقار كالوجود يطلق على الاجسام مع استغنائها عن الخلق وعلى الاعراض مع افتقارها اليه أو بالزيادة والتقصان كالنور فانه في الشمس أكثر منه في السراج والمفهوم من قول المصنف ان تفاوت اختصاصه بهذا الاخير وليس كذلك وسمى مشككا لانه يشكك الناظر فيه هل هو متواطئ لتكون الحقيقة واحدة أو مشتركة لما بينهما من الاختلاف **فائدة** قال ابن التماسي لاحتمية التشكك لان ما حصل به الاختلاف ان دخل في التسمية كان اللفظ مشتركا وان لم يدخل بل وضع للقدر المشترك فهو المتواطئ وأجاب القرافي بأن كلام المتواطئ والمشكك موضوع للقدر المشترك ولكن الاختلاف ان كان بأمور من جنس المسمى فهو المصطلح على تسميته بالمشكك وان كان بأمور خارجة عن مسميه كالكورة والاثونة والعلم والجهل فهو المصطلح على تسميته بالمتواطئ **قوله** وجنس يريد أن الكلى يدل على ذات غير معينة كالفرس والانسان والعلم والسواد وغير ذلك مما دل

يحتله في نفسه لكن قام دلائل انتفاءه (والاولى) في التمثيل (نحو الجهاد ماض) متدبعني الله الى أن يقال آخر أمي الدجال لا يسطرله جور جائر ولا عدل عادل مختصر من حديث أخرجه أبو داود وله كونه مفيدا حكما شرعيا علميا غير محتمل للنسخ لاشتماله على لفظ دال على الدوام بخلاف قوله تعالى والله بكل شيء عليم فانه وان كان غير محتمل للنسخ لان معناه في نفسه لا يحتمل التبديل فهو ليس بمفيد حكم شرعي على الكلام اتفاهو فمما يفيد ذلك (وللمقدمون) من الحنفية (المعتبر في الظاهر ظهور) المعنى (الوضعي مجرد) أي سماع من هو من أهل اللسان اللفظ الموضوع له سواء (سبق) اللفظ (له) أي لعنائه الوضعي (أولا) أي أول يسوقه (والمعتبر في النص ذلك) أي كون معنى اللفظ مسوقا له (مع ظهور ما سبق له) وهو المعنى المذكور فوضع المظهر موضع المضمحل زيادة تمكينه في ذهن السامع سواء (احتمل التخصيص) ان كان عاما (ولنا ويل) ان كان خاصا (أولا) يحتمل كلاهما (والمعتبر في المفسر) بعد اشتراط ظهور معناه (عدم الاحتمال) للتخصيص والتأويل (احتمل النسخ أولا) يحتمل (والمعتبر في المحكم عدمه) أي احتمال شيء من ذلك (فهو) أي هذه الاقسام متمايزة بحسب المفهوم واعتبار الحينية (متداخلة) بحسب الوجود فيجوز صدق كل منها على كل من الباقية لامتباينة (وقول آخر الاسلام في المفسر الا أنه يحتمل النسخ مستند للتأخيرين في التباين) بين الاقسام لانه موجب للتباين بينه وبين المحكم واذا كان بينهما تباين فكذا ينبغي أن يكون بين الباقية (اذلا فصل بين الاقسام) في التباين وعدمه فانه يقل أحد بان بعضهما متباين وبعضهما متداخل في الاصطلاح (وبه) أي يقول نخر الاسلام هذا (بعدن في التباين عن كل المتقدمين) على ما هو ظاهر التلويح لان الظاهر ان نخر الاسلام منهم وقد أفاد قوله هذا التباين (ولعدم التباين) بينهما عند المتقدمين (مثلوا الظاهر) بقوله تعالى (يا أيها الناس اتقوا) الرانية (والزاني) فاجلدوا الآية (ولسارق) والسارقة فاقطعوا الآية (وبالامس والتهب مع ظهور ما سبق له) أي مع ظهور معاني هذه العبارات وظهور كونها موقوفة لعان تقصدها فلو قالوا بالتباين بين الظاهر والنص بالسوق وعدمه لم يملوا للظاهر بهذه الامثلة لوجود السوق فيها (واقصر بعضهم) أي صاحب البديع (في) تمثيل (النص) على اباحة العدد (على مثني الى رباع) من قوله تعالى فانكروا ما طاب لكم من النساء مثني وثلاث ورباع وعلى التفرقة بين البيع والربا بحسب البيع ونحرى الربا على (وحرم الربا) من قوله تعالى وأحل الله البيع وحرم الربا (والحق أن كلاما من انكروا واسم العدد) في الآية (لا يستقل نصا) على اباحة العدد المذكور (الاعلاحة الآخر) منهما كما هو ظاهر (فالمجموع) منهما هو (النص) على اباحة العدد المذكور قلت وكذا كل من وأحل الله البيع ومن حرم الربا لا يستقل نصا على التفرقة المذكورة لاعلاحة النص عليها المجموع منهما (والشافعية الظاهر ما) أي انظ (له دلالة ظنية) أي راجحة على معنى ناشئة (عن وضع) له كالاسد للحيوان المفترس حيث لا قرينة صارفة عنه (أو عرف) عام بأن يكون دالا على ما نقل اليه واشتهر استعماله فيه في عرف العام (كالغائط) للخارج المستقدر من المسلك المعتاد (وان كان) ذلك المعنى المنقول اليه (مجازا) للفظ (باعتبار اللغة) كهذا المعنى للغائط فانه مجاز لغوي له لان مجازيته اللغوية لا تنافي فظاهر به العرفية العامة أو عرف خاص كالصلاة للاركان المخصوصة في الشرع فيخرج على اصطلاحهم النص لان دلالة قطعية والجمل والمشتكك لان دلالتهم مساوية والمؤول لان دلالة مرجوحة (ويستلزم) الظاهر (احتمالا مرجوحا) لغير معناه بالضرورة ومن ثمة قال في الحصول الظاهر هو الذي يحتمل غيره ما احتملا مرجوحا (فانص قسم منه) أي من الظاهر بهذا المعنى (عند الحنفية)

والاولى

على نفس المشابهة فهو الجنس أي اسم الجنس كما قال في الحصول ومختصرانه وهذا

التعريف بانقضاء بعلم الجنس كاسامة الاسد ونعالة للشعب فانه يدل على ذات غير معينة نقول رأيت نعالة أي نعلبا مع انه ليس باسم جنس

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

الوضع فسر ع التصور فاذا استعصر واضع صورة الاسد ليضع لها فتلك الصورة الكائنة في ذهنه هي جزئية بالنسبة الى مطلق صورة الاسد فان هذه الصورة واقعة لهذا الشخص في هذا الزمان ومثلها يقع في زمان آخر وفي ذهن شخص آخر والجميع يشترك في مطلق صورة الاسد فهذه الصورة جزئية من مطلق صورة الاسد فان وضع لها من حيث خصوصها فهو علم الجنس أو من حيث عمومها فهو اسم الجنس اذا تقرر هذا فنقول اسم الجنس هو الموضوع للجنسية

الذهنية من حيث هي وعلم الجنس هو الموضوع للحقيقة من حيث هي متشخصة في الذهن وعلم الشخص هو الموضوع للحقيقة بقيد الشخص الخارجي (قوله ومشتق) أي وان دل على ذي صفة معينة أي صاحب صفة معينة فهو المشتق كالأسود والشارس قال ابن السكيت وهو من كان على حافر سوا كان فارساً أو حماراً وقال عماره لا أقول لصاحب الحمار فارس ولكن حمار حكاه الجوهري قال وأما

والأولى فالنص عند الحنفية قسم منه لان عند الحنفية قيد للنص (وهو) أي هذا القسم من الظاهر (ما كان موقوعاً لمفهومه) المطابق فهو نص عند الحنفية وظهوره فيه وسوقه له ظاهر عند الشافعية لغرض دلالة عليه دلالة راجحة عن وضع أو عرف وينفرد ظاهرهم عن نص الحنفية في انظله معنى مطابق لم يسوقه والتزامي سبق له يمكن اجتماعهما وقسطظهر في كل منهما فانه بالنسبة الى كل منهما مظاهر الشافعية وبالنسبة الى ما سبق له نص الحنفية لا بالنسبة الى ما لم يسوقه فصدق على هذا اللفظ بالنسبة الى هذا المعنى ظاهر عند الشافعية ولم يصدق عليه نص عند الحنفية وهذا اذا أريد بالمعنى المذكور عليه في تعريف الظاهر ما هو أعم من المطابق كما هو الظاهر والا فان أريد به المعنى المطابق فالوجه ما كانت النسخة عليه أولاً وهو ما لفظه وهو قسم من النص عند الحنفية أي الظاهر به هذا المعنى قسم من النص عندهم لانه كما أفاده حاشية عليه ان النص على ما تقدم مظاهر معناه وعرف ما هو المقصود بسوقه ولا يشك كل أنه قد يقصد بسوق اللفظ أفاده معناه بان يكون ذلك هو الغرض وقد يقصد به غيره كما مر من القصد الى رد النسوية فلزم انقسام النص قسمين (وان اختلفوا) أي الحنفية والشافعية (في قطعية دلالة) أي هذا القسم من ظاهر الشافعية الذي هو نص الحنفية وهذا القسم من نص الحنفية الذي هو ظاهر الشافعية على ما كانت عليه النسخة أولاً (وظنيتها) أي دلالتها المذكورة فقال أكثر الحنفية قطعية وقال الشافعية ظنية فانه لا خلاف في الحقيقة لا خلاف مرادهم بالقطعية والظنية ومن ثمة قال (والوجه أنه) والأحسن الاقتصار على لأنه أي اختلافهم (لفظي) فانه قطعية للدلالة والظنية باعتبار الارادة فلا اختلاف) فإراد الحنفية القطع بثبوت دلالة على المعنى ولا يختلف في ذلك إذ بعيد العلم بوضعه للمعنى يلزم من سماعه الاتقال اليه وهو معنى الدلالة ومراد الشافعية ظن إرادته للمعنى باللفظ فان الفهم عن العلم بالوضع وان ثبت قطعاً لكن كون المعنى مراداً غير متطوع به يجوز كون المراد غير المعنى الوضعي المنتقل اليه عند سماع اللفظ ولا يختلف فيه فلا خلاف كما لا خلاف في وجوب العمل بالوضعي ما ينفقه دأبل كذا أفاده المصنف رحمه الله تعالى قلت ولا يعري عن تأمل فان ظاهر كلام الشافعية القطع بالارادة أيضاً للقطع بالدلالة حيث لا موجب للمخالفة وان هذا التجويز لكونه لا عن دليل ليس بمانع لاتطوع والله تعالى أعلم (واستمروا) أي الشافعية (على إيراد المؤول فريته) أي الظاهر وسيعرف تعريف المؤول (فيقال الظاهر والمؤول كالخاص والعام لأفاده المقابلة فيلزم في الظاهر عدم الصرف) عن معناه كما يلزم في المؤول الصرف عنه تحقيقاً للمقابلة بينهما (والا) أي وان لم يلزم ذلك (اجتماعاً) أي الظاهر والمؤول في اللفظ الواحد لكن باعتبارين لا يمكنه حينئذ فانه قول بعلاقة ولم يشتهر كالاسد دلالة على الأول ظاهرة وعلى الثاني مؤولة وان اشتهر وهو المسمى بالنقول كالمصلاة فهو على العكس (اذ) اللفظ (المصرف) عن معناه الراجح الى معنى مرجوح (لاتسقط دلالة على الراجح) أي على المعنى الراجح كقوله تعالى فاعلم يا محمد عن نفسه (فيكون) المصرف (باعتباره) أي كونه دالاً على الراجح (ظاهراً أو باعتبار الحكم بإرادة المرجوح مؤولاً) قلت والظاهر أنه لا يلزم في الظاهر عدم الصرف أصلاً والالم يوجد الاتي الحقائق لا غير بل قد وجد ولا ضير في الاجتماع باعتبارين كما ذكرنا لأن تقابلهم اعتباري لاحق (وتقدم المؤول عند الحنفية) حيث قال وان بطنى فقول (ولا ينكر إطلاقه) أي المؤول (على المصرف) عن ظاهره بقتض (أيضا أحد) فلا يختص به سني ولا شافعي (والنص) عند الشافعية ما دل على معنى (بلا احتمال) لغيره فيوافق ما في المنحول هو اللفظ الذي لا يتطرق اليه احتمال لكن الظاهر أن المراد لا يحتمل التأويل صكاً في

الراكب فهو من كان على بعير خاصة ولقائل أن يقول اذا كان الفارس يطلق عليهم فلا يحسن تثليل المصنف به للصفة المعينة قال في الحصول والاسود ونحوه من المشتقات يدل على ذات ما متصفة بالاسود وأما خصوص تلك الذات من كونها جسم أو غير جسم فلا لانه

يصح أن تقول الأسود جسم فلو كان مفهوم الأسود أنه جسم ذو سواد لكان كقولك الجسم ذو السواد جسم وهو فاسد ولو كان مفهومه
أنه غير جسم لكان نقضا ثم قد يعلم (١٥٣) ذلك بطريق الالتزام فائدة الكلى على ثلاثة أقسام طبيعى ومنطقي وعقلي

فالإنسان مثلا فيه حصة
من الحيوانية فإذا أطلقنا
عليه أنه كلى فهنا ثلاث
اعتبارات أحدها أن يراد
بالحصة التي شارك بها
الإنسان غيره فهذا هو الكلى
الطبيعى وهو موجود فى
الخارج فانه جزء الإنسان
الموجود وجزء الموجود
موجود والثاني أن يراد به
أنه غير مانع من الشراكة
فهذا هو الكلى المنطقي
وهذا الوجود له عدم
تناهيه والثالث أن يراد به
الأمران معا الحصة التي
يشارك بها الإنسان غيره مع
كونه غير مانع من الشراكة
وهذا أيضا لوجوده
لاشتماله على ما لا يتناهى
وذهب أفلاطون الى
وجوده وقد ذكر الامام
تقسيمات أخرى فى الكلى
كانت سامة الى الجنس
والنوع وأهمه المصنف
هنا ذكر ما يابى فى المصباح (قوله
وجزئى ان لم يشترك) أى
لم يشترك فى معناه كثيرون
وهو قسم اقوله أولا كلى ان
اشترك معناه ثم ان الجزئى
ان استقل بالدلالة أى كان
لا يقسم الى شئ يفسره
فهو العلم كزيد وان لم
يستقل فهو المظهر كما و انت
لان المظهرات لا بد لها من
شئ يفسرها فى كلامه

المستغنى لان الظاهر أن احتمال النسخ لا يخرج عن النصية ولا ينافى هذا ما فى شرح القاضى عضد
الدين ما دل دلالة قطعية فلا جرم أن قال (كلما سر عند الحنفية لا النص) عندهم (قانه) أى النص
عندهم (يحتمل الجواز) بانفاهم (وعلمت) قريبا (أنه) أى احتمال الجواز (لا ينافى القول بقطيعته)
أى النص بخلاف المفسر عندهم فانه لا يحتمل الجواز بتخصيص ولا بتأويل فالنص عند الشافعية هو
المفسر عند الحنفية (وقد يفسرون) أى الشافعية (الظاهر بحالة دلالة واضحة فالنص) عندهم حينئذ
(قسم منه) أى من الظاهر بهذا المعنى (عندهم) لان الدلالة الواضحة أعم من الظنية والقطعية والمبين
أخص منه لان الدلالة الواضحة لا تقتضى ساقطة احتياج الى البيان ذكره المحقق التفتازانى فأننى قول
الكرمانى فلا يبقى حينئذ فرق بين المبين والظاهر (والحكم) عندهم (أعم) من الظاهر والنص (يصدق
على كل منهما) ولا ينافى التأويل أيضا فهو (أى الحكم) عندهم ما استقام نظامه للأفاد ولو تأويل
وعبارة السبكي المتضغ المعنى (والحنفية أو عب وضع الحالات) قال المصنف ولذا كثرت الاقسام
عندهم فكانت أقسام مظهر معناه أربعة متباينة عند المتأخرين وعلى قول الشافعية ليس الا قسمان
فى الخارج لان الحكم أعم من الظاهر والنص فلا يتحقق فى الخارج محكم غير نص ولا ظاهر بل انما
يتحقق المحكم أحدهما والمراد من الحالات حالة احتمال النسخ وحالة عدمه فوضعوا اللفظ الدال مع كل حالة
أو غيره وحالة عدمه سوقه لمفهومه وحالة عدم احتمال النسخ واحتماله فوضعوا اللفظ الدال مع كل حالة
أو حالتين اسميا (وموضع الاشتقاق) لأسمائهما (رجع قولهم) أى الحنفية (فى الحكم) أنه ما لا يحتمل
تخصيصا ولا تأويلا ولا نسخا المناسبة المعنى القوي له كما تقدم بخلافه على قول الشافعية بقى أن المصنف
لم يذكر لهم مفسرا وفى الحصول المفسر لم يعين أحدهما ما احتاج الى التفسير وقد ورد تفسيره وثانيهما
الكلام المبتدأ المستغنى عن التفسير لوضوحه اه وهذا لا يخالف المحكم بالمعنى الذى ذكره المصنف كما
أن الثانى منه لا يخالفه بالمعنى الذى ذكره السبكي وأما الاول بالنسبة اليه ففى تعيين ما بينهما من النسبة
نأمل وعلى كل حال فالقول ما قاله من أن الحنفية كثرا سديعا بالوضع الاسماء اللفظ باعتبار حاله
المتناوئة فى الوجود والله سبحانه أعلم ثم هذا (تنبيه) على تفصيل وتتميل للتأويل وسمه به لسبق
الشعوبه فى الجدل اجالا (وقسموا) أى الشافعية (التأويل الى قريب وبعد ومعتذر غير مقبول قالوا
وهو) أى المعتذر (ما لا يحتمل اللفظ ولا يخفى أنه) أى المعتذر (ليس من أقسامه) أى التأويل (وهو)
أى التأويل مطا فقيم الصحيح والفاسد (جعل الظاهر على الخفى المرجوح) اذن المعلوم أن ما لا
يحتمله اللفظ أصلا لا يدرج تحت ما يحتمله مرجوحا وقالوا جعل الظاهر لان النص لا يتطرق اليه
التأويل وتعين أحدهما لولا المشترك لا يسمى تأويلا وعلى المحتمل لان جعل الظاهر على ما لا يحتمله
لا يكون تأويلا أصلا والمرجوح لان جعله على محتمله الراجح ظاهر (الآن بعرف) التأويل (بصرف اللفظ
عن ظاهره فقط) فيكون من أقسامه لصدقه عليه (ثم ذكروا) أى الشافعية (من البعيدة تأويلات
للحنفية فى قوله صلى الله عليه وسلم لغيلان بن سلمة الثقفى وقد أسلم على عشر أسك أربعا وفارق سائرهن)
رواه ابن ماجه والترمذى وصححه ابن حبان والحاكم (أى ابتدئ نكاح أربع) أى انكح أربعاً ممن
بعقد بديده وفارق باقيه ان كنت تزوجتهن فى عقد واحد لو فوعه فاسدا (أو أسك الأربع الاول)
وفارق الاواخر ممن ان كنت عقدت عليهن متفرقات لو فوعه فيماعد الأربع فاسدا ووجه بعده أنه
كما قال (قانه) بعد أن يخاطب بعلمه متجدي فى الاسلام بالبيان لهذا المرام الخفى عن كثير من الانهام
اذناظر من الامساك الاستدامة دون الاستثناء ومن الفراق انقطاع النكاح لا عدم التجديد مع أنه

لم

نظر من وجوه أحدها أن عدم الاستقلال موجود فى أسماء الإشارة والأسماء الموصولة وغيرها مع
أنها ليست بضمائر الثانية أن هذا التقسيم كله فى الاسم وقد تقدم أن الاسم هو الذى يستقل بمعناه فكيف يقسم الى ما لا يستقل

الثالث أن عدم الاستقلال قد جعله أولاً حداً للعرف فإن أراد بالاستقلال الأول غير ما أراد بالاستقلال الثاني فليس فيه فائدة ذهب
الاكثرون إلى أن المضمحل حرقى كإذهب إليه المصنف واحتجوا بأن الكلي (١٥٣) تكررة والمضمحل أعرف بالمعارف فلا

يكون كذا وبأنه لو كان كذا
لما دل على الشخص المعين
لان الدال على الأعم غير
دال على الأخص ونقل
القرافي في شرح الحصول
وشرح التنقيح عن الاقايين
أنه كلى وقال إنه الصحيح
وقال الأصناف في شرح
الحصول أنه الاشبه وهذا
القول هو الصواب لان أنا
وأنت وهو صادق على مالا
يتناعى فكيف يكون جزئياً
وأيضاً فإن مبدولاتها
لا تتعين الا بقرينة بخلاف
الأعلام وعلى هذا فانا
موضوع لفهمهم المتكلم
وأنت لفهمهم المخاطب
وهو لفهمهم الغائب وأما
استدلالهم بأن وجهين
فمنهم ما جواب واحد وهو
أن إفادة اللفظ للشخص
المعين له بيان أحدهما موضع
اللفظ له بخصوصه كالاعلام
والثاني أن موضع لقدر
مشارك ولكن ينحصر في
شخص معين فيفهم الشخص
لخصر المسمى فيه لا للوضع
اللفظ له بخصوصه كنههم
التركيب المعين من لفظ
الشمس وان كان كذا
وكذلك القول أيضاً فيما
عدا العلم من المعارف كشم
الإشارة والموصول والمعرف
بأل ولهذا قال شيخنا أبو
حيان الذي يختاره أنها

لم ينقل تجد يدقظ لامنه ولا من غيره مع كثرة اسلام الكفار المتزوجين ولو كان نقل (وقوله) صلى الله
عليه وسلم (لغيره) لا بد لي وأسلم على أختين أمسك أيتها ما شئت) مثله أيضاً أي ابتدئ نكاح من شئت
منهما ان كنت تزوجتهما في عقد واحد وقوعه فاسداً بخلاف ما لو تزوجتهما في عقدين يبطل نكاح
الثانية فقط ثم هذا اللفظ وان لم يحفظ فقد حفظ معناه وهو اخترايت ما شئت كما هو رواية الترمذي له فلا
يبعد أن يقول من يقول معنى أمسك هذا أنه أيضاً معنى اخبرته هذا (أبعد) من الأول لان فيه مع
وجهي البعد الماضيين وجهاً ثالثاً وهو انصريح بأيتها ما شئت فدل على أن الترتيب غير معتبر (وقولهم)
أي الخنفيه (في فاطعام سنتين مسكينا) كما هو نص القرآن في كفارة الظهار (إطعام طعام سنتين)
مسكينا لان المقصود من التكفير دفع حاجة المسكين (وحاجة واحد في سنتين يوماً حاجة سنتين) مسكينا
فاذا أطعم مسكينا واحداً سنتين يوماً عن أجره وانما بعد لان فيه اعتبار ما يزيد كرم المضاف والغاء
ما ذكر من عدد المساكين (مع إمكان قصده) أي عند المساكين (لفضل الجماعة وبركتهم وتضاف
قلوبهم) أي تظاهرها وتعاضدها (على الدعائه) أي للمكفر (وعوم الانتفاع) أي وشمول المنفعة
للجماعة (دون الخصوص) لواحد (وقولهم) أي الخنفيه (في نحو في أربعين شاة) كما هو هكذا
في كتاب رسول الله صلى الله عليه وسلم إلى أهل اليمن من رواية أبي بكر بن عمرو بن حزم عن أبيه عن جده
على ما في مراسيل أبي داود وهو حديث حسن (أي مالميتا) أي الشاة لما تقدم من أن المقصود دفع
الحاجة والحاجة إلى مالميتا كالخاجة إليها وانما بعد (اذلزم أن لا تحب الشاة) نفسها لان الفرض أن
الواجب مالميتا حينئذ فلا تحب هي فلا تكون حجة وتسمى حجة لأنه أنشأها أو أيضاً رجع المعنى وهو دفع
الحاجة المستنبط من الحكم وهو إيجاب الشاة على الحكم وهو وجوب الشاة بالباطل (وكل معنى استنبط
من حكم فأبطله) أي ذلك المعنى ذلك الحكم (باطل) لانه لو جاب ابطال أصله المستلزم لبطاله فلزم من
صحته اجتماع صحته وبطلانه وانما محال فتنتفى صحته فيكون باطلاً بتبينه ثم اتفق في نحو في أربعين
شاة بطريقان مثله في نحو في خمس من الابل شاة وهم جراحا هم قائلون بان المراد منه مالبة ذلك المسمى
لا عنه من الابل والبقراً أيضاً (ومنها) أي التأويلات البعيدة لهم (حل) قوله صلى الله عليه وسلم (أعيا
أمرأة نكحت) (١) أنفسهم بغير إذن وإيها فنكحها باطل الخ) أي ثلاث مرات رواه أصحاب السنن وحسنه
الترمذي وقال الحاكم على شرط الشيخين (على الصغيرة والامة والمكاتبه) ومن جرى مجراهن (أو) أن
فنكحها (باطل) أي دال على البطلان غالباً لا اعتراض (الولى) بما يوجب من عدم كفاة أو نقص فاحش
عن مهر المثل (لأنها) أي المرأة (ما نكح لبعثها) ورضاها هو المعتبر (فكان) تصرفها فيه (كبيع ساعة
لها) واعلم ان ظاهر هذا كما مشى عليه المحقق التفتازاني أنهم غائلون إما بحمل عوم أعيا المرأة على
خصوص منه وهو الامة فنة كانت أومدبرة أو أم ولداً أو مكاتبه والحررة الصغيرة والمعنوة والمجنونة مع
إبقاء باطل على حقيقة عوم إبقاء عوم أعيا المرأة على ما هو عليه مع حل باطل على ما يؤول إليه اذ لا يلزم
الجمع بين الحقيقة والحجاز وتعقب بان نكاح الامة باصنافها والصغيرة العاقلة ليس باطلاً عند الخنفيه
بل موقوف فالوجه أن يكون باطل على هذا التقدير محمولاً أيضاً على ما يؤول إليه وهو تام فيما عدا
المجنونة والمعنوة لاقيمه حالان عقدهما باطل حقيقة فيلزم منه الجمع بين الحقيقة والحجاز المهر وبمنه
كما يلزم أيضاً إبقاء أعيا المرأة على العوم وإبقاء باطل على حقيقة وسأيت في هذا وجه ثالث أوجه
منهم ان شاء الله تعالى ثم انما بعد لانه أطل ظهور قصد النبي صلى الله عليه وسلم التعيين في كل امرأة
(مع إمكان قصده) صلى الله عليه وسلم العوم (لمنع استقلالها بما لا يليق بحسان العادات استقلالها به)

(٣٠ - التقرير والخبر - اول) كليات وضعها جريئات استعمالاً قال (تفسير آخر اللفظ والمعنى إما أن نقول
وهو المنفرد أو بتكرار وهي المتباعدة تقاضت معانيها كالسواد والبياض أو توأملت كالسيف والصارم والناطق والفصيح أو تكرر اللفظ

(١) نفسها ثبتت هذه الكلمة فيما يبدى من النسخ ولم تجد في سني أبي داود ولا جامع الترمذي في الرواية كتبه معجمه

واحد المعنى وهي المترادفة أو بالعكس فإن وضع لكل فشكل والأفان نقل لعلاقة واشتهر في الثاني سمي بالنسبة إلى الأول منقولاً عنه وإلى الثاني منقولاً إليه والاختلاف موجز (١٥٤) والثلاثة الأولى المتحدة المعنى نصوص وأما الباقية فالتساوي الدلالة بحمل

والراجح ظاهر والمرحوح مؤول والمشتري بين النص والظاهر المحكم وبين الحمل والمؤول المتشابه أقول هذا التقسيم آخر لفظ باعتبار وحدته وتعددته ووحدته المعنى وتعددته فيكون تقسيمه باعتبار ما يعرض له وله هذا آخره عن التقسيم الأول المعقود للتقسيم الثاني كما تقدم بيانه وحاصله أن اللفظ والمعنى على أقسام أربعة لانها إما أن يتحد أو يتكرر أو يتكرر اللفظ مع اتحاد المعنى أو عكسه * الأول أن يتحد اللفظ والمعنى كأنه الله فانه واحد ومدلوله واحد ويسمى هذا بالمتفرد لانفراد لفظه ومعناه وقال الامام وهذا هو التقسيم إلى جزئ وكلين * الثاني أن يتكرر اللفظ ويتكرر المعنى كالسواد والبياض وتسمى باللفاظ المتباينة لان كل واحد منها مبين لآخر أي يخالف له في معناه ثم ان الالفاظ المتباينة قد تكون معانيها متفصلة أي لا تجتمع كما مثلناه وكالسود للانسان والفرس وقد تكون متواصلة أي يمكن اجتماعها إما بان يكون أحدهما اسماً للذات والاخر صفة

فان تكاها منه كما يشهد به العرف (ومنها) أي التأويلات البعيدة (جلهم) أي الحنفية معاً صلى الله عليه وسلم أنه قال (لا صيام لمن لم يبيت الصيام من الليل على القضاء والنذر المطلق) أي الذي لم يقيد بوقت معين ثم هذا الحديث بهذا اللفظ أورده شيخنا الحافظ بسنده في بحث الاستثناء من تخريج أحاديث مختصر ابن الحاجب وقال حديث حسن أخرجه النسائي وأبو داود واختلف في رفعه ووقفه ورجح الجمهور ومنهم الترمذي والنسائي الموقوف اه مختصراً ثم لما ذكره ابن الحاجب في مباحث المؤول بهذا اللفظ لم يخرج شيخنا كذلك بل ساقه بالفاظ غيره ثم قال واخرج له الدارقطني شاهداً من حديث عائشة لكنه معطل انقلب الاستناد على رواية فانه أخرجه من رواية الفضل بن فضالة عن يحيى بن أيوب فقال عن يحيى بن سعيد عن عمرة عن عائشة وساقه بالفظ من لم يبيت الصيام من الليل فلا صيام له وهذا أقرب إلى لفظ المصنف قال الدارقطني كأنهم ثقات قلت لكن الراوي عن الفضل عبد الله بن عباد ضعفه ابن حبان جداً اه فهذا ظاهر في أنه لم يروه بالفظ المذكور النسائي وأبو داود وهذا هو الموافق لما في نفس الأمر فإن العبد الضعيف راجع سنن أي داود والنسائي فلم يروه فيه ما بهذا اللفظ ثم أخرجه النسائي بالفاظ منها لفظ الدارقطني الذي قال شيخنا إنه أقرب إلى لفظ المصنف ثم حيث يكون من رجاله يحيى بن أيوب فقد قال النسائي فيه ليس بالقوي وقال أبو حاتم الرازي لا يحتج به وقال أحمد سني الحفظ وذكره أبو الفرج في الضعفاء والمتروكين والله تعالى أعلم وانما بعد هذا المساقية من تخصيص العموم بما وجوبه بغرض نادر (وجلهم) أي ومن التأويلات البعيدة جلهم (ولذي القربى) من قوله تعالى واعلموا أنما أغنم من شيء فأن لله خمسة والرسول ولذي القربى (على الفقراء منهم) أي من ذي القربى من بني هاشم وبني المطلب (لان المقصود) من الدفع اليهم (سدخله المحتاج) بفتح المعجزة أي حاجته ولاخله مع الغنى وانما بعد لتعطيل لفظ العموم (مع ظهور أن القرابة) التي لرسول الله صلى الله عليه وسلم (قد تجعل سبباً للاستحقاق مع الغنى تشير بها النبي صلى الله عليه وسلم وعقب بعضهم) كأمام الحرمين (جل) الحنفية والمالكية وقوله تعالى (انما الصدقات الآية على بيان المصرف) لها حتى يجوز الصرف إلى مصرف واحد ولو اخدمته فقط لا الاستحقاق حتى يجب الصرف إلى جميع الأصناف من التأويلات البعيدة أيضاً ليكون اللام ظاهراً في الملكية ثم أخذ المصنف في الجواب عنها من غير مراعاة ترتيبها فقال (وأنت تعلم أن بعد التأويل لا يقدح في الحكم بل يقتضي) الذليل (المرجح) للتأويل على ذلك الظاهر ليصير بها عليه واذا تم هذا (فأما الأخير) وهو بعد جعل انما الصدقات على بيان المصرف لها (قد دفع) بان السياق وهو قتلهم) أي طعنهم وعيهم (المعطين ورضاهم عنهم اذا أعطوهم وسخطهم اذا منعوا بديل أن المقصود) من قوله انما الصدقات الآية (بيان المصارف لدفع وهم أنهم) أي المعطين (يختارون في العطاء والمنع) ويترجمه هكذا موافق لابن الحاجب وغيره والاولى أن يقال وهو قتلهم رسول الله صلى الله عليه وسلم ورضاهم عنه اذا أعطاهم وسخطهم اذا لم يعطهم لان النص ومنهم من يلزم في الصدقات الخ ثم من الدافعين بهذا الغزالي (ورد) هذا الدفع (بأنه) أي السياق (لا ينافي الظاهر) أي ظاهر اللام (أيضاً من الملك فلا يصرف) السياق (عنه) أي عن هذا الظاهر فليكن لها ما جيعا كما ذكره الآمدى قال المصنف (ولا يخفى أن ظاهره) أي انما الصدقات الآية (من العموم) أي عموم الصدقات وعموم الفقراء والباقي بمعنى أن كل صدقة يستحقها جميع الفقراء ومن شاركهم (منتف اتقافاً) لتعذرهم ومن غلبه بقل به أحد (وانعزله) أي العموم المذكور (حجوه) أي الشافعية العموم فيهم (على ثلاثة من كل صنف) من الثمانية اذا كان المفقور لآزكاة غير المالك ووكيله ووجدوا (وهو) أي جلهم هذا (بناء على أن معنى الجمع) في

لها كالسيف والصارم فان السيف اسم للذات المعروفة سواء كانت كالة أم لا والصارم مدلوله الشديد القطع فهما الفقراء

متباينان وقد يجتمعان في سيف قاطع وإما أن يكون أحدهما صفة والاخر صفة لصفة كالناطق والقصيح فان الناطق صفة للانسان

مع أن الناطق قد يكون فصيحاً وقد لا يكون فالصحيح صفة للناطق وإذا قلت زبده منكم فصيح فقد اجتمعت الثلاثة وكذلك إذا كان مدلول أحدهما جزأ من مدلول الآخر كالحيوان والإنسان ولم يذكروا المصنف (١٥٥) * الثالث أن يتكرر اللفظ ويتحد

المعنى فتسمى تلك الالفاظ مترادفة سواء كانت من لغة واحدة أو من لغتين كالغة العرب ولغة الفرس مثلاً والترادف مأخوذ من الرديف وهو ركوب اثنين دابة واحدة * الرابع أن يكون اللفظ واحداً والمعنى كثيراً فان وضع لكل أي لكل واحد من تلك المعاني فهو المشترك كالقوله الموضوع للظهر والحوض وفي كثير من النسخ فان وضع لكل بال المعرفة وهو منقوض باسماء الاعداد فان العشرة مثلاً موضوعة لكل الافراد ومع ذلك ليست مشتركة لانها ليست موضوعة لكل منها وكذلك لفظ البلقة الموضوع للأسود والبياض الآن يقال لانسلم أن المعنى متعدد بل واحد وهو المجموع أو يقال أراد بالكل الكلي العددي كما تقدم بسطه في تقسيم الدلالة فيصح على أن تعريف كل عتمة من جهة اللغة وان لم يوضع لكل واحد بل وضع لعمى ثم نقل الى غيره نظراً فان كان لاعتلافه قال في الحصول فهو المرئى واستشكله القرافي بأن المرئى في الاصطلاح هو اللفظ

الفقراء ومن شاركهم (مراد مع اللام والاستغراق وهو) أي الاستغراق (مشتق) فتبقى الجمعية وأقلها ثلاثة ورد بأنه حينئذ محمول على الجنس كما في لا تزوج النساء وإلغا التعريف لجل لا تزوج نساء على ثلاثة (وكونه) أي اللام (للتبليغ غير معين) أي بعد ينبوعه الشرع والعقل) إذ لا غلب للامعين مع عدم تأنيبه في الرقاب وفي سبيل الله لعدم اللام وعدم استقامة الملك في الظرف (فالمستحق الله تعالى وأمر بصرف ما يستحقه الى من كان من الاصناف فان كانوا) أي الاصناف (بهذا) القدر وهو أمر الله تعالى بصرف ما يستحقه اليهم (مستحقين قبل ملك ودون استحقاق الزوجة النفقة) على زوجها لتعينها دونهم (ولا غلب) النفقة (الابالقبض) فكذلك الزكاة لا تغلب بدونه فلا يثبت الاستحقاق لاحد الابالقبض اليه (ولنا آثار صحاح عن عدة من الصحابة والتابعين صريحة فيما قلنا) كمرضى الله تعالى عنه ورواه عنه ابن أبي شيبة والطبري وابن عباس ورواه عنه البيهقي والطبري وحديثه وسعيد بن جبيرة وعطاء الخفي وأبي العافية وميمون بن مهران ورواه عنه ابن أبي شيبة والطبري (ولم يرو عن أحد منهم) أي من الصحابة والتابعين (خلافه) أي ما قلنا (ولابد في فعل رسول الله صلى الله عليه وسلم بخلاف قولهم) وكيف لا وقد ذكر أبو عبيد في كتاب الاموال أن النبي صلى الله عليه وسلم (قسم الذهبية التي بعث بها معاذ بن النخعي في المؤلفة فقط الا فرع وعيينة وعلقمة بن علاثة وزيد الخيل ثم أتاها مال آخر فجعله في صنف الغارمين فقط حيث قال لقيصة بن الحارث حين أتاها وقد تم عمل جملة) بفتح المهملة وتخفيف الميم أي كفالة (أقم حتى تأتينا الصدقة فنأمرها لك) وفي حديث سلمة بن صحز البياضي أنه أمر له بصدقة قومهم وأمانتهم الفقير) في ذي القربى (فقالوا) أي الخنفية (أقول صلى الله عليه وسلم يابى هاشم ان الله كره لكم) أو ساخ الناس (الى) قوله (وعرضكم عنها الخمس والجنس والمعوض عنه) الذي هو الزكاة انما هو (الفقير) لانه الذي له حق فيه لا لغنى البعاض عمل عليه فكذلك العوض والحديث بهذا اللفظ لم يحفظ نعم في صحيح مسلم ان هذه الصدقات انما هي أو ساخ الناس وانما لا تجل لمحد ولا لآل محمد وفي صحيح الطبراني انه لا يجزى لكم أهل البيت من الصدقات شي انما هي غسالة الأيدي وان لكم في خمس الخمس لما يغنيكم وروى ابن أبي شيبة والطبري عن مجاهد قال كان آل محمد لا تحل لهم الصدقة فجعل لهم خمس الخمس وفي كون هذه مفيدة كونه عوضاً عنها لمن كان مصرفاً لها لا غير نظر فلا جرم أن قال شيخنا المصنف في فتح القدير ولفظ العوض انما وقع في عبارة بعض التابعين ثم يكون العوض انما يثبت في حق من يثبت في حقه العوض ممنوع وقال هنافس الوادع الشافعي وأحمد الى استواء غنيهم وفقيرهم فيه لكن لذكركم مثل حظ الانثيين (وأما الأولان) وهما سلمة وسلمان الرجل على أكثر من أربع واسلامه على أختين (فالوجه خلاف قول الخنفية) الماشي كما هو قول أبي حنيفة وأبي يوسف (وهو) أي خلاف قولهم (قول محمد بن الحسن) ومالك والشافعي وأحمد وهو أنه في الأولى يختار أي أربع شاعتهن وفارق ما عداهن وفي الثانية يختار أي ما شاء وفارق الأخرى من غير فرق في المسائلتين أن يكون تزوجهن في عقد أو عقود الآن في المبسوط وفرق محمد في السير الكبير بين أهل الحرب وأهل الذمة قال لو كانت هذه العقود فيما بين أهل الذمة كان الجواب كما قاله أبو حنيفة وأبو يوسف ووجه كون قول محمد وجه عرف مما تقدم ولا يدفعه ما في المحيط وقول النبي صلى الله عليه وسلم أعلن الذنبي اختار أربعاً وفارق سائرهن يمحتمل اختار أربعاً منهن بالعقد الأول ويحتمل بعد تجديد فانه لم يقل اختار أربعاً منهن بالنكاح الأول والحديث حكاه حال لا عموم له فلا يصح الاحتجاج به نعم ان ثم ما في المبسوط والا حاديث التي رويت قال محمول كانت قبل نزول القرائض

المخترع أي لم يتقدم له وضع قال وأما تفسيره بما قاله الامام فقير معروف ولم يذكر المصنف هذا التقسيم ولعله لهذا السبب وان نقل لعلاقة فان استهزى النابي أي بحيث صار فيه أغلب من الأول كما قال في الحصول وذلك كالصلاة سمي بالنسبة الى المعنى الاول منقولاً

عنه وبالنسبة الى الثاني منقول الى ما شرعياً وأعرف ما عايناً وأما صاحب حسب الناقلين كما سيأتي ايضاحه وتخليه في حد المجاز واعلم أن اشتراط المناسبة في المنقول مردود (١٥٦) فان كثيراً من المنقولات لا مناسبة بينها وبين المنقول عما الأثرى أن الجوهر

لغة هو الشئ النفس ثم نقله المتكلمون الى قسم العرض وهو القائم بنفسه وان كان في غاية الخساسة وأجاب الاصطفهاني في شرح الحصول بأن القيام بنفسه نفاسة وهو ضعيف وان لم يشتر في الثاني كالدفع وحقبة بالنسبة الى الاول وهو الحيوان المفترس مجاز بالنسبة الى الثاني وهو الرجل الشجاع وعلم من هذا أن المجاز عند المصنف غير موضوع وسيأتي ما يخالفه وهذا التقسيم مردود لان المجاز أيضاً قد يكون أشهر من الحقيقة وهي المسئلة المعروفة بالحقيقة المرجوحة والمجاز الراجع وسيأتي وأيضاً للوضع على حدته لا يكتفي في اطلاق لفظ الحقيقة على المعنى الاول بل لا بد من الاستعمال وكذا في المجاز أيضاً (قوله والثلاث الاول) أي متحد اللفظ والمعنى ومتحد اللفظ والمعنى والمتحد اللفظ متحد المعنى فانها انصوص لان كلامها يدل على معنى لا يحتمل غيره وهذا هو معنى النص وسمى بذلك لان النص في اللغة على ما حكاه الجوهري وغيره هو بوضع الشئ منتهاه وغايته وهذه

معناه قبل نزول حرمته الجميع فوَقعتْ اذ نكحة صحيحة مطابقةً لأمْرِ رسول الله صلى الله عليه وسلم باختیار الاربع لتجديد العدة عليهن ولما كانت الانكحة صحيحة في الاصل جعل رسول الله صلى الله عليه وسلم ذلك مستثنى من تحريم الجميع ألا ترى أنه قال في بعض الروايات وطلق سائرهن فهذا دليل على أنه لم يحكم بالفرقة بينه وبين ما زاد على الاربع اه لم يحتاج الى التأويل المذكور واتجه قولهما على قوله لكن الشأن في ذلك وكيف وغيلان أسلم يوم الطائف في شوال سنة ثمان الى غير ذلك مما يمنع تمام هذا الدفع (وأما) جل (الاصيام) الحديث على ما ذكر (فلعارض) له (صح في النقل) وهو ما في صحيح مسلم وغيره عن عائشة قالت قال لي رسول الله صلى الله عليه وسلم ذات يوم يا عائشة هل عندكم نبي فقلت يا رسول الله ما عندنا شئ قال فاني صائم ثم قدم هذا الرجحانه في الثبوت عليه مع أنه مثبت وذلك ناف (وفي رمضان بعد الشهادة بالرؤية) أي وصح في أداء صيام رمضان وهو ما في الصحيحين عن سلمة ابن الأكوع قال أمر النبي صلى الله عليه وسلم رجلان أسلم أن أذن في الناس أن من كان كل فليصم بقية يومه ومن لم يكن أكل فليصم فان اليوم يوم عاشوراء كما أشار اليه بقوله (قال) النبي صلى الله عليه وسلم (من لم يكن أكل فليصم وهو) أي الصوم المأمور به (بعد تعين الشرع) فيه (مقرون بدلالة عليه) أي على الصوم الشرعي انه المراد هنا أيضاً (انه) أي النبي صلى الله عليه وسلم (قال من أكل فلا يأكل بقية يومه ومن لم يكن أكل فليصم) والمخفوظ ما تقدم وأياما كان فلاضير (فلواتحد حكم الاكل وغيره) أي الاكل (فيه) أي يوم عاشوراء وهو عدم صحة صيامه شرعاً (لقال لا يأكل أحد) لان فيه مع الاختصار اتفق ظن مخالفة القسمين في الحكم (ثم هو) أي صوم يوم عاشوراء وقتئذ (واجب معين) لهذا الحديث وغيره فكذلك رمضان والنذر المعين لان كلاهما كذلك (فلم يبق) تحت لاصيام (الا) الصيام (غير المعين فعملاً لونه) أي بلا صيام (فيه) أي الصيام غير المعين (من القضاء والنذر المطلق) والكفارات وقضاء ما أفسده من التطوع (وهو) أي هذا الصنيع (أولى من اهدار بعض الأدلة بالكلية) كهذين الدليلين لان الأعمال بحسب الامكان أولى من الاهمال (وأما النكاح) أي كون قول الحقيقة فيه مخالفاً لظاهر الحديث المذكور (فلضعف الحديث بما صح من انكار الزهري) الراوى للحديث عنه سليمان بن موسى (روايته) أي الحديث عنه فقد أسند الطحاوي عن ابن جريج انه سأله عنه فلم يعرفه (وقول ابن جريج في روايته ابن عدي) فاقبت الزهري فسألت عنه عن هذا الحديث (فلم يعرفه فقلت له ان سليمان بن موسى حدثنا به عنك فقال أخشى أن يكون وهم علي وأثنى على سليمان) خبراً (فهمم) الزهري على الانكار (ومثله) أي هذا اللفظ (في عرف المتكلمين) من أهل العلم (انكار) منه لروايته (لا شك) فيها حتى لا يردح في الحديث قلت فبنتني ما ذكر الترمذي ان ابن معين طعن في هذا الحديث عن ابن جريج وقال لم يذكر هذا عن ابن جريج الا ابن عليه وسماع ابن عليه من ابن جريج فيه شئ لانه صحيح كتبه على كتب ابن أبي رواد اه فان ابن عليه امام حجة حافظ فيه كبير القدر وقال أبو داود ما أحد من الحديث الا وقد أخطأ الا ابن عليه وبشر بن المنفلد الى غير ذلك من الثناء عليه فكيف يجوز عليه أن يقول لقيت الزهري فسألت عنه عن هذا الحديث كذا بل ما في میزان قال ابن معين كان ابن عليه ثقة ورعاً ثانياً بعد هذا عن ابن معين وابن جريج أحد الاعلام الثقات يجمع على ثقته كما لا يردح في هذا أيضاً ما عن أحمد انه ذكر هذه الحكاية فقال ابن جريج له كتب مدونة ليس هذا فيها فان عدم ذكره فيه لا يمنع صحته عنه في نفس الامر مع ثقة الراوى عنه فليأمل نعم لا يبعد ان يقال الاشبهه أن أخشى أن يكون وهم علي ليس جزمًا بكذبه كأن مجرد في معرفته ليس صريحاً بحاقبه

الالفاظ كذلك لانها في الدرجة الغاية والمرتبة النهائية من وجوه الدلالة واحتراز بقوله المتحددة
المعنى عن القراء والعين والجلون فانها متباينة مع أنها ليست بنصوص لان كل لفظ منها مشترك بين معان وكذلك الالفاظ المترادفة قد

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

فلا يجزى فيه ما يجزى في الجزم الصريح بل ما يجزى في التسيان على أنه تابع سليمان عن الزهري فيه
الخجاج بن أرطاة عنه عند ابن ماجه وابن لهيعة عن جعفر بن زبيرة عنه عند أبي داود ودهما وان ضعفا
فقتلتهما لا تعزى عن أي بذلك كون ذلك الانتكاح نكاحا نكاحا أو أنه سبحانه أعلم (أو لمعارضة ما هو أصح) منه
(رواية مسلم) وغيره عن النبي صلى الله عليه وسلم (الأيح أقبح ففسها من وليها وهي) أي الأيم لغة (من
لا زوج لها بكرا كانت أو ثيبا وليس الولي حق في نفسها سوى التزويج فجعلها) التي صلى الله عليه
وسلم (أحق به) أي بالتزويج (منه) أي من الولي (فهو) أي الحديث المذكور دأثر (بين أي يجعل)
باطل فيسه (على أول البطلان أو بترك) العمل به (للعارض الرابع) عليه ولولا أنه يلزم من الأول
الجمع بين الحقيقة والحجاز كما تقدم لقدم على الثاني لكن حيث لم منه ذلك وهو متنع تعين الثاني (وأما
الحل) لايعا امرأة (على الأمة وما ذكر) معها كأن تقدم (فأعما هو) أي الحل المذكور (في الانتكاح
الابوي) كإرواه أبو داود والترمذي وابن ماجه (أي من له ولاية) أي نفاذ قول (فيخرج نكاح العبد
والأمة وما ذكر) معهم من المجنونة والمعتوهة والصغيرة إذا لم يكن باذن من يتوقف صحة النكاح على
إذنه عن الصحة فلا ولاية لهم ويدخل فكاح الحرة العاقلة البالغة لأن لها ولاية (وإذا نزل) الحديث
السابق (الصحيح على صحة مباشرتها) أي الحرة المذكورة لانتكاح (لزم كونه) أي لانتكاح الابوي
(لإخراج الأمة والعبد والمراهقة والمعتوهة) والمجنونة أيضا بطريق أولى وغاية ما يلزمه تخصيص العام
(وتخصيص العام ليس من الاحتمالات البعيدة) وكيف وما من عام إلا وقد خص ولا سيما (وقد بدأ
إليه) أي التخصيص (الدليل) فيتعين قال المصنف ويخص حديث أبي أمامة عن نكحت غير الكف
والمراد بالبطل حقيقة على قول من لم يصح ما يشرته من غير كف أو حكمه على قول من يصححه وينبت
للولي حق الخصومة في فسحه كل ذلك شأنه في إطلاقات النصوص ويجب ارتكابه لدفع المعارضة
بينها فيثبت مع المنقول الوجه المعنوي وهما تاتصرقت في خالص حقتها وهونفسها وهوى من أهله
كالمال فيجب تصحيحه مع كونه خلاف الأولى (وأما الزكاة) أي وأما قول الخليفة المتقدم في الزكاة
(فمع المعنى النص) لهم فيه (أما الأول) أي المعنى (فلا علم بان الأمر بالدفع إلى الفقير إياها ليرزقههم)
أي الفقراء (للموعد منه سبحانه) بقوله تعالى وما من دابة في الأرض إلا على الله رزقها إلى غير ذلك
(وهو) أي رزقهم (متعدد من طعام وشراب وكسوة) وغيرها إذا الرزق ما يسوقه الله إلى الحيوان فينتفع
به (فقد وعدهم) الله (أصنافا) من الرزق (وأمر من عنده من ماله) عز وجل (صنف واحد
أن يؤدي مواعيده) تعالى إلى أهلها (فكان) أمر بذلك (إذا نأعطاء القيم) ضرورة (كافي مثله من
الشاهد وحينئذ) أي وحينئذ كان الأمر كذا (لم يطل الشاة بل) يطل (تعينها) معنى أنه لا يسوغ
غيرها ما هو في مقدار مايتها (وحقيقته) أي بطلان تعينها (بطلان عدم إجزاء غيرها وصارت
محملا للدفع) هي وغيرها فالتعليل وسع المحل) للحكم المذكور لأنه أطل المنصوص عليه (وليس
التعليل) حيث كان (الاتوسعة) أي المحل (وأما النص فعلق البخاري) في صحيحه جزما
(وتعليقانه) كذلك (صحيحة) ووصله يحيى بن آدم في كتاب الخراج (من قول معاذ ثوري بخميس)
بالسبين المهمة كما هو الصواب لا الصاد قال الخليل ثوب طوله خمسة أذرع وقال الداودي كسائه فيسهذا
ثم عن الشيباني سمى ملكا من ملوك اليمن أول من أمر بعله (أو لبس) ما لبس من الشاب أو اللبوس
الخلق (مكان الشهير والذرة أهون عليكم وخير لا صعب النبي صلى الله عليه وسلم بالمدينة) وما في
كتاب أبي بكر الصديق لانس الذي رفعه إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم كافي صحيح البخاري من

من الرجمان يسمى المحكم فالمحكم جنس لنوعين النص والظاهر ثم ان الجملة والمؤول مشتركان في أن كلا منهما يتيد معناه افادة غير راجحة لأن المؤول مرجوح أنصا والمعمل ليس مرجوحا بل مساو فالقدر المشترك بينهما من عدم الرجمان يسمى بالمتشابه

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

الحروف والخبر والهذان والمركب صبيغ للافهام فان أقاد بالذات طلبا فالطلب للماهية استندهام وللتحصيل مسع الاستعلاء أمر ومع التساوى التماس ومسع التسفل سؤال والافتحتمل التصديق والتكذيب خبر وغيره تنبيه ويندرج فيه التثني والترجي والقسم والنداء) أقول مدلول اللفظ قد يكون معنى وقد يكون لفظا فان كان لفظا فقد يكون مقردا وقد يكون مركبا وكل منهما قد يكون مستعملا وقد يكون مهملًا ومجموع ذلك خمسة أقسام وقد ذكرها المصنف بأمثلتها من باب اللف والشر * الاول ان يكون المدلول معنى أى شيئاً ليس بلفظ كالفرس وزيد وهذا هو الذى تقدم انقسامه الى جزئى وكلى * الثانى أن يكون المدلول لفظا مفردا مستعملا كالكلمة فان مدلولها لفظ وضع لمعنى مفرد وهو الاسم والفعل والحرف * الثالث ان يكون المدلول لفظا مفردا مهملًا كاسماء حروف الهجاء ألا ترى ان حروف ضرب وهى ضه وره وبه لم نوضح معنى مع ان كلا منها قد وضع له اسم فلا نزول

بلغت عنده من الابل صدقة الجذعة وليست عنده جذعة وعنده حقة فانها تؤخذ منه الحقة ويجعل معها شاتين ان استيسر تاله أو عشرين درهما الحديث فانقل في القيمة في موضعين فعلمنا أن ليس المقصود خصوص عين السن المعين والاسقط ان تعذرا أو أوجب عليه ان يشتره في دفعه (فظهر أن ذكر الشاة والجذعة) وغيرهما (كان التقدير المالية ولأنه أخف على أرباب المواشى) من غيرها (لأنه عين وقولهم) أى الحقة (في الكفارة مثله في الاولين والله أعلم) وهما مسئلتا اسلام الرجل على أكثر من أربع وعلى أخنتين وهو أنه خلاف الاوجه وانما الاوجه قول الائمة الثلاثة اذا أطم سكتنا واحدا سكتين يوما لا يجزئه لما تقدم قال المصنف وغاية ما يعطيه كلامهم أن يشكر الحاجة يشكر المسكين حكما فكان تعددا حكما وعامة موقوف على أن سكتين مسكين امرأه الا اعم من السكتين حقيقة أو حكما ولا يخفى أنه مجاز فلا مصلح في الإجماع به اه ولا موجب له فيما يظهر والله تعالى أعلم ﴿التقسيم الثالث﴾ للفرد (مقابل) (التقسيم الثاني) له لانه (باعتبار الخفاء) في الدلالة كما أن الثاني باعتبار الظهور فيها (فما كان منه) أى من خفاء اللفظ في المعنى الذى خفى اللفظ فيه (بعارض غير الصيغة فالتخفى) أى فاللفظ الذى هو متصف بالخفاء في معنى خفى هو فيه بالنسبة الى المعنى الذى خفى فيه بسبب عارض له غير صيغته هو الخفى اصطلاحا وقيد بغير الصيغة لان الخفاء اذا كان بنفس اللفظ فاللفظ أحد الاقسام الآتية وأورد ينبغي أن يكون الخفى ما خفى المراد منه بنفس اللفظ لانه في مقابلة الظاهر وهو ما ظهر المراد منه بنفس اللفظ وأجيب بأن الخفاء بنفس اللفظ فوق الخفاء بعارض فلو كان الخفى ما يكون خفاؤه بنفس اللفظ لم يكن فى أول مراتب الخفاء فلم يكن مقابلا للظاهر (وهو) أى الخفى (أقلها) أى أقسام هذا التقسيم (خفاء كالظاهر في الظهور) أى كما أن الظاهر في التقسيم الثانى أقل أقسامه ظهورا (وحقيقته) أى الخفى اصطلاحا (لفظ) وضع (لمفهوم عرض فيما) أى فى محل (هو) أى ذات المحل (بيادى رأى من أفرادها) أى المفهوم (ما) أى عارض (يخفى به) أى بالعارض (كونه) أى ذلك المحل (منها) أى من أفرادها وبوجب استمرار ذلك الخفاء العارض فيه (الى قبيل تأمل) فيزول الخفاء حينئذ (ويجتمعان) الخفى والظاهر (فى لفظ) واحد (بالنسبة) الى مفهومه وبعض المحال (كالسارق ظاهر في مفهومه الشرعى) وهو العاقل البالغ الأخذ عشرة دراهم أو مقدارها خفية عن هو متصلة للحفظ مما لا يتسارع اليه الفساد من المال المتحول من حرز بلا شبهة (خفى في النباش) أى أخذ كفن الميت من القبر خفية بنسبه بعددقته (والطرار) وهو الأخذ لال الخصوص من البقطان فى غفلة منه بطرأ وغيره وانما خفى فيهما (للاختصاص) أى اختصاص كل منهما (باسم) غير السارق يعرف به فيتموقف فى كونه من أفراد السارق (الى ظهور أنه) أى الى أن يتأمل قليلا فى وجه الاختصاص فيظهر ان الاختصاص (فى الطرار لزيادة) فى المعنى وهو حذف فى فعله وفضل فى جناسه لانه يسارق الا عين المستبقة المرصدة للحفظ اغفلة والسارق يسارق النائمة أو الغائبة (ففيه) أى فيكون فى الطرار (حده) أى السارق (دلالة) أى من قبيل الدلالة لثبوت فيه بطريق أولى لانه سارق كامل بأخذ مع حضور المالك وبقتله مزية على السارق من انقطع حفظه بعارض نومه أو غيبته عنه (لا قياسا) عليه حتى يورد عليه أن الحدود لا تثبت بالقياس لان الثبوت به لا يعرى عن شبهة والحدود تدرأ بها غير أن اطلاق قطعه انما سأتى على قول أى يوسف والائمة الثلاثة والألفاظ المذهب فيه تفصيل يعرف فى الفقه (والنباش لنقص فلا) أى وأن الاختصاص فى النباش لنقص فى المعنى وهو فصور مالية المأخوذ لان المال ما تجرى فيه الرغبة والاضنة والكفن

الضاد والثانى الراد والثالث البام وهكذا ذكره سيويه ونقله عن الخليل فافهمه واجتنب غيره من التفريعات والهاء اللاحقة لاضنه وبه وره هى هاء السكت * الرابع أن يكون المدلول لفظا مستعملا نحو الخبر فان مدلوله لفظ مركب

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

موضوع لاعلى أنه لم يوضع له اسم لاجرم أن المصنف خالفهم وزاد على ذلك فقل له بالهذيان فإنه لفظ مدلوله لفظ مركب مهمل وهو مصدر هذى بالذال المججمة قال

الجوهري هذى في منطقة هذى وهذى وهذى وهذى (قوله والمركب صيغ للفهم)

لما فرغ من تسمية الفرد شرع في تقسيم المركب ولاشك أن المنكح انما صاغ المركب من المفردات وأنفه

منها لفهم الغير ماني شميرة فمارة بفيد طلبا وتارة يفيد غير ذلك فان افاد طلبا

بذاته فقل فان كان الطلب للماهية أى ذكرها كما كان في الحصول فهو الاستفهام

كقولك ما حقيقة الانسان وهل قام زيد وهذا التقدير الذى ذكره لا دليل عليه في كلام المصنف مع أنه لا بد منه

والايراد الامر لكونه طلبا للماهية أيضا والمصنف ينبع في ذلك صاحب الحاصل

وانما سمى بالاستفهام لانه طلب لفهم كاستعطى اذا طلب أن يعطى له اذ السين

دالة على الطلب لكن الطلب في الحقيقة اغناه بالاداة

كقول متى فاطلاق الاستفهام والطلب على اللفظ المركب من باب اطلاق اسم الجزء على الكل وان كان

يفرغه كل من علم أنه كفن به ميت الانادر من الناس مع عدم لو كتبه لاحدا وتحقق شبهة فيها ونقصان الحرز وعدم الحافظ له وانما يسارق من لعله يجمع عامه من المارة غير حافظ ولا قاصد فلا يحدد السرقة عند أى خنيفة ومحمد خلافا لابي يوسف والأئمة الثلاثة لأنه لو كان ليكن بالقياس والقياس الصحيح لا يفي بهذا الظن بغيره فإنه قد ظهر أنه يكون تعدية الحكم الذى في الاصل الى الفرع بالمعنى الذى هو في الفرع دوننى الاصل وأما السمعى في ذلك فأكثره ضعيف فان صلح منه شئ العجيبة فعمول على وقوعه سياسة لمعتاده لاحدا وبه نقول ثم على الصحيح لا فرق عندهما بين ما اذا كان التقربى الصغراء وفى بيت مقفل لما ذكرنا (وما) كان من خفاء اللفظ في المعنى الذى خفي اللفظ فيه (تعدد المعانى الاستعمالية) لفظ (مع العلم بالاشتراك) أى يكون اللفظ مشتركا بينها (ولامعين) لاحدها (أو تجويزها) أى أو مع تجويز المعانى الاستعمالية للفظ (بجارية) له (أو بعضها) أى أو تجويز بعض المعانى الاستعمالية ويستتر ذلك (الى تأمل) بعد الطلب فذلك اللفظ (مشكل) اصطلاحا من أشكل عليه الامر اذا دخل في أشكاله وأمثاله فان قيل فعلى هذا يصدق المشكل على المشترك اللفظى قلنا نعم (ولا يبالى بصدقه) أى المشكل (على المشترك) فيكون أهم منه لعدم النساق في التجويز أن يسمى الشئ باسمين مختلفين من جهتين (كأنى) أى مثال المشكل لفظا أنى (فى أنى شئتم) بعد قوله تعالى فأنا أحرزكم فإنه مشترك بين معنيين (لاستعماله كأنى) كفى قوله تعالى فى ذلك هذا (وكيف) كفى قوله تعالى أنى يحىي هذا الله بعد موتها فاشبه المعنى المراد فى الآية على السامع واستمر ذلك (الى أن تؤمل) بعد الطلب له ما الوروق عليه ما فى موقعها هذا (فظهر الثانى) وهو كيف دون أين (بقريئة الحرث وتجريم الاذى) أى ودلالة لتجريم القرىبان فى الاذى العارض وهو الخيض فاه فى الاذى اللازم أولى فيقتضى التحجير فى الاوصاف أى سواء كانت قائمة أو فائئة أو مقبلة أو مدبرة بعد أن يكون الماتى واحدا وقد ظهر من هذا الفرق بين الطلب والتأمل وهو أن الطلب النظر أولا فى معانى اللفظ وضبطها والتأمل استخراج المراد منها وأن المصنف انما يذكر الطلب كما ذكره لاستلزام التأمل تقدم الطلب عليه ثم غير خاف أن هذا أشد خفاء من الخفى وسيظهر أنه أقل خفاء من الجمول والمشابه فلا جرم أن كان مقابله النص (وما) كان من خفاء اللفظ فى المعنى الذى خفي اللفظ فيه (تعدد) فى معناه (لا يعرف) المراد منه (الابيان) من المطلق (كشترك) لفظى (تعدرت ترجمته) فى أحد معنييه أو معانيه (كوصية لمواليه) فان المولى مشترك بين المعنى والمعتق (حتى بطلت) الوصية لمواليه (فحين له الجهتان) من أعتقوه ومن أعتقهم اذ مات قبل البيان فى ظاهر الرواية لبقاء الوصى له مجهول لا بناء على تعدد العمل بعموم اللفظ وعدم ترجيح البعض على البعض والافتقار روايات منها أن عن محمد الآن يصطالحا على أن يكون الموصى به بينهم ما قاله يجوز كذلك ومنها أن عن أبى حنيفة وأبى يوسف جوازها وتكون للتريقين (وإيهام متكلم) والوجه الظاهر أو ما أتهم المتكلم مراده منه (لوضعه) أى ذلك اللفظ (الغير معروف) مرادنا منه عند اطلاقه بالنسبة الى أصل وضعه (كلاسماء العربية من الصلوات كاذو الرابا) الموضوعه للعائى المعروفة عند أهلها قبل علمهم بالوضع لها واللفظ الغريب قبل تفسيره كانه لوع (بجمل) من أجل الحساب ردها الى الجزاء أو الامر أتهم ثم لم كان هذا أشد خفاء من المشكل لا مكان الوقوف على معناه بالاجتهاد كما بغيره بخلاف الجمول فإنه لا يوقف عليه بالاجتهاد كان مقابله المفسر (وما) كان من خفاء اللفظ فى المعنى الذى خفي اللفظ فيه بحيث (ليرج معرفته فى الدنيا من مشابه) اصطلاحا من التشابه معنى الاتباس (كأصناف) التى ورد بها الكتاب والسنة الصحيحة لله تعالى (فى نحو البذر) والوجه الظاهر

الطلب لتعصيل الماهية فان كان مع الاستعلاء على المطلوب منه أى طلب منه بخلطة ورفع صوت لا يخضع وتدل فهو الامر وان كان مع التساوى فهو الاتماس كطلب الشخص من نظيره وان كان مع التسفل أى التذلل فهو السؤال كقول العبد اللهم اغفر لى وقوله بالذات

يعني بالوضع ومنهم من يعبر عنه بقوله افادة أولية والكل بمعنى واحد واحترزه المصنف عما يفيد الطلب باللازم كقولنا أنا طالب منك أن تذكرك حقيقة الانسان وأن (١٦٠) تسفيني الماء وأن لا تفعل كذا فإنه لا يسمى الاول استغناء ما ولا الثاني أمر ولا الثالث تهيأ بل

هي اخبارات وكذلك التخي والتبرجي والقسم والتداء تفيد أيضا الطلب باللازم وهذا الذي قرره فيه نظري وجوه منها أنه منافض للذكر في الاوامر والنواهي حيث قال ويفسدهما أي ويفسد اشتراط العلو والاستعلاء ومنها أنه خلط مذهبا بذهب فان التساوي ليس قسما للاستعلاء والتسفل بل العلو وهو أن يكون الطالب أعلى مرتبة كسابق في باب الاوامر والنواهي لكنه قد الامام في ذلك ومنها أنه أهمل الطلب لتترك تبعا لصاحب الحاصل وهو وارد على التقسيم وقد ذكره الامام وغيره وقالوا انه ينقسم الى الاقسام الثلاثة المذكورة في طلب التخصيل لكنه مع الاستعلاء يسمى تهيأ بقوله والا أي وان لم يفد بالذات طلبا وذلك بان لا يدل على طلب أصلا كقام زيد أو يدل عليه لكن لا بالذات كقولنا أنا طالب منك كذا ومنه التخي وغيره مما تقدم فيمنظرفيه فان كان محتملا للتصديق والتكذيب فهو الخبر كقولنا قام زيد وانما عدل المصنف عن الصدق والتكذيب الى التصديق والتكذيب لان الصدق مطابقة الواقع والتكذب

من نحو انيد (والعين) كافي قوله تعالى يد الله فوق أيديهم ولم يصنع على عيني (والافعال كالتزول) الوارد في الصحيحين وغيرهما ينزل ربنا كل ليلة الى سماء الدنيا حين يبقى الثلث الاخر الى غير ذلك مما دل السمع القاطع على ثبوت الله تعالى مع القطع بامتناع معناه الظاهر عليه سبحانه بناء على ما عليه السلف من تفويض علمه الى الله تعالى والسكوت عن التأويل مع الجزم بالتقديس والتزويه واعتقاد عدم ارادة الظواهر المقتضية للعدوث والتشبيه كما هو المذهب الاسلم (وكالحروف في أوائل السور) كالموص وحمل واطلاق الحروف عليها مع أنها أسماء مجاز كأنه مصدر رعاية الموافقة بين الاسم والمسمى لان مدلولاتها حروف اثنتا عشرة بالسلف الصالح من الصحابة وغيرهم في ذلك على ما نقل عنهم أو أريد بها الكلمات من اطلاق الخاص على العام ثم هذا بناء على أنها سر من أسرار الله تعالى استأثر الله تعالى بعلمه كما هو قول الاكر من هم أصحابنا والشيعي والزهري ومالك ووكيع والاوزاعي قال القاضي البيضاوي وقدرى عن الخلفاء الاربعة وغيرهم من الصحابة ما يقرب منه ولعلمهم أرادوا أنها أسرار بين الله ورسوله ورموز لم يقصد الله بها لفهام غيره اذ بعد الخطاب بما لا يفيد اه وتعب بأن استأثر الله تعالى بعلمه ايدفع كونها أسرار بين الله ورسوله ثم عدم علم الخلق بها لا يلزم أن لا تفيد شيئا وأن لا يكون لذكرها معنى أصلا اذ يجوز أن يكون فائدة طلب الايمان بها أو أن يكون التحدى والتنبية على الاجتهاد ثم لما كان هذا أشدّها خفاء كان مقابله المحكم ثم قيل نظير الخفي من الحسيات من اخفي من طالبه من غير تغييره ولا اختلاطه بين أشكاله فبغير علمه بجزء الطلب ولا يحتاج فيه الى التأمل ونظير المشكل من اغترب عن وطنه ودخل بين أشكاله فطلب موضعه ثم تأمل في أشكاله ليقف عليه ونظير المجمل من اغترب عن وطنه وانقطع خبره فانه لا يبال بالطلب والتأمل بدون الخبر عن موضعه ونظير المتشابه المفقود الذي لا طريق له لدركه أصلا (ويظهر) من هذا انقرب (أن الاسماء الثلاثة) المشكل والمجمل والمتشابه لم يمت به دائرة (مع الاستعمال لا مجرد) (الوضع كالأشتركة) أي كأن اسم المشترك يدور مع مجرد وضعه لمعينين فصاعدا على البديل (والخفي) أي واسم الخفي (مع عروض التسمية والشافعية ما خفي مطلقا) أي سواء كان بنفس الصيغة أو بعراض عليها (بجمل والاجال في مفرد الاشتراك) كالعين لتردده بين معانيه (أو الاعلال) كتخالف لتردده بين الفاعل والمفعول باعلاله بقلب بانه المكسورة والمفتوحة ألفا (أو جلة المركب) نحو قوله تعالى (أو بعدة الذي بيده عقدة الشكاح) لتردد جلة المركب التي هي الموصول مع صلته بين الزوج كاحدهما أصحابنا والشافعي وأجد عليه ومن جهم ما روى الدارقطني عن عرو بن شعيب عن أبيه عن جده أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ولي العقدة الزوج وبين الولي كاحدهما عليه مالك (ومرجع الضمير) منه اذا تقدم امران يصلح لكل منهما على السواء قيل كحديث الصحيحين وغيرهما لا يمنع أحدكم جاره أن يضع خشبة في جداره لتردد ضمير جداره بين عوده الى أحدكم كاذب اليه أحد اذا كان لا يضرب ولا يجد الواضع بدامنه مثل أن يكون الموضوع له أربعة حيطن له منها واحد والباقي لغيره حتى يلزمه الحياكم ان امتنع وبين عوده الى الجار نفسه فلا يلزمه ان امتنع كاذب اليه الاثمة الثلاثة قلت والحق أن ظاهر السياق يعين رجوعه الى أحد ثم هو محتاج الى محض عما يفيد به وهم محتاجون الى الجواب عنه مطلقا والكلام في ذلك غير هذا الموضوع به أليق فالاولى التمثيل بقول من قال وقد سئل عن أبي بكر وعلى رضي الله عنهم ما أفضّل من بينهما في بيته (وتفصيل الوصف واطلاقه في نحو) زيد (طبيب ماهر) لتردد ماهر بين رجوعه الى طبيب فبغير الوصف بالمهارة فيكون في انطب خاصة وبين رجوعه الى زيد فيكون موصوفا بالمهارة مطلقا لأن تكون صفة لصفة أخرى كاذكر

الاصفهانى

عدم مطابقة ونحن نجد من الاخبار ما لا يحتمل الكذب كخبر الصادق وقولنا محمد رسول الله وما لا يحتمل

الصدق كقول القائل مسيلة صادق مع أن كل ذلك يحتمل التصديق والتكذيب لان التصديق هو كونه يصح من جهة اللغة أن يقال لقائله

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

الخبر صدقا أو كذبا فغيره
به دورى ثم قال والحق أن الخبر
تصوره ضرورى لا يحتاج
الى حد ولا رسم (قوله وغيره
تبيينه) أى غير محتمل التصديق
والتكذيب هو التبيين أى
نهيته على مقصد وذلك
وقال في المحصول سمي به
غيره من غير غيره قال وأنواعه
تعمل بالاستقراء لا بالخصر
وتتدرج فيه الاربعة التى
ذكرها المصنف والفرق بين
الغنى والتبرجى أن التبرجى
لا يكون الا فى الممكنات
كقوله اعسل زديا يقدم
والغنى يكون فيما كثر
لست الشباب يعودون واعلم أن
قوله انما طالب كسالم
يصرح المصنف بكونه
داخلا فى قسم التفسير أو
التبيين وفيه نظر قال
(الفصل الثالث فى
الاشتقاق وهو دلالة اللفظ
الى اشتقاق آخر لموافقة له فى
حروفه الأصلية ومناسبتة
فى المعنى ولا بد من تغيير
زيادة أو نقصان حرف أو حركة
أو كليهما أو زيادة أحدهما
ونقصانه أو نقصان الآخر
أو زيادته أو نقصانه زيادة
الآخر ونقصانه أو زيادتهما
ونقصانهما نحو كذب ونصر
وضارب ونحف ونحرب على
مذهب الكوفيين وغلى
وملمات وحذرو عادات

الاصنهائى (والظاهر أن الشكل) أى اجمال كل ما تقدم من المثل (فى مفرد بشرط التركيب) قلت
لكن من الظاهر أن الأجمال فى اللفظ لا شتر كما لا يعلنه فى مفرد من غير شرط التركيب فالوجه
استثناء ما كان هكذا من اشتراطه (وعندهم) أى الشافعية (المتشابهة لكن مقتضى) كلام (المحققين
تساوهم) أى المجمال والمتشابه (تعريفهم المجمال علم تنضح دلالة) قيل من قول أو فعل لان
الأجمال يكون فيه ما والدلالة أعم من اللفظية وغيرها ودلالة الفعل عقلية ومن ثمة قال ما لم يقل لفظ
وخرج لم تنضح دلالة المهمل لانه لا دلالة له والمبين لاتصاحبا (وعلم يفهم منه معنى أنه المراد)
وهذا لم أقف عليه بهذا اللفظ ولعله بالعناية فى أصول ابن الحبيب وقيل اللفظ الذى لا يفهم منه عند
الاطلاق شئ وحيد فلا سائل أن يقول ان أراد بالمعترض عليه فى قوله (وعليه اعتراضات ليست
بشئ) مافى الكتاب فلا اعتراض عليه وان أراد مافى أصول ابن الحبيب فصحيح أن عليه اعتراضات
مثل أنه غير مطرد لان كلام المهمل ولفظ المستحيل كذلك وليس بمجمال وغير منعكس لانه يجوز
أن يفهم من المجمال أحد محامله لا بعينه كما فى المشترك وهو شئ فلا يصدق الحد عليه والمجمال قد يكون
فعلا كقيام النبي صلى الله عليه وسلم من الركعة الثانية من غير تشبه فانه محتمل للجواز والسهم وهو غير
داخل فى الحد ليس لفظا وحيد فلا نسلم أنها ليست بشئ بل هى وارد فظاهرا وانما يمكن أن يقع
بالعناية كما قال المحقق التفتازانى وغيره مثل أن يقال المراد باللفظ الموضوع وبالشئ ما يصح اطلاق اللفظ
الشئ عليه لغة وان لم يكن ما ينافى الخارج وبفهم الشئ فهمه على أنه مراد لا مجرد الخطر بالبال
والمقصود تعريف المجمال الذى هو من أقسام المتن وهو لا محالة لفظ قلت وعلى هذا الحاجة الى دعوى
أن المعترف الاول انما قال ما لم يقل لفظ ليتناول الفعل المجمال لان الأجمال يكون فيه أيضا بل حيث كان
التعريف للمجمال الذى هو من أقسام المتن ينبغى الاحتراز من الفعل المجمال فليتنبه له (والمتشابه) أى
ولتعريفهم اياه (بغير المتضح المعنى) فهذه تساوفا ظاهرا لالتحاد (وجعل البضاوى اياه) أى التشابه
(مشتراكين المجمال والمؤول) حيث قال والمشتراك بين النص والظاهر المحكم وبين المجمال والمؤول
المتشابه وفسر الشارحون التقدير المشترك بين الاولين بالرجحان وبعنا النص أنه راجع مانع من التقيض
دون الظاهر وبين الآخرين بعدم الرجحان وبعنا المؤول بأنه من جرح دون المجمال فيكون التشابه بالنسبة
براجع لا مالم تنضح معناه كما هو صريح كلام غيره (مشكل لان المؤول ظهرت دلالة على الرجوع
بالموجب) له فصار متضح المعنى حينئذ راجعا (لا يقال يريد) أى كون المؤول غير متضح المعنى أو غير
راجع (فى نفسه مع قطع النظر عن موجب) لارادة المعنى الرجوع له وانما لا يقال (لانه) أى المؤول
(حينئذ) أى حين كون المراد بكونه غير متضح المعنى أو غير راجع انه غير متضح أو غير راجع فى نفسه
(ظاهر) بالنسبة الى موجب اصدق حده عليه حينئذ (لا يصدق عليه متشابه) لعدم صدق حده
عليه والفرض أنه جنس له صادق عليه (وأضاحى بمثل) أى هذا (فى المجمال) فيقال المراد بكونه
غير متضح المعنى أو غير راجع أنه غير متضح أو راجع فى نفسه فيلزم أن يكون المجمال الذى خلقه بيان
بجمل لانه فى نفسه غير واضح المعنى ولا راجع (لكن ما خلقه بيان خرج عن الأجمال بالاتفاق وسمى
مبيناعندهم) أى الشافعية (والحنفية) قالوا (ان كان) البيان شافيا بطبعه ففسر (أى فالمجمال
حينئذ مفسر كبيان الصلاة والزكاة (أو) كان البيان شافيا (بلفظ قول) أى فالمجمال حينئذ مؤول
كبيان مقدار المسح بحديث المغيرة فى صحيح مسلم (أو) كان البيان (غير شافى خرج) المجمال (عن
الأجمال الى الاشكال) لان خفاء الاشكال دون الأجمال كبيان الرابا حديث الوارد فى الاشياء الستة

(٣١ - التقرير والتحرير اول) واشرب وخاف وعدوكا وارم أقول ذكر المصنف فى هذا الفصل حد الاشتقاق ثم أقسامه
ثم أحكامه فالاشتقاق فى اللغة هو الاقتطاع وأما فى الاصطلاح فبعضه حدود أشهرها حد المبدانى ونقله الامام عنه فقال هو أن تجد بين

المفطين تناسبا في المعنى والتركيب فترد أحدهما إلى الآخر وإنشاء الامام واتباعه ويعترض عليه بأن الاشتقاق ليس هو نفس الوجدان حتى نقول هو أن تجد أي (١٦٢) وجدانك بل الاشتقاق هو الوجدان كما تفتن له المصنف فلذلك أصله كما

ترام وهو من محاسن كلامه لكنه يقتضي أن الاشتقاق فعل الشخص حتى بعدم بعده وفيه نظروا أيضا فإن المعدول والتصغير ونحوهما قد يردان على الحد ولا اشتقاق أربعة أركان تأتي في كلام المصنف الأول المشتق والثاني المشتق منه والثالث الموافقة في الحروف الأصلية والنسبة في المعنى والرابع التغيير فتوله رد لفظ دخل فيه الاسم والفعل وهذا هو الركن الأول وهو المشتق وقوله إلى لفظ آخر أراد به المشتق منه وهو الركن الثاني ويؤخذ منه أيضا الركن الثالث وهو التغيير لأنه لو اتفق التغيير بينهما لم يصدق عليه أنه لفظ آخر بل هو هو ودخل فيه أيضا الاسم والفعل كما قلنا في الأول وإنما أتى بذلك أعني باللفظ فيهما الصدفه على كل فرد بحيث لا يخرج منه شيء وعلى كل مذهب أيضا فإنه لو قال رد فعل إلى اسم لكان رد عليه اشتقاق الاسم من الاسم كذارب ومضروب وضرب وغيرهما فانهم اشتقاق من الضرب الذي هو المصدر ويرد عليه أنه مختص بمذهب البصريين فان الكوفيين يخالفونهم ويقولون بأن المصادر

في الصحيحين (بخارطابه) أي بيانه حينئذ (من غير المتكلم) لأن بيان المشكل مما يكتفى فيه بالاجتهاد بخلاف الأجل (فلذا) أي الاتفاق المذكور (رد ما ظن من أن المشتق المقترب بيان) لئلا يرد منه (بجمل بالنظر إلى نفسه مبين بالنظر إلى المقارن) والظان الأصفي هائي والراذ المحقق النفاذاني ولفظه وليس بشيء إذ لم يعرف اصطلاح على ذلك بل كلام القوم سر يح في خلافه على أن الحق أنه يصدق على المشتق المبين من حيث أنه مبين أنه لا يمكن أن يعرف منه مراده بل اعرف بالبيان (والحاصل أن لزوم الاسمين) المبين والمجمول (باعتبار ما ثبت في نفس الأمر للفظ من البيان أو الاستمرار على عدمه) أي البيان فلا يجهل معان للثنائي بينهما حينئذ وإذا عرف هذا (فالمجمول أعم عند الشافعية) منه عند الحنفية (وبلزمه) أي كونه أعم عند الشافعية (أن بعض أقسامه) أي المجمول (يدرك) بيانه (عن غير المتكلم وبعضه) أي المجمول (لا يدرك) بيانه (الامنه) أي المتكلم (أذ لا يتكرجوا وجودها بهم كذا) أي لا يدرك معرفته إلا ببيان من المتكلم (وكذا التشابه) بعض أقسامه يدرك عن غير المتكلم وبعضها لا أيضا تساويهما (الأنهم) أي الشافعية (والا كثر على إمكان دركه) أي التشابه المتفق على أنه متشابه في الدنيا (خلافا للحنفية) حيث قالوا لا يمكن دركه فيها أصلا والذي ذكره صاحب الكشف والتحقيق وغيره أن هذا مذهب عامة الحنابلة والتابعين وعامة متقدمي أهل السنة من أصحابنا وأصحاب الشافعي والقاضي أبي زيد ونحوه الاسلام وشمس الأئمة وجماعة من المتأخرين إلا أن غير الاسلام وشمس الأئمة استثنى النبي صلى الله عليه وسلم فذكر أن التشابه وضع له دون غيره وهذا أكثر المتأخرين إلى أن الرازي يعلم تأويل التشابه (وحقيقة الخلاف) بين الطائفتين (في وجود قسم) من أقسام اللفظ باعتبار خفاء دلالة (كذلك) أي على هذا الوجه من انقطاع رجاء معرفته في الدنيا (ولا يخفى أنه بحث عن) وجود (قسم شرعي) أي من الخطابات الشرعية وهو الخطاب بما لا يعرف معناه إلا في الآخرة هل هو واقع منه تعالى أولا (لاغوى استمع) أي استطرد في هذا التقسيم (بخار عندهم) أي الشافعية (اتباعه طلبا للتأويل وامتنع عندنا فلا يحل ولا نزاع في عدم امتناع الخطاب بما لا يفهم ابتداء للرازيين بإيجاب اعتقاد الحقيقة) أي حقيقة ما أراد الله تعالى منه على الأبهام (وترك الطلب) للوقوف عليه معينا (تسلما بحزنا) أي استسلاما له واعترافا بالقصور عن دركه ذلك ليعلموا أن الحكم لله يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد ولأن الابتلاء في الوقف من حيث التسليم لله تعالى والتفويض إليه واعتقاد حقيقة ما أراد الله تعالى بدون الوقوف على مراده عبودية والامعان في الطلب انحصار بالامر وهو عبادة والعبودية أقوى لانها الرضا بما يفعل الرب سبحانه والعبادة فعل ما يرضى الرب والعبادة تسقط في العقب والعبودية لا فظهر أن لا نزاع في عدم امتناع هذا عقلا (بل) انما النزاع (في وقوعه) أي الخطاب بما لا يفهم ابتداء للرازيين كما ذكرنا (فالحنفية نعم) هو واقع (أقوله تعالى وما يعلم تأويله إلا الله والراسخون) في العلم يقولون آمنا به كل من عند ربنا (عطف جملة) اسمية المبتدأ منها الراسخون (خبره يقولون لأنه تعالى ذكر أن من الكتاب متشابه ما يتقن تأويله قسم وصفهم بالزبغ فلا اقتصر) على هذا (حكم عقابهم قسم بلا زبغ لا يتبعون) تأويله (على وزان) أما الذين آمنوا بالله واعتصموا به فسيدخلهم في رحمة منه اقتضى مقابله) وهو وأما الذين كفروا فلهم كذا وكذا (فترك) إيجاز الدلالة قسمه عليه كما هو أسلوب من الأساليب البلاغية (فكيف وقد صرح به أعني الراسخون وصحت جملة التسليم) وهي يقولون آمننا به كل من عند ربنا (خبر اعنسه) أي عن الراسخون (فيجب اعتباره كذلك) ومن نص على أن الظاهر هذا أبو حيان وعلى هذا أقوله وما يعلم تأويله إلا الله جملة معترضة بين القسمين (فان قيل قسم الزبغ المتبعون) ما تشابه

والصفات مشتقة من الأفعال ولو عكس فقال رد اسم إلى فعل لما كان ينطبق على رأي البصريين ولو قال رد الاسم إلى منه

الاسم لما كان يصح على رأي الكوفيين ويرد عليه الفعل على رأي البصريين ولو قال رد فعل إلى فعل لكان باطلا لا لاجماع (قوله لموافقة

له في حروفه الاصلية) هو الركن الرابع واحترزه عن اللفاظ المتوافقة في المعنى وهي المترادفة كالبر والضح والتماعيد الحروف بكونها
أصلية لا احترازا عن الزوائد فان الاختلاف فيها لا يضر كضرب وضارب ولم يشترط في (١٦٣) الحروف الاصلية أن تكون موجودة

لانه ربما حذف بعضها مانع
كذف من الحروف وقوله
ومناسسته في المعنى هو من
تمة الركن الرابع واحترز
به عن مثل الهم والمهم والحلم
فان كلامها يوافق الآخر
في حروفه الاصلية ومع ذلك
فلا اشتقاق بينها لا اشتقاق
المناسبة في المعنى لتباين
مدلولاتها وقوله ولا بد من
تغيير أي بين اللفظين لانه
فسره بقوله بزيادة أو نقصان
والتغيير بذلك انما هو من
جهة اللفظ نعم يحصل التغيير
المعنوي بطريق التسبع ولاك
أن تقول هرب هربا
لا تغيير فيه وكذلك طلب
وجلب وحلب وغيرها الا
أن يقال ان حركة الاعراب
ساقطة الاعتبار في الاشتقاق
لعدم استقرارها ولا انها
طارئة على الصيغة بخلاف
حركة البناء أو يقال ان
التغيير حاصل ولكن في
التقدير فيقدر حذف
الفحظة التي في آخر المصدر
والانبات بنقطة أخرى في
آخر الفعل فالنقطة غير
الفحظة ويدل على التغير
أن احدهما ما لمعامل
والاخرى لغير عامل وقد
ذكر سيمويه نظير ذلك في
جنب فانه قد رزوال شمة
النون التي فيه في حال اطلاقه
على المفرد كقولك رجل
جنب والاثمان بغير عامل
اطلاقه على الجمع كقوله

منه (ابتغاء الفتنة والتأويل فالقسم المحكوم عقابته بنفي الامر بن) ابتغاء لفتنة والتأويل جميعا
لا بنفي أحدهما فلا يلزم منه ذم من اتبعه ابتغاء التأويل فقط (فلنا قسم الزبغ بابتغاء كل) من الوصفين
على الاستقلال (لا المجموع) فالأصل استقلال الاوصاف (على أن الاجماع على ذم من اتبعه ابتغاء
الفتنة فقط بأن يجريه على الظاهر بلا تأويل فكذلك من اتبعه ابتغاء التأويل فقط (ولأن جملة يقولون
حينئذ) أي حين يكون والراسخون عطف على الله لا قسمية لقوله وأما الذين في قلوبهم زيغ (حال) من
الراسخون (ومعنى متعلقها) أي هذه الجملة حينئذ (ينبوع من موجب عطف المفرد لان مثله في عادة
الاستعمال يقال للخبز والتسليم) وهذا التقدير ينافيه (وغاية الامر أن مقتضى الظاهر أن يقال وأما
الراسخون) فيقولون ليوافق قسمه فحذف أمامه دلالة ذكره رامة عليها لانها لا تكاد توجد
مفصلة الاوتن أو تثلث ثم حذف الفاء لانها من أحكامها وحينئذ يقال (فأذا ظهر المعنى وجب كونه على
مقتضى الحال المخالف لمقتضى الظاهر) كما هو شأن البلاغة (مع أن الحال قيد للعامل وليس علمهم)
أي الراسخين بتأويله (مقيد بحال قوالهم آمناءه كل من عند ربنا) على تقدير كونهم يعلمون تأويله
فهذا أيضا مما ينافي كون يقولون جملة حالية من الراسخين ثم ابصاح ما ذكرنا أن الآية من باب الجمع
والنفريق والتقسيم فالجمع قوله تعالى هو الذي أنزل عليك الكتاب والتقسيم قوله منه آيات محكمات
هن أم الكتاب وأخر متشابهات والتفريق قوله وأما الذين في قلوبهم زيغ فلا بد من جعل قوله
والراسخون قسمية كانه قيل فأما الراسخون فينبهون المتشابه وأما الراسخون فينبهون المحكم وردون
المتشابهة الى المحكم ان قدروا والافيقولون كل من المحكم والمتشابه من عند الله ثم جى بقوله وما يدكر
الأول والاباب تذيلا وتعرضا لرائعين ومدح للراسخين يعني من لم يدكر ولم يتعظ ويتبع هواه فليس
من أولى الاباب ومن غم قال الراسخون ربنا لا ترغ قلوبنا بعد اذهديتنا وهب لنا من لدنك رحمة انك
أنت الوهاب وما ذكر المحقق التفتازاني من الجواب عن هذا في حاشية الكشف بما يعرف غم لا يدفع
ظهور هذا كما لا يخفى على من أحاط علما بما تقدم من التوجيه مع الانصاف (وأيد جملة اقراء ابن
مسعود وإن تأويله الا عند الله) وقراءة ابن عباس رضي الله عنهم ما يقول الراسخون في العلم آمناءه
كما أخرجه سعيد بن منصور عنه بإسناد صحيح وعزيت الى أبي أيضا (فلو لم تكن) قراءة ابن مسعود
(حجة) مستقلة (صلحت مؤيدا) لما قدمناه (على وزن ضعيف الحديث) الذي ضعفه ليس بسبب
فسق راويه (يصح شاهدا) للحكم الثابت على وفقه باجماع طئي وأوقاس (وان لم يكن مشفقا) لذلك
الحكم لو انفرد (فكيف والوجه منتمض على الحجة كما سيأتي ان شاء الله تعالى) أي حجة القراءة الشاذة
اذا صححت عن نسبت اليه من الصحابة خصوصا مثل ابن مسعود اذا لا تنزل عن كونها خبرا عن رسول الله
صلى الله عليه وسلم فانه انما يشترطها رواية عنه صلى الله عليه وسلم وهذا معنى ما أشار اليه بقوله كما سيأتي
يعني في مباحث الكتاب وما في صحيح البخاري عن عائشة رضي الله عنها قالت تلا رسول الله صلى الله عليه
وسلم هذه الآية هو الذي أنزل عليك الكتاب منه آيات محكمات هن أم الكتاب وأخر متشابهات فأما
الذين في قلوبهم زيغ فينبهون ما تشابه منه ابتغاء الفتنة وابتغاء تأويله الى قوله أولو الاباب قالت قال
رسول الله صلى الله عليه وسلم لم فاذا رأيت الذين يتبعون ما تشابه منه فأولئك الذين سمى الله فاحذروهم وما
أخرج الطبري وابن أبي حاتم بإسناد صحيح عن عائشة انها قالت في قوله تعالى والراسخون في العلم انتهى
علمهم الى أن آمنوا بمتشابهه ولم يعلموا تأويله هذا وقد ورد على استثناء غير الاسلام وشمس الأئمة
وضوح التشابه للنبي صلى الله عليه وسلم دون غيره بأنه يترامى مخالف الظاهر الكتاب لان الوقف ان وجب

تعالى وان كنتم جنبا وحصر الامام التغيير في تسعة أقسام فقط ولم يدل لها فقال التغيير لما يحرف أو يجره أو يجمعها وكل واحد من
الثلاثة إما أن يكون بالزيادة أو بالنقصان أو بما صارت تسعة ثم قال وهذه هي الاقسام الممكنة منها وعلى اللغوي طلب ما وجد من أمثلتها

وأما المصنف فإنه زاد عليه ستة أقسام جعلها خمسة عشر ومثل لها لكن بأكثر في كثير منها نظر كإساقى وهذه الأقسام منها أربعة فيها تغيير واحد ثم ستة فيها تغييران ثم (١٦٤) أربعة تلي هذه الستة فيها ثلاث تغييرات والأقسام الخمس عشر فيه أربع تغييرات

على الله كما هو مختارهما موافقة للسلف فهو مقتضى أن لا يعلمه الرسول كغيره من العباد وإن كان الوقف على والراستون في العلم كما هو مختار الخلف يلزم أن لا يكون الرسول مخصوصا بعلمه وأجيب بأن معنى الآية على تقدير الوقف على الله وما يعلم أحدنا أو يله بدون تعليم الله كما في قوله تعالى قل لا يعلم من في السموات والأرض الغيب إلا الله أي لا يعلم بدون تعليم الله إلا الله فيكون الاحتياط بمعنى غير وإذا كان كذلك جاز أن يكون الرسول مخصوصا بالتعليم بدون إذن بالبيان لغيره فيبقى غير مع لوم في حق غيره واعتبر بأن الآية تقتضي حصر العلم على الله وإذا صار الرسول صلى الله عليه وسلم عالمًا بالمشابهات النازلة قبل نزول هذه الآية بالتعليم لا يستقيم الحصر وكان يقال وما يعلم تأويله إلا الله ورسوله وأجيب عنه بأنه يجوز أن يكون التعليم حاصلًا بعد نزول هذه الآية فلا يكون الرسول عالمًا بالمشابهة قبل نزولها فيستقيم الحصر بقوله وما يعلم تأويله إلا الله وبأن الآية دلت على حصر العلم على الله عز وجل وعلى من علمه الله بالتأويل الذي ذكره الأثرى أن تلك الآية توجب حصر علم الغيب على الله تعالى ثم لا يمنع أن يعلم غير الله بتعليمه كما قال تعالى عالم الغيب فلا يظهر على غيبه أحدا إلا من ارتضى من رسول فكذلك هنا كذا في الكشف ولا يعرى عن بحث لمن تحقق ثم بقي من الرامح في العلم فأخرج ابن أبي حاتم أن رسول الله صلى الله عليه وسلم سئل عن الرامحين في العلم فقال من يرت عينه وصدق لسانه واسمع قلبه ومن عرف بطنه وفرجه فذلك من الرامحين في العلم (وجرت عادة الشافعية بأنواع المجلد بخلاف في جزئيات أنهم امنه في مسائل الأولى التحريم المضاف إلى الأعيان) حرمت عليكم أمهاتكم حرمت عليكم البيوت والتحليل المضاف إليها نحو وأحل لكم بهيمة الأنعام (عن الكرخي والبصري) أي عبد الله (إجماله والحق) كما قال الجمهور (ظهوره) أي أنه ظاهر (في معنى) لنا الاستقراء في مثله من إضافة الحكم الشرعي إلى الذوات فبعد عرفان المراد المعنى المقصود منها حتى إن المراد من إضافة التحريم إليها (إرادة منع الفعل المقصود منها) أي من الأعيان (حتى كان) المنع المذكور (مستبدا) أي سابقا إلى الفهم عرفا (من حرمت الحرير والنحو والامهات) وهو اللبس في الحرير والشرب في الخمر والاستمتاع بالطهارة ودواعيها في الامهات والتبادر دليل الظهور (فلا مجال قالوا لا بد من تقدير فعل) يتعلق به الآن التحريم والتحليل تكليف وهو عاومة دور العبدومة قدوره الفعل لا العين فان قدر جميع الأفعال المتعلقة بها فحال لأن من جلت الامتناع عنهم ان التقدير للضرورة وهي مندفعه ببعض فيقدر هو لا الجميع لأن ما يقدر الضرورة يقدر بقدرها (ولامعين) لبعض فيلزم الاجمال (فلناعين) البعض وهو المقصود من العين (بما ذكرنا) من سبقه إلى النهي عرفا وعادة ثم هنا بحث آخر وهو أن هذا الاستعمال حقيقي أو مجازي فان كان ذلك الفعل حراما لغيره وهو ما لا يكون منشأ حرمة عين ذلك المحل كحرمة أكل مال الغير فانها ليست لنفس المال بل لكونه ملكا لغيره فلا كل محرم والمحل قابل له لا لالا بأن أكله ماله أو يؤكله غيره فهو استعمال مجازي اما من اطلاق اسم المحل على الحال أو من باب حذف المضاف وإقامة المضاف اليه مقامه وان كان ذلك الفعل حراما لغيره وهو ما يكون منشأ حرمة عين ذلك المحل كحرمة أكل الميتة وشرب الخمر فلا كثر أنه مجاز أيضا كالاول وقال شيخنا المصنف رحمه الله تعالى وينبغي كونه على قولهم مجازا علقيا اذ لم يتجوز في لفظ حرمت ولا في لفظ الخمر اه ولا ينبغي أنه يبيح مثله في القسم الاول وذهب غير الاسلام ومن وافقه إلى أنه حقيقة فالمحل أصل والفعل تبع بمعنى أن المحل أخرج أو لا من قبول الفعل ومنع ثم صار الفعل محررا وممنوعا من الاعتبار بما حسن نسبة الحرمة وإضافتها إلى المحل دلالة على أنه غير صالح للفعل شرعا حتى كأنه الحرام نفسه ويظهر ما تقدم

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

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

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

ونقصانه انما هو جنس الحرف

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

أنفاس أن التحريم ليس الالف فعل لانه من أقسام الحكم والحكم خطاب الله المتعلق بأفعال المكلفين فلهذا بالعين نحو ز وانه يلزم مثلا أن تكون حرمة الجرا أقوى من حرمة مال الغير ولكن الامر بالعكس لان الجرا والمال والدم ونحوها يجب تناولها عند الضرورة وان أضيف الحرمة الى عينها ومال الغير لا يجب تناولها عند الضرورة بل الصبر أولى وان مات ثم كما قال صاحب البديع هذا التقرير اظهر فائدة العدول عن الحقيقة التي هي النسبة الى الفعل الى الجواز الذي هو النسبة الى العين وهي قصد المبالغة في الانتهاء فأشار المصنف الى ما ذهب اليه البرزوي مع توجيهه من عندهم صحيح له ان تم والى ما أشار اليه صاحب البديع فقال (وإدعاء غير الاسلام وغيره من الحنفية) كمدار الشريعة (الحقيقة) فيما كان حراما بعينه (القصد اخراج المحل عن المحلية تصحيحه بإدعاء تعارف تركيب منع العين لاخراجها عن محمية الفعل المتبادر لا مطلقا) فان حرمت عليكم أمهاتكم لا يفيد اخراجها عن محمية كل فعل ثلاثين من تقبيل رأسها أو نكاحها أو نظره البهارة ونحو ذلك (وفيه) أي وفي هذا الادعاء (زيادة بيان سبب العدول عن التعليل بالفعل الى التعليل بالعين) كما ذكرناه عن صاحب البديع قال المصنف فان سلم العرف أو اللغة ذلك والازمة لا تشكل اه قلت وقد نص الفاضل الكرماني على تسليم كونه مجازا في اللغة حقيقة في العرف لكن من غير تفصيل بين الحرام لعينه وغيره في ذلك والله سبحانه أعلم (الثانية لاجال في وامسحوا برؤوسكم خلافا لبعض الحنفية لانه) أي الشأن (ان لم يكن في مثله) أي هذا التركيب (عرف يصح ارادة البعض كالكاف) هذا التركيب (مسح مسماه) أي الرأس (وهو) أي مسمى الرأس (الكل أو كان) فيه عرف يصح ارادة البعض منه (أفاد) هذا التركيب (بعضا مطلقا ويحصل) البعض المطلق (في ضمن الاستيعاب) أي استيعاب الرأس بالمسح (وغيره) أي الاستيعاب وهو مسح بعض منه أي بعض كان لصدق البعض المطلق عليه (فلا لاجال) لظهوره في بعض مطلق (ثم ادعى مالك عدمه) أي العرف المصحح ارادة البعض (فلزم الاستيعاب) لاتضاح دلالاته بالمتنضي السالم عن المعارض ولا يخفى ان كيهما متوحد ثم لم يكن راداه الاما في صحيح مسلم أن النبي صلى الله عليه وسلم مسح بياضته لكتفي (والشافعية ثبوته) أي العرف المصحح ارادة البعض (في نحو مسح يدي بالمندبل) بكسر الميم فان معناه يمسح به فلم ينبعض (أجيب) عن هذا (بأنه) أي التبعيض في مثله هو (العرف فيما هو آله لذلك) أي فيما كان من دخول الباء آلة الفعل كاليد في هذا ومدخولها في الآية المحل قال المصنف (والوجه انه) أي التبعيض في هذا (ليس للعرف) المذكور (بل لا علم بأنه) أي المسح فيه (للحاجة وهي) أي الحاجة (مندفعة ببعضه) أي المندبل عادة (فتعلم ارادته) أي البعض عرفا بهذا السبب ولقائل أن يقول الظاهر ان العرف انما كان مفيدا للتبعيض في مثله لهذا العلم فلا يتم نفي كونه للعرف نعم اسناده اليه أولى لكونه بمنزلة العلة القريبة مع البعيدة (قلوا) أي الشافعية (الباء للتبعيض) وقد دخلت على الرأس فتشيد كون المفروض مسح بعضه كما هو المشهور من مذهبه وعليه معظمهم (أجيب بانكاره) أي التبعيض (كأن جنى) يسكون الباء معرب كنى بين الكاف والجيم (واعلم أن طائفة من المتأخرين) النحويين كالفارسي والقنبي وابن مالك (ادعوه في نحو شرب نساء البحر ثم ترفع) * متى لم يجز خضران نبيج * أي شرب السحب من ماء البحر ثم ترفع من لم يجز خضر والحال ان لهم نصوا الى غير ذلك (وابن جني يقول في سر اصناعة لا يعرفه أصحابنا) ورد بانه شهادة على النفي وأجيب بأنهم اعلى ثلاثة أقسام معلومة نحو العرب لم تنصب انفاعلا وظنينة عن استقراء صحيح نحو ليس في كلام العرب اسم ممكن آخره والازمة قبلها ضمة وشائعة

الراء لكن هذا انما يأتي على مذهب الكوفيين في اشتقاقهم الاسم من الفعل كناية عليه المصنف فالاولى تمثيله بقولك سفير يسكون الفاء من السفر نقصت فتحة الفاء قال الجوهرى تقول سفرت أسفرت سفورا أي خرجت الى السفر فأناسا فروجه سفير كصاحب وصاحب وسفير

كرتاب * السادس نقصان الحرف والحركة جميعا نحو غلى ماضيه امن الغليان نقصت الالف والتون ونقصت فتحة الياء في الاعتداد بسكون الياء نظروا الاولى تشبيهه بصب اسم (١٦٦) فاعل من الصباغة السابع زياد الحرف ونقصانه ومثل له المصنف بمسلمات زيدت

الالف والتاء ونقصت تاء مسجلة وفي كون هذا ما نحن فيه نظروا فان الجمع لا يصدق عليه أنه مشتق من مفردة فالاولى تشبيهه بقولك صاهل من الصهيل * الثامن زيادة الحركة ونقصانها نحو حذركم من الدال اسم فاعل من الحذر حذفت فتحة الدال وزيدت كسرتها * التاسع زيادة الحرف ونقصان الحركة مثل عادة بالتشديد اسم فاعل من العدد زيدت الالف بعد العين ونقصت حركة الدال الاولى فلا دغام * العاشر زيادة الحركه ونقصان الحرف ومثل له المصنف بقوله نبت وهو حاض من النبات نقصت ألف وزيدت حركة وهي فتحة التاء وهذا اذا جعل البناء الطارئ من سكون أو حركة كزيادة على ما كان في المصدر وقد تقدم ما يخالفه في القسم الرابع فالاولى تشبيهه بقولك رجع من الرجى * الحادى عشر زيادة الحرف مع زيادة الحركه ونقصانها نحو اضرب من الضرب زيدت الالف الوصل وحركة الراء ونقصت حركة الضاد وفي الاعتداد به زلة الوصل نظروا سقوطها في التدرج والاولى تشبيهه بموعده من الوعد زيد فيه الميم وكسرة العين ونقصت منه فتحة الواو

غير منحصرة فتعولم يطلق زيد امرأته من غير دليل فهذا هو المردود وكلام ابن جني من الثاني لانه شديد الاطلاع على لسان العرب وسجى المصنف انكاره أيضا عن محققى العربية وأن الساء في هذا زائدة وان زيادتها استعمال كثير متحقق وقال ابن مالك والاجود تضمين شرين معنى روين (والحاصل انه) أى كونه التبعية (ضعيف المخلاف القوى) فى كونه الـ (ولان الاصاق معناها) والاحسن ولان معناها الاندلاق (المجمع عليه لها يمكن) كما هو ظاهر ومن ثمة قال الزنجشبرى المعنى أصقوا المسح بالراس (فلزم) كونه المراد به هنا (وبثبت التبعية اتفاقا لعدم استيعاب المصنف) الذى هو آلة المسح عادة وهى اليد الملتصقة به وهو الرأس كما بأتى من يدايضاحه (لا) أن التبعية ثبت لها (مدلولها وجه الاجال أن البناء اذا دخلت فى الآلة تعدى الفعل الى المحل فيستوعبه) أى الفعل المحل (كسحت يدي بالمسح) فالبند كاهامسوحة (وفي قلبه) أى اذا دخلت فى المحل (يتعدى) الفعل (الى الآلة فيستوعبها) أى الفعل الآلة (وخصوص المحل هنا) وهو الرأس (لا يساويها) أى الآلة التى هى اليد (فلزم تبعية) أى المحل ضرورة نقصانها عنه فى المقدار (ثم مطلقه) أى التبعية (ليس بمراد ولا اجتزئ) أى اكتفى بالحاصل فى غسل الوجه عند من لا يشترط الترتيب والكل) يعنى من شرط الترتيب ومن لم يشترطه (على نفسه) أى الاجتزاء بذلك (فلزم كونه) أى البعض (مقدارا ولا معين) لكنيته (فكان) البعض (بجلا فى الكمية الخاصة وقد يقال عدم الاجتزاء لخصوله) أى ذلك البعض (تبع التحقيق غسل الوجه لا يوجب فى الاطلاق اللان) لادصاق فلا اجال (والحق أن التبعية اللان) لادصاق (ما بقدر الآلة) للمسح التى هى اليد (لانه) أى التبعية (جاء ضرورة استيعابها) أى الآلة (وهى) أى الآلة (غالباً كالربع فلزم) الربع كما هو ظاهر المذهب لا الاجال ولا الاطلاق مطلقا (وكونه) أى الربع (الناسية) وهى المقدم من الرأس (أفضل لفعله صلى الله عليه وسلم) كما سيذكره المصنف فى مسألة البناء (الثالثة لا اجال فى تخور رفع عن أمى الخطأ) الحديث وتقدم تخريجها بمعناه خلافا للبصريين أى عبد الله وأبى الحسن (لان العرف فى مثل) أى هذا التركيب (فقبل الشرع رفع العقوبة والاجماع على ارادته) أى رفعها (شرعا) فان قيل فيجب ان يسقط عنه ضمان ما أنلف من مال الغير لدخوله فى عموم العقاب وقد رفع قلنا لا (وليس الضمان عقوبة) اذ يفهم من العقاب ما يقصده الاذاء والجز والضمنان لا يفهم منه ذلك (بل) يجب (جبر الحال المقبون) التلف عليه (فالوا) أى الجمعون المفهومون مما تقدم قبل الشروع فى هذه المسائل وقد كان الاول ذكرهم فى هذه ولا دلوعلى سبيل الابهام كما فى غيرها (الاضممار) لم يتعلق الرفع (متعين) كما تقدم وهو متعدد ولا موجب لجمعه (ولامعين) لبعض بخصوصه فلزم الاجال (أجيب عنه) أى البعض بخصوصه وهو رفع العقوبة (العرف المذكور) الرابعة لا اجال فيما ينشئ من الافعال الشرعية محذوفة الخبر كلاسلا لا بفتح الكسب) فما زاد أخرجه جماعة منهم الحاكيم وقال حديث صحيح (الابطهور) والله تعالى أعلم بهذا اللفظ الذى فى كتاب الصحابة لابن السكن الا لاصلا لا بوضوء (خلافا للقاضى) أبى بكر الباقلانى (لنا ان ثبت) أن الصحة جزء مفهوم الاسم الشرعى (وسأنى ما فيه ولا عرف) للشارع (بصرف عنه) أى عن كون المراد المفهوم الشرعى (لزم تقدير الوجود) لان عدم الوجود الشرعى هو عدم الصحة الشرعية كما فى لاصلا لا ببطهور (والا) أى وان لم يثبت كون الصحة جزء مفهوم الاسم الشرعى (فان تعرف صرفه) أى التى شرعا فى مثل ذلك (الى الكمال لزم) تقديره كما فى لاصلا لا بطار المسجدا لا فى المسجدا أخرجه الدارقطنى والحاكم فى مستدركه وسكت عنه وقال ابن حزم هو صحيح من قول على (والا) أى وان لم يتعارف صرفه شرعا فى مثل ذلك الى الكمال (لزم تقدير الصحة لانه)

العين ونقصت منه فتحة الواو * الثانى عشر زيادة الحركة مع زيادة الحرف ونقصانه ومثل له المصنف بخلاف وهو ماض من اى الحروف زيدت الالف وحركة التاء وحذفت الواو وهذا بناء على ان لزوم الفتحة كزيادة حركة وفيه نظر كما قدمناه وأيضا قيل فى الحروف

هنا لا زيادة ولا نقصان بل الواو نفسها انقلبت ألفا فتمزكتها وانفناخ ما قبلها والاولى غشيلها بكل اسم فاعل أو مقعول من الكمال زيد نفسه حرف وحركة وهما الميم الاولى وضمها ونقصت الالف * الثالث عشر نقصان الحرف (١٦٧) مع زيادة الحركة ونقصانها ومثل له

المصنف بقوله عند فعل أمر من الوعد نقصت الواو وحركة الدال وزيدت كسرة العين وفيه أيضا النظر المتقدم في حسابان حركة الاعراب والاولى غشيلها بقسط اسم فاعل من القنوط * الرابع عشر نقصان الحركة مع زيادة الحرف ونقصانه نحو كال بتشديد اللام اسم فاعل من الكلال نقصت حركة اللام الاولى للادغام ونقصت الالف السقي بين اللامين وزيدت ألف قبل اللامين * الخامس عشر زيادة الحرف والحركة معا ونقصانها معا نحو وارم من الرمي زيدت الهمزة للوصل وحركة الميم ونقصت الياء وحركة الراء والاولى اجتناب همزة الوصل لما تقدم والتمثيل بكامل من الكمال ولم يتعرض الاتمدي ولابن الحاجب لتقسيم هذه المسئلة ولا لتمثيلها قال (وأحكامه في مسائل الاولى شرط المشتق صدق أصله خلافاً لى على وانه فانها قالوا بعلمية الله تعالى دون علمه وعلاها فينايه انان الأصل جزؤه فلا يوجدونه) أقول لما ذكر تعريف الاشتقاق وأقسام المشتق ذكر أحكامه في ثلاث مسائل الاولى شرط

أى تقديرها (أقرب الخ لنى الذات) انى هى الحقيقة المتعذر من تقدير الكمال لان ما لا يصح كالمعدم فى عدم الحدوى بخلاف ما لم يكمل كفى لاصلا لا بفتح الكذاب ولا يضر هذا الخفية لانه خبر واحد فوضوا حقه بقولهم بوجوبها (وهذا) أى لزوم تقدير الصحة على هذا التقدير (توجيه لارادة بعض المجازات المحتملة) على بعض ما يقتضى له المتفق عليه (لأنبات اللغة بالترجيح) السالف فى بحث المفهوم عدم جوازه (قالوا) أى الجملة (العرف) شرعافيه (مشترك بين الصحة والكمال) بشهادة ما تقدم من الامثلة (فلزم الاجمال فلنا مجموع) ذلك ولا شهادة لما تقدم عليه (بل) الامر فيه على ما ذكرنا واختلاف التقدير (لاقتضاء الدليل فى خصوصيات الموارد * الخامسة لاجمال فى القطع واليد فلا اجمال فى فاعلوا أيهم ما وشرذمة نم) أى فى القطع واليد لاجمال (نعم) أى فالأبنة الشريفة بمجمل فاعلها (لنا انهما) أى القطع واليد (لغة لجلتها) أى اليد من رؤس الاصابع الى المنكب (وهو مجتمع رأس المنكب والعضد والابانة) أى لفصل المتصل (قالوا) أى الجملة (نقال) اليد (للكل) أى ليد من رؤس الاصابع الى المنكب ويقال أيضا لسانها الى المرفق (والى الكوع) أى ويقال لسانها الى طرف الزند الذى يلى الابهام (والقطع لالابانة والجرح) أى شق العضو من غير ابانة بالكلية (والاصل الحقيقة) ولا مرجع فكانا مجملين (والجواب) المنع (بل) كل من اليد والقطع (مجازى) المعنى (الثانى) لهما وهو ما من رؤس الاصابع الى الكوع فى اليد وكذا فيهما من المرفق والجرح فى القطع (لظهور) أى لظهور انظر اليد ولقط القطع (فى الاولين) وهو ما من رؤس الاصابع الى المنكب فى اليد والابانة فى القطع (فلا اجمال واستدل) عزيف على المختار من عدم الاجمال فى اليد والقطع وهو أن كلا منهما (يحتمل الاشتراك) اللفظى فيما تقدم له من المعانى (والتواطؤ) أى وان يكون متواطئا فى الوضع لفظه للقدر المشترك بينهما (والجمل) أى وان يكون حقيقة لاحدها مجازا للباقي (والاجمال على أحدها) أى هذه الاحتمالات وهو الاشتراك اللفظى (وعنده) أى الاجمال (على اثنين) منها وهما التواطؤ لجله على القدر المشترك والمجاز لجله على الحقيقة (وهو) أى عدم الاجمال (أولى) لان وقوع واحد لا بعينه من اثنين أقرب من وقوع واحد بعينه فيغلب على الظن الاقرب لانه الاغلب فيظن عدم الاجمال وهو المطلوب (ودفع) هذا الاستدلال (بأنه انبات اللغة بتعيين ما وضع له اليد بالترجيح بعدم الاجمال على أن نفي الاجمال فى الآية على تقدير التواطؤ ممنوع اذا جمل على القدر المشترك لا يتصور اذا لا يتصور اضافة القطع اليه) أى الى القدر المشترك (الاعلى ارادة الاطلاق وهو) أى الاطلاق (منتق اجماعا) لانها ليس المراد الامر بقطع ما شاء الامام من بعضها أو كلها كما هو اللازم من ارادة الاطلاق (فكان) مجمل القطع (محملا معينا منها) أى من اليد (ولامعين والحق لتواطؤ والناقض كونه للكل) فانه اذا كان متواطئا كان كيانا يصدق على كثيرين فتكون ثبات الاجزاء من الاصابع الى المنكب ما صدقات لفظ اليد فيصدق على كل جزء بخصوصه اسم اليد حقيقة كالاصبع وهذا ينافى كونه للكل المعين الذى أوله رؤس الاصابع وآخره المنكب فان ما بين ذلك يكون أجزاء المسمى وعلى التواطؤ جزئياته والاول هو المختار وقد أضيف اليه القطع (لكن) نعم ارادة اقطع فى خصوص منه) أى من ذلك الكل لارادة القطع من المنكب ولا الاطلاق للباقي كما بان يقطع من أى محل شام (ولامعين) لذلك الخصوص (فاجاله فيه) أى فكان القطع مجملا فى حق المحل كذا أقاده المصنف رحمه الله تعالى (وأما الزام أن لا يجمل حيثما) أى حين يتم هذا التوجيه للاجمال فى اليد والقطع فانه ما من محل لا يجرى فيه هذا بعينه (فدفع) هذا الزام (بان ذلك) أى جريان هذا التوجيه فى كل محل (اذا لم يتعين) الاجمال بدلله (لكن تعينه) أى الاجمال (ثابت بالعلم بالاشتراك

صدق المشتق أى سواء كان اسما أو فعلا صدق أصله وهو المشتق منه فلا يصدق ضارب مثلا على ذات الا اذا صدق الضرب على تلك الذات وسواء كان الصدق فى الماضى أو فى الحال أو فى المستقبل كقوله تعالى انك ميت لكنه هل يكون حقيقة أو مجازا فيه تفصيل يأتى فى المسئلة

الاثنية ان شاء الله تعالى * ولقد شمول الاقسام الثلاثة عبر المصنف بقوله صدق أم له انذلو فال وجود أصله لكن ارد عليه اطلاقه باعتبار المستقبل فانه جائز قطعاً مع (١٦٨) ان الاصل لم يوجد وهذه المسئلة وان كانت واضحة لكن ذكرها الاصوليون لترتيبها

على المعتزلة فانهم ذهبوا الى مسئلة خالفت هذه القاعدة كما ستعرفه فنقول ذهب أبو علي الجبائي وابنه أبو هاشم وغيرهما من المعتزلة الى تنفي العلم عن الباري سبحانه وتعالى وكذلك الصفات التي أئتمتها الاشعرى كلها وهي ثمانية مجموعة في قول بعضهم حياة وعلم قدرة وإرادة كلام وإبصار ومجمع مع البقا واعتمدوا في ذلك على شبهة ساذكرها في آخر المسئلة ومع ذلك قالوا بما عليه الله تعالى أي بكونه عالماً والعالم مشتق من العلم فاطلقوا العالم وغيره من المشتقات على الله تعالى وأنكروا حصول المشتق منه مع ان العلة في العالمية هو حصول العلم وكذلك كل مشتق فان العلة في صحة اطلاقه وجود المشتق منه وقد عللوا العالمية التي فتنا أي في المخلوقات بالعلم أنكمهم قالوا ان ذاته تعالى اقتضت عالميته وليست معللة بالعلم لان عالميته واجبة والواجب لا يعمل بالغير بخلاف عالميتنا (قوله لنا) أي دليلنا على امتناع اطلاق المشتق بدون المشتق منه أن الاصل وهو المشتق منه جزء من المشتق فان العالم من لا مدلوله ذات

والحقائق الشرعية) وهي كلها مجملة تصدق المجمع عليها * (السابعة لا اجمال فيما له مسميان لغوي وشرعي بل) ذلك اللفظ اذا صدر عن الشرع (ظاهر في الشرعي) في الاثبات والنهي وهذا أحد الاقوال في هذه المسئلة وهو المختار وثانيها الثاني أي بكونه مجملاً فيهما (وثالثها الغزالي في النهي مجملاً) وفي الاثبات للشرعي (ورابعها) اقوم منهم الامدى هو (فيه) أي في النهي (للعوى) وفي الاثبات للشرعي (لما عرفه) أي الشرع (بقضى بظهوره) أي اللفظ (فيه) أي المعنى الشرعي لاستعماله فيه (الاجمال) فيما (يصلح لكل) منها ولم يظهر لاحدهما وأوجب بظهوره في الشرعي بما ذكرنا (الغزالي الشرعي ما وافق أمره) أي الشرع (وهو) أي ما وافق أمره (الصحيح) فالشرعي هو الصحيح وهذا يتأني في الاثبات (وعتق في النهي) لان النهي يدل على الفساد (أوجب ليس الشرعي الصحيح بل) انما هو (الهية) أي ما يسميه الشرع بذلك الاسم من الهيئات المخصوصة صحت أو لم تصح والالزام ان يكون قول رسول الله صلى الله عليه وسلم لفاطمة بنت جحش فاذا أقبلت الحيضة فدعي الصلاة كافي صحيح البخاري بمجمل في المعنى الشرعي والدعاء والالزام منقطع لانه ظاهر في معناه الشرعي قطه لان الحائض غير مهيأة عن الصلاة بمعنى الدعاء قلت على أن امتناع الشرعي في النهي يقتضى أن يكون ظاهراً في اللغوي كما سئذ كره في توجيه الرابع لاجملاً (والرابع مثله) أي توجيه القول الرابع كتوجيه الثالث (غير) أنه يقال (انه) أي اللفظ (في النهي اللغوي اذ لا ثالث) للعوى والشرعي (وقد عذر الشرعي) للزوم صحته وانه باطل في جميع الحرفتين اللغوي فلا اجمال (وجوابه ما تقدم) من أن الشرعي ليس الصحيح وبأنه يلزم في الحديث المذكور أن يكون النهي عنه اللغوي وهو الدعاء وبطلانه ظاهر هذا على ما ذكره غير الحنفية (فأما الحنفية فاعتبروا وصف الصحة في الاسم الشرعي على ما يعرف) في النهي (فالصحة في المعاملة ترتب الاثبات مع عدم وجوب الفسخ والفساد عندهم) ترتب الاثبات (مع) أي مع وجوب الفسخ (وان كان) الصحيح (عبادة فالترتب) قال المصنف رحمه الله تعالى المراد من هذا أن الحنفية اعتبروا في الاسم الشرعي الصحة على قول الخائفين اهتم وهي ترتب الاثبات واستتباع الغاية وهذا القدر عند الحنفية ليس تمام معنى الصحة مطلقاً بل في العبادات أما المعاملات فالصحة عندهم ذلك مع قصد كونه غير مطلوب النفاخ فاما ترتب الاثبات قط فيهما فهو الفساد عندهم لفرقهم في المعاملات بين الصحيح والفساد وباطل وهو ما لا ترتب فيه أصلاً فصار الحاصل أنهم اعتبروا في الاسم ترتب الاثبات المطلوب الذي هو الصحة تارة وتارة بعض الصحة (فيراد) بالاسم الشرعي (في النفي الصورة مع النية في العبادة ويكون مجازاً شرعياً في جزء المفهوم) حتى يكون اسم الصلاة في الصلاة لا لفعال المعلومة مع النية لا غير * (السابعة اذا جمل الشارع اللفظاً شرعياً على آخره وأمكن في وجهه التشبيه بمجملان شرعي ولغوي لزم الشرعي كالطواف) بالبيت (صلاة) الا أن الله قد أحل لكم فيه الكلام فنكلم فلا يشكم الا بخبر كما هو حديث رواه جماعة منهم الحاكم وقال صحيح الاسناد (يصح ثواباً أو لا اشتراط الطهارة) فيه (وهو) أي وكل من الثواب واشتراطها هو المعنى (الشرعي) أو لوقوع الدعاء فيه (أي في الطواف) (وهو) أي وقوع الدعاء فيه هو المعنى (اللغوي) والاثبات جماعة) كما هو حديث رواه جماعة بأسانيد ضعيفة منهم ابن ماجه بلنظ انسان فافوقهم جماعة فانه محتمل (في ثوابها) أي الجماعة (وسنة تقدم الامام) عنهم (والإراث) حتى يحجب الاثنان من الاخوة الام من الثلث الى السدس كالثلاثة فصاعداً وهذا هو الشرعي (أو يصدق عليهم) أي على الاثنان أنهم جماعة (لغة) وذهب طائفة منهم الغزالي الى أنه مجملاً (لما عرفه) أي الشارع (تعريف الاحكام) الشرعية لانه بعث لبيانها (وأبضالم يبعث لتعريف

فأما العلم فلا يصدق المشتق بدون كونه لان صدق المركب بدون جزئه محال وهذا الدليل انما يستقيم على رأي البصريين (اللغة) من كون المصدر والمشتق منه أمثلهن في انكار الصفات في الوالوا نصف الباري سبحانه وتعالى فان كانت حادثة لزم أن يكون الباري

تعالى بحال للحوادث وإن كانت قد عجزت لم تعدد القدماء وقد قال تعالى لقد كفر الذين قالوا إن الله ثالث ثلاثة في أثبت الذات مع الصفات الثمانية فقد أثبت تسعة أشياء وكان كفره أعظم من كفر النصارى بثلاث مرات وأما العالمية ونحوها فإنها من النسب التي لا تثبت لها في الخارج وأجاب الإمام في الأربعين وغيرها بأنها قد عجزت ولا امتناع في اثبات قدماء من صفات لذات واحدة والنصارى إنما كفروا بآثار قدماء من ذواتهم قال في الأربعين أيضا وهذه الصفات ممكنة لذاتهم واجبة (١٦٩) الوجود لوجوب الذات فتلخص مما قاله

الإمام أن الصفات واجبة للذات لا بالذات أي واجبة لأجل الذات المقدسة لأن ذات الصفات اقتضت وجوب وجود نفسها قال (الثانية شرط كونه حقيقة دوام أصله خلافا لابن سينا وأي هاشم لأنه يصدق فيه عند زواله فلا يصدق إيجابه قيل مطلقان فلا تقتضيان قلنا وقتان بالحال لأن أهل العرف يرفع أحدهما بالآخر) أقول لما تقدم في المسئلة السابقة أن شرط المشتق صدق المشتق منه شرعا الآن في بيان الصدق الحقيقي من المجازي وحاصله أن المشتق إن أطلق باعتبار الحال أو كان المعنى موجودا حال الإطلاق فهو حقيقة بالاتفاق وإن كان باعتبار المستقبل كقوله تعالى إنك ميت فهو مجاز اتفاقا كما صرح به المصنف في أثناء الاستدلال وإن كان باعتبار الماضي ففيه ثلاث مذاهب أحدها أنه مجاز مطلقا سواء أمكن مقارنته كالمضرب وغيره أو لم يكن كالكلام وطريق من أراد الإطلاق الحقيقي في الكلام وشبهه أن يأتي به مقارنا لا آخر

اللغة) فيجعل على الشرعي لأنه الموافق لما هو المفهوم من البعثة (قالوا) أي المجهلون وكان الأحسن سبق ذكرهم كما تقدم (بصح) اللفظ (إله أو لامعترف) لاحدهما بمعناه (قلنا) ممنوع بل (ما ذكرنا) من أن عرف الشارع تعريف الأحكام لا اللغة (معترف) أن المراد المعنى الشرعي * (الثامنة إذا تساوى إطلاق لفظ لمعنى ولمعنيين فهو) أي ذلك اللفظ (مجهول) لتردد بين المعنى والمعنيين على السواء وفيه يلترجح المعنيان لأنه أكثر فائدة (كالدابة للعمارة) أي للعمار (مع القرس وما رجح به) القول بظهوره في المعنيين (من كثرة المعنى) أي من أن المعنيين أكثر فائدة فالظاهر أراد بهما (أثبت الوضع بزيادة الفائدة) وقد عرف بطلانه كذا في الزوم وتعقبه المصنف بقوله (وهو) أي وكون هذا أثبات الوضع بزيادة الفائدة (غلط بل) هو (إرادة أحد المفهومين) للفظ (بها) أي بزيادة الفائدة وهو ليس بباطل (نعم هو) أي هذا الترجيح (معارض بأن الحقيقة أي أغلب) منها المعنيين فجعله من الأكثر أظهر (وقوله) أي المجهولين اللفظ (يحمل الثلاثة) أي الاشتراك اللفظي والتواطؤ والمجاز بالنسبة إلى المعنى والمعنيين (كافي والسارق) أي كاحتمالها البدو والقطع بالنسبة إلى معانيهما في الآية الشريفة ووقوع واحد من اثنين أقرب من وقوع واحد بعينه فيغلب على الظن الأقرب فيظن عدم الأجسام وهو المطلوب (انفع) هنا أيضا انفع بصفة من أنها أثبات اللغة بالترجح بعدم الأجسام وهو باطل هذا واعلم أن اللفظ المذكور إنما يكون مجزا بالنسبة إلى المعنى وإلى المعنيين إذا لم يكن ذلك المعنى أحدهما فأما إذا كان أحدهما كالفي المثال المذكور فالظاهر أنه لا يكون مجزا بالنسبة إليه لوجوده في الاستعمال فيجعل به كما نسب عليه السبكي والظاهر أنه مرادهم أيضا وإنما يكون مجزا بالنسبة إلى الآخر والله سبحانه أعلم * (الفصل الثالث) في المفرد باعتبار قياسه إلى مفرد آخر (هو بالمقابلة إلى آخر ما مرادف) للآخر وقوله (متقدم فهو مهمما) صفة كاشفة له لأن الترادف لو ارتد كثنين فصاعدا في الدلالة على الأفراد بأصل الوضع على معنى واحد من جهة واحدة نخرج بقيد الأفراد التابع والمتبوع وبأصل الوضع الدالة على معنى واحد مجازا والدال بعضها مجازا وبعضها حقيقة وبوحدة المعنى ما يدل على معان متعددة كالنكاح والمؤكد وبوحدة الجهة الحد والمحدود في هنا قيل الترادف لفظ مفرد دال بالوضع على مدلول لفظ آخر مفرد دال بالوضع باعتبار واحد ما أخذ من الترادف الذي هو ركوب واحد خلف آخر كأن المعنى مركوب واللفظان راكبان عليه (كالبواقي) (أو مبين) للآخر وقوله (مختلفه) أي المفهوم صفة كاشفة له لأن التباين الاختلاف في المعنى إذا لم يكن المفاارقة ومتى اختلف المعنى لم يكن المركوب واحدا فتعقق المفاارقة بين اللفظين للمفاارقة بين المركوبين (تواصلت) معانيهما ما بان أمكن اجتماعهما بان يكون أحدهما اسم الذات والآخر صفة لها (كالسيف والصارم) فإن السيف اسم للذات المعروفة سواء كانت كالة أم لا والصارم مدلوله شديد القطع وقد يجتمع معان في سيف قاطع أو أحدهما صفة والآخر منه الصفة كالناطق والفصيح فإن الناطق صفة الإنسان مع أنه قد يكون فصحا وقد لا يكون فالصحيح صفة الناطق وتجتمع الثلاثة في زيد متكلم فصيح إلى غير ذلك (أولا) أي أو تفصلت لعدم إمكان اجتماعها كالسواد والبياض * (مسئلة الترادف واقع خلافا لقوم

(٣٣ - التفرير والتجوير أول) حرف كسبي أي والثاني أنه حقيقة مطلقة وهو مذهب ابن سينا وأي هاشم وكذلك أبو علي كما قال في الحاصل والثالث التفصيل بين الممكن وغيره ويقف الأمر في هذه المذاهب فلم يصح شيئا من ذلك ابن الحاجب وجميع المصنف الأول وقال في الحصول أنه الأقرب فإن قيل قد تقدم في المسئلة السابقة أن أبا علي وإنه لا يشترط أن صدق الأصل فلا معنى هنا لتقلع عنهم إلا أنهم يشترطوا الصدق فالاستمرار بطريق الأولى وأيضا فإنه يوجب اشتراط وجود الأصل عندهم وأجوابه أنهم لم يجزوا

هناك الا في صفات الله تعالى خاصة وأمام عداها كالضارب والمتكلم وهو الذي يتكلم فيه الآن فانهما لم يخالفاه كما تقدم التنبيه عليه ومن فوائد الخلاف صحة الاحتجاج على جواز الرجوع للبايع اذا مات المشتري قبل وفاء الثمن من قوله عليه الصلاة والسلام أيعارجل مات أو أفلس فصاحب المتاع أحق بمقتضاه فان قلنا انه صاحب حقيقة باعته بما مضى رجع فيه لاندراجته تحته وان قلنا انه مجاز فلا ويتعين الحمل على المستعير وهما (١٧٠) أمور لابد من معرفتها * أحدها أن الفعل من جملة مشتقات مع أن اطلاق الماضي

منه باعتبار ما مضى حقيقة لا نزاع وقد دخل في كلام المصنف حيث قال شرط كونه حقيقة أي كونه المشتق وأما المضارع فينبغي على الخلاف المشهور من كونه مشتقاً كما لا خلاف جعلناه مشتقاً كما أورد حقيقة في الاستقبال فبستهني أيضاً * الثاني أن التعبير بالدوام اغايص فيما يصح عليه البقاء وحينئذ فتخرج المشتقات من الاعراض السالبة كالتكلم ونحوه فالصواب أن يقول شرط المشتق وجود أصله حال الاطلاق * الثالث أن الامام في المحصول والمنتهى قد ردد على الخصوص في آخر المسئلة بأنه لا يصح أن يقال باللفظان إنه قائم اعتباراً بالنسبوم السابق وتأبعه عليه صاحب الحاصل والتصديق وغيرهما وهو يقتضي أن ذلك محل اتفاق وصرح به الامام في الاحكام في آخر المسئلة فقال لا يجوز تسمية القائم قاعدة والقاعدة قائم للعود والقيام السابق باجماع المسلمين وأهل اللسان وإذا تقرر هذا فينبغي استثناءه من كلام المصنف وضابطه

قوله (م) أي القائلين بأنه غير واقع لواقع لزوم تعريف المعرف لان اللفظ الثاني يعرف ما عرفه الاول وهو محال اذ لا فائدة فيه يجب أن قواهم (لا فائدة في تعريف المعرف لوصح لزوم امتناع تعدد العلامات) لان كلا المترادفين علامة على المعنى يحصل المعرفة به ما بدلا لا معا ولا لازم ممنوع فكذلك الملزوم (ثم فائدة) أي الترادف (التوصل الى الروي) وهو الحرف الذي ينشئ عليه القصيدة ويلزم في كل بيت اعادته في آخره فان أحد المترادفين قد يصلح للروي كالانسان دون الآخر كالبشر كافي قول الجاسسي كأن ربك لم يخلق خشية * سواهم من جميع الناس انسانا

(وأنواع السديع) كالجنس (اذ قد أتى بلفظ دون آخر) كافي رتبة رتبة اذ لو قيل واسعة عدم الجنس الى غير ذلك (وأيضاً فالجملوس والقعود والاسد والسبع مما لا يتأتى فيه كونه من الاسم والصفة) كما يتأتى في السيف والصارم (أو الصفات) كافي المنشي والكاتب (أو الصفة وصفها كالتكلم والفصح حقيقة) أي الترادف (فلا يقبل) وقوعه (التشكيك) بان يقال ما يظن أنه منه فهو من باب من هذه الابواب لكن وقع الالتباس بشدة الاتصال بين هذه المعاني فظن انهم موضوعات لمعنى واحد * (مسئلة) يجوز ايقاع كل منهما أي المترادفين (بدل الآخر الامتناع شرعي على الاصح) كما هو محتار ابن الحاجب (اذ لا يجوز في التركيب لغة بعد صحة تركيب معنى المترادفين) كما هو المفروض وقيل يجوز من لغة لا من لغتين واختاره البيضاوي وقيل لا يجوز مطلقاً وفي المحصول أنه الحق (قالوا لوصح) وقوع كل بدل الآخر (اصح خدای أكبر) في تكبير الاحرام كأنه أكبر لانه مرادف قلنا الحنفية يلتزمونه أي أنه صحيح (والآخرون) المانعون له من المجوزين انما هو (للمانع الشرعي) وهو التبعيد باللفظ المتوارث وقد ذكرنا أن شرط الجواز اتقاء المانع الشرعي (وأما كون اختلاط اللغتين مانعاً من التركيب بعد الفهم) كما هو ظاهر كلام ابن الحاجب (فلا دليلاً سوى عدم فعلهم) أي العرب وليس ذلك بمانع فهو استثناء منقطع (وقد يبطل) هذا (بالمعرب) وهو لفظ استعماله العرب في معنى وضع له في غير لغتهم فانه كثيراً ما يركب مع غيره من الكلمات العربية فيلزم منه اختلاط اللغتين لانه كما قال (ولم يخرج عن العجمة) بالتعرب بل يثبت الاختلاط فان قيل بل أخرجه عن باب شهادة تغييرهم لفظه فالجواب المنع (والتغيير) لفظه مادة وهيئة (لعدم احسانهم النطق به أو التلاعب لا قصد الجعله عربياً ولو سلم) أن التعريب قصد لجعل المعرب من لغتهم فلا يبطل به كون اختلاط اللغتين مانعاً من التركيب (لا يستلزم) عدم فعلهم (الحكم بامتناعه) أي اختلاط اللغتين يلزم منه امتناع ايقاع كل من المترادفين بدل الآخر (الامع عدم علم المخاطب) بمعنى ذلك اللفظ المرادف من لغة أخرى (مع قصد الافادة) له بذلك المركب المختلط ونحن لانرى جوازه حينئذ لعدم تحقها بل هو حينئذ كضم مهملة الى مستعمل لا المنع مطلقاً لا يفتي ان هذا لا يمنع جوازه في لغة واحدة ولا جواز وقوعه افراداً وقد نص ابن الحاجب وغيره على أنه لا خلاف في هذا ثم كما قيل والحق أن المجوز ان أراد أنه يصح في القرآن فباطل قطعاً وان أراد في الحديث فهو على الخلاف الا أن أراد في الأذكار والادعية فهو إما على الخلاف أو المنع رعاية لخصوصية الالفاظ فيها وان أراد في غيرها فهو صواب سواء كان من لغة واحدة أو أكثر * (مسئلة وليس منه)

كما قال النير زى في مختصر المحصول المسمى بالتمهيد أن بطرأ على المحل وصف وجودي ساقض المعنى الاول أو بوضاه
كالسارق وضوء بخلاف القتل والزنا الرابع أن ما قاله المصنف وغيره محله اذا كان المشتق محكوماً به كقولك زيد مشرك أو زان أو سارق
فأما اذا كان متعلقاً بالحكم كقولك السارق تقطع يده فانه حقيقة مطلقة كما قال القرافي اذ لو كان مجازاً لكان قوله تعالى اقتلوا المشركين والزانية والزاني والسارق والسارقة وشبهها مجازات باعتبار من اتصف بهذه الصفات في زماننا لانه مستقبل باعتبار زمن الخطاب عند

انزال الآية وعلى هذا التقدير يسقط الاستدلال بهذه النصوص اذا اصل عدم التجوز ولا قائل بهذا (قوله لانه) أى الدليل على أنه ليس بحقيقة أنه يصدق في المشتق عند زوال المشتق منه فيقال مثلا لا يزيد ليس يضارب واذا صدق ذلك فلا يصدق ايضاه وهو ان يضارب والالزم اجتماع النقيضين فان أطلق عليه كان مجازا الماسية أى أن من علامة الجواز صحة النفي أما الدليل على أنه يصدق نفيه عند زواله فلا يبعد انقضاء الضرب يصدق عليه أنه ليس يضارب في الحال واذا صدق هذا صدق ليس (١٧١) يضارب لانه جزؤه معنى صدق الكل صدق

الجزء واعتراض الخصم فقال

قوانا يضارب وقوله ليس يضارب قضيتان مطلقتان أى لم يتحدد وقت الحكم فبهما افلا يتناقضان لجواز أن يكون وقت السلب غير وقت الاثبات كما نقرر في علم المنطق والجواب أنهما مؤقتتان بحال التكلم وأعني عن هذا التقييد فهم أهل العرف له لا ذلوم يكن كذلك لما جاز استعمال كل واحد منهما في تكذيب الآخر ورفعه لكن أهل العرف يستعملون ذلك فتكونان متناقضتين كما قلنا هذا حاصل كلام المصنف وفيه نظير من وجوه * أحدها أن استدلال الدليل يتقلب على المستدل بانه أنه يصدق قولنا لا يضارب في الماضي فيصدق قولنا لا يضارب لان صدق المركب يستلزم صدق أجزائه واذا صدق انه يضارب فلا يصدق ليس يضارب والا لاجتماع النقيضين وكذلك أيضا فعل بالنسبة الى المستقبل فنقول لا يضارب غدا الخ * الثاني اذا كانت القضيتان مؤقتتين بالحال على ما قاله وفرضنا

أى المترادف (الحد والمحدود أما التام فلا استدعائه تعدد الدال على أبعاضه) أى المحدود لان الحد التام مركب يدل على أجزاء المحدود بأوضاع متعددة فدلالته عليه تفصيلية والمحدود يدل عليه بوضع واحد فدلالته اجالية فهم اوان دلالة على معنى واحد لا يدلان عليه من جهة واحدة (وأما الثاني فأنما مفهومه الجزء المساوى للحدود وهو الفصل لاتمام مادية المحدود (فلترادف) لعدم اتحادهما (الله) الآن لا يلتزم الاصطلاح على اشتراط الأفراد في الترادف فيكون الحد التام والمحدود مترادفين (فهو) أى فهذه المسئلة (لفظية) حينئذ يرجع الخلاف فيها الى اشتراط الأفراد وعدمه في المترادفين فلورفع الاتفاق على اشتراطه لوقوع الاتفاق على أنهم ليسا مترادفين ولورفع الاتفاق على عدم اشتراطه لوقوع الاتفاق على أنهم مترادفان قلت ولقائل أن يقول لانه لم يرجع الخلاف فقط في مثل الحد والمحدود على تقدير الاتفاق على عدم اشتراطه لان الظاهر أن اتحاد الجهة متفق عليه وهو منتف في الحد والمحدود نعم يتم في مثل الانسان قاعدا والبشر جالس وأما الحد ذاته لفظي فلا خلاف في كونه مع المحدود مترادفين (ولا التابع مع المتبوع) في مثل (حسن بسن) شيطان لبطان عطشان نطشان جائع تابع من المترادف (قيل لانه) أى التابع (إذا أورد لا يدل على شيء) كذا كره غير واحد فأنى يكون مترادفا لم يدل على معنى معين أفرادا ولم يشترط وهو المتبوع (فان كانت دلالة أى التابع (مشرطة) بذكره مع متبوعه (فهو حرف) لان هذا شأن الحروف ولا ترادف بين الاسم والحرف ثم نقول (وليس) بحرف اجماعا فهذا التعليل غير صحيح (وقيل) كما هو مقتضى كلام البديع لان التابع (لفظ بوزن الاول لازدواجه لا معنى له) وعليه ما على الاول (والاوجه أنه) أى التابع لفظ يذكّر (لثقوية متبوع خاص) في دلالة على معناه بربطه وهو المجموع تابعه (والا) لولم يذكّر هذا في تعريفه (لزم تحوز بدين) أى جواز مثل هذا مما يذكّر فيه متبوعه الخاص والظاهر المنع والاولى تحوز بدين (وأما التاكيد) بكل وأجمع وتصاريفه (كأجمعين فلتقوية) مدلول (عام سابق) عليه ومن ثمة لا يصح التأكيدهما الاذى أجزاء يصح افتراقها حسا أو حكما (فوضعه) أى هذا التأكيده (أعم من) وضع (التابع) لعدم اشتراط متبوع واحد معين له بخلاف التابع (فلترادف) بين المؤكّد والمؤكّد عدم اتحاد معناه (وما قيل المرادف لا يزيد مرادفه قوة) كذا كره في البديع بلفظ المرادف لا يزيد مرادفه ايضا حوالا المؤكّد خلافه (ممنوع اذا لا يكون) المرادف مع مرادفه (أقل من التأكيده اللفظي) وهو مما يفيد مؤكّد قوة حتى يندفع به قهرهم التجوز والسهو ثم الذى يتلخص في الفرق بين التابع والمرادف والمؤكّد أن التابع بشرط فيه زنة الاول دونها وذكّر متبوع واحد معين قبله دونها نعم بشرط ذكر المؤكّد قبل المؤكّد ولا ترتيب لازم في المترادفين ويستعمل كل من المترادفين منفردا بخلاف المؤكّد فان منه ما لا يستعمل كذلك كأجمع ثم هذا فيما عدا كنع وأربع وأبضع عهولة ومججمة فأما هي فاتباع لأجمع عند كثير منهم ابن الحاجب حتى نص على أنه ذكرها بدون ضعف والله تعالى أعلم (تنبيهه تكون المقايسة) بين الاسمين (بالذات للمعنى فيكنسبه) أى المعنى (الاسم لدلالته) أى الاسم (عليه) أى المعنى (فالفهوم بالنسبة الحد) مفهوم (آخر لما ساء) له (يصدق كل على ما صدق عليه الآخر) كالانسان والناطق فيصدق

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

ارادة زمان معين وان كان النزاع في المقيد بالحال وهو الذي يوافق جواب المصنف فالاستدلال بغيره باطل لانه مصادرة على المطلوب اذ هو محل النزاع وبتقدير أن يكون المقصود ذلك فيصريح به في الدليل فذوق لما صرح ليس يضارب في الحال لم يصح يضارب في الحال ولا يستكشف اقامته على الوجه الذي قررته حتى يورد عليه أن القضاء مطلق فلا تنافض فتشكلنا في الجواب عنها بجواب غير محقق * الرابع * أوردته الأمدى في الاحكام وأخذ منه جماعة (١٧٣) أن الضارب في الحال أخص من مطلق الضارب فقوله ليس يضارب في الحال نفي

للاخص ولا يلزم من نفي الاخص نفي الاعم فلا يلزم من صدقه صدق ليس يضارب كقولنا الحيوان ليس بحَيوان ناطق فانه صادق مع أنه لا يصدق قولنا انه ليس بحَيوان فان قيل انما يكون ليس يضارب في الحال أخص من ليس يضارب أن لو كان في الحال متعلقا بضارب ولا نسلم ذلك بل يجوز أن يكون متعلقا بليس ومعناه ليس في الحال بضارب فيكون السلب مقيدا بقوله في الحال فيكون أخص من قولنا ليس بضارب لان السلب الاخص أخص من السلب المطلق والاخص يستلزم الاعم والجواب أنا لانسالم أنه بعد انضاء الضرب يصدق عليه أنه ليس في الحال بضارب لانه عين المتنازع فيه والى هذا أشار في التحصيل بقوله لانسالم أن هذا سلب أخص أي بالتثوين بل سلب أخص أي بالاضافة قال (وعورض بوجوده الاول أن الضارب من له الضرب وهو أعم من الماضي ورد بأنه أعم من المستقبل أيضا وهو مجاز اتفاقا * الثاني أن الخفاء

كل ماصدق عليه انسان على كل ماصدق عليه ناطق وبالعكس الكلي (أو مباين) له (مباينة كلية لا تصادقان) أصلا كالجزر والانسان (أو) مباين له مباينة جزئية يتصادقان (في مادة) (وبتصادقان) في مادتين (كالانسان والابيض والعام والمجاز ولا واجب ولا مندوب) فيصدق الانسان والابيض على الانسان الابيض والابيض على الزنجي والابيض لا الانسان على الثلج والعام والمجاز على العام المستعمل في غير ما وضع له لعلاقة بينهما والعام لا المجاز على العام المستعمل فيما وضع له والمجاز لا العام على المجاز الخاص ولا واجب لا مندوب على المكروه ولا واجب لا لا مندوب على المندوب ولا مندوب لا لا واجب على الواجب (وإما أعم منه) أي من الآخر (مطلقا يصدق عليه) أي على الآخر (وعلى غيره) صدقا كليا (كالعبادة) تصدق (على الصلاة والصوم) وغيرهما من أنواعها على سبيل الاستغراق لها (والحيوان) يصدق (على الانسان والفرس) وسائر أنواعه على سبيل الشمول لها (ونقيضا المتساويين متساويان) فيصدق كل ماصدق عليه لا انسان على كل ماصدق عليه لا ناطق وبالعكس الكلي (و) نقيضا (المتباينين مطلقا) أي مباينة كلية أو جزئية (متباينان مباينة جزئية كلاً انسان ولا أبيض ولا انسان ولا فرس الا أنها) أي المباينة الجزئية (في الاول) أي لا انسان ولا أبيض وما جرى مجراها مباين عينيها مباينة جزئية (نخص العموم من وجه بخلاف الثاني) أي لا انسان ولا فرس وما جرى مجراها مباين عينيها مباينة كلية (فقد يكون) تباين نقيضهما تبايناً (كليا كالا موجود ولا معدوم على) تقدير (نفي الحال) وهو صفة لموجود غير موجودة في نفسه ولا معدومة كالأجناس والفصول كما هو مذهب الجمهور فانه على قولهم لا واسطة بين الموجود والمعدوم فلا يصدق على معلوم أنه لا موجود ولا معدوم وقد يكون تباين نقيضهما تبايناً جزئياً كلاً انسان ولا فرس (وما بينهما عموم مطلق يتعاكس نقيضاهما فنقيض الاعم) كلاً عبادة (أخص من نقيض الاخص) كلاً صلاة (ونقيض الاخص أعم من نقيض الاعم) وهو ظاهر فليتأمل * (الفصل الرابع) في المفرد باعتبار مدلوله (وقبسه تقاسيم) (التقسيم الاول ويتعدى اليه) أي المفرد (من معناه إما كلي لا يمنع تصور معناه فقط) أي مجر ذلك مع قطع النظر عما سواه (من الشكر فيه) أي شركة غيره في معناه فدخل ما به هذه الحقيقة مما امتنع وجود معناه أصلاً كالجمع بين الصديق وما أمكن ولم يوجد في نفس الامر كجزر ثمق وما وجد فرد منه قطعاً وامتنع غيره كالأله أي المعبود بحق وما وجد فرد منه قطعاً وما أمكن غيره ألا أنه لم يوجد في نفس الامر أصلاً كالشمس أي الكوكب النجاري المضيء كما دخل ما أمكن عقلاً ووجدت أفرادها قطعاً كالانسان ثم هو قسمان أحدهما حقيقي وهو ما صلح أن يندرج تحته شيء آخر بحسب فرض العقل سواء أمكن الاندراج في نفس الامر أو لا وسمى بالحقيقي لانه مقابل للجزئي الحقيقي الآتي بمقابلة العدم والمملكة فانهم ما اضافي وهو ما اندرج تحته شيء آخر في نفس الامر وخص بالاضافي لان الاضافة فيه أظهر منه في الاول وهو أخص منه ومقابل للجزئي الاضافي الآتي بتقابل التضاف (أو جزئي حقيقي يمنع) تصور معناه شركة غيره في معناه وهو العلم وسمى الاول كليا لكونه في الغالب جزءاً من الجزئي الذي هو كل منسوب بالية والثاني جزئياً لكونه فرداً من الكلي الذي هو جزؤه منسوب بالية وحقيقياً لان

منه وعل النعت للماضي ونقض أنهم أعلموا المستقبل * الثالث أنه لو شرط لم يكن المتكامل ونحوه حقيقة وأجيب بأنه لما جزئته تعذر اجتماع أجزائه اكنفي بأخر جزءه الرابع أن المؤمن يطلق حالة الخلو عن مفهومه وأجيب بأنه مجاز والأطلاق للكافر على أكبر الصعوبة حقيقة) أقول اعترض الخصم فقال هذا الدليل الذي ذكرتم وان دل على أن المشتق لا يصدق حقيقة عند زوال المشتق منه لكنه معارض بأدلة أربع تدل على أنه يصدق حقيقة ولوقال المصنف بأوجه اكان أوجه من الوجوه لانها جميع كثرة الاول أن الضارب مثلاً

عبارة عن ذات ثبت لها الضرب وثبوت الضرب أعم من أن يكون في الحال أو في الماضي بدليل صحة نفسه اليه وهو في الحال حقيقة بالاتفاق فكذلك في الماضي ورد هذا الدليل بأن من ثبت له الضرب كما أنه أعم من الماضي والحال فهو أعم من الاستقبال فيلزم أن يكون حقيقة في المستقبل وهو مجاز بالاتفاق وفي الجواب نظر لأن من ثبت له الضرب أو حصل له لا ينقسم إلى المستقبل الثاني أن النجاة أي جهورهم فالواو ان التعت بمعنى المشتق كاسم الفاعل واسم المفعول اذا (١٧٣) كان بمعنى الماضي أي وليس معه أن

لا ينصب مفعوله بل تعين جره اليه بالإضافة كقولك هربت برجل ضارب زيد أمس وهذا يدل على عدم استعماله بمعنى الماضي والاصل في الاستعمال الحقيقة والجواب أن هذا الدليل منتقض بإجماعهم على استعماله إذا كان بمعنى الاستقبال فان ما قدم في الماضي يأتي بعينه في المستقبل مع انه مجاز اتفاقا وأجاب في التخصيص عن جوابنا بأنه يوجب تكثير المجاز وهو خلاف الأصل الثالث لو شرط بقاء المشتق منه إلى حالة الإطلاق لم يكن المشتق من اللفاظ كالتسليم والخبر والمحدث حقيقة البتة لأن الكلام ونحوه اسم لمجموع الحروف ويستحيل اجتماع تلك الحروف في وقت واحد لانها أعراض سائلة لا يوجد منها حرف إلا بعد انقضاء الآخر والجواب أنه لما تعدد اجتماع أجزاء الكلام ونحوه اكتفينا في الإطلاق الحقيقي بمقتارته لا بجزءه صدق وجود المشتق

جزئية به بالنظر إلى حقيقة نفسه المانعة من الشراكة (بخلاف) الجزئي (الإضافي كل أخص تحت أعم) كائن انسان بالنسبة إلى الحيوان فانه لا يمنع تصور منه شراكة غيره فيه وسمى هذا جزئيا أيضا لما ذكرنا وإضافيا لأن جزئيته بالإضافة إلى شيء آخر ثم ينبغي أن يكون كل أخص تحت أعم حكما من أحكام الإضافي يستلزم منه تعريفه لا تعريفه على ما عرف في موضعه ثم الجزئي الإضافي أعم من الحقيقي وبينه وبين الكلين العموم وجهه صدق الجزئي الإضافي على الجزئي الحقيقي بدون ما صدقهما بديونه في المنهومات الشاملة وتصادق الكلي على الكليات المتوسطة وبين الجزئي الحقيقي وبينه ما المبانية والله تعالى أعلم (والكلي ان تساوى أفراد مفهومه فيه) أي في مفهومه (فتواطئ) من التواطؤ وهو التوافق اتوافق أفراد معناه فيه (كالانسان أو تفاوتت) أفراد مفهومه فيه (شدة وضعف كالبيض) فان اللون المتطرف للبصر الذي هو معناه في الثلج أشد منه في العاج (والمستحب) فان ما تعلق به دليل يذب يخصه الذي هو معناه في صوم يوم عرفة غير من يعرفات من الحاج أقوى منه في صوم ست من شوال وأبلغ ثوبا (فالشك) بصيغة اسم الناعل وانما يسمى به (للتردد في وضعه) أي لكونه موجبا للنظر والتردد في أن وضع لفظه (لخصوصيات) أي لأصل المعنى مع الشدة في البعض والضعف في البعض (فالشك) أغلظ بينهما ضرورة أن البياض المأخوذ مع خصوصية الشدة ملا معني والمأخوذ مع خصوصية الضعف معني آخر والفرض أن تلك الخصوصية داخلية في معنى لفظ البياض (أو) وضعه (للمشك) أي لا قدر المشترك بينهما مع قطع النظر عن التفاوت الذي بينهما (فتواطئ ولهذا) بعينه (قل ينبغي) أي التشكيك (لأن الواقع أحدهما) وهو أن التفاوت مأخوذ في الماهية وعلى تقديره فلا اشتراك معني لاختلاف الماهية حينئذ أو غير مأخوذ فيها فلا تفاوت فيكون متواطئا (والجواب أن لاصطلاح على تسمية متفاوت بالشدة والضعف في أفراد باعتبار حصوله فيها أو صدقه عليها (به) أي بالمشك (والتفاوت واقع فكيف ينشئ) المشك حينئذ (فان قيل) ينشئ المشك (بقي معناه فان ما به) التفاوت (كخصوصية الثلج) وهي شدة تفرقه للبصر (ان أخذت في مفهومه) أي المشك (فلا شركة) لغيره معه فيه (فلا تفاوت ولزم الاشتراك) اللفظي كما بينا (والا) أي وان كان ما به التفاوت غير مأخوذ في مفهومه (فلا تفاوت) لأفراده في مفهومه (ولزم التواطؤ قلنا ما به) التفاوت (معتبر فيما صدق عليه المفهوم من أفراد تلك الخصوصية لاني نفسه) أي المفهوم الذي وضع له الاسم كما وضخناه آنفا (وحاصل هذا أن كل خصوصية مع المفهوم نوع) كما أسلفناه (ويستلزم أن يسمى المشك كاسود والبياض لا يكون الا جنسا وما به التفاوت فصول تحصله) أي الجنس (أنواعا في الماهيات الجنسية ما فصول أنواعها ما تدبر من الشدة والضعف وذلك) أي ما فصول أنواعها المقادير المذكورة واقع (في ماهيات الاعراض ولذا يتولون المقول بالتشكيك) على أشباه اعراض لها (خارج) عنها الماهية لها ولا جزء ماهية لا امتناع اختلافهما (ومن اختلافه) أي ومن الماهيات الجنسية العرضية ما ليس فصولها ما تدبر منها كفصل نفس ماهية المشك الذي يميزه عن غيره من مشك آخر هو جنس يندرج معه تحت جنس أعم كفصل نفس السواد الذي يميزه عن البياض وعكسه وهو قوله قابض للبصر في السواد ومفرق للبصر

منه مع مقارنته لشيء منه فن قال خام زيدا مثلا انما يصدق عليه متكلم حقيقة عند مقارنته الدال فقط لا قبلها ولا بعدها * الرابع ان لفظ المؤمن يطلق على الشخص حاله خلو عن مفهوم الايمان والاصل في الإطلاق الحقيقة بيانه أن الواحد منا اذا نام يصدق عليه أنه مؤمن ولا يصدق عليه الايمان في تلك الحالة لانه إما عبارة عن التصديق كما هو مذهب الاشعري أو عن العمل كما هو مذهب المعتزلة وكل منهما ليس بمحاصل في حال نوميه وأجيب بأن هذا الإطلاق مجاز لانه لو كان إطلاق المؤمن على الشخص باعتبار الايمان

السابق حقيقة لكان الإطلاق الكافر على كابر الصداقة حقيقة باعتبار الكفر السابق وهو باطل اتفاقاً في بطل الأول وأجاب صاحب
التحصيل وغيره عن جوابنا بأن الحقيقة قد تم جبراً عارض شرعي فلا يلزم من امتناع إطلاق اسم الذم لكونه مخالفاً لمعظمهم امتناع عكسه
وهو المؤمن وفي الجواب نظر لأن الصاعدة أن امتناع الشيء متى دارسنا بين عدم مقتضى وجود المانع كان أسناده إلى عدم
المقتضى أولى لا لئلا أسناده إلى وجود المانع لكان مقتضى وجوده وتختلف أثره والاصل عدمه وعلى

(١٧٤)

هذه القاعدة لا يصح جوابهم
لأن المصنف يدعي أن
امتناع إطلاق الكافر
عدم مقتضى وهو وجود
المشتق منه حالة الإطلاق
والجيب يدعي أن امتناعه
لوجود المانع فكان الأول
أولى وهذه القاعدة تنفع
في كثير من المباحث قال
(الثالثة اسم الفاعل لا يشتق
شيء والفعل قائم بغيره
للاستقراء قالت المعتزلة
الله تعالى مشكاهم بكلام
يتعلقه في جسم كانه
الخالق والخلق هو المخلوق
قلنا الخلق هو التأثير قالوا
إن قدم قبلهم قدم العالم والا
لا تفسر إلى خلق آخر
ويتسلسل قلنا هو نسبة
فلم يمتد إلى تأثير آخر أقول
لا يجوز إطلاق اسم الفاعل
على شيء والفعل أي المصدر
المشتق منه قائم بغير ذلك
الشيء بل يجب بمقتضى
اللغة إطلاق ذلك المشتق
على الذي قام به لانا استقرينا
اللغة فوجدنا الأمر كذلك
وخالف المعتزلة في
المستثنى فقلنا الله تبارك
وتعالى يصدق عليه أنه
مشكاهم والكلام المشتق

في البياض ليس شيء منه مادة دار خاص من السواد والبياض وهو فصل الماهية العرضية نفسها مندرج
كل منها ما تحت جنس أعم منهما وهو اللون كذا أقام المصنف رحمه الله تعالى (ثم وضعنا اسم المشكاه
للاول) أي لفصول أنواعه مقادير من الشدة والضعف من الماهيات باعتبار أن فصول أنواعه مقادير
لا باعتبار أن الماهية نفسها لها فصول في نفسها غير ذلك كره المصنف أيضاً * (التقسيم الثاني مدلوله)
أي المفرد (اللفظ كالجمله والخبر) فإن مدلول كل منهما مركب خاص كزيد قائم وقد عرفت فيما تقدم أن
الجمله أعم من الخبر (والاسم والفعل والخبر) فإن مدلولها ألفاظ خاصة من شوز يدو علم وقد (على
نوع تساهل إذا لالفاظ ما صدقات مدلوله) أي المفرد (الكل) لانفس مدلوله قال المصنف (الأن يراد
كل جملة متحققة طارحاً) فيكون مدلولها اللفظ الخاص بلاتساهل حينئذ ضرورة أنهم موضوعه لا أمر
معين في الخارج لا للركب الكلّي الصانع على مثل زيد قائم وغيره (أو غيره) عطف على لفظ أي أو غير
لفظ حينئذ (فأما لا يدل) اللفظ (عليه) أي على مدلوله (الابضيمية اليه) أي إلى اللفظ (لوضعه) أي
اللفظ (لمعنى جزء من حيث هو ملحوظ بين شيئين خاصين فهو الخرف كن والى) في نحو سرت من مكة
إلى المدينة فلزم كون ذلكهما شرط دلالة (بمخلاف) الأسماء (اللازمة للاضافة) إلى غيرها كذو وقبل
وبعد قائم موضوعه لمعنى كل من صاحب وسبق وأخر فالتمز كرهاً أضيفت اليه لبيان أنه لا توقف
معناها في حد ذاته عليه والحاصل أن المعاني التي وضعت الألفاظ لها قسمان غير اضافي والألفاظ
الموضوعه له اسم أو فعل وإضافي تارة يعتبر في نفسه من غير أن يلاحظ تعلقه بالغير وتوقفه على
تعلق الغير واللفظ الموضوع له بهذا الاعتبار إما اسم أو فعل وتارة يعتبر من حيث أنه إضافة متعلقة
بالغير متوقف تعلقها على تعلق الغير واللفظ الموضوع له بهذا الاعتبار حرف ولما كان المعنى الإضافي
بالاعتبار الثاني لا يتصور إلا مع غيره فاللفظ الدال عليه بهذا الاعتبار لا يدل عليه إلا بعد ذكر الغير مثلاً
مفهوم الابتداء مفهوم اضافي فإذا اعتبرت الابتداء في نفسه من غير ملاحظة تعلقه بالغير يكون اللفظ
الدال عليه إما أن كل غير مقترن بأحد الأزمنة الثلاثة مثل ابتداء أو مبتداً وإن كان مقترناً بأحد الأزمنة
الثلاثة مثل ابتداء أو ابتدئ أو ابتدئ فهو فعل وإذا اعتبرته من حيث أنه ابتداء متعلق بالمحل المخرج عنه
فاللفظ الدال عليه بهذا الاعتبار حرف مثل من نحو خرجت من البصرة (أو بسقط) اللفظ (بالدلالة)
على معناه من غير ضميمته اليه (لعدم ذلك) أي وضعه لمعنى جزء من حيث هو ملحوظ بين شيئين خاصين
وحينئذ (فأما لا يكون معناه محدثاً بما قيد بأحد الأزمنة الثلاثة) الماشي والحال والاستقبال (بهيئة)
خاصة لفظ لعدم وضعه له بل لوضعه لمعنى غير مقترن بأحدها (فهو الاسم كالابتداء والانتها فالكاف
وعن وعلى حينئذ) أي حين كان الأمر على هذا (مشتقاً لفظي له وضع للمعنى الكلّي) وهو المثل (يستعمل
فيه اسماً كبكابه الماء في قول امرئ القيس

ورحائب كابين الماء يجنب وسطنا * تصوب فيه العين طورا وترتقي

فالكاف فيه اسم بمعنى مثل بشهادة دخول الجار عليها أي بفرس مثل ابن الماء وهو الكر كشيء به فرسه
في تحفته وطول عنقه وإنما الشأن في أنهما لا يكون اسماً إلا في الشعر كما هو معزوف إلى سيبويه والمحققين

أو

منه لا يزم به لأن الكلام النفساني باطل ولا كلام الأحرف والاصوات وهي مخلوقة فلو قامت

بذاته تعالى لكانت ذاته تعالى محلاً للحوادث بل يخلق الله تعالى ذلك الكلام في الألواح المحفوظة أو في غيره من الأجسام كخلق تعالى
أياه في الشجرة حين كلم موسى وذلك الجسم لا يسمى متكاملاً وإن قام به الكلام وذكر الأصوليون هذه القاعدة دلالة على ما على المعتزلة
في هذه المسئلة ثم استدلوا بالمعتزلة على مذهبهم بأن الخالق يطلق على الله تعالى وهو مشتق من الخلق والخلق هو المخلوق لقوله تعالى هذا

خالق الله والمخلوق ليس قائما بذاته وبجواب أنه انما أطلق المتكلم على الله تعالى باعتبار الكلام النفساني القائم بذاته كانه قدم في الحكم على المعلوم واستدل لهم بالخلق باطل لان الخلق ايس هو المخلوق بل هو تأثير الله تعالى في المخلوق والتأثير قائم بذات الله تعالى وأما الاطلاق الواقع في الآية فهو مجاز من باب تسمية المتعلق باسم المتعلق كما سيأتي في قول المصنف والتعلق كالخلق للمخلوق (قوله قالوا ان قدم) أي قالت المعتزلة لاجل ان يكون الخلق هو التأثير لانه ان كان (١٧٥) قديما لم يقدم العالم وان كان حادنا

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

ووضع للعين الجزئي، من حيث هو ملحوظ بين شيئين خاصين وهو المجاوزة فيستعمل فيه حرفا كما في مثل
سافرت عن البلد وعلى له وضع للعين السكبي وهو الفوق فيستعمل فيه اسمها كما في قول كعب
* غدت من عليه بعدما تظمؤها * ووضع للعين الجزئي من حيث هو ملحوظ بين شيئين خاصين وهو
الاستعلاء فيستعمل فيه حرفا كما في قوله تعالى وعلى وعلى وعلى الفلاك تحمى لآل من خلافا لاجتماع من تحاة العرب
في زعمهم أنهم لا تكون حرفا وأنه مذهب سيويوه وهو زعم بعيد ثم الاشبه أن على حيث كان مشتركا
لفظيا بين الاسم والحرف مع أن الاسم من العلو ويكتب بالالف وأصله واو بخلاف الحرف يزيد على
الكاف وعن بوضع آخر لعن كل مقيد بالزمان الماضي وهو العارفي فيستعمل فيه فعلا ماضيا كما في
قوله تعالى إن فرعون علا في الأرض فيكون مشتركا لفظيا بين الحرف والاسم وانفعل ولا يكون كونه
من العلو ويكتب بالالف وانها في الأصل واو مانعا من ذلك كإذهب اليه غير واحد منهم ابن الحاجب (أو
يكون) معناه حدث فاقيدا بأحد الأزمنة الثلاثة هيئة خاصة له (فانفعل) بأقسامه من الماضي والمضارع
وأمر المخاطب ثم فائدة التقييد بالهيئة الخاصة في بيان الاسم والفعل دفع ورود ضرار بغيره على
عكس بيان الاسم وطرد بيان الفعل فانه لو لم يصدق عليه أنه غير دال على حدث مقيد بأحد الأزمنة
مع أنه اسم وصدق عليه أنه دال على حدث مقيد بأحد الأزمنة الثلاثة مع أنه ليس بفعل إلى غير ذلك
(* التفسير الثالث قسم نفي الاسلام) ومن وافقه (اللفظ بحسب اللغة والصيغة) قبل وهماء مترادفان
والمقصود تقسيم النظم باعتبار معناه نفسه لا باعتبار المنة والاسم والاسم والاسم والاسم
قول صدر الشريعة (أي باعتبار وضعه في خاص وعام ومشارك ومؤول) لأن الصيغة الهيئة العارضة
للنظم باعتبار الحركات والسكنات وتندمج بعض الحروف على بعض واللغة هي الانظ الموضوع والمراد
بها هنا مادة اللفظ وجوهر حروفه بقرينة انضمام الصيغة اليها والواضع كما عين حروف شرب باراء المعنى
المخصوص عين هيئته باراء معنى المضى فاللفظ لا يدل على معناه الا بوضع المادة الهيئة فغيره كرهما
عن وضع اللفظ ووجه التقسيم الى هذه الاقسام بأن اللفظ المعنوي لا يتناول أن يكون معناه واحدا
أو أكثر فان كان واحدا فلا يتناول أن يكون منتظما أو منفردا والثاني الخاص والاول العام وان كان
أكثر فاما أن يكون معناه متساويا بالنسبة الى السامع أولا فان تساوبا فهو المشترك والاف هو المؤول

نسبة بينهما وبين العالم ويستحيل القول بتوقف وجودهما على وجود المنقسمين الثاني أن الحال من التسلسل انما هو التسلسل في المؤثرات
والاعمال وأما التسلسل في الآثار فلا نسلم أنه منقطع وهذا التسلسل انما هو في الآثار قال الاصفهاني في شرح المحصول وفيه نظر لانه يلزم
منه تجوز حوادث لا أول لها وهو باطل على رأينا وهذا المسألة لا ذكرها في المنتخب قال * (الفصل الرابع في الترادف وهو توالي
الالفاظ المفردة اللفظ على معنى واحد (١٧٦) باعتبار واحد كالإنسان والبشر والتأ كيد يقوى الاول والتابع لا يفيد وحده)

(واعترض) أي واعترضه صدر الشريعة (بأن المؤول ولو) كان المراد به ما ترجح (من المشترك) بعض
وجوهه بغائب الرأي لا مطلق المؤول (ليس باعتبار الوضع بل عن رفع اجال بظني في الاستعمال) كما
تقدم (فهو) أي أقسام هذا التقسيم (ثلاثة لان اللفظ ان كان مسماه متحد اولو بالنوع) كرجل
وفرس (أو متعديا مدلولاً على خصوص كيته) أي كية عدده (به) أي بلفظه (فالمخاص قد دخل المطلق
والعدد والامر والنهي) في الخاص فالامر والنهي والمطلق لا تطابق كون مسماه متحد اولو بالنوع
عليه اوسا في الكلام عليه مفصلة والعدد لا تطابق كون مسماه متعديا مدلولاً على خصوص كيته به
عليه (وان تعدد) المعنى (بلا ملاحظة حصر فاما بوضع واحد فنحن حيث هو كذلك) أي فاللفظ من حيث
انه لم يلاحظ الواضع في الوضع حصر معناه في كية بل وضع للفظ لمجوع المتعدد ككائنا ما كان عدده
وضعا واحدا هو (العام) فهو لفظ وضع وضعا واحدا المعنى متعديا لم يلاحظ حصره في كية (أو) بوضع
(متعدد فنحن حيث هو كذلك) أي فاللفظ من حيث انه دال على معنى متعديا بوضع متعديا من غير ملاحظة
حصر لكيته هو (المشترك) فهو لفظ وضع وضعا متعددا المعان متعديا ولم يلاحظ حصره في كية
فصدق قول المصنف فيقع بلا ملاحظة حصر بيان الواقع لا للاحتباس اه يعني بالنسبة الى هذا
والا فاعلم انه بالنسبة الى العام احتراز عن المثني والعدد فان كلا منهما كالزيد والمائة مثلا لا ريب
في أنه وضع وضعا واحدا المعنى متعديا لكنه لوحظ حصره في الكية المدلول عليه بالفظه وهو ما من قبيل
الخاص (فيدخل في العام الجيع المنكر) كرجل لانه يصدق عليه لفظ وضع وضعا واحدا المعنى متعديا
ولم يلاحظ حصره في كية فلا يكون واسطة بين العام والخاص هذا على عدم اشتراط الاستغراق في العام
كما هو قول أكثر مشايخنا البخاريين (وعلى اشتراط الاستغراق) فيه كما هو قول مشايخنا العراقيين
والشافعية وغيرهم (فنحدد الوضع ان يستغرق في العام والافاجع) أي فيقال وان تعدد بلا ملاحظة
حصر فاما بوضع واحد فنحن حيث هو كذلك ان استغرق ما يصلح له فالعام والافاجع المنكر فهو حينئذ
واسطة بين الخاص والعام (وأخذ الحيتية) كما ذكرنا في التقسيم (بين عدم العناد بجزء المفهوم بين
المشترك والعام) قال المصنف يعني ليس موجب العناد بين المشترك والعام ذاتا دخلا وهو الفصل
كما هو بين الانسان والنسر لتكون الاقسام الثلاثة أقسام تقسيم حقيقي واحد فتبين بالذات كما
هو حقيقة التقسيم وهو اظهار الواحد الكلي في صور متباينة فله سطر تصادق المشترك مع العام ومع
الخاص فهو تقسيم بحسب الاعتبار ولذا أخذت الحيتية (ولذا) أي ولعدم العناد بجزء المفهوم بينهما
(لا يحتاج اليها) أي الى الحيتية (في تعريفهما ابتداء) ولو كان بينهما عناد ذاتي لذكرت فيه (فالحق
تعيينان) التقسيم (الاول باعتبار اتحاد الوضع وتعدد يخرج المنفرد) وهو الموضوع المعنى واحد
سمى به لانفراد لفظه معناه (ولايخرجه) أي المنفرد (الحيتية على كثرة أقسامهم) وأخرجه الشافعية
(ويخرج) (المشترك وفيه) أي في المشترك (مسألة المشترك) في جواز وقوعه أقوال أحدها غير
جائز ثانيها جائز غير واقع ثالثها جائز واقع في اللغة لا غير رابعها جائز واقع في اللغة والقرآن لا غير
(خامسها واقع في اللغة والقرآن والحديث) وهو المختار (لنا) على الجواز (لامتناع وضع لفظ مرتين

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

فانما مترادفين على الاصح لان الحد يدل على الاجزاء بالمطابقة والحدود يدل عليها بالتضمن والذال بالمطابقة غير الدال

فصاعدا بالتضمن الثاني أن يكون الكل مرتبا كخندق والرسم نحو قولنا الحيوان الناطق والحيوان الضاحك فليس مترادفين أيضا وان دل على
سمي واحدا وهو الانسان لان دلالة أحدهما بواسطة الذاتيات والآخر بواسطة الخاصة لكن التقييد بالانفراد غير محتاج اليه لان ما ذكره
خارج بقواه باعتبار واحد وأيضا فالقسمة على تقدير الاحتياج اليه في إخراج الحدود شبهة مما قلناه يخرج به بعض المترادفات كقولنا

خسة ونصف العشرة وكذلك خمسة مع عشرة الاخسة على ما سياتى في الاستثناء وقوله الدالة على معنى واحد أى الدال كل منها على معنى واحد واحترزه عن المتباينة كالانسان والفرس وقوله باعتبار واحد قال في الحصول احترزناه عن الالفاظ المفردة الدالة على معنى واحد لكن باعتبار بن كالسيف والصارم فان كلامهم ما يدل على الذات المعروفة لكن دلالة السيف باعتبار الشكل سواء كان كالاوفاطعا والصارم باعتبار شدة القطع وكذلك الصفة وصفة كالناطق (١٧٧) والنصيح وهذا القيد لا يحتاج اليه فان هذه الاشياء لم تدل

على معنى واحد بل على معنيين مجتمعين في ذات واحدة وكيف لا وقد تقدم من كلامه في تفسير الالفاظ ان هذه الالفاظ متباينة والمتباين هو الذي تغير لفظه ومعناه ويمكن ان يقال احترزه عن الالفاظ المفردة الدالة على معنى واحد لكن أحدهما يدل بطريق الحقيقة والآخر بطريق المجاز كالاسد والذئب وهما ذا الحد منطبق على تكرار اللفظ الواحد كقولنا قام زيد وليس ذلك من الترادف بل من التاكيد للفتى كما سأتى فلا بد ان يقول بوالى الالفاظ المفردة المتغايرة (قوله كالانسان والبشر) مثال للترادف من جهة اللغة فان الانسان يطلق على الواحد وحده لا كان أو امرأة كما قال الجوهري وكذلك البشر يطلق أيضا على الواحد قال الله تعالى ما هذا بشرا وقد يكون الترادف بحسب الشرع كالفرض والواجب أو بحسب العرف كالاسد

فصاعدا فهو من فصاعدا على أن يستعمل لكل على البذل) اذ لا يلزم من فرض وقوعه محال وهذا هو المشترك (وقولهم) أى المانعين (يستلزم) جواز المشترك (العبث لا تنفع فائدة الوضع) وهى فهم المعنى الموضوع له على انتعين تساوى نسبة المعنيين الى اللفظ ونسبته اليهما وخفاء القرائن (من دفع بان الاجمال مما يقصد) فان الوضع تابع للغرض الذى يقصده الواضع وهو قد يقصد التعريف الاجمالى لغرض الاجمالي على السامع كوصفه صيغة ما لم يسم فاعله لستر الفاعل عن السامع الى غير ذلك كما يقصد التفصيلي (ولنا على الوقوع ثبوت استعمال القرء) بفتح القاف ونظم (لغة لكل من الخيض والطهر) على البذل (لا يتبادر أحدهما مراد بالقرينة) معينة له دون الآخر (وهو) أى واستعماله كذلك (دليل الوضع كذلك) أى بوضع لفظه مرتين لهما على البذل (وهو) أى اللفظ الموضوع مرتين لفهمه من على البذل (المراد بالمشارك وما قبل) في دفع هذا كفى البديع (جاز كونه) أى القرء (لمشارك) أى معنى واحد وقد مر مشترك بين الخيض والطهر (أو) جاز كونه (حقيقة) فى أحدهما (ومجازا) فى الآخر (وختي النعمين) للحقيقة من المجاز (وكذا كل ما ظن) من الالفاظ (المنه) أى من المشترك الانظري يقال فيه هذا (ثم يترجم الاول) وهو كونه لمعنى واحد مشترك بينهما على الاشتراك اللفظي لان التواطؤ أولى منه وعلى كونه حقيقة فى أحدهما مجازا فى الآخر لان الحقيقة أولى من المجاز (مدفوع بعمده) أى القدر المشترك (بينهما) أى بين الخيض والطهر وما قبل هو الجمع لانه من قرأت الماء فى الخوض اذا جمعه فيه والدم يجمع فى زمن الطهر فى الجسد وفى زمن الخيض فى الرحم لا يخفى ما فيه (وكونه) أى القرء موضوعا (لنحو الشبهة والوجود) فيكون هو القدر المشترك بينهما (بعده) جدا (ويوجب ان نحو الانسان والفرس والقرود وما لا يحصى) من السميات الوجودية (من أفراد القرء) لا شترا كها فيه وهو باطل قطعاً (واشتمار المجاز بحيث يساوى الحقيقة) فى التبادر (ويجوز النعمين) المراد منهما (نادرا لنسبة له بقرينة) وهو ان لا يشتمل المجاز بحيث يساوى الحقيقة فى التبادر ويجوز النعمين (فأظهر الاحتمالات كونه) أى القرء (موضوعا لكل) من الخيض والطهر على البذل فلا يترج عنه الى غيره (وهو) أى كونه القرء موضوعا لكل منهما على البذل (دليل وقوعه) أى المشترك اللفظي (فى القرآن) لوقوع القرء فى قوله تعالى والمطلقات يتربصن بأنفسهن ثلاثة قروء (والحديث) أيضا لوقوعه فيما روى الدارقطني والطحاوى عن فاطمة بنت حبيش قالت يا رسول الله انى امرأة استحاضت فلا تطهر قال (دعى الصلاة أيام أخرائك وبه) أى بالوقوع (كان قول الثاني) للوقوع (ان وقع) المشترك (مبيناً) أى مقروناً ببيان المراد منه (طال) الكلام (بلا فائدة) لانه كان بيانه منفردا لا يحتاج الى البيان فلا يطول (أو) وقع (غير مبين لم يفد) لعدم حصول المقصود من وضعه وحاصله لزوم ما لا حاجة اليه أو ما لا فائدة فيه وكلاهما ناقص بمتنع اشتمال الكلام البليغ عليه ولا سيما قرأنا ونسنة (تشكيك بعد التحقق) فلا يجمع (مع أنه) أى قول السابق هذا (باطل) اما الاول فلا شتمال الابهام ثم التفسير على زيادة بلاغة كما تقرق فيها وأما الثاني (فان افادته) أى المشترك حيث شئت فسمه اجمالية (كالمطلق فى الشرعيات) لفائدتان أخرتان (العزم عليه) أى على الامتثال المراد منه

(٢٣ - التقرير والتحير) والسبع أو بحسب لغتين كانه وحداى بالفارسية (قوله والتاكيد يتوى الاول) لما كان التاكيد والتابع فيه ما شابه المترادف حتى ذهب بعضهم الى أن التابع منه أى من الترادف شرع فى الفرق بما قاله فى الحصول وحاصل ما قاله فى الفرق بين المترادف والمؤكد ان المترادفين يقيدان فائدة واحدة من غير تفاوت أصلا وأما المؤكد فانه لا يفيد عن فائدة المؤكد بل تقويته والاولى للمصنف أن يقول والتاكيد تقوية الاول أو يقول والمؤكد يتوى الاول قال وأما الفرق بين المترادف والتابع

كقولنا شيطان ليطان وحسن بسن ونراب يباب وجيعان نيعان وشبه ذلك فهو أن التابع وحده لا يفيد شيئا البتة فإن تقدم المتبوع عليه أفادت تنوينه بخلاف المترادف فإنه يفيد وحده كالإنسان ومقتضى كلام المصنف أن التابع لا فائدة له أصلا وبه صرح الأمدى في الأحكام ولم يتعرض ابن الحاجب لفائدته وقد عرفت مما قلناه أن التنا كد والتابع كل منهما ما يفيد التقوية ولكن يفتقران من جهة أن التابع يشترط فيه أن يكون على رتبة (١٧٨) الأصل كشيطان ليطان بخلاف التنا كيد قال (وأحكامه في مسائل الأولى

في سببه المترادفان إيمان واضعين والتبسا أو واحد لتكثير التوسائل والتوسع في مجال البديع * الثانية أنه خلاف الأصل لأنه تعريف المعرف ومحو ج إلى حفظ الكل * الثالثة اللفظ يقوم يدل مرادفه من لغته إذ التركيب يتعلق بالمعنى دون اللفظ * الرابعة التوكيد تقوية مدلول ما ذكر باللفظ فإن قاما أن يؤكدا بنفسه مثل قوله عليه الصلاة والسلام والله لا أعزون قريشاً ثلاثاً أو بغيره لأفرد كالتبسم والعين وكلاهما وكل وأجعين وأخوانه أو للجملة كان وحوازه ضروري ووقوعه في اللغات معلوم أقول حصر المصنف أحكام المترادف في أربع مسائل الأولى في سبب وقوعه وهو أمران أحدهما أن يكون من واضعين قال الامام ويشبه أن يكون هو السبب الأكثرى وذلك بأن تضع قبيلة لفظ القمح مثل الشعب المعروف وقبيلة أخرى لفظ البراء أيضاً ثم يثبت الوضعان ويحذف الواضعان أو يعلمان وليكن يلبس وضع

(الذابين) المراد منه (والاجتماع في استعلامه) أي المراد منه (فيقال ثوبه) أي ثوب كل منهما فالتنوين فائدته (واستدل) للتخيار بدليل مزيف وهو (لأنه يقع) المشترك اللفظي (كان الموجود) أي لفظه (في القديم والحادث) مشتركاً (معنويًا لأنه) أي الموجود (فيهما) أي في القديم والحادث (حقيقة اتفاقا وهو) أي وكونه معنويًا فيهما (منشأ لأنه) أي الموجود (الذات له وجود وهو) أي الموجود (في القديم يماين الممكن) والاولى بيانه أي الوجود في الممكن لكونه في القديم واجبا وفي الممكن حادثا فلا اتحاد (فلا اشتراك) معنويًا فيهما (وليس بشئ) مثبت للطلوب (لأن الاختلاف بالخصوصيات وبوصف الوجوب والامكان لا يمنع الاندراج تحت مفهوم عام) كل وجود (تختلف أفرادها) فيه شدة وضعها كما تقدم (فيكون) الوجود مشتركاً (معنويًا) على سبيل التشكيك لأنه في الواجب أقوى منه في الممكن (واستدل أيضا) للتخيار بدليل مزيف وهو أنه (لأنه يقع) المشترك (خلت أ كثر المسميات) عن الأسماء (اعدم تناهيها) أي المسميات لكونها ما بين موجود ومجرد وما ذى ومعدوم ممكن وممتنع أولان من جملتها الأعداد وهي غير متناهية إذ ما من عدد إلا وفوقه عدد (دون الألفاظ) فأنها متناهية (التركيبها) أي الألفاظ (من الحروف المتناهية) لأن حروف لغة العرب بل أي لغة فرضت متناهية قطعاً ثم بعضها يضم في الوضع إلى واحد من باقيها وإلى اثنين إلى سبعة وإلى اثنين إلى السبعين وتقاليب الحروف المضمومة بعضها مهمل وإذا كان كذلك كان مرات الضم متناهية فذا وضع كل لفظ من الألفاظ معنى واحد كان الموضوع له متناهياً مساوياً لمتناهية الذي هو الالفاظ وخلت المعاني الباقية عن الألفاظ تدل عليها (لكنها) أي المسميات (لأنها) عن الأسماء فلم يشترك المعاني الكثيرة في اللفظ الواحد وهو المطلوب (وهو) أي هذا الدليل (أضعف) بمقابله (لمنع عدم تناهي المعاني المتناهية) وهي التي حقيقتها مختلفة ولا يمنع اجتماعها في محل واحد كالحركة والبياض (والمتضادة) وهي الأمور الوجودية التي يمنع اجتماعها في محل واحد في زمان واحد كالبياض والسواد فإن كانا متناهية (وتحققه) أي عدم تناهي (في المتناهية) وهي المتفقة الحقيقية كفراد الأنواع الحقيقية (ولا يلزم لتعريفها) أي المتناهية (الوضع لها) أي المتناهية ولا يحتاج إليه بحسب خصوصياتها الغير المتناهية (بل القطع) حاصل (بنفسه) أي الوضع لها بحسب الخصوصيات الغير المتناهية وانما يحتاج إليه باعتبار الحقيقة الواحدة التي اتفقت هي فيها والحاصل أنه إن أريد بالمعاني المعاني الكمية من المتخالف والمتضادة فغير تناهيها ممنوع لأن حصول ما لا نهاية له في الوجود محال وأما الأعداد الداخلية لمتناهية الوجود متناهية على أن أصولها وهي الآحاد والعشرات والمئون والألف متناهية والوضع للأفراد لا للربكات ثم إن الاشتراك إنما يكون بين المتخالفات والمتضادات وسادس الأقوال فمعه وهو منعه بين الضدين كما عن جماعة ممنوع عن في الواقع من أسماء الأضداد وسابعها وهو منعه بين التقيضين ككذب الله الامام الرازي لأن الواقع لا يتخلو عن أحدهما فلا يستفيد السامع باطلاقة شيئاً فيصير عيباً منع بأنه قد يغفل عنهما فيستحضرهما بجماعه ثم يبحث عن المراد منهما وإن أريد بالمعاني المعاني الجزئية التي يصح فيها التماثل فغير تناهيها مسلم وبطلان التماثل ممنوع فإن تفهيمه يحصل بالتعبير عنها باسم جنسها مطلقاً أو مع القرينة

أحدهما بوضع الآخر وهذا الشرط يقتضي أننا إذا علمنا الوضعين بأعيانهم لا يكون اللفظ مترادفاً بل ينسب ولا كل لغة إلى قوم وفيه نظر ثم إن هذا إنما يأتي إذا اقتضا اللغات اصطلاحية والمصنف لم يختار بل اختار الوقف الثاني أن يكون من واضع واحد إيماناً لتكثير التوسائل إلى الأخبار عما في النفس فانه عانى أحد اللفظين أو عسر عليه فنطق به كالألف الذي يعسر عليه النطق بالالف مع البراءة مع أنه قد عذرت الفاسية أو الوزن به فيبقى الآخر وسيلة للتصود وإما التوسع في مجال البديع والبديع هو اسم المحسان

الكلام كالجمع والمجانسة والقلب والواضع له بآراء هذه المعاني هو ابن المعتز كما قال ابن أبي الأصابع في تحرير التصدير قال السكاكي
 فالجمع يكون في التثنية في الشعر كقولك ما بعد ما مات وما أقرب ما هوأت فلو عبرت بضمي ونحوه لما حصل هذا المعنى
 والمجانسة كقولك اشترت البر وأنتنته في البر فلو عبرت بالجمع لفات المطلوب والقلب كقوله تعالى وربك فاعلم أن الله تعالى ونحوه
 لفان هذا المطلوب في المسئلة الثانية الترادف على خلاف الأصل أي (١٧٩) خلاف الراجح حتى إذا تردد لفظ بين كونه

مترادفاً وكونه غير مترادف
 فعمله على عدم الترادف
 أولى وإن كان خلاف
 الأصل لأنه تعريف لما
 سبق تعريفه ولأنه مخرج
 إلى ارتكاب مشقة وهي
 حفظ الكل لاحتمال أن
 يكون الذي يقتصر على
 حفظه خلاف الذي يقتصر
 عليه غيره فعند الخطاب
 لا يعلم كل واحد منهما مراد
 الآخر وهذا دليلان
 انما يتبينان الوضع من
 واحد وهو السبب الأقلي كما
 تقدم فلا يحصل المدعى
 لاجرم أن الأمام في الحصول
 والمنقصب لم يجزم بكونه على
 خلاف الأصل بل نقله عن
 بعضهم فقال في المنقصب
 وقيل وقال في الحصول
 ومن الناس وكذلك في
 الحاصل والحصيل وأيضاً
 فقهر بف المعرفة يستدلون
 به على استحالة الشيء وقد
 صرح به صاحب الحاصل
 وجعله ابن الحاجب دليلاً
 للغائل باستحالة النسب وأشار
 إليه الأمدى أيضاً ولم
 يتعرض هو ولا ابن الحاجب
 لهذه المسئلة والمسئلة الثالثة
 هل يجب صحة إقامة كل

ولا اشتراك فيها (وان سلم) الوضع للمثالة (فالوضع للعتاج اليه) منها لا غير (وهو) أي والمحتاج اليه
 (متناه ولو سلم) أنه لها كلها (نحوها) أي المسميات عن الاسماء (على التقديرين) أي وجود المشترك
 وعدمه (مستترك لا لزوم) للجوزين والماتعين (اذلانسبة للمتناهي) وهو الالفاظ (بغير المتناهي)
 وهو المعاني أي لا يعرف قدره في القلة منه فما هو جواب المجوزين فهو جواب الماتعين (ولو سلم) انخلو
 على تقدير عدم وجود المشترك خاصة (فبطلان انخلو عنوع ولا تنفي الافادة فيما لم يوضع له) لفظ فان
 كثيراً من المعاني لم يوضع لها الالفاظ دالة عليها كأنواع الروائع والطعوم فتقارب الالفاظ مجازية وبالإضافة
 وبالوصف فيقال واشحة كذا وطعم كذا ورائحة طيبة وطعم طيب إلى غير ذلك (وأما تجوز عدم تنهاى
 المركب من المتناهي) أي منع تنهاى الالفاظ المركبة من الحروف المتناهية ليستدفع به لزوم خلو
 المسميات عن الاسماء على تقدير عدم المشترك (اذالم يكن) التركيب (بال تكرار والاضافات كتركيب
 الاعداد فباطل بأي اعتبار فرض) هذا التجوز (ولو) فرض (مع الاهمال) في بعض تعاليل
 تركيب بعض الالفاظ (اذالخراج) الصوت على وجه يحصل الحروف التي هي مادة الالفاظ يكون
 (اضغط) أي بدرجة وشدة للصوت (في محال) من الصدر والخلق وغيرهما (متناهية على النحاء) أي
 أنواع من الكيفيات (متناهية) فكيف لا تكون الالفاظ المركبة منها متناهية وهي هي (وانما اشبهه)
 المتناهي (للكثرة الزائدة) فيه من التركيب بغير المتناهي (التقسيم الثاني باعتبار الموضوع له) اتحاداً
 وتعدد (مخرج الخاص والعام) كما يظهر (وتد داخل) أقسام التقسيمين (غالب مشترك عام وخاص
 والمفرد كذلك) أي عام وخاص باعتبارين (ولا وجه لخراج الجمع) المنكر (عنهما) أي عن العام
 والخاص (على التقديرين) أي اشتراط الاستغراق وعدمه كما فعله صدر الشريعة على تقدير اشتراط
 الاستغراق في العام بل هو على عدم اشتراط الاستغراق في العام مندرج في العام كما قال هو وعلى تقدير
 اشتراطه فيه مندرج في الخاص (لان رجالاً في الجمع مطلق كرجل في الواحد) لان رجالاً معناه
 طائفة منهم فيصدق على كل جماعة جماعة على البدل كما يصدق رجل على كل رجل رجل على البدل
 فكان رجال مطلقاً كما أن رجلاً مطلقاً والمطابق مندرج في الخاص اتفاقاً (والاختلاف بالعدد) كافي
 رجال (وعدمه) أي العدد كافي رجل (لأن أثره) في إيجاب الاختلاف بالاطلاق وعدمه (فالمفرد عام
 وهو مادل على استغراق أفراد مفهوم) فيغني ذكر الاستغراق لمقابلته البدلية عرفاً عن أن يقول شربة
 (ويدخل المشترك) في العام (لوعم أفراد مفهوم أو) عم (في) أفراد (المفاهيم على) قول (من
 يعمه) أي المشترك فيها قال المصنف رحمه الله فإنه إذا عم في المفهوم ومن عم في أفرادها ضرورة إذا المراد
 بالاشك حينئذ جميع أفراد المفاهيم فيصدق حينئذ أنه عم في أفراد مفهوم ففهوم من استغراق أفراد
 مفهوم مطلق يصدق على ما إذا لم يكن المفهوم واحداً ومفهوم مع مفهوم آخر (والخاص أن العموم
 باعتبار) استغراق (أفراد مفهوم) فإن لم يرد به في محال الاستعمال سوى مفهوم واحد كان عاماً
 باعتبار ما راد دخله موجب العموم كاللأم مثلاً وان أريد به المفهوم مان أو المتناهي ودخله الموجب عم
 بالنسبة إلى أفراد المفاهيم كلها واعتبر ذلك في قوالب العين شئ يجب كذا أفاده المصنف رحمه الله تعالى

واحد من المترادفين مقام الآخر فيه ثلاث مذاهب أحدها عند ابن الحاجب الوجوب لأن المقصود من التركيب اتصافه والعنى دون الالفاظ
 فإذا صح المعنى مع أحد اللفظين وجب بالضرورة أن يصح مع اللفظ الآخر لأن معناه واحد والثاني لا يجب مطاقاً واختاره في الحاصل
 والتحصيل وقال في الحصول أنه الحق لأن صحة الضم قد تكون من عوارض الالفاظ أيضاً لأنه يصح قولك خرجت من الدار ولو أبدلت
 لفظه من وحدها مرادفها من الدارسية لم يجز قال وإذا علة لذلك في لغتين فلم لا يجوز مثله في لغة والثالث وصححه المصنف التفصيل فيجب

ان كانا من لغة واحدة لمافانما أو لا يختلفا في اللغتين والفرق أن اختلاط اللغتين يستلزم ضم مهمل الى مستعمل فان لفظا احدي اللغتين بالنسبة الى الاخرى مهملة وقوله اذ التركيب يتعلق بالمعنى اشار الى أن الخلاف إنما هو في حال التركيب وأما في حال الافراد كافي تعديد الاشياء من غير عامل ماعوظ به ولا قد رقيجوزا اتفاقا ولم يذكرا الامام هذه المسئلة في المنتخب ولا الا تمدى في كتبه أيضا ومن فوائد هانقل الحديث بالمعنى وسأني (١٨٠) ايضا هاهنا المسئلة الرابعة في التوكيد قال في المحصول والمنتخب هو اللفظ

الموضوع التقوية ما يشهد من لفظ آخر ورده عليه أمور أحدها أن التأكيد ليس هو اللفظ بل التقوية باللفظ وانما اللفظ هو المؤكد الثاني أن التأكيد قد يكون بغير لفظ موضوع له بل بالتكرار كتولنا قام زيد قام زيد وكذلك بالخروف الزوائد كافي قوله تعالى فيما فضهم ميثاقهم أي فبقضهم والباء من قوله تعالى وكفى بالله شهيدا أي كفى الله شهيدا قال ابن جني كل حرف زيد في كلام العرب فهو التوكيد الثالث أن التعبير بأخفيه اشعار بالمغايرة فيخرج من الحد التأكيد بالتكرار نحو جاء زيد زيد كما ملأنا وقد تظن صاحب الحاصل لما أوردناه فعند الى قوله تقوية مدلول اللفظ المذكور أولا بلفظ مذكور ثانيا والباء التي في اللفظ متعلقة بالتقوية وقد تبعه المصنف على هذا الحد ويرد عليه أمران أحدهما القسم وإن واللام فانها تؤول كذا الجمل وليس ذلك بلفظ ثان بل بلفظ أول حقه أن يقول بلفظ آخر وهذا لا رد على

هذا على من شرط الاستغراق في العام (ومن لم يشرط الاستغراق) فيه (كفخر الاسلام) فتعريفه عنده (ما ينظم جمعا من المسجات) وهذا مختصر تعريف جماعة منهم نحر الاسلام وشمس الأئمة السرخسي مراد بجماعتهما اللفظ لان العموم من عوارض الانشاظ لا غير عندهما ومن ثم ذكره بدل ما وعند غيرهما من ذهب الى ان العموم من عوارض المعاني أيضا كما هو قول الخاص وموافق شي ثم خرج بما ينظم جمعا أي يشمل أفراد الخاص وهو ظاهر والمشتراك لانه لا يشمل معانيه بل يحتل كلامها على السواء واشترط الاستغراق وبقوله من المسجات أسماء الاعداد فانه ليس لها معاني بل لكل اسم عدد مسمى خاص لو نقص منه واحد أو زيد عليه تبدل الاسم ولم يتغير المسمى بخلاف العام فان له معاني كثيرة لا يتبدل فيه الاسم ولا يتغير المسمى بالنقص والزيادة وكون العموم في المعاني اذا كان المعترف من مانعه فيها ولم يصدده بلفظ ولا بجماعه بلفظ خاصة بها أما اذا صدر بلفظ أو بجماعه خاصة بها فيكون فائده الاول وأما اذا كان المعترف من مجوز به فيها فلا ينبغي له تصديره بلفظ ولا بجماعه بلفظ خاصة بها بل بجماعه اجماعا هو أعم منه وحينئذ يكون فائده الاول وعليه أن يقول أو المعاني أو المعاني ومن ثمة قال الخاص هكذا فانه مصرح بأن العموم بوصف به المعاني حقيقة كالانشاظ فانتقي ما توارده عليه فخر الاسلام وصدر الاسلام وشمس الأئمة السرخسي من تعديده في ذكر المعاني وخصوصا ما يؤولونهم له عدا وبالله كما يعرف في كلامه وكلامهم واقعه الموفق ثم الا نظام عندهم فوعان بعوم اللفظ كصيغ الجوع وبعموم المعنى كالقوم فانه لفظ خاص وضع لمعنى عام وهو الجماعة المتفقة الحقيقة من الرجال وهذا فائدة ارداهم التعريف المذكور بقولهم افظا أو معنى وأورد عليه أن نحو علم زيد بذكر أعرا خيرا الناس يصدق عليه أنها انتظم جمعا من المسجات مع أنه ليس عاما وأجيب بأن المراد بلفظ واحد (وكذا ما تناول أفراد متفقة الحدود وشولا) وهذا تعريف صاحب النار فخرج بأفراد الخاص وعتقة الحدود المشتركة فانه تناول أفراد الكثرة مختلفة الحدود ويشملوا اسم الجنس كرجل فانه يتناول أفرادا متفقة الحدود لكن على سبيل البدل (وأما تعريفه) أي العام (على الاستغراق) فبما دل على مسجات باعتبار أمر اشتركت فيه مطلقا ضمنية) كما هو تعريف ابن الحاجب فبما دل كالجنس وأورد ما يدل لفظ ليتناول عموم المعاني أيضا لانه يعرض لها حقيقة على ما هو المختار عنده فعلى مسجات لاخراج نحو زيد فباعتبار أمر اشتركت فيه متعلق ببدل لاخراج نحو عشرة فانها دالة على أحادها لا باعتبار أمر اشتركت فيه بمعنى صدقه عليها لان أحادها أجزاء جزئياتها فلا يصدق على واحد واحد أنه عشرة (قطعا) فبما اشتركت فيه أي بلا قيد بغير ذلك (لاخراج) الأفراد (المشتركة) في المفهوم (العهد) كالرجال في نحو جاء في رجل فأكرم الرجال (لانها) أي الأفراد المشتركة العهد (مدولة) لانظ الجمع لكنها (مقدمة بالعهد) فهذا الجمع يدل على المسجات لكن لا مطلقا بل مع تقديمها عتبة من مراتب عهدهم بخلافه اذ لم يكن معهم فانه يدل على المسجات مطلقا حتى يشأ منه استغراقه لجميع المراتب حيث لا مانع دفعه للترجيح بلا مرجح وضربة أي دفعة واحدة لاخراج نحو رجل فانه يدل على مسجاته لكن لا دفعة بل دفعات على البدل (ويرد) على هذا التعريف (خروج علماء

الامام وفي بعض الشروح أن الثاني عن معنى واحد كقول الله تعالى اني اتين وعلى هذا فتراها وهو غلط فان

الامام في بعض الشروح أن الثاني عن معنى واحد كقول الله تعالى اني اتين وعلى هذا فتراها وهو غلط فان شرط ذلك أن يضاد الى مثله الثاني أن التابع يدخل في هذا الحد فانه يفيد التأكيد كما تقدم فيبني أن يقول بلفظ ثان مستعمل بالافادة أو نحو ذلك اذا علمت ذلك فاعلم أن اللفظ تارة يؤكده بنفسه أي بأن يكرر مثل قوله عليه الصلاة والسلام والله لا غزون قريشا بتكراره ثلاثا وهذا الحديث رواه أبو داود عن عكرمة بن مسدد وتارة يؤكده بغيره وهو على قسمين أحدهما أن يكون مؤكدا للمفرد والثاني أن يكون

مؤ كذا للجملة والمؤ كذا للفرد اما أن يكون مؤ كذا الواحد كقولنا جاء زيد نفسه أو عينه واما الشئ كقولنا جاء الزيدان كلاهما والمرأتان
كلتا هما واما الجمع كقوله تعالى فسجد الملائكة كلهم أجمعون ومنه أخوات أجمعين كما كتبنا أجمعين أجمعين والثنائي أن يكون مؤ كذا
الجملة كان نحو قوله تعالى إن الله وملائكته يصلون على النبي إذا علمت هذا علمت أن المصنف أطلق المفرد على الثنائي والجموع وهو صحيح
لان المفرد يطلق ويراد به ما ليس بجملة ومن الناس من منع الترادف والتوكيد قال (١٨٩) في الحصول فان كان نزاعه في الجواز

العقل وهو باطل بالضرورة
لان العقل لا يحتمل الالتهام
ولا تعدد الوسائل وان كان
في الوقوع فكذلك أيضا
لان من استقر اللغة العرب
عليه أنه واقع لئلا إذا دار
الامر بين التأكيذ والتأسيس
فالتأسيس أولى بما تقدم
في الترادف فقول المصنف
وجواز ضروري بحتم
عوده الى كل من الترادف
والتأكيذ أو اليهما معا
ونقد بركلامه وجواز ما ذكر
في هذا الفصل وعلم أن
هذه المسئلة ليست من
الترادف مع أنه جعلها من
أحكامه حيث قال وأحكامه
في مسائل يعنى أحكام
الترادف فلو قال أولا
الفصل الرابع في الترادف
والتأكيذ كما قال الامام
وأتماعه لاستقام قال
الفصل الخامس في
الاشتراك وفيه مسائل
الاولى في اثباته أو جبه قوم
لوجهين الاول أن المعاني
غير متناهية والالفاظ
متناهية فاذا وزع لزوم الاشتراك
ورد بعد تسليم المقدمتين
بان المقصود بالوضع متناه
الثاني أن الرجوع يطلق على
الواجب والممكن ووجود

البلد) بتدقيقه فيبطل عكسه (وأجيب بأن المشترك فيه) أى في علماء البلد (عام البلد مطلقا) أى
العالم المضاف الى البلد وهو في هذا المعنى مطلق (بخلاف الرجال المهودين) فان المشترك فيه (هو الرجل
المهود) فلم يرد بهم أفراداه على اطلاقه بل مع خصوصية العهد (والحق أن لا فرق) بين الرجال المهودين
وبين علماء البلد في عدم الاطلاق (لان عام البلد معهود) بواسطة اضافته الى البلد المهود (وكون المراد
عهدا اعتبر خصوصيته) وهو العهد الكائن باللام فيه نفسه وهو منتف في عالم البلد (لا يدل عليه اللفظ
فريد) علماء البلد عليه ولا يندفع عنه بما تقدم (ويرد) أيضا عليه (الجمع المنكر) في الاثبات فانه عنده
ليس بعام مع أنه يصدق عليه التعريف بناء على أن المراد بسميات أجزاء سميات الدال على التذكير حتى
تكون السميات في الجمع الواحدان كما هو الظاهر فيبطل طرده (فان أجيب بآراء سميات الدال) أى
جميع جزئيات سمياه الذي هو اسم لكل منها حتى تكون السميات في الجمع الجوع فيخرج الجمع
المنكر (فبعد حله) أى ما دل على سميات (على أفراد سمياه ليصح ولا يشعربه) أى بهذا المراد
(اللفظ) لان ظاهره ما تقدم (فباعتبار الخ) أى أمر اشتراك فيه (مستدرك لزوج العدد) حينئذ
بقوله ما دل على سميات (لان) أى أحاد العدد التي يدل عليها العدد ليست أفراد سمياه) أى مسمى
العدد يدل أجزاء سمياه وانما أفراد العشرة مثلا العشرات على البلد لصديق العشرة مطلقا على كل
منها كذلك بخلاف الأحاد لا يصدق على كل منها عشرة فهي مدلولات تضمينية لعشرة لا أفرادها
وأجيب بأن المراد بها أعم من جزئيات الدال ومن أجزاء وعوم جمع التكررة بالنسبة الى أجزاء
يخرج بقوله باعتبار أمر اشتراك فيه لان الأمر المشترك فيه هو المعنى الكلّي الذي يندرج تحته
السميات التي هي جزئيات له وصدق جملة على كل واحد منها وعومه بالنسبة الى جزئياته يخرج بقوله
ضرب لانه باطلاق واحد لا يتناول جميع مراتب الجمع (ثم أفراد العام المفرد الواحدان والجمع المحلى
الجوع فان التزم كون عومه) أى الجمع المحلى (باعتبارها) أى الجوع (فقط باطل لا يطابق على فهمها)
أى الأفراد (منه) أى من الجمع المحلى (والا) فان كان عومه باعتبارها فقط (فتمابق الحكم حينئذيه)
أى بالجمع المحلى (لا يوجب) أى تعليق الحكم (في كل فرد) لان كل الأفراد حينئذ كل وترتب الحكم
على الكل لا يوجب على كل جزء منه كفى الجيش يفتح المدينة والحبل يحمل الحرة لا يفتحها واحد
منهم ولا يحملهما شاة مرة منه لكنه يوجب لغة وشرعا لذكر (والحق أن لام الجنس تسلب
الجمعية الى الجنسية مع بقاء الأحكام اللفظية لفهم الثبوت) للحكم المعلق بالجمع المحلى (في الواحدى)
حلقه (لا أشترى العبد) فيصن بشرا عبدا واحدا (ويجب الحسنين) أى وفى قوله تعالى والله يحب
الحسنين ويجب التوايين ويجب المتطهرين فان الله تعالى يحب كل محسن وتواب ومتطهر الى غير
ذلك ولا متناع وصفه بالمفرد فلا يقال لا أشترى العبد الاسود مثلا محاذة على التشاكل اللفظي ويكون
عوم هذا الجمع باعتبار الأحاد باعتبار معنى مجازى تشترك فيه سمياته التي هي الجوع وهو ما يسمى
بجنسها المفعول ولا بدع في ذلك فان الأمر الكلّي الذي تشترك فيه سمياته كما يكون حقيقيا للعام
يكون مجازا باله أيضا كفى عوم اللفظ بين المعنى الحقيقي والمجازى فانه يكون باعتبار معنى مجازى له يشترك

الشئ عينه ورد بأن الوجود ذاته مشترك وان سلم وقوعه لا يقتضى وجوبه وأحاله آخرون لانه لا يفيهم الغرض فيكون مقسدة ونقض
بأسماء الاجناس والمخترام كانه يجوز أن يقع من واضعين أو واحد لغرض الإجماع حيث جعل التصريح سببا للفساد ووقوعه التردد في
المراد من القوم ونحوه ووقع في القرآن مثل ثلاثة قروء والليل اذا عسعس) أقول المشترك هو الالفاظ الموضوع على واحد من معينين فأكثر
وزاد الامام فيه قيودا لاحاجة اليها وقد ذكر المصنف هذا الخد في تقسيم الالفاظ حيث قال فان وضع لكل مشترك فلذلك لم يذكره هنا

فان قيل فلم ذكر حد الترادف مع تقدمه في التقسيم فلما يفرق بينه وبين التأكيذ والتابع كما مر وقد اختلف في الاشتراك على اربعة مذاهب حكاه المصنف أحدها انه واجب أي يجب بحكم المصلحة العامة أن يكون في اللغات ألفاظ مشتركة والثاني أنه مستحيل والثالث أنه ممكن غير واقع والرابع أنه ممكن واقع واختاره المصنف واستدل القائلون بالوجوب بوجهين الاول ان المعاني غير متناهية لان الاعداد أحد أنواع المعاني وهي غير متناهية (١٨٣) اذ ما من عدد الا وفوقه عدد آخر والالفاظ متناهية لانها مركبة من الحروف

المتناهية وهي الثمانية وعشرون حرفا والمركب من المتناهي متناه فاذ وزعت المعاني الغير المتناهية على الالفاظ المتناهية لزم أن تشترك المعاني الكثيرة في اللفظ الواحد ولا يلزم خلو بعض المعاني عن اللفظ يدل عليه وهو محال وأجاب المصنف بوجهين أحدهما منع المقدمتين ولم يذ كر مستند المنع تبع الالمام وتقريره اننا لنسلم أن المعاني غير متناهية لان حصول ما لا نهاية له في الوجود محال وأما الاعداد فالدال على أنها في الوجود ومتناهية أيضا فأصولها متناهية وهي الاحاد والعشرات والمئات والالوف والوضع لفردات لا لاركان ولا نسلم أيضا ان الالفاظ متناهية قولهم لان المركب من المتناهي متناه مجموع لامكان تركيب كل حرف مع آخر الى ما لا نهاية له وأيضاً فاشياء الاعداد غير متناهية على ما قالوه مع انها مركبة من الحروف المتناهية وقد سرح في الحصول هنا بان

فيه الحقيق والجازي الى غير ذلك فليتلأمل (ثم يورد) على انعام (مطلقاً) أي من غير تقييد بكونه جمعاً (أن دلالة) أي العام الاستغراقي (على الواحد تضمنية اذ ليس) الواحد مدلولاً (مطابقاً ولا خارجاً لازماً ولا يمكن جعله) أي الواحد (من ماصدقائه) أي العام (لانه) أي العام (ليس بشيئا فالتعليق به) أي بالعام (تعلق بالكل) أي بجميع ما يصلح له (ولا يلزم) من التعليق بالكل التعليق (في الجزء) كما تقدم (والجواب) سلماً أن دلالة العام الاستغراقي على الواحد تضمنية وكان مقتضى النظر انه لا يلزم من تعليق الحكم بالعام المذكور تعليقه بالواحد من حيث انه جزء له لانه لا يلزم أن يكون ذلك هنا وهو (العلم باللازم لغة) وشرعاً (في خصوص هذا الجزء لانه) أي هذا الجزء (جزئي من وجه فانه جزئي المفهوم الذي باعتبار الاشتراك فيه ثبت العموم) اسماً وما يصلح أن يصدق عليه ولا ضير في ذلك (وقد يقال العام مركب فلا يؤخذ بالجنس) له (المفرد) وقد أخذت به حيث جعلته المقسم له وللخاص (و يجاب بأنه) أي العام ليس المركب بل المفرد (بشرط التركيب فالعام) في الرجل (درجل بشرط اللام) كما هو قول السكاكي (أو بعلمتها) كما هو قول كثير فعلى الاول (فالخرف) الذي هو اللام (يفيد معناه) أي العموم (فيه) أي في المفرد الذي هو رجل لان الحرف اقماً يفيد معناه في غيره (أو المقام) أي وعلى الثاني فالمقام يفيد العموم الاستغراقي في المفرد بشرط دخول اللام عليه وإيما كان (فيصير) المفرد هو (المستغرق) بعد استفادته الاستغراقي من الحرف والمقام بشرط دخول اللام عليه لأن الحرف جزء منه (وفي الموصول) أي وكون المستغرق في الموصولات هو المفرد (أظهر) من كونه في المحلى هو المفرد للعلم بأن الصلة هي المفيدة للموصول وصف العموم وانما ليست بجزء منه (فيمدفع الاعتراض به) أي بالموصول (على الغزالي في قوله) في تعريف العام (اللفظ الواحد) الدال من جهة واحدة على شئين فصاعداً حيث أورد عليه ان الموصولات بصلاحتها ليست لفظاً واحداً وعليه مناقشات ومدفعات أخرى نعرف في شرح أصول ابن الحاجب (وخاص) عطف على عام وهو (ما ليس بعام) على اختلاف الاصطلاح فيه من حيث اشتراط الاستغراق فيه وعدمه ثم نقول (أما العام فيتمتع به مباحث البحث الاول هل يوصف به) أي بالعموم (المعاني) المستقلة كالمقتضى والمفهوم (حقيقة كاللفظ) أي كما يوصف به اللفظ حقيقة باعتبار معناه بأن يكون مما يصح الشركة في معناه اذ لو كانت الشركة في مجرد اللفظ كان مشتركة لا عاماً (أو) يوصف بالمعاني (بجواز أو) لا يوصف بالمعاني (لا) حقيقة (ولا) بجزا أقوال (واختار الاول ولا يلزم الاشتراك اللفظي) فيه على هذا كما عسى أن يتوهمه صاحب القول الثاني لترجيحه على الاول بأنه دار بين أن يكون مشتركة كاللفظ اقيم ما على تقدير الحقيقة وبين أن يكون حقيقة في اللفظ مجازاً في المعنى والمجاز خير من الاشتراك (اذا العموم شمول أمر متعدده فهو) أي شمول الخ مشترك (معنوي خير منهما) أي من كونه مشترك كاللفظ اقيم ما ومن كونه مجازاً في المعاني (وكل من المعنى واللفظ محمل) لشمول الخ (ومنفوّه) أي هذا الخلاف (الخلاف في معناه) أي العموم (وهو شمول الامر من اعتبار وحدته) أي الامر (شخصية منع الاطلاق الحقيق) على المعنى (اذا لا ينصف به) أي بالعموم حينئذ (الا) المعنى (الذهني ولا يتحقق) الوجود الذهني (عندهم) أي

هاتين المقدمتين باطلتان وناقض كلامه فجزم بكون المعاني غير متناهية في النظر الرابع
من باب اللغات والجنوب الثاني وهو بعد تسليم المقدمتين ان المقصود بالوضع متناه وتقرر من وجهين أحدهما هو المد كور في الحصول ومختصر انه ان المعاني التي يقصدها الواضع بالتسمية متناهية لان الوضع للمعاني فرع عن تصورها وتصورها لا يتناهى محال فان قيل لاستحالة فيه اذ قلنا الواضع هو الله تعالى وهو الراجح قلنا الوضع لقائده مخاطبة الناس بها وهو موقوف على تصورهم أيضاً الثاني

الاصوليين

وهو المذكور في المنتخب أن المعاني على قسمين منها ما تشتد الحاجة إلى الوضع له ومنها ما ليس كذلك كالأصناف فإنه لم يوضع لكل رتبة منها اسم يخصه فإذا تفرخوا بعض المعاني عن الأسماء وان الوضع إنما يكون لاشتداد الحاجة إليه فلا تسلم أن هذا الصنف أجماع الهم غير متناه وأجاب ابن الحارث بوجوب آخر وهو أن الاشتراك إنما يكون بين معان متضادة أو مختلفة وأما التماثل فلا اشتراك فيه إذ قاعدة الدليل على أن المعاني من حيث هي غير متناهية لا يلزم منه إثباته في المختلفة والمتضادة وهو (١٨٣) المقصود وأيضاً لو كانت اللفاظ

مستوعبة للمعاني لكان بعض اللفاظ موضوعاً لمعان لأنماية لها وهو باطل * الدليل الثاني أن الوجود يطلق على الواجب سبحانه وتعالى وعلى الممكن كالخلقوات ووجود كل شيء ليس زائداً على ماهيته بل هو عين ماهيته على مذهب الأشعرى فالوجود الذي ينطلق على الذات المقدسة هو عين الذات والذي ينطلق على الخلق هو عين الخلق والذاتان مختلفتان بالماهية فيكون الوجود أيضاً مختلفاً بالماهية وقد أطلق عليه لفظ واحد إطلاقاً حقيقة بلا دليل عدم صحة النفي فيكون مشتركاً وأجاب المصنف بوجهين أحدهما لا تسلم أن الوجود هو عين الماهية بل هو زائد عليها كإذهب اليم المعترلة وذلك الزائد معنى واحد يشترك فيه الواجب والممكن فيكون متواطئاً لا مشتركاً وذهب الفلاسفة إلى أن وجود الواجب عين ذاته ووجود الممكن زائد عليه والثاني سلمنا أنه مشترك لكن وقوع الاشتراك لا يدل على

الأصوليين المستند كـ (وكان) أي العموم في المعنى (مجازاً كافتخر الإسلام ولم يظهر طريقه) أي المجاز (لأنه) الدائل لا يتصف به المعنى لاحقية ولا مجازاً (فنه) أي وصفها به (مطلقاً ومن فهم من اللغة أنه) أي الأمر الواحد (أعم منه) أي من الشخصى (ومن النوعى وهو) أي كونه أعم منهما (الحق لنوالهم مطرعام) في الأعيان (وخصب عام) في الأعراض (في النوعى) فإن الأفراد وإن كثرت تعدوا واحداً بالتحاد نوعاً وهو هذا لأن الموجود من المطر مثلاً في مكان ليس إلا فرداً من المطر يبين الوجود في مكان آخر بالشخص ويمثله بالنوع والكل يطلق عليه مطر حقيقة لا اشتراك لفظ مطر بين الكل والأفراد وهذا لأن المراد من مطر في قولنا مطر عام ليس المطر الكل بل الداخل في الوجود منه أخيراً عنه بالعموم فالمراد بالضرورة بمطرعام أفراد مفهوم مطر وجدت في أماكن متعددة كل فرد في مكان كذا أفاده المصنف رحمه الله تعالى (وصوت عام في الشخصى يعني كونه مسموعاً) السامع فيه أنه أمر واحد متعلق بالاستماع (أجازه) أي وصف المعاني به (حقيقة) نعم قيل في هذا استماع لأن الهواء الحامل للصوت إذا صادم الهواء المجاور له حدث فيه مثل ذلك الصوت فالمسموع الذي تعلق به استماع زيد مثل المسموع الذي تعلق به استماع عمرو ولا عينه (وكونه) أي الشمول الذي هو معنى العموم (مقتصر على الذهني وهو) أي الذهني (متنفي عن الإطلاق) مطلقاً عليه (منوع بل المراد بالشمول) التعلق بالأعم من المطابقة كافي المعنى الذهني والحلول كافي المطر والخصب وكونه مسموعاً كالصوت على أن نفي الذهني لفظي كما يشهد به استدلالهم أي الناقبين للوجود الذهني وهم جمهور المتكلمين وهو أنه لو تحقق لاقتضى تصور الشيء حصوله في الذهن قبل أن يكون الذهن حاراً إذا تصور الحرارة ضرورة حصوله في الذهن حيث يشد ولا معنى للحرارة إلا ما قامت به الحرارة وكذا الحال في البرودة والأعوجاج والاستقامة واجتماع الضدين إذا تصورهما معاً وحكم عليهم بما لا يتضاد إلى غير ذلك فإن هذا منهم من يفيد القول بنفي عن المتصور عماله من الآثار والأحكام في نفس الأمر في الذهن وهذا مما لا يخالف فيه وإنما الحاصل في الذهن مجرد صورة للتصور ووجوده فيه بوجود ظلي مطابقة لعين التصور الخارجية حيث كان له وجود خارجي في نفس الأمر وهذا مما لا يخالف فيه أيضاً ولا امتنع التعقيلات (وقد استبعد هذا الخلاف لأن شمول بعض المعاني لمتعدد أكثر وأظهر من أن يقع فيه نزاع أعلاه) أي الخلاف (في أنه هل يصح تخصيص المعنى العام كاللفظ وهو) أي هذا الاستبعاد (استبعاداً بتعريفه القول الثاني إذ لا معنى لجواز التخصيص مجازاً نعم طرح ما ذهبوا إليه من أن المعنى لا يخص وصرح بعضهم بأنه) أي نفي تخصيصه (لأنه) أي المعنى (لا يعم وهو) أي التصريح بأن المعنى لا يعم (ينافي ما ذكر) المستبعد (ويعذر أراد أنه) أي المعنى (يعم ولا يخص من قوله لا يعم) وهو ظاهر فلا يتأني الجمع بين قوله وقول المستبعد من أنه لا أراد أن لا يركب والله سبحانه أعلم ﴿البحث الثاني هل الصيغ من أسماء الشرط والاستفهام والموصولات (و) المفرد (الحلى) باللام الجنسية (و) النكرة (المنشبة والجمع) (الحلى) باللام الجنسية (والإضافة موضوعاً للعموم على الخصوص أو) للخصوص على الخصوص (مجازاً فيه) أي في العموم (أو مشتركاً) بين العموم والخصوص (ويوقف الأشعرى مرة كائناتى) أبوبكر وغيره (و) قال

وجوبه وهو المدعى * وأعلم أن الإمام وأتباعه قد قرروا هذا الدليل على وفق الدعوى وهو الوجوب فتعالتوا أن اللفاظ العامة كالوجود والشيء واجبة الوقوع في اللغات لا تشتد الحاجة إليها ثم ذكر والدليل إلى آخره وغيره المصنف ثم أورد عليه وجوابه على تقرير الإمام أنه لا يلزم من وجوب الوضع أن يكون لفظاً واحداً (قوله وأحاله آخرون) هذا هو المذهب الثاني وهو استقامة الاشتراك واجبة الذاهبون إليه بأن المشترك لا يفهم منه غرض المتكلم الذي هو المقصود بالوضع فيكون وضعه سبباً للفسدة والوضع حكيم فيستحيل أن يضعه والجواب

أن ما قالوه منتقض بأسماء الاجناس كالحيوان والانسان ألا ترى أنه لو قال اشترى عبد الم بفهم منه مراده وكذلك الاسود وغيره من المشتقات فإنه لا يدل على خصوص تلك الذات كما تقدم في تقسيم الالفاظ وفي الجواب نظر فان اسم الجنس موضوع للقد المشترك وهو معلوم من اللفظ بخلاف المشترك فان المقصود منه فرد معين وهو غير معلوم فالاولى أن يجيب بأنه لا يفتي وقوع الاشتراك من قبلتين وبأن ما قالوه من المخذور ينتفي عند الجمل على (١٨٤) الجموع (قوله والمختار امكانه) هذا هو المذهب الثالث وهو امكان الاشتراك

وذلك لانه يمكن أن يكون من واضعين لم يعلم كل منهما بوضع الآخر وهذا هو السبب الاكثرى كما قال في الحصول وعلى هذا فلا يندفع فيه ما قالوه من المفاسد لان اجتنابها متوقف على العلم بوقوع الاشتراك والتفرض أن لا علم وأن يكون من واضع واحد لغرض الاهتمام على السامع حيث يكون التصريح سببا للتفسيه كما روى عن أبي بكر رضي الله عنه انه قال لكافر سأله عن رسول الله صلى الله عليه وسلم وقت ذهابه ما الى الغار من هذا فقال رجل يدي السبيل (قوله ووقوعه) هو معطوف على خبر المختار وهو الامكان أي والمختار امكانه ووقوعه وهذا هو المذهب الرابع وبانضمام هذا الى ما قبله استفدنا الثالث وهو أن يمكن غير واقع وبه صرح في الحصول فقال وبعضهم سلم امكانه ونهتلف في وقوعه قال وما ينظن أنه مشترك فهو امامنا طئي أو حقيقة ومجاز ثم استدلل المصنف على الوقوع أنا

(مرة بالاشتراك) اللفظي بجماعة (وقيل) العموم (في الطلب) من الامر والنهي (مع الوقف في الاخبار وتفصيل الوقف الى معنى لا ندري) أوضعت للعموم أو الخصوص أم لا (والى ذلك لم الوضع ولا ندري أحقية أو مجاز) أي لكن لا ندري انما أوضعت للعموم فتكون حقيقة فيه أو لا فتكون مجازا فيه وعلى تقدير كونها حقيقة فيه لا ندري انما أوضعت له فقط فتكون منفردة أم له وللخصوص أيضا فتكون مشتركة كما ذكره ابن الحاجب وقرره الشارحون أشار المحقق التفاز الى ان فساد حقيقة المصنف يقال (لا يصح ان لا شك في الاستعمال) لهذه الصيغ كما ذكره (وبه) أي وبلاستعمالها (يعلم وضعه) أي كل منها في الجملة (فلم يبق الا التردد في أنه) أي الوضع للعموم هو الوضع (النوعي) فتكون مجازا فيه (أو الحقيقي) فتكون حقيقة فيه (فيرجع) الاول (الى الثاني) لانه لا الامر الى أن التوقف بمعنى لا ندري أحقية في العموم أو مجازا وهذا هو الثاني وقد أوضح المصنف رحمه الله تعالى هذا الرد بما فيه مزيد تحقيق له فقال لان الثاني اذا كان حاصله العلم بالوضع مع التردد في انما أي الصيغ حقيقة أو مجازا كان المراد بالوضع العموم الاعم من وضع الحقيقة والمجازية الضرورية يكون مقابله الاول والمعتبر عنه لا ندري هو هذا الوضع بعينه ولا شك ان عدم العلم عطلق الوضع المنقسم الى وضع الحقيقة ووضع المجاز لا يكون الا بعدم العلم باستعمال الصيغ لذلك المعنى اذ لو علم الاستعمال قطع بأنه إما حقيقة أو مجاز فيقطع بثبوت الوضع الاعم من وضع الحقيقة ووضع المجاز لها وكون انسان فضلا عن عالم لم يسمع قط هذه الصيغ استعمال لغة ولا شرعا في العموم مع العلم الاتقاء فلم أن لا تردد الا في كونها حقيقة فيه أو مجازا فهو محل الوقف وهو المعنى الثاني (ولا تردد في فهمه) أي العموم (من) اسم الجمع المعروف باللام الجنسية في قول رسول الله صلى الله عليه وسلم (أمرت أن أقاتل الناس) حتى يقولوا لا اله الا الله كافي الصحابين ومن الجمع المكسر المعروف باللام الجنسية في قوله صلى الله عليه وسلم (الائمة من قريش) كما هو حديث حسن أخرجه البزار وقوله صلى الله عليه وسلم (نحن معاشر الانبياء) لا نورث غير أن المحفوظ أنا كما أخرجه النسائي ونحن الآن متادهم ما واحد ومن المفرد المحلى باللام الجنسية في قوله تعالى (والسارق والسارقة) ومن قوله تعالى (لننجينه وأهله) في اسم الجمع المضاف وفهمه أي العموم (العلماء قاطبة) من اسم الشرط كما (في من دخل) داري فهو حروا واسم الاستئناس كافي (وما صنعت ومن جاء) حيث هما (سؤال عن كل جاء ومضنوع) ومن السكرة المنقضية كافي (ولا تشتم أحدنا عن حق) أي التردد (في أنه) أي العموم (بالوضع) كقول العموم (أو بالقرينة كقول الخصوص) والقرينة (كالترتيب) للحكم (على) الوصف (للمناس) أي المشعر بعلمته له (في نحو السارق) والسارقة فافطوا أيديهم (وأكرم العلماء) فان الحكم الذي هو القطع والا كرام مرتب على وصف مشعر بعلمته له من السرقه والعلم (ومثل العلم بأنه) أي الحكم (تهدية قاعدة) أي خرج مخرج البيان حكم كافي ينطبق على جزئياته وان كان جزئيا باعتبار متعلقه الذي اتفق وقوعه متعلقا به (كرجم ماعز) أي كرجم النبي صلى الله عليه وسلم ماعزا لما أقر بالزنا وكان محصنا كافي

الصحابين

تردد في المراد من القرع والعين ونحوهما فانا اذا معناه القرع مثل ترددنا بين الطهر

والخص على السواء فلو كان حقيقة في أحدهما فقط أو في القدر المشترك لما كان كذلك وقد وقع في القرآن العظيم كقوله تعالى لا اله الا الله والليل اذا دعس أي أقبل وأدبر وانما أورد المصنف هذين المثالين لان أحدهما من الأسماء والاخر من الأفعال وأيضا أحدهما مجرور والاخر مفرد فيين بذلك وقوع النوعين في القرآن ومنهم من منع وقوعه في القرآن والحديث كما قال في الحصول لانه ان

وقع مبنطال من غير فائدة وان كان غير مبين فلا يفيد وجوابه ان فائدته الاستعداد للاشتراك بعد البيان وايضا فانه كما ساء الاجتهاد
قال (الثانية انه خلاف الاصل والالتم فيهم ما لم يستفسر ولا منع الاستدلال بالنصوص ولانه اقل بالاستسقاء وبقضاء مفسدة السامع
لانه ربما لم يفهم وهاب استفساره واستكشاف فهمه غير مراده وحكي غيره فيؤدي الى جهل عظيم والالفاظ لانه قد يحوجه الى العبث
او يؤدي الى الاضرار ايضا او يعتمد فهمه فيضيع غرضه فيكون مرجوحا) اقول (١٨٥) الاشتراك وان كان جائزا وواقعا

الكنه خلاف الاصل قال
في المحصول ونوعه ان
اللفظ من دار بين احتمال
الاشتراك والافتراق كان
الغالب على الظن هو
الافتراق واحتمال الاشتراك
مرجوح ثم استدلل المصنف
عليه بوجوه * أحدها انه
لولا يكن كذلك لما حصل
التفاهم حال الخطاب
الابالاستفسار ثم يحتاج
الناس الى استفسار آخر
ولزم التسلسل وليس
كذلك فان التفاهم يحصل
بغير إطلاق اللفظ * الثاني
لوتساوى الاحتمال لان لا يمنع
الاستدلال بالنصوص
على افتادة الظنون فضلا عن
تحصيل العلوم لجواز ان
تكون اللفظ لها موضوع
لما ان آخر وتكون تلك
المعاني هي المرادة * الثالث
الاستدلال يدل على أن
الكلمات المشتركة اقل من
المفردة والكثرة تفيد ظن
الرجحان * الرابع الاشتراك
يتضمن مفسد السامع
والالفاظ فيقتضي أن
لا يكون موضوعا اما السامع
فلا حين احدهما ان
الغرض من الكلام هو

الصحيحين (اذ علم انه شارح وحكمي على الواحد) أي واذ علم انه قال حكمي على الواحد حكمي على الجماعة
كما هو مشتهر في كلام الفقهاء والاصوليين قال شيخنا الحافظ رحمه الله تعالى ولم نره في كتب الحديث قال
ابن كثير لم أره سنداق وسأت شيخنا الحافظ المزي وشيخنا الحافظ الذهبي فلم يعرفاه اه وقد جاء ما يؤدي
معناه فأخرج ما لا والتساق والترمذي وصححه وابن حبان في صحيحه عن أمية بنت ربيعة أن بنت رسول
الله صلى الله عليه وسلم في نسوة تباعه على الاسلام فقلت يا رسول الله علم نبأ بعدك فقال اني لأصافح النساء
انما قولن لسان امرأة كقولن لامرأة واحدة وفي رواية الحاكم والطبري انما قولن لامرأة كقولن لسان
امرأة وهو في مسند أحمد وطيقات ابن سعد باللفظين فكأن رجما معز مقيد للعموم بغيره من حاله كحاله
لكل من هاتين القريتين وان كان ظاهره الخصوص فكذلك غيره من مقيدكم شرعي (أو ضرورة من نفي
النكرة) أي أو ككون العموم ثبت ضرورة كافي نفي النكرة فانما حيث كانت موضوعة لفردتهم - ثم كان
انتفاؤه بانتفاء جميع الافراد فكأن انتفاء جميع الافراد ضرورة انتفاؤه كماله في النقص له مرة بعد
أخرى (والزمو) أي القائلون بوضعهما للخصوص واستفادتهما للعموم بالقرائن (أن لا يحكم بوضعي للفظ)
على هذا التقدير اذ يتأني فيه تجوز كونه فهم منه بالقرائن لا بالوضع فينتد باب الاستدلال بأن اللفظ
موضوع لكذا وهو مفتوح (الذي ينقل قط عن الواضع) التخصيص على الوضع - حتى يمنع ان يطرده هذا
التجوز (بل أخذ) أي حكم بوضع اللفظ للمعنى (من التبادر) أي تبادر المعنى (عند الإطلاق) للفظ
وهو مما لا يمنع التجوز المذكور ثم اخلص أنه تجوز لا يمنع الظهور فلا يتدخ فيه (وأيضا شاع) وذاع من
غير تكبير (احتجاجهم) أي العلماء سلفا وخلفا (به) أي بالعموم من الصيغ المدعى كونها لله وضعا
(كمر على أبي بكر في ما عني الزكاة) أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا لا اله الا الله ففي الصحيحين وغيرهما
عن أبي هريرة قال لما توفي رسول الله صلى الله عليه وسلم واستخلف أبو بكر بعده وكفر من كفر من العرب
قال عمر رضي الله عنه لا يكره رضي الله عنه كيف تقاتل الناس وقد قال رسول الله صلى الله عليه
وسلم أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا لا اله الا الله فإذا قالوها عصموا مني دماءهم وأموالهم الا بحقها
وحسابهم على الله فقال أبو بكر والله لا أقاتلن من فرق بين الصلاة والزكاة فان الزكاة حق المال والله لو
منعوني عقالا كانوا يؤدونه الى رسول الله صلى الله عليه وسلم لقاتلتهم على منعه قال عرفوا الله ما هو الا أن
رأيت الله شرح صدر أبي بكر للقتال فعرفت أنه الحق فقد فهم عمر العموم واحتج بموقره أبو بكر وعدل
الى الاحتجاج في المعنى بقوله لا يحقها (وأي بكر) أي واحتجاج أبي بكر على الانصار يقول النبي صلى
الله عليه وسلم (الامة من قرئش) ووافقه على ذلك جميع الصحابة كما وقع في المختصر الكبير لابن الحاجب
وتبعه الشارحون وتفقهم شيخنا الحافظ بانه ليس هذا اللفظ موجودا في كتب الحديث عن أبي بكر وانما
في الصحيحين وغيرهما في قصة السقيفة قول أبي بكر ان العرب لا تعرف هذا الامر الا لهذا الخي من قرئش
ثم اخرج أحمد بسند رجاله ثقات لكن فيه انقطاع أن أبابكر قال اسديعني ابن عباد لقد علمت يا سعد
أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لقرئش أنتم ولا هذا الامر فاعل هذا ما ستعلم من عز ذلك لا ي
بكر فذكره بالمعنى اه فالاولى ان يقال واحتجاج أهل الاجماع على أن من شرط الامام أن يكون قرشيا

(٣٤ - المقرر والتجوير اول) حصول الفهم وربما فقدت القرائن فلم يفهم وهاب استفسار المتكلم اعلمته أو استكشاف ما لحقته
واما لكون الاستفسار يشعر بعدم الفهم والناس يستكفون منه الثاني انه قد يفهم غير مراد المتكلم فيقع في الجهل ويحكمه لغيه
فيوقعهم فيه أيضا فيصير ذلك سببا للجهل جمع كثير وهو جهل عظيم وأما تضمنه لمفسد الالفاظ فلأن السامع قد لا يفهم فيحتاج المتكلم
الى ذكره باسمه المفرد فيكون تناظره باللفظ المشترك عبثا فائده فيه وأيضا فانه يؤدي الى اضراره لاحتمال اجهل دائما الى التفسير وقد يشق

عليه التعبير العارض وأيضا فلانه ربما يعتمد فهم السامع مع انه لم ينهم فيضبح غرضه كن قال لعبده أعط الفقير عينا أو اثنتي بعين علي
ظن انه ينهم الماء فيفهم هو الذهب (قوله فيكون مرجوحا) أي انه هذه الوجوه الاربعه وإذا كان مرجوحا كان خلاف الاصل وهو
المدعى وقد وقع في كثير من الشروح هنا مخالفة لما قررته فاجتنبه علي أن نسخ الكتاب أيضا مختلفة هنا * واعلم أن أكثر هذه
الوجوه لا ينفى وقوع الاشتراك (١٨٦) مطلقا بل من واضع واحد وهو السبب الاقل قال (الثالثة مفهوما مشتركة

لما أن ربنا كاذر للظهور
والخبيص أو يتواصل
فيكون أحدهما جزأ الآخر
كما يمكن للعام والخاص أو
لازماله كالشمس والكوكب
وضوئه) أقول المشترك لا بد
له من مفهومين فصاعدا
أي معينين فالفهومان اما
أن يتباينا أو يتواصلان
تباينا أي لم يصدق أحدهما
على الآخر فان لم يصح
اجتماعهما فهما متضادان
كأقصر الموضوع للظهور
والخبيص وان صح اجتماعهما
فهما مختلفان ولم نظفر له
مثال وان تواصل فقد
يكون أحدهما جزأ من
الآخر وقد يكون لازماله
مثال الاول لنظ الممكن
فانه موضوع للممكن
بالامكان العام والممكن
بالامكان الخاص فالامكان
الخاص هو سلب الضرورة
عن طرفي الحكم أعني
الطرف الموافق له والخالف
كقولنا كل انسان كاتب
بالامكان الخاص معناه أن
ثبوت الكتابة للانسان ليس
بضروري ونفياعنه أيضا
ليس بضروري فقد سلينا
الضرورة عن الطرف الموافق

بد (و نحن معشر الانبياء لا نورث) أي وكما يحتاج أبي بكر علي من ظن أن النبي صلى الله عليه وسلم يورث
بهمذا وقد عرفت ان المحفوظ انما لا نحن وان لا ضرر لان مفادهما واحد الى غير ذلك من الاحتجاجات بالعموم
من الصيغ المدعى كونه العموم وضعا ولولا انه للعموم وضعا لما كان فيها حجة في الصور الجزئية ولا تنكر
ذلك فلا جرم ان قال (علي وجه يحزم بأنه) أي العموم (باللفظ) لا بالقرائن فانتفى ان يقال الاجماع
السكوني لا ينتقض هلاله حيث تدفى الاصول وهو انما ينتقض في الفروع (واستدل) لاختار عن ينف وهو
(انه) أي العموم (معنى كثرت الحاجة الى التعبير عنه فكيفه) أي فوجب الوضع له كما وضع لغيره من
العام الى المحتاج الى التعبير عنها (وأجيب بنوع الملازمة) وهو أن الاحتياج الى التعبير لا يقتضي ان يكون له
لفظ منفرد على طريق الحقيقة لجواز ان يستغنى عنه بالجزاز والمشتراك فلا يكون ظاهرا في العموم
(الخصوص لا عموم المركب ولا وضع له) أي للمركب (بل) الوضع (لمفرده والتطعن انها) أي المفردات
(الغيره) أي العموم (فلا وضع له) أي للعموم (فصدق انها) أي الصيغ (للخصوص بانه) أي لا عموم
المركب (أن معنى الشرط وأخويه) أي التني والاستفهام (لا يتحقق بالألفاظ لكل منها) أي من
الألفاظ (وضع على حدته وانما ثبت) العموم (بالمجموع) منها (مثلا معنى من عاقل) والاولى عالم لوقوعه
على الباري تعالى (فيضم اليه) اللفظ (الآخر بخصوص من النسبة فيحصل) من المجموع (معنى
الشرط والاستفهام وبهما العموم وصرح في العربية بان تضمن من معنى الشرط والاستفهام طارئ على
معناها الاصل والجواب ان اللازم) من لا عموم للمركب (التوقف على التركيب) أي توقف ثبوت
العموم على تركيب المفرد مع غيره (فلا يستلزم أن المجموع) المركب هو (الدال) على العموم بل جاز كون
المفرد بشرط التركيب هو العام وقبل حصول الشرط له معنى وضعي افرادي غير معنى العموم (وقد قدم
النسوق) بين أن يكون الدال المركب أو جزءه بشرط التركيب في ذيل الكلام في تعريف العام (وليس
ببعيد قول الواضع في التكررة) من حيث هي جعلتها (افرد) مبهم (يتمثل كل فرد) معين على البدل (فإذا
عرفت) لغير عهد (فلا لكل ضرورة وهو) أي وضعها هكذا هو (الظاهر لانا فهمه) أي العموم (في أكرم
الجاهل وأقن العالم ولا مناسبة) بين الاكرام والجهل وبين الالهانة والعلم فلم يكن العموم بالقرينة لانه في
مثله المناسبة وهي منتفية (فكان) العموم معنى (وضعي) (للفظ) (وغايته) أي الامر (ان وضعه) أي اللفظ
للعوم (وضع التواعد اللغوية كقواعد النسب والتصغير وافراد موضوعها) أي القواعد (حقائق) فهو
من أحد نوعي الوضع النوعي كسابق في بحث الجواز (ولذا) أي لكون اللفظ موضوعا للعموم وضعا
نوعيا (وقع التردد في كونه) أي اللفظ العام (مشتركا للنظما) بين الخاص والعام لاستعماله في
الخصوص أيضا حتى قال به بعضهم (والوجه أن عموم غير المحلى) باللام الجنسية (و) غير (المضاف
عقلي) لاوضعي (لحزم العقل به) أي بالعموم (عندئذ الشرط والصله الى مسمى من وهو عاقل و)
مسمى (الذي وهو ذات فيثبت ما علق به) أي بالمسمى (الكل متصف) بالمسمى (لوجود ما صدق عليه
ما علق عليه) أي لوجود المفهوم الذي يربط به الحكم فالضمير في عليه الاول راجع الى ما وما علق عليه
فاعل صدق (وكذا التكررة المنفية) عمومها عقلي (لان في ذات ما) الذي هو معناها (لا يتحقق مع وجود

ذات

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

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

وجزئه قال في المحصول وإطلاقه أيضا على الخاص وحده من باب الاشتراك بالنظر إلى ما فيه من المفهومين المختلفين وإنما هي الأولى
بلا مكان اشخاص والثاني بالعام لأن الأول أخص فانه متى وجد سلب الضرورة عن الطرفين وجد تسليم أعني الطرف الخالف بخلاف
العكس فصار كالإنسان والحيوان (أوله كالشمس) تعميل للشيء بين الشيء ولازمه فان الشمس تطلق على الكوكب المضيء كما تقول
طلعت الشمس وعلى ضوءه كما تقول جلسنا في الشمس مع أن الضوء لازم له فان (١٨٧) توقف في هذا المثال متوقف فليمثل

له بالرحيم فان أبو حمري
نص على أنه يكون نارة بمعنى
المرحوم ونارة بمعنى الراحم
وكل منهما يثبت لزم الآخر
فيكون مشتركا بين الشيء
ولازمه وعمل له أيضا
بالكلام فانه مشترك عند
المحققين بين النفساني
والناساني كما قاله في المحصول
مع أن الناساني دال على
النفساني والدليل يستلزم
المدلول فيصدق عليه أنه
مشترك بين الشيء ولازمه على
أن الامام مختصر كلامه
لم يذكر وأهذه القسم بل
ذكر وأوضاعه الاشتراك
بين الشيء وصفته ومثلهما
إذا سميت رجلًا أسود اللون
بالأسود وفي التمثيل أيضا
نظر لأن شرط المشترك أن
يكون حقيقة في معنييه
بلا خلاف ولهذا استدل به
من قال أنه أولى من الجواز
وإطلاق العلم على مدلوله
ليس بحقيقة ولا مجاز كما
سأيت وقد تلخص مما قلناه
أن الاشتراك قد يكون بين
الشيء وجزئه أو لازمه
أو صنته وهذه المسئلة
ليست في المختار **فرع**
قال الامام لا يجوز أن يكون
النظم مشتركًا بين النفيضين

ذات) كما بيناه آنفا (وهذا) العقلي (وان لم يناف الوضوح) له أيضا لا مكان تواردهما عليه (لكن يصير)
الوضع له (ضائعا) لاستفادته بدونه (وحكمته) أي الواضع (تبعده) أي وقوعه (كأن الوضع لفظا
للدلالة على حياة لفظه) فانه وان كان مكتوبا بعيد جدا (واعلم أن العربية النكرة المنفية بلا) حال
كونها (مركبة) كالرجل بالفتح (نص في العموم وغيرها) أي المركبة كالرجل بالرفع (ظاهر) في
العموم (جواز) في غيرها (بل رجلان وامتنع في الأول) أي في كونها مركبة بل رجلان (وبعلمته) أي
بعلامة امتناع بل رجلان في لارجل وهي النصوصية لتركيب التضمن معنى من الزائدة (يلزم امتناعه)
أي بل رجلان (في لارجل) لتركيب والنصوصية لتركيب ليس عمنع (فان قالوا المنفي) في لارجل
(الحقيقة بقصد تعدد) خارجي لا أفرادها بخلاف لارجل فان المنفي فيه الحقيقة مطلقا (قلنا إذا صح) في
المركبة حال كونها مجمعا تسلط النفي على الحقيقة بقصد التعدد الخارجي من ثلاثة فصاعدا جواز بل
رجلان لا تنفاه هذا التعدد (فلم لا يصح) تسلطه عليها مفردة (بقيد الوحدة) فيجوز بل رجلان أيضا
لانتهاء هذا القيد (يكوازه) أي بل رجلان (في الظاهر) أي لارجل بالرفع والافتحكم فان قيل المانع
هنا اللغة قلنا ممنوع كما قال (وحكم العرب به ممنوع) بل هو كلام المولدين اذ لم ينقل عن العرب امتناع بل
رجلان في لارجل وجوازه في لارجل (والقاطع بنفسه) أي الحكم به (منها) أي من العرب لانه مؤث
(ماعن ابن عباس ما من عام الا وقد خص وقد خص) هذا أيضا (بنحو والله بكل شيء عليم) فان هذا لم
يخص بشيء أصلا لتعلق علمه بعامة ما يطلق عليه شيء إلى غير ذلك (ولا ضرر) أي وقول رسول الله صلى
الله عليه وسلم لا ضرر ولا ضرار كما رواه كثير منهم ما لا والما لكم وقال صحيح الإسناد على شرط مسلم
(وأوجب كثير من الضرر) يحق من حدود قصاص وتعزير وغيرها لتركيب أسبابها (وتتفي منافاته
لاطلاق الاصول العام يجوز تخصيصه) أي وجه هذا البحث الذي ابتداء المصنف رحمه الله تعالى تتفي المناقاة
بين كلامهم وبين إطلاق الاصولين جواز تخصيص العام ما لم ينعه العقل في خصوص المادة أو السمع
القطعي نحو بكل شيء عليم قال المصنف ووجه المناقاة أن التخصيص بيان أن بعض الأفراد لم يرد بالحكم
المتعلق بالعام وبقدركون النفي للحقيقة والجنس مطلقا على كل تقدير لا يصح تخصيص هذا العام كما
لا يصح بل رجلان لانه شبه حكم النفي للنصوصية ودخل مرادنا فامتنع أن يكون غير مرادنا وحاصل بحثنا
أن لارجل بالتركيب غاية أمره أن دلالة على الاستغراق أقوى من دلالة لارجل بالرفع وفي كل منهما ما
يجوز أن يعتبر في نفي الجنس قيد الوحدة فيقال بل رجلان وكون المركبة نصلا لا يحتمل تخصيص هذا العام كما
عند الحنفية ممنوع وقول صاحب الكشاف في لارب فيه قراءة نصب توجب الاستغراق وقراءة
الرفع تجوز غير محسن فان ظاهره أن العموم في الرفع غير مدلول اللفظ بل تجوز إرادته وعدمها على السواء
وليس كذلك بل النكرة في سياق النفي مطلقا بقيد العموم أطبق أئمة الاصول والفقه عليه وليس أخذهم
ذلك الا من اللغة وهم المتقدمون في أخذ المعاني من قول الباقين ثم ان وجدنا المتكلم لم يعقب الصيغة
بإخراج شيء حكمنا بإرادته ظاهرا من العموم ووجب العمل بالعموم وان ذكر نحو جواهر بل رجلان علمنا أنه
قصد النفي بقيد الوحدة أو مخرجا آخر متصلا أو منفصلا علمنا أنه أراد بالعام بعضه محولا لضرر ولا ضرار

لأن الواقع لا يخلو عن أحدهما فلا يستفيد السامع بإطلاقه شيئا فيصير الوضع لذلك عبثا واعترض عليه في التحصيل بأنه لا يتقيد الا وقوعه
من واضع واحد وهو السبب الاقوى واعترض القرافي أيضا بأنه بدون الإطلاق يحتاج إلى دليل مستقل ومع الإطلاق لا يحتاج إلى قرينة
تعين المراد ونقل القيرواني في المستوعب عن جماعة أنهم منعوا الاشتراك بين الضدين أيضا والمنه والجمهور (الرابعة) جواز
الشافعي رضي الله عنه والقاضيان وأبو علي (أعمال المشتركة في جميع مفهوماتها الغير المتضادة ومنه أبو هاشم والكرخي والبصري والامام

والاستغفار لللائكة قال فان امتنع الجمع بينهم ما كاستعمل صفة افعل في الامر بالشئ والتدبير عليه فانه لا يجوز لان الامر يقتضى
التحصيل والتدبير يقتضى الترك وعبر المصنف عن هذا التدبير بقوله الغير المتضادة وهو فاسد لان القوم والخون من المتضادات وقد بينا انه
لا يمنع وقدمت الامام في الحصول محل النزاع بلفظ القوم ذكره في أثناء الاستدلال وانما قد تقدم المصنف بالمتضادة دون المتناقضة لان
الوضع للتقيضين ممنوع على ما تقدم نقله عن الامام وبقدر جواز الوضع (١٨٩) فان التقيض بالمتضادة يدل على منع

المتناقضة بطريق الاولى ولم
يتعرض الامام لهذا القيد
وقبل الخوض في الاحتجاج
لابد من التنبيه على امور
أحدها ان محل هذا الخلاف
في اللفظة الواحدة من
المتكلم الواحد في الوقت
الواحد كما قاله الامام
فان تعددت الصيغة
أو اختلف المتكلم أو الوقت
جاز تعدد المعنى الثاني
ان هذا الخلاف المذكور في
استعمال اللفظ في حقيقة
يجرى في استعماله في
حقيقته وبجازه كما قاله
الامام في مجازيه كما
قاله انظر في فالاول
كقولك والله لا أشترى
وتريد الشراء الحقيقي
والسوم والثاني كأن
تريد السوم وشراء
الوكيل الثالث محل
الخلاف بين الشافعي
وغیره في استعمال اللفظ
في كل معانيه انما هو في
الكلى العددي كما قاله
في التحصيل أى في كل فرد
فرد وذلك ان نجعله يدل
على كل واحد منهما على
حدته بالمطابقة في الحالة التي

الى ابن عباس (ما من عام الا وقد خص) حتى هذا أيضا كما تقدم (نفر دعوانا) ان الوضع للعموم
حقيقة ويحمل على الخصوص مجازا اذ هو مفيد ان العموم أصل والخصوص عارض وهذا هو الذي
نقله (الاشترائك ثبت الاطلاق لهما) أى للعموم والخصوص (والاصل الحقيقة والجواب لولم يثبت
ما ذكرنا) من الأدلة المفيدة للوضع للعموم حقيقة وللخصوص مجازا (المفصل الاجماع على عموم
التكليف وهو) أى عموم (بالطلب) من الامر والنهي فلو لم يكن الطلب عاما لم يكن التكليف عاما
(فلما وكذا الاخبار فيما ليس فيه صيغة خصوص مثل نحن نقص عليك) فان هذا الخبر عاقد صيغة
خصوص بالنبي صلى الله عليه وسلم وهو كاف الخطاب المفرد الجور وذلك نحو الله خالق كل شئ
وهو بكل شئ عليم الى غير ذلك من الوعد والوعيد فقد تكون عامة أيضا (لتعلقه) أى التكليف بها
(بحال الكل) فانما مكافون عموم معرفتها أيضا لانها تدل على الطاعات والازجاء عن الخالفات فلا معنى
للفرق بينهم ما وقد تساوى في التكليف (ولامعنى للتوقف) أيضا في الاخبار دون الطلب ولا فيها
مطابقا (به استدلالنا) للختار بما تقدم اذ لا موجب بل بتعين القول بما ذهبنا اليه واستدلنا عليه
(البحث الثالث ليس الجمع المنكر عاما خلافا لثلاثة من الحنفية) ومن وافقهم وسيعين منهم فخر
الاسلام غير ان صاحب الكشف ذكر ان عامة الاصوليين على أن جمع القاذن المنكر ليس بعامة اظهره في
العشرة فسادهم وانما اختلفوا في جمع الكثرة المنكرة وكان فخر الاسلام بقوله أما العام بصيغته ومعناه
فهو صيغة كل جمع رد قول العامة واختار ان الكل عام سواء كان جمع قلة أو كثرة الا انه ان ثبت في اللغة
جمع القلة يكون للعموم يكون العموم في موضوعه وهو الثلاثة قصاصا عددا الى العشرة وفي غيره يكون العموم
من الثلاثة الى أن يشمل الكل اذ ليس من شرط العموم عنده الاستغراق (لنا القطع بأن رجالا لا يتبادر
منه عند اطلاقه استغراقهم) أى جماعات الرجال (كرجل) من حيث أنه لا يتبادر منه أيضا عند
اطلاقه استغراقه لاسائر الوجدان (فليس) الجمع المنكر (عاما) كما أن رجلا كذلك (فما قبل) في
النبات عدمه كافي البديع ما معناه (المرتبة المستغرقة) لكل جمع (من مراتبه) أى الجمع المنكر
(فيحمل) الجمع المنكر (عليها) أى على المستغرقة (للاحتياط) لانه حمل على جميع حقائقه حينئذ
(بعد أنه معارض بأن غيرها) أى غير المستغرقة وهي الأقل (أولى التيقن) به والشك في غيره والاخذ
بالتيقن وطرح المشكوك أولى ويتأيد هذا في التكليف بأن الاصل برائة اللفظة (وبكون الاحتياط
لا يستمر) في المستغرقة (بل يكون) الاحتياط (في عدمه) أى الاستغراق كما في الاباحة (ليس في
محل النزاع لانه) أى النزاع انما هو (في أنه) أى العموم الاستغراق (مفهومه) أى الجمع المنكر
(وأين الحمل على بعض ما صدقناه) الذى هو المرتبة المستغرقة (للاحتياط منه) أى من محل النزاع
وهو ان العموم الاستغراق مفهومه وضعنا (وأما لزوم نحو رجل) مثبت عمومه بأن يقال هو موضوع
للجمع المطلق المشترك بين الجموع أى جمع كان على سبيل البديل كرجل للواحد أى واحد كان فلم يكن
ظاهرا للعموم كأن رجلا ليس بظاهري زيد وعمر (قد فوج بأنه) أى نحو رجل (ليس من أفراده)
المرتبة (المستغرقة) لاسائر الافراد يحمل عليها (بخلاف رجال فانه الجمع المشترك بين المستغرقة وغيره)

تدل على المعنى الآخر هو وليس انرا هو الكلى المجموع أى يجعل مجموع العنين مدلولاً مطابقاً كدلالة العشرة على أحادها ولا الكلى
البديلى أى يجعل كل واحد منهم مدلولاً مطابقاً على البديل ونقل الاصفاهاى في شرح الحصول انه رأى في تصديق آخر صاحب
التحصيل ان الاظهر من كلام الأئمة وهو الاشبه ان الخلاف في الكلى المجموع قائم صرحوا بأن المشترك عند الشافعي كالعام
الرابع اختلفوا في هذا الاستعمال هل هو حقيقة أم لا فقال التراقي انه مجاز وصححه ابن الحاجب لان الذى يتبادر الى الذهن

انما هو أحدهما والنيابذة علامة الحقيقة فإذا أطلق عليه ما كان مجازا ونقل الأمدى عن الشافعي والقاضي انه حقيقة قال وهو عندهما من باب العموم ووافق على كونه من باب العموم الغزالي في المستصحب والامام في البرهان حتى انهم لم يذكروا المسئلة الا في باب العموم وفي كونه من العموم اشكال لان مسمى العموم واحد كما سيأتي والمشتراك مسمياته متعددة وأيضاً فالمشترك يجب ان تكون أفراده متناهية بخلاف العام وأيضاً فالقاضي يترك صيغ (١٩٠) العموم فانكاره ههنا أولى * الخامس الفرق بين الوضع والاستعمال والحل

فالوضع هو جعل اللفظ دليلاً على المعنى كسمية الولد زيداً وهذا أمر متعلق بالوضع والاستعمال اطلاق اللفظ وإرادة المعنى وهو من صفات المتكلم والحل اعتقاد السامع مراد المتكلم أو ما اشتمل على مراده كعمل الشافعي المشترك على معنييه لكونه مشتركاً على المراد وهذان من صفات السامع وقد تقدم الكلام على وضع المشترك والكلام الآن في استعماله وسيأتي الكلام على حله (قوله لنا الوقوع) أي الدليل على جواز الاستعمال أمران أحدهما وقوعه في قوله تعالى ان الله وملائكته يصلون على النبي وجه الدلالة ان الصلاة لفظ مشترك بين المغفرة والاستغفار وانما عدت بهي باللام بمعنى التعطف والتحن وقد استعملت فيهما دفعة واحدة فانه أسندهما الى الله تعالى وإلى الملائكة ومن المعلوم أن المصادر من الله تعالى هو المغفرة لا الاستغفار ومن الملائكة

أي غير المستغرق فيعمل على المستغرق (قبل معنى الخلاف) في أنه عام أو لا والقائل المحقق التفتازاني (الخلاف في اشتراط الاستغراق في العموم فن لا) يقول باشتراطه (كفخر الاسلام وغيره جعله) أي الجمع المنكر (عاماً) ومن يقول باشتراطه لم يجبه له عاماً (واذن) أي وحين يكون معنى ذلك الخلاف هذا الخلاف (لاوجه لمحاولة استغراقه) أي الجمع المنكر (بالحل على مرتبة الاستغراق) كما فعل صاحب البديع (بل افطن) انشرب عن هذا الحل أي ليس ذلك الخلاف خلافاً متحققاً مبني على خلاف آخر أصلاً بل ليس هنا خلاف أصلاً (فتراد المبت) للجمع المنكر عموماً كفخر الاسلام (مفهوم عموم) أي لفظ عموم (وهو) أي مفهوم لفظ عموم (شمول) أمراً لمر (متعدد أعم من الاستغراق) ونافي عموم لا ينافيه في هذا (ومراد الثاني عموم الصيغ التي أثبتنا كونها) أي الصيغ (حقيقة فيه) أي في العموم (وهو الاستغراق) حتى قبل الاحكام من التخصيص والاستثناء المتصل (ولا نزاع في) نفي (هذا) عن الجمع المنكر (الأحد) من مثبت عموم (ولا في عدمه) أي عدم قبول الاحكام المذكورة (في رجال لا يقال اقتل رجلاً الا زيدا) على أنه استثناء متصل منهم (لأنه) أي الاستثناء المتصل (اخراج ما لوله) أي الاستثناء (لدخل) في المستثنى منه وليس هذا كذلك لأنه على تقدير عدم استثنائه لا يلزم أن يكون داخل في رجال (ولو قيل) اقتل رجلاً (ولا تقتل زيدا) ولا تقتل زيدا (ابتداء لتخصيص) رجال لا تنفاه عموم الاستغراق فيبحث يلزم شمولهم له قال المصنف رحمه الله تعالى فالخاصة بثبوت الاتفاق على أن عموم الصيغ استغراقي وعلى أن عموم المنكر يعني شمول أمر لمتعدد فأن الخلاف (واذ بينا أنه) أي الجمع المنكر (المشترك) بين مراتب الجمع (وهو) أي المشترك بينها (الجمع مطلقاً في أوله) أي الجمع مطلقاً (خلاف قبل) أفله حقيقة (ثلاثة مجازاً لدونها) من اثنين وواحد (وهو) أي هذا القول هو (الخيار وقيل حقيقة في اثنين أيضاً وقيل) حقيقة في ثلاثة (بجاء فيهما) أي في الاثنين (وقيل) حقيقة في ثلاثة ولا يصح أن يطلق على اثنين (لا) حقيقة (ولا مجازاً) * واعلم أن حكاية هذه الأقوال على هذا الوجه ذكرها ابن الحاجب وفيها تأمل فان كون أقل الجمع ثلاثة معزولاً إلى أكثر الصعوبة والغموض منهم أو بحقيقة ومالك في رواية والشافعي وأئمة اللغة وكون أقله اثنين معزولاً إلى عمرو زيد بن ثابت ومالك في رواية ودأود والقاضي والاستاذ الغزالي والخليل وسيبويه والظاهر أن الأولين لا ينعنون اطلاقاً على اثنين مجازاً وانهم والآخرين لا ينعنون اطلاقاً على الواحد مجازاً أيضاً من اطلاق الكل وإرادة الجزء بشرطه ويلزم الآخرين كونه حقيقة في ثلاثة فصاعداً أيضاً فلا ينبغي أن يعد اطلاقاً على الواحد مجازاً قولاً آخر مقاساً لهما وأما أنه لا يطلق على الاثنين حقيقة ولا مجازاً ويلزمه بطريق أولى أنه لا يطلق على الواحد كذلك فبعدمه جداً قال السبكي ولا نعرفه عن أحد ثم أفاض المصنف في بيان وجه الاختار على وجه يتضمن وجه كل من باقى الأقوال فقال (القول ابن عباس ليس الأخوان اخوة) فقد أخرج ابن خزيمة والبيهقي والحاكم وقال صحيح الاسناد عن ابن عباس أنه دخل على عثمان فقال إن الأخوين لا يرذان الام عن الثالث فان الله سبحانه يقول فان كان له اخوة فلائمه السدس والاخوان ليسوا باخوة بلسان قومك فقال عثمان لا أستطيع أن أذكر ما أنوارث عليه الناس وكان قبلي ومضى في الامصار فهذا يصلح

تلكه فثبت المدعى وانما أسر المصنف الصلاة من الله تعالى بالمغفرة تبعاً للحاصل ولم يفسرها بالرجعة تبعاً في الامام والأمدى لاهرين أحدهما أن اطلاق الرجعة على الباري تعالى مجاز لانهم أرفق القلب بخلاف المغفرة الثاني ان التفسير بذلك يكرن جمعاً بين الحقيقة والمجاز وليس هو دعوى المصنف وانما دعواه الحقيقة في الآراء قد عير أولاً بالمشترك لكن الخلاف في الحقيقة والمجاز كالخلاف في الحقيقة بين كانه قدم (قوله قبل الضمير) هذا الاعتراض لصاحب الحاصل ولم يذكروا الامام وتقرره أن قوله تعالى

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

بإظهار الشرف وجوابه
أن إطلاقها على الاعتناء
مجاز لعدم التبادر وقد ثبت
بالتبادر انها مشتركة بين
المغفرة والاستغفار فالحل
عليها أولى مراعاة للمعنى
الحقيقي ولا أن تقول قد
تقدم أن ابن الحارث
وجماعة ذهبوا الى أن
الحمل على الجمع مع مجاز فلم
يرجح أحد المجازين على
الآخر بل المجاز الجمع عليه
أولى الثاني أنه يجوز أن يكون
قد حذف الحسب لقرينة
ويكون أصله ان الله
يصلي وملائكته تصلي
وأوجب بان الانما خلاف
الأصل ولك أن تقول ان حل
على الجمع مع مجاز كما تقدم
وسببنا أن الانما مثل
المجاز فلم يرجح المجاز (قوله
وفي قوله تعالى) هذا هو
الدليل الثاني على جواز
الاستعمال وهو عطف على
ما تقدم وتنسب له
الوقوف في قوله تعالى ان الله
وملائكته وفي قوله تعالى
الم تر أن الله يستبدل من
في السموات ومن في الارض
والشمس والقمر والنجوم
والجبال والشجر والدواب

في الجملة متمسكة بالتي صحة الاطلاق علم - ما مطلقا بأن يقال لو كان الاطلاق جائزا ما صح سلب ابن عباس
فاذا قيل (أي حقيقة تقول زيد لاخوان اخوة) فقد أخرج الخاكم وقال صحيح الاستناد عن
خارجة بن زيد بن ثابت عن أبيه انه كان يحجب الام عن الثالث بالاخوين فقال له يا أبا سعيد فان الله
عز وجل يقول فان كان له اخوة فلا تمه السدس وأنت تحجب بالاخوين فقال ان العسر يسمى
الاخوين اخوة (أي مجازا بها) بين كلام ابن عباس وزيد كان دليلا مطلقا عليه - ما مجازا ثم قال
المصنف (ونسليم عثمان لابن عباس تمسكه ثم عدوله) أي عثمان (الى الاجماع دليل على الامرين) أي
نفي كونه حقيقة وكونه مجازا فيهما لانه حقيقة في ثلاثة أما الاول فظاهر وأما الثاني فلا ثم لما عدل الى
الاجماع بما يفيد الاجماع حلوا اخوة في القرآن على أخوين فكان مجازا فيه بالضرورة لثبوت نفي
الحقيقة مع وجود الاستعمال بقي كونه مجازا في الواحد أشار اليه بشو له (ولاشك في صحة الانكار على
متبرجة) أي مظهرة زينتها (لرجل) أجنبي (أنتبرج للرجال) فان الانثى والحية من ذلك يستوي فيهما
الجمع والواحد لكنه كما قال (ولا يخفى أنه) أي نفي الرجال هنا (من العام في الخصوص لا المختلف من
نحو رجال المنكر على أنه) أي هذا (لا يستلزمه) أي كون الجمع (مجازا فيه) أي في الواحد (الجواز أن
المعنى أهو) أي التبرج (عادناهم) أي للرجال (حتى تبرجت لها ذوا هو) أي هذا المعنى (بما يرد في
مثله نحو) قول القائل لمن هو مظنة الظلم (أنظلم المسلمين) عند مشاهدة ظلم واحد منهم (والحق جوازه)
أي إطلاق الجمع مراد به الواحد (حيث ثبت المصحح) لجوازه (كرأيت رجلا في رجل يتوهم مقام
الكثير) منهم قيل ومنه قوله تعالى وانى مرسله اليهم بهذبة فان المراد واحد وهو سليمان عليه السلام
وقوله لم يرجع المرسلون فان الرسول واحد دليل ارجع اليهم (وحيث لا) يثبت المصحح (فلا) يجوز
(وتبادر ما فوق الاثنين) عند الاطلاق (يفيد الحقيقة فيه) أي فيما فوقها لان التبادر دليل الحقيقة
(واستدلال النافين) لصحة إطلاقه على الاثنين مطلقا (بعدم جواز الرجال الاقلان والرجال العاقلون
مجازا) ولو صح لجازعت أحدهما بما يعتب به الآخر (دفع عراعتهم) أي العرب (مرعاة الصورة)
أي صورة اللفظ بان يكون كلاهما منى أو جمعا فلا يعتب المثني بصورة الجمع وان كان معناه ولا العكس
محافظة على التشابه بين الصفة والموصوف لانهما كشي واحد (ونقص) هذا الدفع (بجواز) جاء (زيد
وعمر والناس) على ثلاثة أي وبجواز جاز زيد وعمر وبكر (الناساضلون) اذا الموصوف في الكل
مفردات وما من منى ولا مجموع (ودفعه) أي هذا البعض كما ذكره الحق في التفنيز اني (بان الجمع معروف
الجمع) أي بواو العطف في الاسماء المختلفة (كالجمع بلفظ الجمع) في الاسماء المتفقة صورة وفي الاسمين
المختلفين كتنبيه الاسمين المتفقين صورة فيكون تعاطف المفردات بمنزلة الجمع وفي صورته وتعاطف
المفردين بمنزلة التنبيه وفي صورتها (ليس بشئ) دافع له (اذ لا يخرج) أي كلاما من المثاليين المتقوض بهما
(الى مطابقة الصورة) اللفظية تنبيه وجمعا فكان ينبغي أن لا يجوز ان كانت شرطيا (والوجه اعتبار
المطابقة الاعم من الحقيقية والحكمية بما قدسنا) من كلام ابن عباس فانه يشهد في المطابقة بين المثني
والجمع معني كاهي منفية بينهما لفظا وحيث جاز المثالان الاخير ان لوجود المطابقة الحكمية بين

وكثير من الناس وكثير حق عليه العذاب وجه الدلالة أن الله تعالى أراد بالسجود ههنا الخضوع لانه هو المنصور من الدواب وأراد به أيضا
وضع الجبهة على الارض والالكان تخصيص كثير من الناس بالذ لا معنى له لاستواء الكل في السجود بمعنى الخضوع والخصوع للقدرة
فثبت ارادة المعنيين وأوجب بان حرف العطف بمثابة تكرار العامل فكأنه قيل يسجد له من في السموات ويسجد له من في الارض الى
آخر الآية فليس فيه إعمال للشتراك في مدلوله بل أعمل مرة في معنى ومرة في معنى آخر وهو جاز وهذا الاعتراض لصاحب الحاصل

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

مدلول الاول وهذا التقدير هو الصواب ويحتمل أن يكون المراد انه اذا كان بمثابة الاول بعينه يكون اللفظ واحدا والمعنى كثيرا وهو المدعى ويقع في بعض النسخ فمما يشبه في العمل أى يقوم مقامه في الاعراب لافى المعنى (قوله قيل يحتمل وضعه للمجموع) يعنى ان ما تقدم من الاستدلال بالاثنتين لا يجزى فيه لانه يحتمل أن يكون استعمال السجود واصلا في المجموع انما هو ليكون اللفظ قد وضع له أيضا كما وضع لافراد بل لا بد من ذلك والا لكان اللفظ مستعملا في غير ما وضع له وحينئذ فيكون السجود مثلا موضوعا لثلاث معان للخصوع على انفراد ولوضع الجبهة على انفراده وللمجموع من حيث هو شئ واحد وعلى هذا التقدير يكون اعمال اللفظ في المجموع استعمالا في بعض مواضع له في كاهها وخلاف المدعى وهذا الجواب اقتصر عليه الامام في المحصول وفي غيره وأجاب عنه المصنف بأنه

الموصوف والصفة فيما وان كانت المطابقة الحقيقية منتفية بينهما فيهما ولم يجز المثالان الاولان لانقاء المطابقة بين الصفة والموصوف فيها حقيقة وهو ظاهر وحكي لان الرجال ليس في حكم رجل ورجل لا غير ولا عاقلين في حكم عاقل وعاقل لا غير (ولاحلاف في نحو) قوله تعالى فقد (صغت قلوبكم) أى في التعبير بصيغة الجمع عما ينفرد من الشئين اذا اضيف اليهما أو الى ضميرهما في اللغة الفصيحة كالقلب والرأس واللسان (ونا) أى ولا في الضمير الذى يعبر به المتكلم عن نفسه وغيره متصلا أو منفصلا (وجمع) أى ولا في لفظ ج م ع (انه) أى هذا كله (ليس منه) أى من محل الخلاف بل جواز اطرافه على الاثنين وفاقى فالاول فالواحد من استئصال جمع التثنيين والثاني لا تفاقى على كونه موضوعا لتعبير المرء عن نفسه وغيره واحدا كان أو جمعا والثالث لانه ضم شئ الى شئ وهو يتحقق في الاثنين كما فيهما فوجهما (ولا) خلاف أيضا في أن (الواو في ضميرها) أى من محل الخلاف والاولى ولا في أن ضمائر الغيبة والخطاب للجماعة منه كفى البديع فيشمل نحو قاموا وقن وقم وقتن هذا وفي التلويح واعلم انهم لم يفرقوا في هذا المقام بين جمع القلة وجمع الكثرة فدل بظاها على أن التفرقة بينهما انما هي في جانب الزيادة يعنى أن جمع القلة يختص بالعشرة فسادونها وجميع الكثرة غير مختص لانه مختص بما فوق العشرة وهذا أوفق بالاستعمال وان دسرح بخلافه كثير من الثقات انه وهو ظاهر كلام المصنف أيضا كما رأيت ولا بأس بذلك ويجمع جوع القلة قول الشاعر

بأنفعل ثم أنفعل وأفعلة * وفعله يعرف الأدنى من العدد

وسالم الجمع أيضا داخل معها * فهذه الخمس فأحفظها ولا ترد

* تنبيه لم ترد الشافعية في صيغ العوم على اثباتها وفصلها الخفية الى عام بصيغته ومعناه بأن يكون اللفظ مجموعا والمعنى مستوعبا (وهو الجمع المحلى للاستغراق) يعنى عند شارطيه في العموم والافهوعند من لم بشرطه فيه منهم الجمع المنكر كما صرحوا به حتى قال صاحب الكشف الا لا في قول نحر الاسلام مثل الرجال والنساء والمسالمين والمسلمات لتحسين الكلام ومراده الجوع المنكرة (و) الى عام (معناه) فقط بان يكون اللفظ مفردا مائة وعبالكل ما يتناول (وهو المشرى المحلى كالرجل والنكرة في النبي والنساء والقوم والرهط ومن وما وأى مضافه وكل وجميع) وقد قسم هذا ثلاثة أقسام الاول ما يتناول مجموع الافراد فيعلق الحكم بجمعه وعملها بالكل فرد على الانفراد وحيث ثبت لا واحد فلا يداخل في المجموع كالرهط اسم لما دون العشرة من الرجال والقوم جماعة الرجال فاللفظ فيه مام فرد بل أنه شئ واحد ويجمع ويوجد الضمير العائد اليه وهو متناول للجميع آحاده بالكل واحد من حيث انه واحد حتى لو قال الرهط أو القوم الذى يدخل الحصن فله كذا فدخل جماعة كان لنقل لجموعهم ولودخله واحد لم يستحق شيئا * تنبيه * والمصنف في ذكره النساء من هذا القبيل موافق لصدر الشريعة وعدة نحر الاسلام في آخرين من الاول وكان هذا الاختلاف بناء على أنه اسم جمع أو جمع فن قال اسم جمع عنه من الثاني ومن قال جمع عنه من الاول والكثير على انه جمع وفي ذكره القوم من هذا القبيل موافق لجمعهم ثم في التلويح والتحقيق أن القوم في الاصل مصدر قام فوصف به ثم غلب على الرجال لقيامهم

بأمر

بأن يكون المجموع من وضع الجبهة والخضوع مسندا الى كل واحد من الشجر

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

هذا القبيل وأيضا الذي قاله مشرك الزام فانه قد قرر ان اللفظ قد استعمل في الجميع فيلزم استناده الى كل واحد فان قيل انما حصل الحال من وضعه للجمهور فلما لا يجوز في مجرد الوضع بل ولا في الاستعمال من حيث هو فان المتكلم قد لا يستعمله في الجمهور عند اتحاد المحكوم عليه بل يستعمله فيه عند تعدده واذا علمت ذلك فالجواب الصحيح عما قاله الامام ان نقول لا نسلم انه وضع للجمهور فان قيل فكيف استعمل فيه قلنا سائلي جوابه وأيضا فالنوع انما هو في الجميع لا في الجمهور كما (١٩٣) تقدم وسيأتي أيضا بسطه قال (احتج

المانع بانه ان لم يضع الواضع للجمهور لم يجز استعماله فيه قلنا لم يكن في الوضع لكل واحد للاستعمال في الجميع ومن المانع من جواز في الجميع والسلب والفرق ضعيف ونقل عن الشافعي والقاضي الوجوب حيث لا قرينة احتياطاً) أقول استندل المانع من استعمال المشترك في جميع معانيه بان المشترك ان لم يوضع للجمهور لم يجز استعماله فيه لانه استعمال اللفظ في غير مدلوله وان وضع له أيضا كان استعماله فيه استعمالا لا في بعض معانيه كما تقدم وهو غير المدعى وسكت المصنف عن هذا القسم الثاني اكتفاء بذكره فيما تقدم * واعلم ان المانع من اختلاف اقل ان المنع لمعنى يرجع الى الوضع وهو كونه غير موضوع له وقيل لمعنى يرجع الى الارادة أي يستعمل ان يراد باللفظ الواحد في وقت واحد أكثر من معنى واحد قال في الحصول والمختار الاول وعلمه يقتصر المصنف فلذلك قال احتج

بأمور النساء ذكره في الفائق وينبغي أن يكون هذا تأويل ما يقال ان قوما جمع قائم كصوم جمع صائم والافعل ليس من أبنية الجمع قلت لكن لا خفاء في أنه ينبوعه ما في الكشف وغيره وهو في الأصل جمع قائم كصوم وزور في جمع صائم وزائر أو تسمية بالمصدر عن بعض العرب لذا كانت طعنا ما أحبت قوما وأبغضت قوما أي قياما والله أعلم * الثاني ما يتناول كل واحد على سبيل الشمول فيتعلى الحكم بكل واحد مجتمعا مع غيره أو متفردا عنه مثل من دخل هذا الحصن فله درهم فلا يدخله واحد استحق درهمه ولو دخل جماعة معا أو متعاقبين استحق كل واحد درهم * الثالث ما يتناول كل واحد على سبيل البدل فيتعلى الحكم بكل بشرط الانفراد وعدم التعاقب الواحد آخر مثل من دخل هذا الحصن أو لاه درهم فن دخله أو لا منفردا استحق الدرهم ولو دخلوا معا لم يستحقوا شيئا أو متعاقبين استحق الواحد السابق لا غير (فانقسم العموم) بواسطة هذا التفصيل في صيغته (الى صيغتين ومعنويتين) ولا يتصور أن يكون العام عاما بصيغته فقط إذ لا بد من استيعاب المعنى واذا انظر هذا فلا علينا أن نشبع الكلام مفعلا فيما يحتاج اليه منه فنقول (أما الجمع المحلى فاستغراقه كلفرد لكل فرد لما تقدم) في ذيل الكلام في تعريف العام وعليه أكثر أئمة الأصول والعربية وصرح به أئمة التفسير في كل ما وقع في التزويل من هذا القبيل (وما قيل) كافي المفتاح ولخصه وغيرهما (استغراق المفرد أشمل) من استغراق الجمع لانه يتناول كل واحد واحد واستغراق الجمع يتناول كل جماعة جماعة ولا ينافي خروج الواحد والاثنتين (في الثاني) لانه ليس له ما يسلبه معنى الجمعية الى الجندية المجردة فالجانبية تسلط الثاني على الجمع ولا يستلزم انتفاء الواحد بخلاف المفرد في الثاني (أو المراد أنه بلا واسطة الجمع) يعني اذا لم يقيد بالثاني فان شملته بسبب ان تعلى الحكم بالواحد في المفرد ابتداء وفي الجمع بواسطة تعلقه بالجمع فتعلق بالجماعة بحكم اللغة على ما قدمناه (والا) أي وان لم يكن المراد يكون استغراقه أشمل أحد هذين (فمنوع) كونه كذلك ثم تعقبه ما بقوله (وما تقدم) في ذيل الكلام على تعريف العام (ينفي كونه) أي تعلى الحكم بالمفرد في الجمع (بواسطة الجمع وأشمليته) أي وما تقدم من أن لا رجال كل رجل من حيث جواز التخصيص فيصيح أن يقال لا رجل بل رجلان كما يصح لا رجال بل رجلان ينفي كونه استغراق المفرد (في الثاني) أشمل من استغراق الجمع أيضا لان هذا انما كان محض لا بناء على صحة التخصيص في لا رجال لا في لا رجل وقد ظهر انهما فيه متساويا لا افتدام (ولاجتماع الصحابة على الأئمة من قرينش واللغة على صحة الاستثناء كما تقدم) من استثناء المفرد من الجمع وبه عرف أن صحة الاستثناء المجعولة دليلا على استغراق الجمع المحلى كالمفرد برادها استثناء المفرد (وعنه) أي كونه استغراق الجمع المحلى لكل فرد كلفرد (فقالوا) أي أهل السنة والجماعة قوله تعالى (لا تدركه الابصار سلب العموم) أي في الشمول ورفع الإيجاب الكلي وهو تدركه الابصار لانه نقض لا تدركه الابصار (لا عموم السلب) أي في الشمول الثاني لكل بصري يكون سلبا كليا وهو لا يدركه بصر من الابصار ثم فسر الشمول الثاني ايضا فقال (أي لا يدركه كل بصر) كما هو معنى الاستغراق (وهو) أي سلب العموم سلب (جزئي) لان نقض الموجبة الكمية السالبة الجزئية (بخلاف بعضها) أي الابصار ادراكه لكن نظريته بان الآية وما قبلها في معرض المدح بدلالة قوله وهو

(٣٥ - التقرير والتحرير)

المانع ولم يقل المانعون وأجاب المصنف بقوله لم لا يكتفى الوضع وتقريره من وجهين أحدهما أنه يكون الوضع لكل واحد كافيا لاستعماله في الجميع معني أنه يستعمل في هذا البديل عليه المطابقة وفي الآخر كذلك وحديثه فيكون استعماله في الجميع استعمالا لا فيما وضع له لان كل واحد من تلك المعاني قد وضع له ذلك اللفظ وانما يستقيم اشتراط الوضع للجمهور أن لو كان المراد أنه يكون مستعملا في الجمهور بحيث يكون الجمهور مدلول واحد كدلالة العشرة على أحادها وليس هو المدعى

ولهذا عبر المصنف بقوله في الجميع لكن سكونه على المجموع الواقع في كلام الخصم موهم جدا فكان من حقه أن ينبه أولا على هذا المنع ثم يذكر ما في الكتاب وإلى جميع ما قلناه أشار صاحب التخصيل بقوله وإقائل أن يقول النزاع في استعماله في كل واحد من المفهومات لا في كليهما وبينهم انفرقا وهذا التقرير بناء على أن الخلاف في الكل العددي * التقرير الثاني وهو بناء على الكل المجموع أنه لم لا يكون الوضع لكل واحد كافيا في الاستعمال في (١٩٤) المجموع مجازا من باب إطلاق اسم الجزء على الكل (قوله ومن المانعين) يعني أن المانعين

من الاستعمال اختلفوا فمنهم من منع مطلقا كما تقدم ومنهم من فصل يجوز استعمال المشترك في معنييه في حال الجمع سواء كان اثباتا ونحو اعتدلى بالاقراء أو نقيا نحو لا تعتدلى بالاقراء لأن الجميع متعدد في التقدير بخلاف تعدد مدلولاته بخلاف المفرد ومنهم من فصل أيضا فأجاز استعماله في السلب وإن لم يكن جمعا نحو لا تعتدلى بقرع ومنعه في الاثبات لأن السلب يقيد العموم في متعدد بخلاف الاثبات وهذا المذهب أعنى التفصيل بين النفي وغيره لم يحكمه الامام ولا يختصركلامه فاعلمه فان كلامه يوضح ذلك نعم حكاه الأمدى عن أبي الحسين البصري وكلام المصنف يقتضي أن التنصيص بين السلب والاثبات وبين الجمع والافراد انما هو واحد وليس كذلك وأيضا فالتمنية ملحقة بالجمع وكلامه يقتضي الحاقها بالافراد عندهم هذا القائل لأنه استثنى الجميع فقط (قوله والفرق ضعيف) أي بين الجمع

اللطيف الخبير فيكون نفي ادراك البصر مدحا فيكون ادراكه نقصا وعدم ادراك البعض لا يزيل النقص فيكون عموم السلب وصدق السالبة الجزئية لا ينافي صدق السالبة الكلية وإن كانت أخص من السالبة الجزئية إذ قد يصدق الاخص مع الأعم (ثم إذا اعتبرنا جميع الجنس) في النفي والجنس في النفي يعم (كان) المعنى (عموم السلب) بقوله تعالى فان الله (لا يحب الكافرين) فان التعريف فيه للجنس فيفيد سلب الحكم عن كل فرد فهو نهى لا يجب كل كافر (ولو اعتبرنا مثله) أي كون الجميع للجنس (في الآية) على وجه لا يضر في اثبات الرؤية (ادعى أن الادراك أخص من الرؤية) المطلقة بأن يقال الادراك الرؤية المكينة بكيفية الاحاطة فلا يلزم من نفيها عنه تعالى لامتناع الاحاطة به نفي الرؤية المطلقة عنه إذ لا يلزم من نفي الاخص في الأعم وقطريه بأن الرؤية ادراك عين المرئي بحساسة البصر فلا كان الادراك احاطة كان الرؤية كذلك فلا ينفى وبإجتهاد في الآية نزاع بين أهل السنة والاعتزال ثم إن لم يكن فيما يدل على صحة الرؤية فليس فيما يدل على امتناعها كما يعرف في موضعه ثم أخذ في بيان ما يحمل عليه اللام المعرفة من المعاني المنسوبة اليها من عهد وجنس واستغراق في الجميع المحلى فقال (والمتعين) أي وتعيين كونها في الجمع المحلى للاستغراق أو للجنس (يعين وإن لم يكن) معين لاحدهما (ولا عهد خارجي وأمكن أحدهما) أي الاستغراق أو الجنس دون الآخر (يعين) لما يمكن منهما غير أن في شرح خالصة على ما في يدى من الدراهم ولا شئ بيدها من فتح القدير أنه لا يكون للجنس الاعتدال مكان الاستغراق لا عند عدمه ولذا تكون للجنس في لا تشتري العبيد لا مكان الاستغراق في النفي دون لأشترين العبيد لعدم الامكان فيثبت بشراء عبد واحد بالاول ولا يبر بشراء عبد في الثاني بل بشراء ثلاثة اه فعلى هذا لا ينافي أن تكون للجنس ولا تكون للاستغراق فيحمل على أن المراد وأمكن الاستغراق خاصة لأن الظاهر حوزا انفراد له لكن هذا أن توفي تمامه نظر ظاهر فقد صرح المصنف فيما تقدم من الجواب عما قيل من تأويلات بعدة الحنفية بتعذر الاستغراق في انما الصدقات وسيصرح بان التعريف فيها للجنس وعلى هذا فيبر بشراء عبد واحد في مسألة لأشترين العبيد ثم يكون شرح ما في الكتاب على ما ذكرنا أولا (وإن أمكن كل منهما) أي من الجنس والاستغراق (فيل) وقائله جماعة منهم غير الاسلام والقاضي أبو زيد تعين (الجنس للتعين وقيل) وقائله عامة مشايخنا وغيرهم تعين (الاستغراق لا كثرية) أي لأنه أكثر استعمالا (خصوصا في استعمال الشارع) وأعم فائدة وأحوط في أكثر الاحكام وهو الإيجاب والتحرير والندب والكره وإن كان البعض أحوط في الاباحة (وقرر) والمقرر اتفق الفتازاني (أن الجمع المحلى للعهود والاستغراق حقيقة وللجنس مجازاته) أي الجنس (خلف) عنهما (لا بصارائه الاعتذرهما) كما هو شأن المجاز مع الحقيقة والخلف مع الأصل (ولذا) أي ولأنه لا بصارائه الاعتذرهما (لخلاف لا يكاه الايام والشهور يشع على العشرة) من الايام والشهور (عنده) أي أبي حنيفة (وعلى الاسبوع) في الايام (والسنة) في الشهور (عندهما) أي أبي يوسف ومحمد (لا مكان العهد) في الايام والشهور (غير أنهم اختلفوا في المهور) فقال أبو حنيفة عشرة ايام وعشرة شهور وقال الاسبوع في الايام والسنة في الشهور والتوجيه في الكتب الفقهية الا أنه

والافراد وبين النفي والاثبات فاما في النفي فقد فيه الأمدى فانه قال في الاحكام الحق عدم الفرق حيث لان النفي انما هو للمعنى المستفاد عند الاثبات وأما في الجمع فقد فيه الامام فانه قال في الحصول الحق عدم الفرق لان الجمع لا يفيد التعدد للمعنى المستفاد من المفرد فان أفاد المراد أفاد الجميع والافلا قال فاما اذا قال لا تعتدلى بالاقراء وأراد معنى القرع فهو جائز لان معنى الشرع معنى صادقا علميا فيكون متواطئا * واعلم أن الفرق قري وقد تقدم ذكره ولنحوه بين أيضا في تنبيه المشترك وجهه مذهبان

صحح ابن مالك أنه يجوز وقال شيخنا أبو حيان المشهور والمنع (قوله ونقل عن الشافعي والقاضي الوجوب) أي وجوب حمل المشتري على جميع معانيه عند عدم القرينة المختصة احتياطاً في تحصيل مراد المتكلم الأول لم يجب ذلك فان لم يحمله على واحد منهم مالزم التعطيل أو حمله على واحد منهم ما فيلزم التبرجح بلا مرجح وضعف بعضهم هذه المقولة وليست ضعيفة وقد تقدم من كلام الآمدي أن الشافعي إنما يحمله على المجموع لكونه عنده من باب العموم وهو يناق التعليل بالاحتياط فان الاحتياط (١٩٥) يقتضي ارتكاب زيادة على مدلول

اللفظ لا حمل الضرورة ومقتضى العموم خلافه وكلام المصنف يؤيد أن هذه المسئلة في الاستعمال فان الحمل لم يتقدم له ذكر البتة وبه صرح بعض الشارحين وهو غلط وفي البرهان ان الشافعي يوجب حمل اللفظ على حقيقة ومجازه أيضاً قال واقتصدنا بتقديم كبير القاضى على القائل به قال (الخامسة المشتركة ان تجوز عن القرينة فيعمل وان قرن به ما يوجب اعتبار واحدتين أو أكثر فكذا عند من يجوز العمل في المعنيين وعند المناع يحمل أو الغاء البعض فيختصر المراد في الباقي أو الكل فيعمل على المجاز فان تعارضت حمل على الراجح هو أو أصله وان تساوى أو ترجح أحدهما وأصل الآخر فيعمل) أقول اللفظ المشترك قد يقترب به قرينة معينة للمراد وقد يتجرد عنها فان تجرد عن القرائن فهو يحمل الا عند الشافعي والقاضى فانه يحمله على الجميع كما تقدم ومن هذا يعلم أن المصنف اختار مذهب الشافعي في

حيث حط كلام شيخنا المصنف ووجه الله تعالى في فتح القدير على ترجيح قوله ما فلا بأس بذكره لا فاداه مع الاشارة الى التوجيه من الطرفين في ضمنه قال نعم لقائل أن يرجح قوله ما في الايام والشهور بأن عهد هذا العهد وذلك لان عهده العشرة انما هو للجمع مطلقاً من غير نظر الى مادة خاصة يعنى الجمع مطلقاً عهد العشرة فاذا عرّض في خصوص مادة من الجمع كالايام عهده عهده كان اعتبار هذا العهد أولى وقد عهده في الايام السبعة وفي الشهور الاثنا عشر فيكون صرف خصوص عهدين الجمعين اليهما أولى بخلاف غيره ما من الجوع كالسبعين والازمنة فانه لم يعمده في مادتيه ما عدا آخره فينصرف الى ما استقر للجمع مطلقاً من ارادة العشرة فسادونها فان قيل هذه مغالطة فان السبعة المعهودة نفس الازمنة الخاصة المسماة بيوم السبت ويوم الاحد الى آخره والكلام في لفظ ايام اذا أطلق هل عهده منه تلك الازمنة الخاصة للسبعة لا شك في عدم نبوته في الاستعمال اذ لم يثبت كثرة اطلاق ايام وشهور ووراد يوم السبت والاحد الى الجمعة والمحرم وصفر الى آخرها على الخصوص بل الازمنة الخاصة المسميات متكررة وغير متكررة وغير بالغة السبعة بحسب الارادات للمتكلمين فالجواب منع توقف انصراف اللام الى العهد على تقدم العهد عن لفظ السكر قبل أعم من ذلك بل لا فرق بين تقدم العهد بالمعنى عن اللفظ أولاً عنه فانه اذا صار المعنى معهوداً بأي طريق فرض ثم أطلق اللفظ الصالح له معرباً باللام انصرف اليه وقد قسم الحققة العهد الى ذكرى وعلمى ومثل الثاني بقوله تعالى اذهما في الغار فان ذك الغار هي المعهود لامن لفظ سبق ذكره بل من وجوده فيه وعلى هذا فيجب جعل ماسماه طائفة من المتأخرين بالعهد الخارجى أعم مما تقدم ذكره أو عهد غيره كما ذكرنا ونظير هذا قولنا العام يخص بدلالة العادة فان العادة ليست الاعمال عهده مستغراً ثم يطلق اللفظ الذي يعمها وغيره فبقيد العهد يتبعه لا لفظ ولا قوة الا بالثبوت (وخالفني على ما في يدى من الدراهم) فخالفها على ذلك (ولاشئ) بيدها (لزمها ثلاثة) من الدراهم لا يمكن العهد في الدراهم فان على ما في يدى أفاد كون المسمى مطروفاً يدها وهو عام يصدق على الدراهم وغيره فصار بالدراهم عهده في الجملة من حيث هو من مصادقات لفظ ما وهو مبهم واللفظة من وقعت بيانا ومداخلها وهو الدراهم هو المبين لخصوص المظروف فصار كلفظ الذك كفي قوله تعالى وليس الذك كرا كالانثى للعهد تقدم ذكره في قوله ما في بطنى محرراً وان كان يخالفه في كون مدخول اللام هنا وقع بيانا للمعهود بخلافه في ولس الذك كرا لان المراد بلفظ ما فيه متعين لان المتذور للبيعة انما هو الذك كرا ثم هو جمع وأقوله ثلاثة فيلزم تأداه المصنف رحمه الله تعالى (ولاشئ أن تعريف الجنس الذي استدل على ثبوته) والمستدل المحقق التفتازاني (باطماني العرب على يلبس البرود ويركب الخيل ويخدمه العبيد) لا تقطع بان ليس الفصل الى خصوص منها ولا استغراق لها (هو المراد بالمعهود الذهن اذهو) أي المعهود الذهنى (الاشارة الى الحقيقة باعتبارها) أي الحقيقة (بعض الافراد) حال كون بعض الافراد (غير معينة للعهدية الذهنية بجنسها) أي العهد بجنس حقيقة الافراد في الذهن (وبصدق) الجنس (على الرجال مراد به عدد) أي بعض الافراد المراد بكونه بالجنس والعهد الذهنى واحد (والتعبير بالصفة) من الحقيقة عن العهد الذهنى كالموقع في عباراتهم (غير جيد) لما فيه من إيهام تجزئتها وهي غير متجزئة

الاستعمال لا في الحمل وان اقترنت به قرينة فتدبر على الاعتبار أى الاعمال إما باللبعض أو الكل وقد يدل على الانعزال باللبعض أو الكل أيضاً فتخلصنا على أربعة أقسام ذكرها المصنف الى الترتيب الاول ان يقترب به ما يوجب زعمه في واحدة فتعين الحمل عليه وهذا اذا كان الواحد معينا فان لم يكن فيبقى اللفظ على اجاله وقد أهمله المصنف الثاني ما يوجب زعمه في أكثر منه فيعمل على الكل عند من يجوز الاعمال في المعنيين ومن منع منه قال انه يحمل الثالث ان يقترب به ما يوجب إلغاء البعض فيختصر المراد في الباقي فان كان الباقي

واحد اجل عليه وان تعد فهو يحمل الاعد الشافعي والقاضي وهذا اذا كان البعض الماني معينوا لانهم يحمل بن الجميع الرابع ان يقتصر به ما يوجب الغاء الكل فيحمل على المعنى المجازي انه مذكور الحقيقي فان كان البعض فقط ذا مجاز حملناه عليه وان كان لكل واحد منهم مجازة فقد تعارضت وجهتان فان ترجح بعض المجازات على بعض حمل عليه وبجناحه إما بنفسه وذلك بأن تنسأى الحقائق ويكون بعض المجازات أقرب الى (١٩٦) الحقيقة من الآخر وإما بأصله وهو الحقيقة وذلك بأن تنسأى المجازات ولكن يكون

ولما لم يظاهر متعددة توجد في كل منها على وجه الكمال فاندفع اثبات التغير بين تعريف الحقيقة والعهد الذي بأن الإشارة الى الحقيقة من حيث الحضور تعريف الحقيقة الى الحقيقة منها تعريف العهد والمراد بالحصة الذر منها واحدا كان أو أكثر لا مجرد ما يكون أخص منها ولو باعتبار وصف اعتباري حتى يقال الحقيقة مع قيد الحضور حصة من الحقيقة فيكون معهودا فلا يحصل الامتياز وإنما قد لا يندفع التغير بينهم لأن الحاصل ان معنى تعريف العهد القصد والإشارة الى الحاضر في الذهن من حيث انه حاضر حضورا حقيقيا بأن يكون مذكورا باسمه أو بغيره كانه مطلق رجل فالرجل أو المطلق كذا أو في حكم المذكور لا يتجاوز واعتبار خطابي كأغلق الباب لمن دخل البيت ودخل السوق لمن دخل البلد السوق معين عهده أو تقدير يابأن ينزل منزلة الحاضر المعهود بوجه من الوجوه الخطابية ككون ذلك الشيء محتاجا اليه كجودى الثمن والمالكولات المعتادة الغالية أو محبوبا أو بديعا أو فظيعا فهم يشانه فيجعل كالحاضر والى هذا القسم يرجع تعريف الحقيقة وأما أن ذلك الحاضر هو الحقيقة أو حصة منها فامر خارج عن حقيقة تعريف العهد بل هو اختلاف راجع الى معروض التعريف وهو الحاضر لا الى معنى التعريف وهو الإشارة الى الحضور فلما اعتبر خصوصية الحاضر وسعى الإشارة الى حضور الحقيقة تعريف الحقيقة الى حضور الحصة تعريف العهد كان ذلك امتياز لا مجرد اصطلاح والكلام في تحقيق ماهية تعريف الحقيقة وامتيازها في نفسها عن تعريف العهد قليلا مل (وعنه) أى كونه الجنس (لنفسه) ويجب من أعمال الصدقات للفقراء جواز الصرف لواحد ونصف الموصى به لزيد وللفقراء) فنصفه ونصيف لهم (وأجمع على الخس بفرد في الخلف لا يتزوج النساء ولا يشتري العبيد) لأن اسم الجنس حقيقة في الواحد عذلة الثلاثة في الجمع حتى انه حين لم يكن من جنس الرجال غير آدم عليه السلام كانت حقيقة الجنس متحققة فلم يتغير بكثرة أفرادها والواحد هو المتيقن فيعمل به عند الإطلاق وعدم الاستغراق (الابنية العموم فلا يبحث أدا قضاء) ودبانه لا نهى حقيقة كلامه لأن عدم تزوج جميع النساء وعدم شراء جميع العبيد متصور (وقيل) لا يبحث (دبانه) ويبحث قضاء (لأنه) أى العموم وان كان حقيقة فهو (كالمجاز لا ينال الابنية) فصار كأنه نوى المجاز ومن ثم لو نوى التخصيص لا يدين في القضاء بل فيما بينه وبين الله تعالى لأنه خلاف الظاهر فيما لا فيما عليه ثم الظاهر ان المراد بالاجماع المذكور اجماع مشايخنا فقد ذكر الرافعي في هذين الفرعين أنه يبحث بتزوج ثلاث نسوة وشراء ثلاثة أعبد (ومنه) أى كونه الجنس الذى هو العهد الذى كماله المحققون (الامن الماهية) قال صدق الشريعة (شرب الماء وأكل الخبز والعسل) وهو المقدار المعلوم المقدر في الذهن شربه وأكله من هذه الاعيان (كادخل السوق) لجزئى محض في الذهن باعتبار حضوره فيه مما يطلق عليه السوق كما يطلق انكلى الطيب على كل من يؤتيه لا باعتبار عهده في الخارج ونقل في القاموس عن المحققين أنه في هذا للعهد الخارجى لكونه إشارة الى معين ولا منافاة فى المعنى ثم لما كان هذا البحث المتقدم فى أحكام اللام معتزجا على التوضيح والتلويح وعند المصنف اعتقاد ضعف بعضه وأنه يحتاج الى تنقيح وتحقيق استأنف الكلام فى ذلك لإفادة هذا الغرض وبيان ما عده فيه

بعض الحقائق أرجح من بعض لوعدهم انقرينة الملمية فان تساوى فى الحقائق والمجازات بقى الاجمال وكذلك ان ترجح بعض المجازات على البعض الآخر ولكن يرجح أصل ذلك وهو حقيقة على أصل هذا فيبقى الاجمال أيضا لتعادلها وهذه المسألة ليست فى المنتخب ولا فى كتب الامدى وابن الحاجب قال (الفصل السادس فى الحقيقة والمجاز الحقيقة فعيلة من الحق بمعنى الثابت أو المثبت نقل الى العقد المطابق ثم الى القول المطابق ثم الى اللفظ المستعمل فيما وضع له فى اصطلاح المتكلمين والناه لنقل اللفظ من الوصفية الى الاسمية والمجاز مفعل من الجواز بمعنى العبور وهو المصدر والمكان نقل الى الفاعل ثم الى اللفظ المستعمل فى معنى غير موضوع له يناسب المصطلح وفيه مسائل) أقول ذكرى هذا الفصل مقدمة على مسائل اما المقدمة فى الكلام على لفظ الحقيقة والمجاز وعلى معناها العامة

فقال

واصطلاحا ومقصودا اعظم بيان أن إطلاق لفظى الحقيقة والمجاز على المعنى

المعروف عند الاصوليين إنما هو على سبيل المجاز فأما الحقيقة فوزنم فاعيلة وهى مشتقة من الحق والحق لغة الثبوت قال الله تعالى ولكن حقت كلمة العذاب على الكافرين أى ثبتت ومن أسمائه تعالى الحق لأنه الثابت ثم ان فعيلة قد يكون معنى فاعل كسميع بمعنى سامع ومعنى مفعول كتبتىل معنى مقبول فالحقيقة ان كانت بمعنى الفاعل فعلاها الثابتة من قولهم حق الشئ يمتحن بالضم والكسر اذا وجب

وثبت وإن كانت بمعنى المفعول فمعناها المثبتة بفتح الباء من قولهم حققت الشيء أحقته إذا أثبتته ثم نقلت الحقيقة من الثابت أو الثابت إلى الاعتقاد المطابق للواقع مجازاً كاعتقاد وحدانية الله تعالى قال في المحصول لأنه أولى بالوجود من الاعتقاد الفاسد وقد يقال إنما كان مجازاً لاختصاصه ببعض أفراد الثابت فصارت كاطلاق الدابة على ذوات الأربع ثم نقل من الاعتقاد المطابق إلى القول الدال على المعنى المطابق أي المصدق عين هذه العلة كما قال في المحصول ثم نقل من القول (١٩٧) المطابق إلى المعنى المصطلح عليه

عند الأصوليين وهو اللفظ المستعمل فيما وضع له في اصطلاح الخطاب قال في المحصول لأن في استعماله فيما وضع له تحقيقاً لذلك الوضع قال فظهر أن إطلاق لفظ الحقيقة على هذا المعنى المعروف ليس حقيقة لغوية بل مجازاً واقعا في المرتبة الثالثة لكنه حقيقة عرفية خاصة ولقائل أن يقول يجوز أن يكون لفظ الحق موضوعاً للقدر المشترك بين الجميع وهو الثبوت سلمنا لكن لا نسلم أن كل مجاز مأخوذ مما قبله بل الجميع مأخوذ من الحقيقة وأما معنى الحقيقة في الاصطلاح فهو ما أشار إليه المصنف بقوله اللفظ المستعمل الخ فقوله اللفظ جنس لكنه جنس بعينه التعبير بالقول أصوب وقوله المستعمل خرج عنه المهمل واللفظ الموضوع قبل الاستعمال فانه ليس بحقيقة ولا مجاز كاسيائي وقوله فيما وضع له يخرج به الجواز وقوله في اصطلاح الخطاب يتناول اللغوية والشرعية والعرفية

فقال (وهذا استئناف للتعريف بالإشارة إلى المراد باللفظ) حال كون المراد (مسمى) حقيقة له (أولاً) بأن يكون معنى مجازاً به ثم أعقبه بمثاله فقال (فالمعروف في) مثل رأيت رجلاً يتجسس ثيابه (فأكرمت الأسد الرجل) لأنه المراد بالأسد (وإنما تدخل) اللام التعريفية الاسم (النكرة) لأن تعريف المعرفة بحال ضرورة استعماله لتفصيل الحاصل (ومسميها) أي النكرة حال كونها (بلا شرط) كوقوعها في سياق النفي ونحوه (فرد) مما أطلق عليه (بلا زيادة) لاشتراط كونها غير معين في نفس الأمر (فعدم التعيين) لمسميها (ليس جزءاً منها ولا شرطاً) لاستعمالها في مثل المثال المذكور (فاستعملت) النكرة (في المعين عند المتكلم لا السامع حقيقة) أي استعمالاً حقيقياً (لصدق المنفرد) عليه كما على الشائع (فان نسبت إليه) أي إلى مسميها (بعده) أي بعد استعمالها في غير معين كما عرفت ثم قلت فأكرمت الرجل (عرفت) اللام (معهوداً يقال ذكراً) لتقدم ذكره (وإخراجاً) أيضاً (أي ما عهد من) اللفظ (السابق) قال المصنف وهما اصطلاحان أشهرهما عند المجمل ومن تبعهم الثاني وعند آخرين من أبناء العرب الأول (ولو) عرفت اسماً (غير مذكور خص بالخارجي إذ هو ما في الغار) وتقدم فيما نقلناه من فتح القدير أنه مثل به للعلمي ومن مثل به ابن هشام المصري ولا مشاحة في ذلك (وإذا دخلت) اللام الاسم (المستعمل في غيره) أي غير المعين عند المتكلم دون السامع (عرفت) معهوداً ذهنيّاً يقال تعريف الجنس أيضاً الصدق الشائع على كل فرد) مثل شربت الماء وأكلت الخبز وأدخل السوق لأن من المعلوم أن الشرب والاكل والدخول لا يتعلق إلا بفرد من المشروب والمأكل والدخول فمسه كما تقدم (وإذا أريد بها) أي النكرة (كل الأفراد عرفت الاستغراق أو) أريد بها (الحقيقة بلا اعتبار فرد فهي) تعريف الحقيقة والمماهية (والطبيعة) كالرجل خبر من المرأة غير أنه يحال أن الاسم (الدخول عليه) (حينئذ) أي حين يكون المراد به أحد من (مجازيها ماله) أي الاسم (ليس) بموضوع (للاستغراق ولا للمماهية ولا للام) موضوعاً لكل منهما (ولكن تبادر الاستغراق عند عدم العهد بوجوب وضعه) أي الاسم (له) أي للاستغراق (بشرط اللام كما قدمنا) في ذيل الكلام على تعريف العام (وأنه) أي عدم العهد (القرينة) على ذلك (ولو أراد) أي هذا (قائل أن الاستغراق من المقام) كالسكاكي (صح) لأن الاسم النكرة بشرط اللام أريد به حينئذ العموم والمقام كشف عن إرادته فصح الاستغراق من المقام بمعنى أنه المفيد لثبوتها بالاسم (بخلاف المماهية من حيث لم يتبادر) إلا في القضايا الطبيعية وهي غير مستعملة في العلوم فلا يكون تبادرها في مبادئ الوضع لها كإسيائي (فتعريفها) أي المماهية (تعلق معنى حقيق اللام بجازي للاسم) وهو الحقيقة من حيث هي (فاللام في الكل) من العهد والاستغراق والحقيقة (حقيقة لتحقيق معناها بالإشارة) والتعيين لإرادته من اللفظ (في كل) من هذه الأقسام بحسبه (واختلافه) أي وتنوع معناها هذا التنوع المذكور (ليس الاختصاص المتعلق) أي مدخولها من كونه فرداً غير مستغرق أو مستغرقاً أو الحقيقة من حيث هي (فظهر أن خصوصيات التعريفات) المذكورة (تابع لخصوصيات المرادات باللام والمعين القرينة) وأنه غير قائل بأن أسماء الأجناس النكرات موضوعة للحقائق الكلية بل إذا أريد

فإن الصلاة مثلاً في اصطلاح اللغة حقيقة في الدعاء مجازاً في الأركان الخصوصية وفي اصطلاح الشرع بالعكس * وأعلم أن المراد بالوضع في الحقيقة الشرعية والعرفية هو غلبة الاستعمال وفي اللغوية هو تخصيصه به وجعله دليلاً عليه وإرادة المصنف لهما لانسقيما بالاستعمال المشترك في معنييه فافهمه وهذا الحديث عليه الإعلام فإن الحدادى علمنا مع أنهم ليس بحقيقة ولا مجاز كما سيأتي وأيضاً فالجواز موضوع عنده لأن المراد من وضعه هو اعتبار العرب لنوعه وقد جزم باشتراط ذلك كإسيائي فلا يذنبه من قيد في الحد

لاخرجه لان المذكور هنا صادق عليه (قوله والتاء نقل اللفظ) * اعلم ان الفعل ان كان بمعنى الفاعل فانه يفرق بين مذكوره ومؤنثه بالتاء فتقول مررت برجل عليم وامرأة عليم وكريمة وان كان بمعنى المفعول فيستوى فيه المذكر والمؤنث فتقول مررت برجل قتييل وامرأة قتييل ويستثنى من ذلك ما اذا سمى به أو استعمل اسماء كالأسماء بدون الموصوف كقوله تعالى والنطيحة أى والجمجمة النطيحة فانه لا بد من التاء (١٩٨) للفرق فالحقيقة ان كان بمعنى الفاعل فتأؤه على الاصل وان كان بمعنى

المفعول فهي لغادخلت لان نقل الحقيقة من الوصفية الى الاسمية لاننا بنينا أنها نقلت الى اللفظ المستعمل بالشروط وجعلت اسماله ويجوز ان يكون المراد أن دخولها للاعلام بالنقل (قوله والجواز مفعول الخ) يريد أن اطلاق لفظ الجواز على معناه المعروف عند العلماء بجواز لغوى حقيقة عرفية وذلك لان الجواز مشتق من الجواز الذى هو التعدى والعبور تقبول جزئ المكان الفلانى أى عبرته ووزن الجواز مفعول لان أصله مجوزة فقلوبواوه ألفا بعد مد نقل حركتها الى الجيم لان المشتقات تتبع المانى المصدر فى الصيغة والاعلال وهم قد أعلوا فعلة الماضى وهو جاز لتحويل واوه وانفتاح ما قبلها فذلك أعلوا الجواز والمفعول يستعمل حقيقة فى الزمان والمكان والمصدر تقول قعدت مقعد زيد وتريد قعد ويزيد أوزمان قعوده أو مكان قعوده

برجل ونحوه الحقيقة يكون مجازا وصحقيق ذلك فى المطلق والمقيد (فقابل) والقائل الحق التفتازانى (الراجح مطلقا الخارجى) لانه حقيقة التعيين وكالتمييز (ثم الاستغراق لندرة ارادة الحقيقة من حيث هى والمعهود الذهبى يتوقف على قرينة) للبعضة والاستغراق هو المفهوم من الاطلاق حيث لا عهدي فى الخارج خصوصاً فى الجمع فان الجمعية قرينة القصد الى الافراد دون الحقيقة من حيث هى (غير مجوز فان المرجح عندا مكان كل من اثنين فى الارادة الا كثرة استعماله أو فائدة ولا خفاء فى أن نحو جازنى عالم فأكرم العالم زيادة الفائدة) فيه انما هى (فى الاستغراق حيث يكرم الخافى ضمن العموم) السكان للعالم الشامل للجاف وغيره (بمخلاف تقديم الخارجى فانه يكون أمرا باكرام الخافى فقط) فيتم تقديم الاستغراق علمه (ولذا) أى ولزبد الفائدة فى الاستغراق على العهد الذهبى (قدم) الاستغراق (على الذهبى اذا أمكننا وظهر عما ذكرنا أن ليس تعريف الاستغراق والعهد الذهبى من فروع الحقيقة كما قيل ولأن اللام ليست التعريف الحقيقة كما نسب الى المحققين غير أن حاصلها أربعة أقسام قد كروها تسميها) وهذه الجملة مذكورة فى التسليم (بل المعرف ليس الا المراد بالاسم وابست الماهية مرادة أعما وكونها جزء المراد لا يوجب أنها المراد الذى هو متعلق الاحكام فى التركيب على أنها لم تزد جزءا) من المسمى حيث أريدت من حيث هى به حتى كان التعريف للحقيقة (بل) انما أريدت به حينئذ (على أنها كل) أى تمام ما وضع اللفظة (فانما انما أريدت) فى حالة تجزئتها للمسمى حال كونها (مقيدة بما يمنع الاشتراك) فيها بين مدخولها وغيره (وهى مع الفيد نفس الفرد وهو) أى الفرد (المراد بالتعريف والاسم والجموع) من الماهية والقيد (غير أحدهما) فكان الفرد غير الماهية من حيث هى (هذا وحين صار الجمع مع اللام كالفرد كان تقسيمه) أى الجمع (مثله) أى المفرد (الآن كونه) أى الجمع (مجازا عن الجنس يعدل) هو (حقيقة لكل) من الاستغراق والجنس (لأنهم) أى فهم الجنس منه (كأن كرنافى نحو الاثمة من قرينش ويخدمه العبيد وما لا يحصى) الا أنه لو قيل عليه فعلى هذا يكون مشتركا لفظيا بينهما والمجاز خير منه ولم لا يجوز أن يكون هذا الفهم من عروض كثرة استعماله مراد به هذا المعنى كما يعرض لكثير من المجازات المتعارفة حتى قدمها الجمهور على الحقائق المستعملة كإسائى الى لكونه حقيقة فيه لاحتاج الى الجواب والله سبحانه أعلم بالصواب (وأما النكرة فعمومها فى النقي ضرورى) كما تقدم توجيها (وكذا) عمومها ضرورى (فى الشرط المثبت) حال كونه (يمينا لان الحلف على نفيه) أى الشرط فاذا قلت ان قلت رجلا فهى طالق فهو على نقي كلام كل رجل لانه فى سياق النقي (لا المنفى) عطف على المثبت أى فانه لا عموم لها فيه (كان لم أكرم رجلا) فهى طالق (لانه) أى الحلف فى الشرط المنفى (على الاثبات) أى اثبات الشرط حتى كانه قال فى هذا المثال (لا) لكن رجلا فلا تم لوقوعها فى الاثبات من غير قرينة العموم والحاصل أن الشرط اذا كان يمينافان كان مثبتا فاليمين للنع والنعرة فيه خاص بغيره الايجاب الجزئى فيكون فى جانب النقيض للعموم والسلب الكلى وان كان منثبا فاليمين للحمل والنعرة فيه عام بغيره السلب الكلى فيكون فى جانب النقيض للخصوص والايجاب الجزئى (ولا يعمد فى غير اليمين قصد الوحدة)

من

فيكون لفظ الجواز فى الاصل حقيقة إما فى المصدر وهو الجواز وإما فى مكان التجوز أو زمانه وأهم

المصنف الزمان المستعرفه ثم ان لفظ الجواز نقل من ذلك الى الفاعل وهو الجازئ رأى المتكلم لما بين من العلاقة لانه ان نقل من الجواز المستعمل فى المصدر فالعلاقة هى الجزئية لان المشتق منه جزء من المشتق فصار كاطلاقهم لفظ العدل وهو مصدر على فاعل العدالة فقالوا رجلا عدل أى عادل وان نقل من الجواز المستعمل فى المكان فالعلاقة هى إطلاق اسم المحل وإرادة الحال ويعبر عنه بالمجاورة وأما الجواز

المستعمل في الزمان فإنه ليس بينه وبين الجائز علاقة معتبرة فلا يصح أن يكون مأخوذاً منه ولذلك أهمله المصنف فأفهمه فأنه من محاسن كلامه ثم إن الجائز إنما يطلق حقيقة على الأجسام لأن الجواز هو الانتقال من جيز إلى جيز وأما اللفظ فعرض يتبع عليه الانتقال فنقل لفظ الجائز من معنى الجائز إلى المعنى المصطلح عليه عند الأصوليين وهو اللفظ المستعمل في معنى غيره ووضوح له يناسب المصطلح وأطلاقه على هذا المعنى على سبيل التشبيه فإن تعدية اللفظ من معنى إلى معنى كما يجازي من مكان (١٩٩) إلى مكان آخر فيكون إطلاق لفظ

الجائز على المعنى المصطلح عليه مجاز لغوي في المرتبة الثانية حقيقة عرفية فأما قوله اللفظ المستعمل فقد عرفت شرحه مما تقدم وأما قوله في معنى غير موضوع له فاختاره عن الحقيقة ويؤخذ منه أن الجائز عند المصنف لا يستلزم الحقيقة لأنه شرط تقدم الوضع لا تقدم الاستعمال وهو اختيار لا مدى وجزم باستلزامه في المحصول في الكلام على إطلاق اسم الفاعل بمعنى الماضي وقوله في الكلام على الحقيقة اللغوية عن الجمهور ثم قال وهو ضعيف على غير ما جزم به أولاً ولم يصح ابن الحاجب شيئاً وأما قوله يناسب المصطلح فأنه ثلاثة أمور أجدها لا اختار عن العلم المنقول كبكر وكاب فإنه ليس مجازاً لأنه لم ينقل لعلاقة الثاني اشتراط العلاقة الثالث ليكون الحد شاملاً للأجزاء الأربعة أنجاز لغوي والشرعي والعرفي العام والعسري الخاص فأن

من الذكر إذا وقعت فيه كما (في مثل أن جائز رجل فأطعمه فلا تم) فيه أنجاز كون رجل فيه بقيد الفردية والانفراد فلا يطعم رجلين ولا رجلين بعد رجل (وفي غيرهما) أي التثني الصريح والشرط المثبت الذي هو بعينه لأنك عرفت أن عموم النكرة في موضع الشرط المثبت ليس الا عموم النكرة في موضع التثني (ان وضعت بصيغة عامة أي لا تخص فرداً تمت كعبد مؤمن خير وقول معروف خير) فإن الأيمان ليس مما يختص به رجل واحد ولا المعروف مما يختص به قول واحد بخلاف النصفة مما يختص فرداً قائم بالآتم فيه نحو لاجئ الس الأرجل لا يدخل داره وحده فيل كل أحد فان هذا الوصف لا يصدق إلا على فرد واحد ثم انما تم (ما لم يتعذر) العموم فان تعذر لم تم (كقبيت رجلاً عالماً) لتعذر إقامته كل عالم عادة (ووالله لأجالس الأرجل عالماً بالسياسة كل عالم جمعاً وتفريقاً) فلا يبحث بجمالية عالين كما لا يبحث بجمالية عالم واحد (ووالله لأجالس الأرجل غير مقيد) بصفة عامة (يبحث برجلين فيل) ما معناه والقائل شمس الأئمة (الفرق) بين هاتين المسئلتين (ان الاستثناء بما يصدق على الشخص الواحد أي باسم شخص نكرة غير موصوفة (لا يتناول الا واحداً) ضرورة وحدته فيبحث بجمالية رجلين (فإذا ووصف) الاسم النكرة فالمسئلتين (بعمام تظهر القصد إلى وحدة النوع) فيخص ذلك النوع بصيرورته مستثنى ومن هنا قال بعض الأفاضل ينبغي أن يقال صفة عامة لا يراد بها صفة منافية للعموم لأنه لو قال والله لأكلهم الأرجل كوفياً واحداً يمنع العموم وأورد الوحدة صفة عامة أيضاً فيبقى فيما لو قال لأكلهم الا انساناً واحداً أن يبحث بالتكلم مع كل واحد واحد وأجيب المسئلتين واحداً فلم يبحث أصلاً كما كان واحداً هذا وقال المصنف رحمه الله تعالى (وزيادة بقرينة كونه) أي الوصف (بما يصح تعليل الحكمه) كافي النابح (نقص) قال بل الصواب أن لا يراد لأن هذا الحكم ثابت كما هو فيما لو قال لأجالس الأرجل لا جاهلاً لأن يجانس كل جاهل مع أنه وصف لا يصح التعليل به لأنه غير مناسب عند العقل اه ثم قد قيل على أصل الفرق أنه يحكم بلفظ الملازمة بين كونه غير موصوفة وكونه بالوحدة وبين كونه موصوفة وكون الاستثناء بصفة النوع لجواز أن يراد بالاول لأجالس الجنس الرجل وبالثاني لأجالس الأرجل لا واحد موصوفاً بصفة العلم ثم كمال (وحاصله) أي استجماله في غير التثني (انها في الإثبات تم بقرينة لا تختص في الوصف بل تكثر وقد يظهر عمومها من المقام وغيره كعلمت نفس وعمره خير من جرادة) كما هو أثر رواد ابن أبي شبة عن عمرو بن عباس رضي الله عنهما (وأكرم كل رجل ورجل لا امرأه وهي) أي النكرة (في غير هذه) المواضع (مطلقة) أي دالة على فرد غير معين على سبيل البدل كان الله بامرهم أن تنجبوا بقرة فتمنر برقة كما هو المعنى الوضعي لها لا العامة لا تنفع بموجب العموم (ومن فروعهما) أي النكرة (عادتها) معرفة ونكرة (وكذا المعرفة) من فروعهما عادتها معرفة ونكرة أي إعادة اللفظ الاول إمام مع كيفيته مع التنكير والتعريف أو بدونها (وبلزم كون تعريفها) أي المعرفة حينئذ (باللام أو الأضافة في عادتها نكرة) وفي إعادة النكرة معرفة أيضاً وكأنه لم يذكره اكتفاءً لأنه لا يتصور فهمه إلا بالأحدهذين الطرفين من التعريف في المعرفة نعم لم يشترط أن يكون إعادة اللفظ الاول لتصور إعادة النكرة معرفة بطريق الاستمرار حيث كان الضمير المرجع إلى

بالاصطلاح الذي هو أعم من كونه لغوياً أو شرعياً أو عرفياً وهذا الحد يد عليه الجواز المركب وذلك لأن شرط الجواز أن يكون موضوعاً شيئاً ولكن يستعمل في غيره لعلاقة كالتقرر والمركب عند المصنف غير موضوع فإنه قد قال في التخصيص قلنا المركب لم يوضع وقد وقعت للتأخر حين في هذا الفصل مواضع ينبغي اجتنابها * واعلم أن هذه الاعمال كلها ما عدا الحدين لم يتعرض لها إلا مدى من تابعه كابن الحاجب قال (الاولى الحقيقة اللغوية موجودة وكذا العرفية العامة كاللابة ونحوها والخاصة كالقلب والنقص والجمع

وافتقر واختلف في الشرعية كالصلاة والزكاة والحج فنفع القاذي وأثبت المعتزلة مطلقا والحق أنها مجازات لغوية اشتهرت لاموضوعات
مبتدأة واللام تكن عربية فلا يكون القرآن عربيا وهو باطل لقوله تعالى وكذلك أنزلناه قرآنا عربيا ونحوه قيل المراد بعضه فان
الالف على أن لا يقرأ القرآن بحرف بقرأة بعضه قلنا معارض بما يقال انه بعضه قيل تلك كلمات فلا تل فلا تخرج عنه كونه عربيا
كأنه صيغة فارسية في ألفاظ (٣٠٠) عربية قلنا تخرجها والماضي الاستثناء قيل كفي في عربيتها استعمالها في لغتهم

فلما اخصيص الالفاظ
باللغات بحسب الدلالة
فيل منقوض بالمسكاة
والقسطن والاستعرق
والسجيل قلنا وضع العرب
فيه توافق لغة أخرى أقول
لما فرغ من الكلام على
الحنيفة لغة واصطلاحا
شرع في بيان وجودها
والحنيفة تنقسم الى أربعة
أقسام أحدها اللغوية
ولاشك في وجودها لانا
نقطع باستعمال بعض اللغات
في موضوعاتها كالحجر والبرد
والسماء والارض وبدأ
المصنف باللغوية لان
ما عداها فرغ عنها الثاني
العرفية العامة وهي
التي انتقلت عن مسماها
اللغوي الى غيره للاستعمال
العام بحيث هجر الاول قال
في المصنوع وذلك إما
بتخصيص الاسم ببعض
مسمياته كالذابة قائمها وضعت
في اللغة لكل ما يدب
كلانسان تخلصها العرف
العام بحالها قاروا بما اشتهار
بالحجاز بحيث يستعكر
مع استعمال الحقيقة
كأصنافهم الحرمه الى الخمر

النكرة مطلقا أو السابق اخصاصها بحكم معرفة كجاء في رجل وهو حاشر فتنبيهه ثم الاقسام الممكنة
أربعة أعاد المعرفة معروفة والنكرة نكرة والمعرفة نكرة والنكرة معرفة (وضابط الاقسام ان نكرة
الثاني فغير الاول) أي فاحكم بأنه غير الاول لان الاول إما نكرة والنكرة اذا أعيدت نكرة كانت غير
الاول وإما معرفة والمعرفة اذا أعيدت نكرة كان الثاني غير الاول والالكان المناسب تعريفه بناء على
كونه معهودا سابقا في الذكر في الاول وسجله على المعهود الذي هو الاصل في الادم والاضافة في الثاني
(أو عرف فمينه) أي وان عرف الثاني فاحكم بأنه عين الاول لان الاول إما نكرة والنكرة اذا أعيدت
معرفة كان الثاني عين الاول والمعرفة اذا أعيدت معرفة كان الثاني عين الاول هذا على ما مضى عليه غير
واحد ودوزكر في الكشف الكبير اذا أعيدت النكرة نكرة فالثاني مغاير الاول والافعية لان المعرفة
تستغرق الجنس والنكرة تتناول البعض فيكون داخل في الكل فقدم أو آخر ومنل لاعادة المعرفة نكرة
بقول الخامس

صفحنا عن بني ذهل * وقلنا القسوم اخوان
عسى الايام أن يرجع من قوما كالذي كانوا

مع القطع بأن الثاني عين الاول وفي التلويح وفيه نظر أما أولا فلان التعريف لا يلزم ان يكون للاستغراق
بلى العهد والاصل وعند تقدم المعهود لا يلزم ان تكون النكرة عينه وأما ثانيا فلان معنى كون الثاني
عين الاول ان يكون المراد به هو المراد بالاول والخبر بالنسبة الى الكل ليس كذلك وأما ثالثا فلان إعادة
المعرفة نكرة مع مغايرة الثاني للاول كثير في الكلام قال الله تعالى ثم أنزلنا موسى الكتاب الى قوله وهذا
كتاب أنزلناه وقال وقلنا اهبطوا بعضكم لبعض عدو وقد ورفع بعضكم فوق بعض درجات الى غير ذلك
اه وهذا وان كان للمناقشة في بعضه مجال بالنظر الى ما تقدم ليس ما في الكشف أو يرجع من الاول بل في
جامع الاسرار الاول أو وضع بالنظر الى الدليل اه ثم مع ذلك لما لم يطرده هذا الاصل بالنسبة الى سائر
الموارد قال في التلويح المراد ان هذا هو الاصل عند الاطلاق وخلقوا لقوام عن القرائن وقال المصنف (وهو
أكثرى) لانه كما يعاد النكرة نكرة غير الاولى والمعرفة معرفة عين الاولى كافي قوله تعالى ان مع العسر
يسرا ان مع العسر يسرا على أحد القوانين في الآية ويرجعه ظاهرا ما أخرجه عبد الرزاق ثم من طريقه
الحاكم في مستدركه وسكت عنه ثم البيهقي عن الحاكم عن الحسن بن مرساة في قوله تعالى ان مع العسر
يسرا قال خرج النبي صلى الله عليه وسلم يوم ما مسرورا فراهو يضحك وهو يقول ان يغلب عسر يسرين
ان مع العسر يسرا ان مع العسر يسرا أو يؤيده رواية ابن مردويه له مسندا عن جابر بن عبد الله قال
لما نزلت ان مع العسر يسرا ان مع العسر يسرا قال رسول الله صلى الله عليه وسلم أبشروا ان يغلب عسر
يسرين فقد تعدا نكرة نكرة عين الاولى كقوله تعالى وهو الذي في السماء له وفي الارض له وتعدا
المعرفة معرفة غير الاولى كقوله تعالى وكتبنا عليهم فيها أن النفس بالنفس الآية وكما تعدا النكرة معرفة
عين الاولى كقوله تعالى كما أرسلنا الى فرعون رسولا فعصى فرعون الرسول فقد تعدا معرفة غير الاولى
كقوله تعالى زدناهم عذابا فاقوا العذاب وكما تعدا المعرفة نكرة غير الاولى كافي قوله تعالى ولقد آتينا موسى

الهدى

وهي في الحقيقة مضافة الى الشرب الثالث العرفية الخاصة وهو ما لكل طائفة من

العلماء من الاصطلاحات التي تخصهم كاصطلاح الفقه على القلب والنقض والجمع والفرق الآتي بيانها في القياس واصطلاح
النجاة على الزرع والنسب والبحر الرابع الشرعية وهي اللفظة التي استقيمت من الشارع وضعها كالصلاة للافعال المخصوصة والزكاة
للفسار المخرج قال في الحصول سواء كان اللفظ والمعنى مجهولين عند أهل اللغة كأوائل السور عند من يجعلها اسما أو كانا معلومين

لهـم لكنهم لم يضعوا ذلك الاسم لذلك المعنى كلفظة الرحمن لله تعالى فان كلامهم ما كان معلوما لهم ولم يضعوا اللفظ له تعالى ولذلك قالوا
حين نزل قوله تعالى قل ادعوا الله او ادعوا الرحمن اننا لا نعرف الرحمن الا نحن العباد اجمعين او كان أحدهما مجعولا ولا الآخر معلوما
كالصوم والصلاة اذ علمت ذلك فقد اختلفوا في وقوعها فغلبه القاضي أبو بكر وقال ان الشارع لم يستعملها الا في الحقائق اللغوية فالمراد
بالصلاة المأمور بها وهو الدعاء ولكن أقام الشارع أدلة أخرى على أن الدعاء (٣٠١) لا يقبل الا بشرائط مضمومة اليه

وأشبه المعتزلة فقالوا نزل
الشارع هذه اللفاظ عن
مسمياتها اللغوية وابتدأ
وضعها لهذه المعاني لا
للمناسبة فليست حقائق
لغوية ولا مجازات عنها
وقوله هذا ما لا يساوي
فيها مناسبة أم لا بخلاف
مذهبنا كما سيأتي أو سواء
كانت أسماء لفعل كالصوم
والصلاة أو لفاعل كالصائم
وهو المسمى عندهم بالربنية
كاسمائي في فروع النقل
واختار امام الحرمين
والامام والمصنف انهم لم
تسعمل في المعنى اللغوي
ولم يقطع النظر عنه حالة
الاستعمال بل استعمالها
الشارع في هذه المعاني
لمساينها وبين المعاني اللغوية
من العلاقة فالصلاة مثلا
لما كانت في اللغة موضوعة
للدعاء والدعاء جزء من المعنى
الشرعي أطلقت على المعنى
الشرعي مجازا تسمية للشيء
باسم بعضه ولا تكون هذه
الالفاظ بذلك خارجة من
لغة العرب لانها اسم اللغة
الى حقيقة وتجاوزت لخص
أن هذه الالفاظ مجازات
لغوية ثم اشتهرت فصارت

الهدى وأورشاني اسراييل الكتاب هدى فان المراد بالاول التوراة والصحف التي أوتيتهم والمجرات
والبثاني الارشاد الذي هو خلاف الاضلال فقد تعدت كرامة عين الاولى كبيت الحناسة فلا يجرم أن قيل
الاصل مستقيم وانما الاصل قديرك انما يذكر الممل به وقد تحقق في هذه المواضع ونظائرهما كما يدرك بالتأمل
فيهما وفيما يرشد الى ذلك مما يطول بيانه هذا ثم اعمل الاشبه ما قال بعض المحققين فحري هذه المسئلة أن
يقال ان كان الاسم عامي في الموضوعين فالثاني هو الاول لان من ضرورة العموم أن لا يكون الثاني غير الاول
ضرورة استيفاء عموم الاول للأفرد سواء كانا معرفتين عاميتين أم تنكرتين عاميتين كوقوعهما في حين
النفى وان كان الثاني عاما والاول خاصا فالاول داخل فيه ضرورة استغراق العام لذلك الفرد وكذا
العكس وان كانا خاصين فان كانا تنكرتين فالظاهر ان الثاني غير الاول لانه لو كان اياهما لكان إعادة التكررة
وضعا للظاهر موضع المضمهر وهو خلاف الاصل ويحتمل خلافه ولاجل الاحتمالين ورد في حديث
الاستسقاء ثم جاء رجل من ذلك الباب فأعاد ذكر الرجل منكرا كما يدرك به منكرا مع تردده في أنه الاول
أو غيره كما ورد به مصرح في الرواية الاخرى حيث قال ثم جاء رجل لأدري أهو الاول أو لا وان كانا
معرفتين بأداة عهدية فهو محسب القرينة الصارفة الى المعهود والله سبحانه أعلم (فينبغي عليه) أي
على هذا الاصل (اقراره بمقيد بالصك) وهو كتاب الاقرار بالمال وغيره معرب (ومطلق) عنه
مسئلة (معروفة عند الخنبة) من حيث النقل (غير اقراره بمقيد) بالصك في مجلس (ثم) اقراره
(في آخره) منكرا ووقته أي وغير اقراره بمقيد في مجلس منكرا ثم في مجلس آخر مقيد بالصك فان حكم
هاتين الصورتين غير معروف ففلا عن أي حنفية وصاحبه وانما (خرج وجوب مالين عند أي حنفية)
في الاولى (ومال اتفاقا) في الثانية ولا يعدم من كلام صدر الشريعة أنه انخرج لحكم المسئلة الاولى كما
مشى عليه في التلويح والحكم في كتابه ما مذ كور في كلام غيره أيضا فمن عساه يكون سابقا عليه ثم ان
المصنف قد تلخص شرح هذه الجلة فقال فالتنقل أنه اذا أقر بألف في هذا الصك ثم أقر بها كذلك في
مجلس آخر عند شهود آخرين كان لازم ألفا واحدة فخرج بجاء على إعادة المعرفة ولو أقر بألف
مطلق عن الصك غير مقيد بسبب ثم في مجلس آخر أقر بألف عند آخرين أو عند هما على الرويتين كذلك
قال أبو حنيفة يلزمه ألفان بناء على إعادة التكررة تكرر كماله كتب صكين كلا بألف وأشد على كل
شاهدين وعند هما يلزمه ألف واحدة للعرف على تكرار الاقرار بالمال كيد ولو اتحد المجلس في هذا يلزمه
ألف واحدة اتفاقا في تخرج الكرخي لجمع المجلس المتفرقات ولو أقر بألف مقيد بالصك عند شاهدين
ثم في آخر عند آخرين بألف منكرا خرج لزوم ألفين على قول أبي حنيفة بناء على إعادة المعرفة تكرر وفي
عكسها ينبغي وجوب ألف اتفاقا لان التكررة أعيدت معرفة ثم التقييم بالشاهدين في الصور لانه لو أقر
بألف عند شاهد وألف عند آخر أو بألف عند شاهدين وألف عند القاضي لزم ألف واحدة اتفاقا انتهى
لان بالشاهد الواحد لا يصير المال مستصكما ففائدة اعادته استصكامه بالتمام الجلة وفائدة الاعادة عند
القاضي استقاط مؤنة الاثبات بالبيننة عن المدعى وانما قال في ذلك الصورة غير مقيد بسبب اذ لو بين سببا
مختلفا يلزمه ألفان اجماعا ولو بين سببا متعددا يلزمه ألف بكل حل اجماعا وقيد الاتفاق بخرج الكرخي

(٣٦ - التقرير والتحرير اول) حقائق شرعية وهذا هو اختيار ابن الحاجب أيضا ووقف الامدي فلم يحتج بشيء أو أشار الى
أنه الحق وهذا الخلاف في الوقوع وأما الامكان فقال في الحصول انه متفق عليه وقال في الاحكام لا شك فيه وما قاله من عرفه فقد نقل أبو
الحسين في المعتمد عن قوم منهم عنوا مكانه ونقله عنه الاصفهاني في شرح الحصول (قوله والالم تكن عربية) أي لو لم تكن هذه
الالفاظ مجازات عربية بل ابتدأ الشارع وضعها لهذه المعاني لكانت غير عربية لان العرب لم تضعها لها الا حقيقة ولا مجازا واذا لم تكن

عربية فلا يكون القرآن عربيا لكن القرآن عربي لقوله تعالى وكذلك أنزلناه قرآنا عربيا وقوله تعالى قرآننا عربيا غير ذي عوج وقوله تعالى وما أرسلنا من رسول الا انبأنا بآياتنا وقوله تعالى لا يضل المذهب المعتزلة فقط (قوله قيل المراد بعضه الخ) أي اعترضت المعتزلة على هذا الدليل بأربعة أوجه أحدها أن هذه الآيات لا تدل على أن القرآن كله عربي بل على أن بعضه عربي لان القرآن يطلق (٢٠٣) على مجموعه وعلى كل جزء منه وله هذا الوجه لا يفر القرآن حدث بقراءة

بعضه وجسمه وأنه أن استدلالكم بالحلف وان دل على أن المراد بالقرآن البعض فهو معارض بقولنا للسورة والآية ان بعض القرآن فانه لو أطلق عليه بعض القرآن حقيقة لما كان لادخال البعض معنى وأيضا فلا تنبعض الشيء غير الشيء واذا تعارضتا سقطا وسلم ما قلنا ما ولا يعلم أن ما ذكره من الخلف ممنوع فتسدد نص الشافعي على ما حكاه المرافعة في أبواب العتق أنه لو قال لعبد من قرأت القرآن فأنكر لا يعتق الا بقراءة الجميع الثاني أن هذه الالفاظ وان كانت غير عربية لكنهم فلائيل فلا يخرج القرآن عن كونه عربيا كقصيدة فارسية فيها الفاظ عربية فانها لا تخرج بذلك عن كونها فارسية والجواب أنا لا نسلم بل يخرج عن كونه عربيا لفظا بل صحة الاستثناء فتقول القرآن عربي الا كذا وكذا ومثله القصيدة أيضا الثالث أنه يكفي في كون هذه الفاظ عربية استعمال العرب

لانه على الاختلاف في تخرج المرافعة ولو أنقر بأن في مجلس وأشهد شاهدين ثم بالفين في مجلس وأنهد شاهدين أو بالفين ثم بالفين لمزمه المسا لان عند أبي حنيفة ويدخل الاقل في الاكثر فيكون عليه الاكثر عندهما (وأما من فملى الخصوص كسائر الموصولات) فأفاد أن الموصولات ليست عامة بالوضع بل بالوصف المعنوي الذي هو مضمون الصلة لان الموصول مع الصلة في حكم اسم موصوف وهذا المختار عند المصنف أحد الاقوال وسند كراهية اقرى بها (والذكر) أي وكذلك الذكر في كونها موضوعة على الخصوص (وأخص منها) أي الذكر (لانها) أي من (الماعل ذكر أو أنثى عند الاكثر) ولو قيل لعالم أعم من أن يكون ذكر أو أنثى لكان أولى لانها تطلق على الله تعالى كقوله تعالى ومن عنده علم الكتاب في قول وقد تطلق على غير العالم منفردا ومع غيره كما هو معروف في موضعه وقبل تخصص بالمذكر (ونصب الخلاف في الشرطية) خاصة كما جعل ابن الحاجب (غير جدد) لانه يؤهم الاتفاق في غيرهما وليس كذلك بل هي موصولة واستفهامية وموصوفة كذلك أيضا ومن ثمة اعترض عنه بأنه انما خصم انقبلا (والاستدلال) للاكثر ثابت (بالاجماع على عتقهن) أي امائهن (في من دخل) داري فهو حر اذ لو لاطه ورتنا وله لهن لما أجمع عليه (والذكر بحسب المادة قد تكون لغوية) قال المصنف رحمه الله تعالى لما قال ان من أخص لا يختص صانها بالعقل عرف أن الذكر تكون للعقل وغيره فربما يفهم ان وضعها مطلقا لما شملها ما حقق المراد بأن الذكر تكون للعقل بحسب المادة التي يوضع كأن تكون كذلك للعقل فلفظ عاقل لشكره يخص ذا العقل للسادة ومجنون مثله في ضده وفرس النوع غير عاقل ورجل من بحيث يعقل فلم يوضع الذكر لها هو أعم بل منها ومنها فالأهم جزء من مطلق الذكر التي لم يوضع لان الوضع يتعلق بالأفراد (وتساويها) أي الذكر (الذي) رتبة الموصولات في أنها على الخصوص والشروع (وضعها وانما لمها) أي من الموصولة وكذا بقية الموصولات (التعريف في الاستعمال وعموما) أي من (بالصفة) المعنوية التي هي مضمون الصلة (ولزم) عمومها (في الشرط والاستفهام وقد تخصص) حال كونها (موصولة وموصوفة) فالموصولة كقوله تعالى (ومنهم من يستمع اليك) فان المراد من هنا أفراد مخصوصون ذكرهم المفسرون والموصوفة كقوله تعالى (ومن الناس من يقول سمعنا وأطعنا) حكى قولهم اغنا فان الآية نزلت في أناس بأعبانهم ولما سأل أن يقول هذا وان كان مذكور في غير موضع لا يخرج رتبة فان من كالتخصص موصولة وموصوفة لعدم عموم مضمون صلتها موصولة فمخصص شرطية واستفهامية بما هو يجب تخصيصه أو كالمزعم عمومها شرطية واستفهامية بواسطة الشرط والاستفهام قد يلزم عمومها موصولة وموصوفة لعموم مضمون صلتها وصفها لم يلزم من كونها مرادهم الخصوص في حالة من هذه الاحوال أن تكون موضوعة له لحوار أن تكون للعموم واستعمالها في الخصوص من انعام المخصص - وهذا وظاهر كلام غير الاسلام أنها موضوعة للعموم وانما الخصوص فيها الاحتمال ثبت بالقراءة ومشى عليه غير واحد بل وعن الجامع الكبير ان حرف من بالفتح محكم في التعميم وظاهر كلام صاحب المنار ان الكل منها على السواء فاذن قرر هذا (فمن شاء من عبدي عتقه) فهو حر فشاؤا عتقهم (يعتقون وكذا من شئت) من عبدي

عتقه

فهمان حيث الجاية وحينئذ فانه حال الشارع عليها في غير المعنى اللغوي

ليخرج من ذلك وجوابه أن تخصيص الفاظ بكونها عربية أو فارسية ليس حكما حاصلًا لذات الفاظ من حيث هي بل بحسب دلالاتها على تلك المعاني في تلك اللغة فلا يصح اللطع عربيا الا اذا دل على المعنى الذي وضعه العرب له وفيما قاله نظر بل اخوان العرب لا يخرج عن عربيته باستعماله في معنى آخر ويدل على هذا أن الاجمعي كإبراهيم لا يخرج عن التجهة باستعمال العرب له في معنى

آخر كما صرح به النجاة ولهذا منعوا صرفة وهذا اذا قلنا ان اللغات اصطلاحية فان قلنا توقيفية ففي الحكم تخصيص البعض بالعربي بحيث يتقوى به جواب المصنف الرابع انه مذقوض باللفاظ واقعة في القرآن ليست عربية بل معربة فان المشكاة حبشية كما قال في المحصول وهذا كما قاله الامدي وابن الخياط وهي الزكوة والفسطاطس رومية وهي الميزان والاستيرق فارسية وهي الدرباج الغلظ وجعل ايضا فارسية وهي الحجر من الطين وأجاب المصنف بأن الانساب عذره (٣٠٣) اه لفاظ ليست عربية بل غائبة عن

وضع العرب لها ووافق وضع غيرهم كالصابون والشمس فان اللغات متفقة فيهما قال في المحصول واثن سلتنا خروج هذه اللفاظ عن مقتضى الدليل فيبقى ما عداها على الاصل وهذا الذي صححه المصنف والامام من كون المعرب لم يقع في القرآن نقلا له ابن الخياط عن الاكثرين ونص عليه الشافعي في أوائل الرسالة فقال مانصه وقد تكلم في القرآن من لو أسسك عن بعض ما تكلم فيه لكان الامسالك أولى به وأقرب من السلامة ان شاء الله تعالى فقال منهم قائل ان في القرآن عربيا وأجما وهذا لفظه بجره ومن الرسالة نقاته ثم انه أطال الاستدلال في الرد على قائل ثم قال والله تعالى يغفر لنا وله ولم يصحح الامدي شيئا وصحح ابن الخياط وقوعه مستدلا بأجاس النجاة على أن ابراهيم وشجوه لا ينصرف للعلبة والنجمة * واعلم أن المصنف لم يربط هذه الاعتراضات على الوجه اللاتني فان اللاتني

عقده فاعتقه (عندهما) أي أي يوسف ومحمد اذا شاء عقدهم (بعقدهم لان من البيان) ومن العموم في تناول الجميع (وعنده) أي أي حنيفة اذا شاء عقدهم بعقدهم (اللاتني خير ان رتب) عقدهم (والا فخير المولى) أي وان لم يرتبه بل أعقدهم دفعة عقوا الا واحد المولى الخياط في تعيينه (لأنها) أي من (تبع بعض فيها) أي في المسئلة (وأمكننا) أي عموم من وتبع بعض من (في الاولى لتعين عتق كل عشيته فاذا) شاء كل عتق نفسه (عتق كل مع قطع النظر عن غيره فهو) أي كل منهم (بعض) من العموم (وفي الثانية) تعلق عقدهم (عشيته واحد فلو أعقدهم لتبع بعض) بالكلمة مع امكان العمل به وبالعوم بعقدهم الا واحد فان في اخراج الواحد من وقوع العتق عليهم عملا بالاتباع وفي نفوذ العتق فيمن سواه عملا بالعموم فان البعض يطق على الاقل والاكثر والعوم لا يبطل رأسا بخروج واحد مما شمله فتعين هذا لان العمل بكلمة ما أولى من العمل بأحدها او اهدار الآخر ثم في التلويح ما عدا (وهذا) يتم في الدقعي أي هذا ظاهر على تقدير تعلق المشيئة بالكل دفعة لان من شاء مخاطب عقده ليس بعض العبيد بل كلهم (لا في الترتيب) لانه يصدر على كل واحد أنه شاء مخاطب عقده حال كونه بعضا من العبيد ويمكن الجواب بأن تعلق المشيئة بكل على الانفراد أمر باطن لا اطلاع عليه والظاهر من اعتناق الكل تعلق المشيئة بالكل فلا بد من اخراج البعض ليحقق التبعيض قال العبد الضعيف غفر الله تعالى له وأحسن منه أن يقال ثم حيث لم العمل بالعموم فيما عدا واحد وهو قد أعقدهم واحدا بعد واحد فقد وجد في حق كل غير الاخير المقتضى وهو ظاهر واتنى المانع وهو عدم العمل بالتبعيض فقيام احتمال عدم عتق الاخير فنقد فيهم العتق ووجد في حق الاخير المقتضى أيضا لكن لم ينف المانع في حقه لان بعقده يبطل التبعيض الممكن الجمع بينه وبين العموم كما قررناه آنفا فلم يعمل المقتضى فيه عملا فلم يتقد فيه العتق بخلاف ما اتى أعقدهم جملة فانه وان وجد في حقهم جميعا المقتضى لكن لم يوجد في حقهم جميعا انتفاء المانع بل انما وجد فيما عدا واحد الا بعينه فكان بيانه الى المتقوض لانه الذي أخرجه من أن يكون محلا لأثره هذا التفويض ما اشتغل عليه من التبعيض وصار ما دام بيانه ممكناته كالحمل لا يدرك الا ببيان من الحمل والله سبحانه أعلم (وتوجيه قوله) أي أي حنيفة كل وجهه صدر الشريعة كرا أنه مما انفرد به (بان البعض متيقن) على تقدير تبعيضهم او بياحه فإلزم تبعيضها بشيئة على كلا التقديرين دفع في التلويح بما عناه هذا (لا يمتنعها تبعيضية لأنها) أي التبعيضية (لبعض المجرد) وهو البعض الذي يكون عام المراد لا في ضمن الكل فهو أكت من الرغبة فان بعض الرغبة هو عام المراد (وليس) هذا البعض (هو المتيقن) من البمانية (بل) البعض الحق منها (ضده) أي ضد هذا البعض وهو الكائن في ضمن الكل الذي هو عام المراد وهو الضموري فلا يثبت التبعيض للتكامل فيه بهذا وأجيب عن الدفع بأن المراد بقوله البعض متيقن أن تعلق الحكم بما صدق عليه البعض متيقن على تقدير التبعيض والبيان كما شبه به قوله فارادة البعض متيقنة وارادة الكل محتملة والحاصل انه أخذ هذا القدر المشترك بين التبعيض والبيان وحكم به لانه متيقن ومؤداه كؤدى العمل بخصوصية البعض والله سبحانه أعلم ثم أشار الى توجيه آخر لقوله ذكره مدفوع فقال (وبأن وصف

الابتداء الثالث ثم الثاني ثم الاول فيقول أول الانساب انما غير عربية بل يكفي فيها استعمالها عندهم سلمنا لكن لا يخرج القرآن عن كونه عربيا لانهم افلا مثل سلمنا خروجه فليس بممتنع لان المراد من قوله تعالى قرأ ناعرا بيا هو البعض قال (وعورض بأن اشارع اخترع معاني فلا بد لها من اللفاظ قلنا لا في التجوز وبأن الايمان في اللغة هو التصديق وفي الشرع فعل الواجبات لانه الاسلام والام يقبل من مبتغيه لقوله تعالى ومن يتبع غير الاسلام ديننا لن يقبل منه ولم يجز استثناء المسلم من المؤمن وقد قال الله تعالى فان رجينا

من كان فيهما من المؤمنين فما وجدنا فيه غير ميت من المسلمين والاسلام هو الدين لقوله تعالى ان الدين عند الله الاسلام والدين فعل الواجبات لتو له تعالى وذلك دين الحق فلما الايمان في الشرع تصديق خاص وهو غير الاسلام والدين فانهم ما الا انقياد والعمل الظاهر وهذا قال تعالى قل لم تؤمنوا ولكن قولوا اسلمنا وانما جازا الاستثناء لصدق المؤمن على المسلم بسبب ان التصديق شرط صحة الاسلام اقول ان المعتزلة طعنوا أولا في مقدمات دليلنا فاجبتهم فانتقلوا الى (٣٠٤) النقض بالمشكاة وشبهها فاجبتهم فانتقلوا الى المعارضة فقالوا ما ذكرتم وان دل

على أن الشارع ما ابتدأ بوضع هذه الاقفاط لهما المعاني لكن معارض بوجهين أحدهما اجالي والاخر تفصيلي الاول وهو الاجالي أن الشارع اخترع معاني لم تكن معقولة للعرب فلا يتلها من ألفاظ تدل عليها ويستحيل أن يكون الواضح لها هم العرب لانهم لا يعقلونها فيكون الواضح لها هو الله تعالى فتكون شرعية وجوابه اننا لنسلم انه يجب احداث وضع لها بل يكفي التجوز بما وضعته العرب لحصول المقصود وهو الافهام وقد تقدم ليضاحه عند حكاية المذهب الدليل الثاني وهو التفصيلي ان الايمان يستعمل في غير معناه لاغوي فيكون شرعا بيانه ان الايمان في اللغة والتصديق قال الله تعالى وما أنت بمؤمن لنا ولو كنا صادقين وفي الشرع فعل الواجبات وذلك لان الايمان هو الاسلام والاسلام هو الدين والدين فعل الواجبات فيجوز ان الايمان فعل الواجبات

من عشيئة المخاطب في من شئت من عبيدي عتقه (وصف خاص) لاستنادها الى خاص فيبقى معنى للخصوص معتبرا فيها مع صفة العموم في تناول بعضا عاما (وعومها) أي المشيئة انما هو (بالعام) أي بواسطة اسنادها الى العام الذي هو من (كن شاع من عبيدي) وقد وصفت به من فأسقط الوصف بها للخصوص فوجب العمل بالعموم (دفع بأن حقيقة وصفها) أي من (فيه) أي في من شئت من عبيدي عتقه (بكونها) أي من (متعلق مشيئته) أي المخاطب (وهو) أي متعلق مشيئته (عام) فتم المشيئة بعمومه * فان قلت ليس من متعلق مشيئته وانما متعلقها عتقه الذي هو المفعول قلت لما كان عتقه مصدرا مضافا اليها هو انما كان مفعولا باعتبار إضافته اليها قيل ينزع من المسامحة انما متعلق مشيئته ولا بدع في ذلك (وأما ما فغير العاقل) وحده فحرفا فإما يسر من القرآن (وللخط) من يعقل ومن لا يعقل كقوله تعالى سجد لله ما في السموات والارض وقد يستعمل لمن يعلم اذا قصد به التعظيم كإفاد السبيل نحو والسماء وما خائها ما منعك أن تسجد لما خلقت بيدي (فلو ولدت غلاما وارية في ان كان ما في بطنك غلاما) فأنت طالق (لا يقع) الطلاق لان الشرط أن يكون جميع ما في بطنها غلاما بناء على عموم ما حتى كأنه قال ذلك أو ان كان جلك غلاما اذا حمل اسم للجمع وأورد لم لا يجوز أن يكون ما بمعنى شيء فيكون تقدير الكلام ان كان شيء هو في بطنك غلاما فانت طالق وهذا لا يقتضي أن يكون جميع ما في بطنها غلاما قلت ويمكن الجواب بأنهم اوصولة أكثر منها موصوفة فملت على الأكثر على أنهم ما لو كانتا سواء فالاصل عدم وقوع الطلاق فلا يقع بالثبوت (وفي طلق نفسك من الثلاث ما شئت لها الثلاث عندهما) أي أبي يوسف ومحمد (وعنده) أي أبي حنيفة وبه قال الشافعي وأحمد (ثنتان وهي) أي هذه المسئلة (كالتى قبلها) في من من حيث ان كلامهم ما فيها من بيانية عندهما تبعية عنده (وقوله) أي أي حنيفة (أحسن لان تقديره) أي الكلام (على البيان) طلق نفسك (ما شئت مما هو الثلاث) وأوجه كفى فتح القدير طلق نفسك ما شئت الذي هو الثلاث اه يعنى اذا كانت مامعرفة وعددا شئت هو الثلاث اذا كانت ما ذكره موصوفة لان ضابط البيانية صحة وضع الذي مكانه او وصلها بضمير مرفوع منفصل مع مدخولها اذا كان المبين معرفة وصحة وضع الضمير المنفصل المرفوع موضعها التكون مع مدخولها عتقه لما قبلها اذا كان المبين نكرة حتى انه يقال في قوله تعالى فاجتنبوا الرجس من الاوثان الذي هو الاوثان وفي قوله تعالى يحلون فيها من أساور من ذهب أساور هي ذهب وافيه فلم يكن حاجة الى من الثلاث على أن المعنى ليس عليه فيما يظهر والبيان لا يتقدم على المبين (فالتبعض) أي فكون التبعض مراد منه (مع زيادة من الثلاث) عليه (أظهر) لاسيما مع وجود ضابط التبعية فيها وهو صحة وضع بعض موضعها (وأما كل فلا يستغراق أفرا ما دخلته كان ليس معه) أي مدخولها (غيره) أي مدخولها (في المنكر) المفرد نحو كل نفس ذائقة الموت والمثنى نحو كل رجلين جماعة وشهادة كل امرأتين بشهادة رجل والجمع نحو وكل أناس سوف يدخل بينهم * دورهمسة تصغر منها الا نامل

وانما فلان الايمان هو الاسلام لوجهين أحدهما انه لو كان غيره ما كان مقبولا لمن ابتغاه لقوله تعالى ومن يتبع غير الاسلام دينه الاية الثاني لو كان مغايرا له لا تمتنع استثناءه لانه لا يستثناء الخراج بعض الاول ولكنه لا يمنع لقوله تعالى فانترجنهم من المؤمنين فما وجدنا فيه غير ميت من المسلمين وجه الاستدلال ان غيرا هنا بمعنى الاذ لو كانت على ظاهرها لكان التقدير فما وجدنا فيها المغاير لبيت المؤمنين فيكون المنفى هو بيت الكفار وهو باطل فقرر أنه استثناء ثم ان هذا الاستثناء

مفرغ فلا بد له من تشديد شئ عام مني يكون هو المستثنى منه وذلك العام لا بد من تقييده بكونه من المؤمنين والارتماء ببيت الكفاد وهو باطل لما قلناه فيكون التقدير فإما حدنا فإما أحد من المؤمنين الأهل بيت من المسلمين أي منهم وأوقع الظاهر موقع الضمير وذلك استثناء المسلمين من المؤمنين فثبت أن الأيمان هو الاسلام وانما قلنا ان الدين هو الذين نقوله تعالى ان الذين عند الله الاسلام وانما قلنا الدين فعل الواجبات نقوله تعالى وما أمر والى الله عباد الله ومخلصه الذين خفوا ويقيموا (٣٠٥) الصلاة ويؤتوا الزكاة وذلك دين القيمة أي دين المللة المستقيمة

فقوله وذلك إشارة الى كل ما تقدم من إقام الصلاة وإيتاء الزكاة وتأويل المذكور فيكون ديننا ولا أن نقول في تقرير المصنف لهذا الدليل اشكال لأن من جعله مقدمة لأنه أن الاسلام هو الدين وأن الدين هو فعل الواجبات وقد استدرك عليه ما عاين من العكس والموجبه الكافية لا تنعكس كنفسيها وقد قررنا غيره على الصواب فقالوا ان قول الواجبات هو الدين والدين هو الاعيان والاستدلال عليه بما ذكره المصنف فينتج ان فعل الواجب هو الاعيان وهو المطلوب وهكذا قرر الامام وأتباعه كصاحب الحاصل والآمدي ومن تبعه كابن الحاجب (قوله قلنا الايمان في الشرع الخ) شرع رجه الله في الجواب عن هذا الدليل فقال الايمان في الشرع أيضا هو التصديق كما هو في اللغة لكنه تصديق خاص وهو تصديق محمد صلى الله عليه وسلم في كل أمر ديني

وكل مصيبات تصيب قائما * سوى فرقة الاحباب هينة الخطب
وفي المعرف المجموع نحو وكلامهم آتية يوم القيامة فردا (وأجزائه) أي والاستغراق أجزاها ما دخلته (في المعرف) المفرد نحو كل زيد وأرجل حسن أي كل أجزائه (فكذب كل الرمان ما كؤل) لأن قشره غير ما كؤل (دون كل رمان) ما كؤل لأن كل فرد منه ما كؤل (ووجب لكل من الداخلين) الحصن (في كل من دخل) هذا الحصن (أولا) فله كذا ما سماه (بخلاف من دخل أولا) فله كذا فدخل
اثنا فصارا جميعا (لاثنى لاحد لان عمومها) أي من (ليس بجميع) من حيث انه على سبيل الاجتماع قصد ليكون لهم نقل واحد (ولا ككل) من حيث انه على سبيل الانفراد ليكون لكل نقل (بل ضرورة فإيهامه كالشركة في النقي فلا شركة تصح التجوز) به عن جميع أو كل وأورد أنه وان لم يكن في من دلالة على العموم على أحدهذين الوجهين فليس فيه ما يمنع إرادته أحدهما منه بالقربة وله شبهة أن هذا الكلام انما سبق في مقام التحريض على القتال فيستلزم معنى كل من دخل فلم لا يجوز أن يستعار له لما بيننا ما من اللزوم بحسب المقام الموجب للمشاركة المصححة للاستعارة بينهما وأوجب بعد تسليم المشاركة المصححة للاستعارة بينهما ما أن الأول نص في معناه فلا يعدل عنه الا صار أقوى ولا صارف هنا لا مكان العمل بالحقيقة (وقيل) في الفرق بين المستثنى والقائل صدر الشرع وذكروا أنه تفريده (الاول فرد سابق على كل من سواه بلا تعدد واطرافه كل توجه) أي التعدد فيه (فجعل) الاول (مجازا عن جزئه وهو) أي جزؤه (السابق فقط) أي بلا قيد فردية على الغير معناه سواء كان جميع ما عدا أو بعضه كالتخلف ليجري فيه التعدد فيصبح إضافة كل الافرادى اليه ويكون من فيه نكرة موصوفة (في التعاقب يستحق الاول فقط لأن من بعده مسبوق وكل السابق بعده) أي بعدم كونه مسبوقا بالغير (خصوصا في مقام التحريض فلا يعترض بأن مقتضاه استحقاق كل من المتعاقبين الا الآخر بعموم المجاز) وهو السابق بالنسبة الى غيره وليس كذلك التصريح بهم بأن النقل الاول خاصة وانما يعترض به لأن قيد عدم المسبوقية بالغير مراد فلا يصدق الا على الاول خاصة بخلاف من دخل الحصن أولا فإنه لم يوجد ما يوجب حمل الاول على المعنى المجازى فيه فتعين الحقيقي فيستحق الاول لا غير اذ انما هو الاول ولا يستحق الجميع ان دخلوا جميعا لانعدام الاولية الحقيقية في حق كل منهم لوجود المزاحم له في ذلك (وأما جميع فله عموم على الاجتماع فلا لكل نقل) واحد بينهم بالسوية اذا دخلوا جميعا وهو يقتضي ما يتولد له المعنى أي يعطاه زائدا على سهمه (في جميع من دخل أولا فله كذا بحقيقة) أي أقط جميع وهي العموم الاحاطى على سبيل الاجتماع (وللاول فقط في التعاقب بدلالته) أي هذا القول فان هذا التنفيل للتشجيع والحث على المسارعة الى الدخول أولا فاذا استحقه السابق بصفة الاجتماع فلا يستحقه بصفة الانفراد أولى لأن الجرأة والجلادة فيه أقوى (لا يجازى في كل) أي لاعلا بالمعنى المجازى للجميع وهو معنى كل على سبيل الاستعارة بناء على أن كلامهما يوجب العموم الاحاطى (والا) لو استحق الاول مجازا (لزم الجمع بين الحقيقي والمجازى في الارادة لتعذر عموم المجاز هنا) قال المصنف فان المعنى الحقيقي للجميع وهو الاحاطة بشئ الاجتماع بحيث يكون المتعدد

على بالضرورة محتمل فيكون مجازا لغويا من باب تخصيص العام ببعض مفهوماته كالاداء والايان بهما التفسير غير الاسلام وغير الدين فان الاسلام والدين في اللغة هما الانقياد وفي الشرع هما الاعمال الظاهرة كالصلاة والصوم ولهذا قال تعالى قل لم تؤمنوا ولكن قولوا أسلمنا فثبت لهم الاسلام ونفي عنهم الايمان فدل على المغايرة وبهذا يظهر الجواب عن تمسكهم بقوله تعالى ومن يتبع غير الاسلام ديننا فان مدلول الآية أن من اتبع ديننا غير الاسلام فهو غير مقبول فاذا لم يكن الايمان ديننا كما ينال بلزوم عدم قبوله ولقائل أن يقول يجوز

أن يكون المراد في الآية هو المفهوم اللغوي والمعنى أن الأعراب ما صدقوا محمدًا ولكن انشادوا له ضرورة وحديثه فلا يلزم من تعابر المفهوم اللغوي أن يكون المفهوم الشرعي متغيرًا أو النزاع فيه لا في الأول (قوله وإنما جاز الاستثناء الخ) لما بين المصنف أن الإيمان غير الإسلام احتج أن يحجب عن الآية التي فيها استثناء المسلمين من المؤمنين فقال استثناء منه لا يدل على أنه هو بل على أنه يصدق عليه كقوله لعلك تطعن أن الآية بيد (٢٠٦) فأحيوان غير العبيد قطعًا لأن الأعم غير الأخص ومع ذلك فقد استثنى منه

أصدق الخ. وإن عليه إذا علمت ذلك فنقول الصدق حاصل في المؤمن مع المسلم لأن شرط صحة الإسلام وهو العمل الظاهر كالصلاة وغيرها وجود الأيمان وهو تصديق النبي صلى الله عليه وسلم وتليما صدق المنشروط صدق الشرط فكما صدق المسلم صدق المؤمن ولا يتعأس بدليل من كان مصدقا تارة كالأفعال فلما ثبت صدق المؤمن على المسلم صح الاستثناء ولا يلزم من كون المسلم مؤمنا أن يكون الإسلام هو الأيمان فإن الكتاب ضاحك والكتابة غير الضحك والتزاع انما هو في الثاني أى في الإسلام مع الأيمان لا في المسلم مع المؤمن وفي الجواب فظهر أنه يلزم من كون التصديق شرط لصحة الإسلام أن يتحقق الإسلام عند انتفاءه وهو غير متحقق لقوله تعالى قل لم تؤمنوا ولكن قولوا أسلمنا وأكثر هذه الأسبوبة المذكورة في الكتاب لاذ كررها في المصنوع ومختصراته غال (مروغ الأول النقل خلاف

كالواحد حتى يجب لكل نقل نفس من معنى كل بل لو دخلت الجماعة معاني كل كان لكل منهم النقل
فلزم أن يكون يجوز به في معنى كل لم يثبت للجماعة نقل والواحد منه له بعوم الجواز بل بحقيقة نفسه وجاز معاً
وهو ممنوع (وأما أي قلبه بعض ما أضيف إليه) حال كون المضاف إليه (كلام معرفة ولو باللام والوا)
أي وان لم يكن المضاف إليه كلام معرفة (فلهجزيه) أي المضاف إليه لأنه حينئذ يكون كلاً منكرة أو معرفة
لأنه كان في العهد الذي في نحو اشترا العلم وادخل السوق ذكره المصنف (وبحسب مدخولها تبين
وصفها المعنوي فامتنع أي الرجل عندك لعدم الصفة) لأنه امتنع نحو والاضافة إلى مثله إذا كان بينهما جمع
مقدر كدس حوايه ولا معنى لأي أجزاء الرجل عندك (وجاز) أي الرجل (أحسن) الصفة أي أجزائه
أحسن قالوا وانما جاز أي التمرأ كلف وأي رجل عندك لأن فيه معنى الجمع أي أي أحاد التمرأ كلف
وأي الرجل عندك (وهي في الشرط والاستفهام ككل في النكرة فتجب المطابقة) أي مطابقة الضمير
الراجع إليها أفراداً وتثنية وجمعاً تذكيراً وإناثاً (لما أضيفت إليه كأي رجلين نكرم أكرمهما وأي
رجل نكرم أكرمهم) وأي رجل نكرم أكرمهم وأي امرأة نكرم أكرمها وأي امرأة نكرم أكرمها
أكرمها وأي نكرم أكرمهم وأي رجل قام وأي رجلين قاما وأي رجل قاموا وأي امرأة
قامت وأي امرأة نكرم أكرمها وأي امرأة نكرم أكرمها (وبعض في المعرفة فيجوز) الضمير الراجع إليها مني كان
المضاف إليه أو نحو عاخذ كرا أو مؤثماً (كأي الرجلين) أو المرأتين أو الرجال أو النساء (تضرب أضربه
وتم) أي (بالوصف) العلم كأيض عليه محمد في الجامع الكبير (فيعتق الكل إذا ضرب في أي عبيدي
ضربك) فهو حُرٌّ بوجه معاً ومرتباً لعمومها بهم ووصفها الذي هو الضاربة لاسناداً لضرب إلى الضمير
الراجع إليها (ومنعوه) أي عتق الكل (في) أي عبيدي (ضربته إلا الأول) في ضربهم على الترتيب لعدم
المزاحمة (أو ما يعينه المولى في العبة) لأن نزول العتق من جهة فالتعيين إليه وان كان الاختيار في
الضرب إلى الضارب (لأن الوصف) الذي هو الضاربة (لغيرها) أي غير أي وهو مخاطب لاسناد
الضرب إليه وهو خاص فلا تم لعدم انصافها بصفة عامة (ومنع) كونها غير موصوفة بصفة عامة هنا
أيضاً والمانع صدر التثنية (بأنها) أي أيا (موصوفة بالضروية وكون المفعولية فضلاً تثبت ضرورة
التعق) أي تحقق تعدى الفعل (لا ينافيه) أي العموم ليقال ما ثبت ضرورة يتقدر بقدره فلا يظهر أثره
في التعميم وكيف والضرب بصفة إضافية لها تعلق بالفاعل وهو به هذا الاعتبار ووصفه والمفعول
وهو به هذا الاعتبار ووصفه ولا امتناع في قيام الإضافات بالمضافين (والفرق) بينهم كما قال صدر
السريفة (يكون الثاني) وهو أي عبيدي ضربته (لاختيار أحد منهم عرفاً) أي تخيير أفعال المخاطب
في تعيينه (ككل أي خبر تزيد) قال المصنف (والوجه أي خبري ليطابق المثال) وهو أي عبيدي
(ليس له) أي للمخاطب (أكل الكل بل تعيين واحد يختاره بخلاف الأول) وهو أي عبيدي ضربك فإنه
لا يمكن فيه تخيير الفاعل لأنه إنما يعقل في متعدد ولا تعدد في المفعول (لا يدفع نحو أي عبيدي وطمشه
دبلك) أو عضة كلبك كما وقع في التلويح (لأن محل العرف ما يصح فيه التخيير) للفاعل وهذا لا يصح
فيه لعدم تصور (وأما ادعاء موضعها بشدء للعموم الاستغرافي بادعاء الفرقين أعني عبيداً من عبيدي

الأصل الأصل بقاء الأول ولأنه يتوقف على الأول ونسخه ووضع فإن فيكون مرجوحا الثاني الاسم الشرعية ضربك
موجوده المتواطئة كالخبر والشركة كالصلاة الصادقة على ذات الأركان وصلاة المصالحوب والمخافة والمعتزلة بموا أسماء الذوات
دقيقة المأمن والتمسك والخروف لم توجد الفعل بوجوده بالتبع الثالث صيغ العقود كبيع إنشاء ذلك كان أخبارا أو كان
ماضيا أو حالما يميل التعلق والامتنع وأيضاً كذبت لم تعتبر وإن صدقت فصدها ما لم يقدروا وبغيرها وهو باطل إجماعاً وأيضاً

لوقال للرجعية طنة تلك لم يقع كالنوى الاخبار) أقول قد تقدم الاستدلال على اثبات الحقيقة اللغوية والشرعية والعرفية وقد تقدم أن العرفية والشرعية منتقولات من اللغوية فلذلك عقبه بفروع ثلاثه مبنية على النقل الاول النقل خلاف الاصل على معنى أن اللفظ اذا احتمل النقل من الحقيقة اللغوية الى الشرعية أو العرفية وعدم النقل فالاصل عدم النقل لوجهين أحدهما أن الاصل بقاء ما كان على ما كان كما سيأتي في القياس والنقل فيه انتقال عما كان فيكون خلاف الاصل الثاني (٣٠٧) أن النقل يترقب على الاول أى الوضع

الغوى وعلى تسخيم الوضع الثاني وأما الوضع الغوى فإنه يتم شيء واحد وهو الوضع الاول وما يتوقف على ثلاثة أمور مرجوح بالنسبة الى ما يتوقف على أمر واحد لأن طرق عسده أكثر الفرع الثاني أن الشارع هل نقل الاسماء أو أفعال والحروف أم نقل بعضها دون بعض فنقول أما الاسماء فتدو جددت وكان قد تقدم لبس أن الاسماء اللغوية تنقسم الى المتبانية والمترافة والمشتركة والمشتكة والنواطئة فشرع الآن يتكلم فيما وجد من تلك الأقسام في الحقيقة الشرعية فنقول أما المتبانية فوجوده كالصلاة والصوم وأهله المصنف لوضوحه وكذا المتواطئة كالطه فانه يطلق على الأفراد والجمع والقران وهذه الثلاثة مشتركة في المساهمة وهو الاحرام والوقوف والطواف والسعي واختلفوا في وقوع المشتركة قال في المحصول والحق وقوعها لأن اسم الصلاة صادق على المشيئة على الاركان كأنها وغيرها

ضربك وأى عبد) ضربك كافي التلويح يعنى فانه ليس بالأمر والاعتناء واحد مصنف بالضرر بسببه في الاول وله أن يعتق كل عبد من عبده ضربه في الثاني (فمنوع) قال المصنف أى لا نسلم أن بينهما فرقا بل العموم فيه ما لا يوصف بالفرق بينهما ممنوع اه وعلى تقدير التسليم فقد قيل لقائل ان يقول لا نسلم ان هذا الفرق لاجل ان كلمة أى عام بحسب الوضع لا يجوز أن تكون كلمة أى من جهة وتعلها في الالهام بحيث لا يتعين معناها وان أضيفت الى المعرفة كما صرح به صارت قريبة من العموم حتى صار عمومها عند انصافها بصفة عامة مطردا بخلاف سائر التكررات ولذا اختلفوا في عموم سائر التكررات بصفة عامة على ان الشيخ علاء الدين الشيرازى صرح بأن التكررة الموصوفة بصفة عامة لا تعم في جميع المواضع لأن قوله جاءني رجل عالم تكرر موصوفة بصفة عامة وهي غير عامة بالاجماع وكذا قوله فتخرج رتبة مؤمنة وانما تعم اذا انضم دليل آخر بحسب المقام من كون الصفة على ذلك الحكم نحو أياها هاهنا دبع وكون المقام لا باحة نحو كل أى خبز زيد أو لتخرج رض نحو أى رجل دخل هذا الحصن فله كذا وقوله أى عبيدى ضربك فهو حر من التحريض فيم وأما قوله أى عبيدى ضربه بصفة عام المنع لأن معناه لا تطبق ان تضرب عبدا من عبيدى فان وقع ضربك على عبد من عبيدى فالضرب على لازم يعتق ذلك العبد وعلى هذا اذا أخرج تكرر موصوفة بالاستثناء من معنى تكون التكررة لمخرجة عامة لان الاستثناء من الخطر لا باحة فعم لكونه في موضع الإباحة نحو لا أكلم الارجلا كوفي فان له أن يكلم جميع رجال الكوفة وعلى هذا يخرج مسئلة الايلاء المذكورة في الجامع وهي والله لا أقرب بكما الا يوما أقرب بكما فيه لم يكن موافقا لهذا الكلام أيضا لأنه وصف اليوم المستثنى بصفة عامة فواجب العموم في موضع الإباحة فيمكن ان يقر بما أيدى في كل يوم أى بلا شيء يلزمه والله سبحانه أعلم (ورد أخذ خصوصها) أى أى (وضع من أفراد الضمير في أى الرجال أتم الوضحة الجواب) أى ومن صحت (بالواحد) مثل زيد أو عمرو (بالنقض من وما) وغير خلاف كونه متعلقا بـ (يعنى لأنهم استغراقا بوضع ما مع أفراد ضميرهما وجوابهما) كما أشار اليه في التلويح أيضا (ممنوع بل وضعهما أيضا على الخصوص كالشركة وعمومهما بالصفة كما مر وعدم اعتق أحد في أيكم حل هذه وهي حل واحد حلها عدم الشرط) اعتقه كما ينسب بقوله (حل واحد) لها بكما (ولذا) أى ولأن الشرط حمل الواحد لها بكما (اعتق الكل في التعاقب) لوجوده في حل كل (وكذا اذا لم يكن حل واحد) بأن كان لا يطبق حلها واحد حلها واحد أو جماعة عتقوا أما الاول فيطربق الدلالة من الثاني وأما الثاني فلأن المنصوص صيرورتها محولة الى موضع حاجته وهو يحصل بطلاق فعل الحل منهم وقد وجد بخلاف ما اذا كان يطبق حلها واحد فلأن المنصوص معرفة جلادتهم وهو انما يحصل بحمل واحد منهم عما لا يطبق الحل لكن لقائل أن يقول فعلى هذا يلزم انه لو انحرفت العادة لهم بأن حلها كل واحد على التعاقب ان لا يعتق إلا الاول لحصول المقصود بجملة فينتهي حكم التعليق به حتى يصير حل غيره من بعده كحل أجنبي عبنا والغرض من الاغراض لكن ظاهر الكشف الكبير عتق الكل والله سبحانه أعلم (مسئلة ليس العام مجخلا خلافا لعمامة الاشاعة) على ما في التلويح (ونقل بعضهم) وهو صدر الشرعية

وعلى الخلية عن الركوع والسجود كصلاة الملبوب والختارة والغالبية عن القيام كصلاة افتقار وليس بين هذه الاشياء قدر مشترك فنعين الاشتراك ومثله أيضا الطهور والصدق على الماء والتراب وآلة الدباغ وأما المترادفة فاهمها المصنف وصاحب المحصول فان الامام في المحصول ذكر ان الاظهر أنهم لم توجد وليس كما قال فانه قد تقدم من كلامه أن الفرض والواجب مترادفان وهما من الحقائق الشرعية وقد تقدم أيضا أن للحرمان اسماء وللندوب اسماء فتكون أيضا مترادفة (قوله والمعتزلة سموا) يعنى أن المعتزلة لما ابتدوا الحقائق الشرعية

قالوا انهم انقسموا الى اسماء الافعال كالصوم والصلاة والى اسماء الذوات المشتقة من تلك الافعال كاسم الفاعل واسم المفعول والصفة
 وأفعال التفصيل كقولنا زيد مؤمن أو فاسق أو مجحوج عنه أو فسق من عرووسه وهذا الضرب بالمدينة تفرقة بينها وبين الاول وان كان
 الكل عندهم على السواء في الشرع هكذا قاله في المحصول فتبعه المصنف وفيه نظر فان المنقول عن المعتزلة أن المدينة هي الاسماء
 المنقولة شرعا الى أصل الدين كالإيمان (٢٠٨) والكفر وأما الشرعية فكما الصلاة والصوم وعن نص عليه امام الحرمين في

البرهان والغزالي في المنحول
 والمستصفي فقال قالت
 المعتزلة والخوارج وطائفة
 من الفقهاء الاسماء لغوية
 ودينية وشرعية أما اللغوية
 فتلاخسرة وأما الدينية فما
 نقلته الشريعة الى أصل
 الدين كالإيمان والكفر
 والفسق وأما الشرعية
 فكما الصلاة انتهى لفظ
 الغزالي ولم يذكر الامدى
 هذا القسم أعني الدينية
 وذكره ابن الحاجب في
 المختصر ولم يبينه (قوله
 والحروف الخ) يعني أن
 الحروف الشرعية لم توجد
 لانها لا تفيد وحدها وقال
 في المحصول انه لا يقرب
 للاستقراء وأما الفعل فلم
 يوجد بطريق الاصل
 للاستقراء ووجد بالتبع
 لذل الاسم الشرعي نحو
 صلى الظهر فان الفعل
 عبارة عن المصدر والزمان
 فان كان المصدر شرعيا
 استحتم أن يكون الفعل
 الاشريعيا وان كان لغويا
 فكذلك الفرع الثالث
 صيغ العقود كعبت وكذلك
 الفسوخ كفسخت واعتقت
 وطأقت اخبارات في أصل
 اللغة وقد تستعمل في الشرع

(دليله) أي الاجمال (أعداد الجوع مختلفة) فان جمع القلة يصح أن يراد به كل عدد من الثلاثة الى
 العشرة وجمع الكثرة يدعي أن يراد به كل عدد من العشرة الى ما لا نهاية له (فوجب التوقف) في المراد به
 (الى معين يفيد) هذا النقل (أن الخلاف في الجمع المنكر لا العام مطلقا) لعدم جريان هذا فيما سوى
 الجمع المنكر (ومعهم) أي الجمع المنكر (من الحنفية يصرح بنفيه) أي الاجمال (وجوابهم) أي
 معهم منهم عن هذا الدليل (وجب الحمل على) المرتبة (المستغرفة) لكل جمع من مراتبه (على ما تقدم
 عنهم) في مسألة خاصة بهم (فلا اجمال وبالحمل على المتيقن) وهو أقل الجمع المتيقن به كما هو جواب
 غيرهم (فلا اجمال) أيضا (وقد ينقل) دليل الاجمال (العام مشترك بين الواحد والكثير لا إطلاق)
 على كل منهما (والأصل) في الإطلاق (الحقيقة) فاشتبه المراد به (فوجب التوقف الى دليل العموم)
 فيعمل به حينئذ والخصوص فيعمل به حينئذ (فيفيد) هذا (أنه) أي القول بالاجمال (قول القائل
 باشتراك الصيغة) بين العموم والخصوص (وهو) أي القول باشتراكها بينهما (أحد قولي الاشعري
 ونسبته) أي الاجمال (الى الاشعري غير واقع بل الى الاشعري) أيضا (اتوقفه في الصيغ) المستعملة
 في العموم انما موضوعه خاصة (لا اشتراك له) أي لا اشعري أي قوله بأنهم مشترك بينهما (أولاه)
 أي الاشتراك بل لكونه لا يدري كونها موضوعه للعموم أو للخصوص (في) قول (آخر) لا اشعري
 (واذا فاعلم) تقرر التوقف على مذهب الاشتراك بينهما كائنا من كان القائل به (والوقف) في كونها
 للخصوص أو للعموم (الى المعين) للراد من خصوص أو عموم (وقد أفراد المبني) لهذا الخلاف وهو أن
 الصيغ المستعملة للعموم هي خاصة به أو بالخصوص أو مشتركة بينهما (بالبحث) كما قدمنا مع ابطال
 الاشتراك والوقف (فيستغني به) أي بأفراد المبني بالبحث (عن هذه) المسئلة لتفرعها عليه (وتفارق)
 هذه المسئلة (مسئلة منع الملبه) أي بالعام (قبل البحث عن المخصص بأن البحث) المتوقف عليه على
 هذا القول أعني قول الاجمال للاشتراك (تظهر المراد من المفاهيم) الوضعية لغرض الاشتراك (وغناك)
 أي والبحث في مسألة توقف العمل على العمل عن المخصص يظهر (ارادة المفهوم المتخذ) في الوضع وهو
 العموم أي انه ثابت (لا المجاز) أي لا رادة أنه مخصص أو بالعكس (ولو جعلت هذه) المسئلة (أياها)
 أي مسألة وجوب البحث عن المخصص العام قبل العمل به (أشكال ينقل لاجتماع فيها) أي في مسألة
 وجوب البحث عن مخصص العام قبل العمل به كسأبني (بخلاف هذه) فتم ان ينقل فيها لاجتماع على
 ذلك بل نقول فيها الخلاف كما علمت (فان قيل) لاجتماع المذكور مستبعد لان العام الوارد الى المجهت (ان
 اشتمل المجاز أعني الخصوص) فيه يعني كونه مجازا في البعض لكونه مخصوصا (فلا اجماع على التوقف)
 بل يعمل بالخصوص (والا فكذلك) أي وان لم يشتم ذلك فيه فلا اجماع على التوقف أيضا لانه حينئذ
 يجب العمل بالحقيقة وهي العموم (فالجواب قد يقع التردد فيه) أي الخصوص يشبهه القرائن (والمراجعة)
 أي مراجعة ما يوجب الاحتمال (فيلازم حكم الجملة) وهو التوقف الى أن يظهر المراد منه بطريقة
 (وهو) أي التردد في الخصوص (ثابت في خصوص هذه الحقيقة بسبب ما من عام الا وقد خص) حتى
 هذا (وجوابه) أي الاجمال على تقدير كون دليل الاشتراك في كون العموم والخصوص أو الوقف

أيضا كذلك فان استعملت لاحداث حكم كانت منقولة الى الانشاء وقالت الحنفية ان اخبارات عن ثبوت الاحكام وذلك في
 شاندر وجودها قبل اللفظ وغايته أن تكون مجاز وهو أولى من النقل كسأبني والفرق بين الانشاء والتخيير من وجوه أحدها أن الانشاء
 لا يحتمل التصديق والتكذيب بخلاف الخبر الثاني أن الانشاء لا يكون معناه الامتثال للفظ بخلاف الخبر فقد تقدم وقد تأخر الثالث
 ان انشاء هو الكلام الذي ليس له متعلق خارجي يتعلق بالحكم النفساني به بالمطابقة وعدم المطابقة بخلاف الخبر الرابع ان انشاء بسبب الثبوت

منعقله وأما الخبر فظهر له واستدل المصنف على كونه انشأ مثلاً أنه لو كان اخباراً فان كان عن ماضٍ أو حال فيلزم أن لا يقبل الطلاق التعليق لأن التعليق عبارة عن توقف وجود الشيء على شيء آخر والماضى والخال موجود فلا يقبل وليس كذلك وإن كان خبراً عن مستقبل يقع لأن قوله طلقته في قوة قوله سأطلقك على هذا التقدير والطلاق لا يقع به الدليل الثاني لو كانت اخباراً فان كانت كاذبة فلا اعتبار بها وإن كانت صادقة فصحتها ان حصل بهذه الصيغة نفسها أى يتوقف حصوله (٣٠٩) على حصول الصيغة فيلزم الدور

لأن كون الخبر صدقاً وهو قوله طلقته مثلاً متوقف على وجود الخبر عنه وهو وقوع الطلاق ولو توقف الخبر عنه وهو وقوع الطلاق على الخبر وهو قوله طلقته لزم الدور وإن حصل الصدق بغيرها فهو باطل إجماعاً للاتفاق منا ومنهم على عدم الوقوع عند عدم هذه الصيغة الدليل الثالث إذا قال لطلقته الرجعية في حال العدة طلقته ونوى الاخبار فانه لا يقع عليه شيء فان لم ينو شيئاً أو نوى بالانشاء فانه يتبع بالاتفاق ولو كان الاخبار لم يتبع كما لو نوى الاخبار وفيه نظر لجواز أن يكون خبراً عن الحال فاذن يقع قال (الثانية المجاز ما في المفرد مثل الاستدلال للجماع أو في المركب مثل

في ذلك (بطل الاشتراك والوقف كما تقدم) في البحث الثاني (والله سبحانه الموفق) مثلاً نقل الإجماع على منع العمل بالعام قبل البحث عن المخصص (ومن ناقليه الغزالي والأمدى وابن الخابج وهو) أى نقل الإجماع المذكور (إما لعدم اعتبار قول الصيرفي) يتمسك به ابتداء ما لم يظهر مخصص (أقول) (إمام الحرمين) أى قول الصيرفي (ليس من مباحث اعتقاده بل من مباحث غباوة وعناد وإمالة أو له) أى قول الصيرفي كما ذكر العلامة الشيرازي (ووجب اعتقاد العموم قبل ظهور المخصص فان ظهر المخصص (تغير) اعتقاد العموم (والا) أى وإن لم يظهر (استمر) اعتقاد العموم قال المصنف (وقد يقال الفرق) بين الاعتقاد والعمل بأنه يجب اعتقاده قبل البحث عن مخصصه ولا يجوز العمل قبله (تحكم) لأن الاعتقاد دائماً هو العمل فإيجاب اعتقاده يوجب إيجاب العمل به فلا يفيد هذا التأويل رجوعه إلى الإجماع (وكلام البيضاوي) وهو يستدل بالعام ما لم يظهر المخصص وابن سريج أو يجب طلبه أولاً (لا يستعمل ذلك التأويل فلا يصرف عنه) أى عن قول الصيرفي بهذا (قول الإمام ومثله) أى العام في منع العمل به قبل البحث عن المخصص (كل دليل يمكن معارضته) أى عدم العمل به فلا يجوز العمل بدليل ما قبل البحث عن وجوده معارض (وهذا لأنه) أى الدليل (لا يتم دليلاً) موجباً للعمل (الناشرط عدمه) أى المعارض (فيلزم الإطلاع على الشرط) وهو عدم المعارض (في الحكم بالشروط) وهو العمل به (وهنا أمر ولا يتم المطلوب إلا بعد رفعه فلا عيباً أن تذكرها) الأمر الأول قال الشيخ تاج الدين السبكي دعوى الإجماع على أنه لا بد من البحث عن دواعي فإلما مسألة مشهورة بالخلاف بين أئمة حكاها الاستاذ أبو اسحق الإسفرايني والشيخ أبو اسحق الشيرازي ومن يطول تعدادهم وعليه جرى إمام الرازی وأتباعه اهـ وقدح الفضل الأبهري فيه أيضاً مع مخالفة الصيرفي بأنه إن كان في عصره فكيف يستدل مع مخالفته وهو من أهل الإجماع ولو كان قبله لعرفه ولم يخالفه لأنه أقدم عرفته وإن كان بعده لم يخالفه من بعد ابن الخابج الحاشي له لكن خالفه كثير من العلماء المحققين كصفي الخاصل والتحصيل والمحتاج فانهم اختاروا جواز العمل به والتمسك به ما لم يظهر مخصص وأسندوا إيجاب طلبه إلى ابن سريج اهـ وأضاف الشيخ أبو حامد إليه الاصطخري وابن خيران والفتال الكبير ثم قال وزعم ابن سريج ورفقته أن ما ذهبوا إليه مذهب الشافعي لأنه قال وعلى أهل العلم في الكتاب والسنة أن يطلبوا دليلاً يفرقون به بين الحتم وغيره في الأمر والنهي فأخبرناه بحجج أن يطلب دليلاً يستدل به على موجب اللفظ الأمر الثاني قال السبكي أيضاً والذي عليه الصيرفي أنه يجب اعتقاد العموم في الحال والعمل بقتضاه كما نقله من ذكرنا واقتصرنا نقاشي أبو الطيب وإمام الحرمين وابن السمعاني في النقل عنه على وجوب اعتقاد العموم في الحال اهـ فأنتم تأويل العلامة بما عليه ثم إن الفضل الكرماني قال بعد حكاية قول الصيرفي قلت وهو موافق لما في رسالة الشافعي والكلام إذا كان عامظاً ما كان على عمومته وظهوره حتى يأتي دلاله على خلاف ذلك انتهى وقد قال السبكي ثم قال الشيخ أبو حامد وذكر الصيرفي أن ما ذهب إليه مذهب الشافعي قد ذكره أبعينه وكان الكرماني لم يطلع عليه فتوارداه * الأمر الثالث قال الكرماني من أن الخلاف التردد في أن التخصيص مانع أو عدمه شرط فالصيرفي يقول أنه مانع فيتمسك به ما لم ينقض

أشباب الصغيرة وأفنى الكبيبة ركر الغداة ومر العشي أو فيه ما مثل أحسانى استحالى بطلعتك ومنعه ابن داود في القرآن والحديث لما قوله تعالى جدار يريد أن ينقض قال فيه إلياس قد لا بأس مع القرينة قال لا يقال لله تعالى مخير

(٢٧ - التقرير والتجديد أول) قلنا عدم الاذن أو إلهامه الاتساع فيما لا ينبغي) أقول لما فرغ من مباحث الحقيقة

شرع في مباحث المجاز قد كرر أن المجاز على ثلاثة أقسام أحدها أن يكون في مفردات الالفاظ فقط كقولك رأيت أسداً تعنى الرجل الشجاع الثاني أن يقع في التركيب فقط وذلك بأن يستعمل كل واحد من تلك الالفاظ في موضوعه ويكون الاسناد غير مطابق كقول

الشاعر وهو الصلطان العبدى
أشباب الصغير وأفنى الكبيبة * ركر الغداة ومر العشي

فالشبهة والافتقار والتركيب والترابط حقيقة لكن اسناد الأولين الى الآخرين مجاز لان الله تعالى هو الفاعل لهما فان قيل هذا البيت من القسم الثالث لان المراد بالصغير ايضا من تقدم له الصغير قلنا الصغير لما وقع مفعولا لم يكن ركنا في الاسناد لكونه قضاة فلم يجتمع الجواز التركيبي والافرادى الثالث أن يكون في الافراد والتركيب معا كقولك أحيائي كنهائي بطاعتك أى سررتى رؤيتك فاستعمل الاحياء في السرور والاكتفاء في الرؤية (٣١٠) وذلك مجاز ثم انه اسند الاحياء الى الاكتفاء مع ان المحي هو

الله تعالى وهو شامسور أحدهما ان هذا التقسيم نقله الامام عن عبد القاهر الجرجاني وارتضاء هو وأتباعه ومنهم المصنف وفي متابعتهم إياهم اشكال تقدم في حد الجواز مستنده ان المركبات عند غيير موضوعه وقد منع ابن الحاجب وقوع المجاز في التركيب وحصره في الافراد الثاني ان التعبير عن النسبة بالمركب غير مستقيم والصواب التعبير بالتركيب اذ لو قلت هالك الاسد وأردت أن الرجل الشجاع مرض مرضا شديدا فانه مجاز واقع في المركب لاقى النسبة وكذا ورد أمير المؤمنين أى كانه أو امره فانه مجاز واقع في مركب تركيب اضافية وليس هو المراد بل كل مجاز في غير النسبة فهو مركب فان الاسد من قولنا جاء الاسد مركب لانضمام غيره اليه واذا قررنا براد هذه الاشياء على التعبير بالمركب لدخولها فيه فهي واردة على المفرد لخروجها منه الثالث

المانع لان الاصل عدمه وابن سريج يقول عدمه شرط فلا بد من تحققة انتهى والشأن في الترجيح هو الامر الرابع قال السبكي أيضا أو ما قول ابن الحاجب وكذا كل دليل مع معارضته فهي طريقة بعض الأصوليين وعليها جرى الشيخ أبو حامد حيث قال وهكذا الخلاف بين أصحابنا في لفظ الامر وانتهى اذ اردنا مطلقين والاصح عندنا ومنهم من نقل فيه الاجماع أنه لا يجب عند سماع الحقيقة طلب المجاز وان وجب عند سماع العام البحث عن الخاص لان طرق التخصيص الى العمومات أكثر وأيده بنو حبه عن أبيه ثم نقل عنه انه قال ومن شبه العام بالحقيقة فقد أتى بساقط من القول * الامر الخامس من حكي الاستاذ أبو إسحق الاسفراينى الاتفاق على التمسك بالعام في حياة النبي صلى الله عليه وسلم قبل البحث عن المخصص انما كدنا ثمة احتمال المخصص ثمة لان التمسك بالعام اذ المخصص الواقع في ما ورد لاجله من الوقائع وهو قطعي الدخول عندنا لا أكثر ثم قال المصنف بناء على وجوب البحث قبل العمل (والخلاف في قدر البحث والاكثر) انه يبحث (الى أن يغلب ظن عدمه) أى المخصص (وعن القاضي أبى بكر الى القطع به) أى بعدمه (انما لشرط) القطع به (بطل) العمل بأكثر العمومات المعمول بها اتفاقا اذ اقطع لاسبيل اليه والغاية عدم الوجدان عند البحث والنظر وهو لا يدل على عدم الوجود (قالوا) أى الثاني ومن تبعه (اذا كثرت بحث المجهول) عن المخصص (ولم يجد قضت العادة بعدم الوجود أوجب بالمتع فقد يجد) المجهول المخصص (بعد ان كثرة) أى كثرة بحثه عنه وحكمه بالعموم (ثم يزيد) في البحث استظهارا في أمره فيظهر وجوب العمل به (فيرجع) عن الحكم بالعموم ثم هذه المسئلة لم أقف فيما وصل الناظر القاصر اليه من كتب الحنفية على سريج لهم فيها نعم أصولهم توافق ما ذهب اليه الصيرفي ولا سيما ما ذهب اليه معظمهم القائلون بأن موجهه قطعي كوجب الخاص والله سبحانه أعلم (مسئلة صيغة جمع المذكر) السام والغالب يقيد به كغيره مع كونه المراد لانه اختص في العرف به من اطلاقه وان كان صادقا لغيره على نحو قوم قيام ذكره المصنف والاولى أن يقال الصيغة التي يصح اطلاقها على الذكور خاصة الموضوعية بحسب المادة لهم واللائك كاستنبك عليه (ونحو الوافى فعملوا) ويفعلون وافعلوا (هل يشمل النساء وضعافه الاكثر لاقى تغليب) وغير خاف أنه استثناء منقطع (خلافا للحنابلة) والاتفاق على أن صيغة جمع المذكر للموضوعية بحسب المادة للذكور خاصة كالرجال لا تناول النساء وجمع المؤنث لا يتناول المذكر كاللائك والمسلات وان الصيغة الموضوعية لها هو أهم من الذكور كالنساء تناولهما (نلا كثران المسلمين والمسلات) اذ لو كان مدلول المسلمين داخل في مدلول المسلمين لما حسن هذا لانه تكرار بلا فائدة فان قيل بل لفائدة وهي التخصيص والتأكييد كعطف الصلاة الوسطى على الصلوات قلنا يعارضها فائدة الابتداء الذي هو الاصل أعنى التأسيس ثم تقدم على فائدة التكرار كما قال (وفائدة الابتداء أولى من النصوصية بعد تناول ظاهرا) اذا الفائدة خير من الاعادة ولا يقال الافادة بطريق النصوصية دون الظهور تأسيس لانا نقول ليس هذا الانقوية لمدلول الاول تدفع توهم التجوز وعدم الشمول وهو معنى التأكييد (وسببه) أى وبلا أكثر أيضا سبب نزول هذه الآية (وهو قول أم سلمة يا رسول الله ان النساء قلن ما ترى الله ذكرا لا

التمثيل بالنسبة وشبهه انما يصح ان لو علم اعتقاد المشركم فقد يكون القائل دهر باق يكون قد استعمل اللفظ فيما وضع له في اعتقاده الرابع المجاز في التركيب عقلي لان نقل الاسناد عن متعلقه الى غيره فنقل الحكم عقلي لا اللفظة فهو به هكذا قاله في المحصول وهو بناء على ان المركبات غير موضوعية (قوله ومنعه ابن داود) يدعى ان أبابكر بن داود الاصفهاني انما هو ممنوع من دخول المجاز في القرآن والحديث دليلنا قوله تعالى جدارا يريد أن ينقض وشبهه عبر عن الميل بارادة السقوط المخصصة

عن له شعور وإذا جاز ذلك في القرآن جاز في الحديث لأنه أولى ولأنه لا قائل بالفرق والتخلاف في الحديث ليس مشهور ولهذا قال
 الأصم فهائي في شرح المحصول أنه لا يعرف في غير المحصول على أن الإمام لم يصرح بذلك كلامه محتمل احتجاج ابن داود بوجهين أحدهما
 أن وقوعه أن كان مع القرينة ففيه تطويل من غير فائدة وأن كان بدونهم ففيه التباس المقصود بغيره وجوابه أن ذلك مع القرينة فلا
 التباس ولذلك فواتدستأني وهذا الدليل يؤدي إلى منع المجاز مطلقا (٢١١) وهو مذهب الاستئناس أي الحق

الاستغفار أي وجاعة
 الثاني لو تكلم الباري تعالى
 بالمجاز لقبل له متجاوز
 وهو لا يقال له انتفاضا
 وجوابه أن أسماء الله تعالى
 توقيفية على المشهور فلا
 يطلق عليه إلا بالاذن ولا
 اذن سلمنا أنهم اذنة مع
 المعنى وهو مذهب الثاني
 أي بذكره لكن شرطه
 أن لا يؤهم نقصا أو مانعا
 فيه ليس كذلك فإن
 المتجاوز يؤهم تعاطي
 مالا ينبغي لاستغفاره من
 الجواز وهو التعمد
 قال (الثالثة شرط المجاز
 العلاقة المعتمد نوعا وشورا
 السببية القابلية مثل سال
 الوادي والصوربة كنسبة
 البدقيرة والفاعلية مثل نزل
 السحاب والغائية كنسبة
 الغيب خيرا والمسببية
 كنسبة المرض المهلك
 بالموث والاولى أولى لدلائها
 على اتبعين وأولها الغائية
 لأنها على الذهن ومعلولة
 في الخارج والمسايسة
 كالاسد للشجاع والمنقوش
 ويسمى الاستعارة والمضادة
 مثل وحز عسيرة سيرة مثلها
 والمكالية كالقرآن لبعضه

الرجال فأترأت في مسند أحمد من طريق أم سلمة ومن طريق أم عمار وحسنه الترمذي (الآن ظاهر
 هذا أن هذا اللفظ في مسند أحمد من هاتين الطريقين وأن الترمذي حسنه وليس كذلك فإن الذي في
 مسند أحمد عن أم سلمة قلت للنبي صلى الله عليه وسلم ماله إلا نذ كرفي القرآن كذا كذا الرجال قالت فلم
 يرعني منه ذات يوم إلا وندأوه على المنبر أي الناس قالت وأنا أستر حراسي فلم تفت شعري ثم دفوت من
 الباب فجعلت سمعي عند الجريد فسمعتهم يقولون إن الله عز وجل يقول إن المسلمين والمسلمات والمؤمنين
 والمؤمنات هذه الآية بل قال شيخنا الحافظ جاء من طرق عن أم سلمة لم أرى شيئا منها أوله هكذا انتهى
 ولأذ كر له من طريق أم عمار في مسند أحمد نعم هو في جامع الترمذي من طريقه بانها حفظت أم أنت النبي
 صلى الله عليه وسلم فقالت ما أرى كل شيء إلا الرجال وما أرى النساء عذ كرفي فقلت هذه الآية أن
 المسلمين والمسلمات والمؤمنين والمؤمنات الآية هذا حديث حسن غير يب واما يعرف هذا الحديث من
 هذا الوجه وقال شيخنا الحافظ رجاله رجال الصحيح لكن اختلف في وصله وارساله رواه شعبة عن حصين
 مرسل وهو أحفظ من سليمان بن كثير يعني الراوي له عن حصين عن عكرمة مرفوعا وذ كرم قال
 ابن حبان في نفسه أنه أن أسماء بنت عيسى سألت أبضا عن ذلك نحو سؤال أم عمار وعلى كل حال فلا ضير
 فإن الخناصل التي نفي ذكرهن مطلقا (فقرر) النبي صلى الله عليه وسلم (النبي) ولو كن داخلات لم
 يصديق نفيهن ولم يقرهن عليه بل منعهن منه (وهن أيضا من أهل اللسان) ثم أخرج الطبري بإسناد
 صحيح عن قتادة قال دخل نساء من المؤمنات على نساء النبي صلى الله عليه وسلم فقلن قد ذكر كن الله في
 القرآن ولم نذكر شيئا ما فينا ما يذكركم فأنزل الله تعالى أن المسلمين والمسلمات الآية ورواه ابن سعد عنه نحوه
 فإن لم يكن ما تقدم راجعا عليه والأفوه معكرا للطلوب والله تعالى أعلم (قالوا) أي الخنايلة (سبح) اطلاقه
 (لأن ذكر الموث) كالموطأ واما من راجعها خطا بالآدم وحقا وباليدس (كالمذ كرفق والاصل) في
 الاطلاق (الحقيقة أجيب يلزم الاشتراك) اللفظي على هذا التفسير (والمجاز خبر) منه قال
 المكرمالى وللغصم أن يمنع أنه لا رجال وحدهم حقيقة بناء على مذهبه من أنه ظاهر في الكل (واعلم أن
 من المحدثين) وهو ابن الحاجب (من يورد دليلهم) أي الخنايلة (هكذا المعروف) من أهل اللسان
 (تغيب الذكور) على الأناث عند اجتماعهما باتفاق وهذا الغائب يصور بدخول النساء فيه (ويجب
 يكونه أذ مجازا وأنه خير إلى آخره وهو) أي إيراد دليلهم هكذا (بعيد) منهم (إذا عتروا فهم بالتغليب
 اعتراف بالمجاز) لأنه نوع منه (وعلى كل تقدير) من إيراد دليلهم على ما ذكرنا ومن إرادته على ما قاله
 هذا الحق (فالاقتضال) عن دليلهم (بكونه مجاز خبر الغاص في المثلثي ويمكن ادعاءهم المعنوي أي
 هو) أي جمع المذكر (للاحد الآخر في عقلاء المذكرين منفردين أو مع الأناث فلا يتم) الانفصال
 المذكور لأن المعنوي خير من المجاز (وبدل عليه) أي على أن الصيغة للذكر المعنوي (شمول الأحكام
 المتعلقة بالصيغة) لأن أيضا كوجوب الصلاة والزكاة والصيام الثابت بقوله تعالى أقيموا الصلاة وآؤوا
 الزكاة وقوله يا أيها الذين آمنوا كتب عليكم الصيام (فان قيل) شمولها لهن (بخارج) كالسند
 الحسن الذي أخرجه أبو داود والترمذي وابن ماجه وغيرهم انما التماسه شقائق لرجال والاجماع (منع)

والجزئية كالاسود للزنجي والاول أقوى للاستلزام والاستعداد كذلك كره على الخمر في الدين وتسمية الشيء باعتبار ما كان عليه كالعبس
 والمجاورة كالروية للقرية والزيادة والتقصان مثل ليس كثلثه شيء وأسأل القرية والتعاق كالخلق للخلق (أقول بشرط في استعمال المجاز
 وجود العلاقة بين المعنى الحقيقي والمعنى المجازي والمجاز اطلاق كل لفظ على كل معنى وهو باطل وهمل يكفي وجود العلاقة تمام لا بد
 من اعتبار العرب لها أي بأن تستعملها فيه مذهبان حكاهما الآدمي من غير ترجيح ويعبر عنهما بأن المجاز هل هو موضوع أم لا أحكما

عندنا بن الحاجب أنه لا يشترط لأن أهل العربية لا يتوقفون عليه وأصحهم ما عند الامام واتباعه أنه يشترط لأن الاسد له صفات وهي الشجاعة والحمي والغر والجدام ومع ذلك لا يجوز إطلاقه لغير الشجاع ولو كانت المشابهة كافية من غير نقل لما امتنع والخصم ان يقول المشابهة كافية في صفة ظاهرة وهذه لا يتبادر الذهن اليها قال الفراء في الخلاف انما هو في الأنواع لا في جزئيات النوع لواحد القائل بالاشتراط يقول لا بد أن تضع العرب نوع (٣١٣) التجوز بالكل الى الجزع مثلاً وبالسبب الى المسبب والى هذا أشار المصنف

يقوله المعتبر نوعها قال في المحصول والذي يحضرنا من أنواعها اثنان شرفهما وقد ذكرهما المصنف كما ذكرهما الا أنه أسقط العائنه للاستغناء عنه بالثالث وقال الشيخ صفي الدين الهندي الذي يحضرنا من أنواعها أحد وثلاثون نوعاً وعندها فلنقتصر على ما ذكره المصنف فان الزائد عليه إما متداخل أو مذكور في غير هذا الموضع * أحدها علاقة السببية وهو إطلاق اسم السبب على المسبب أي العلة على المعلول ثم ان السبب على أربعة أقسام قابل ويغير عنه بالمأدَى وصوري وفاعلي وغائي وكل موجود لابلته من هذه الاربعة كالسري فان مادته الخشب وقاعله التجار وصورته الانسلاخ وغايته الاضطجاع عليه وانما سميت الثلاثة الاولى أسباباً لتأثيرها في الاضطجاع وهي الرابع وهو الغائي سبباً لأنه الباعث على ذلك فانه اذا استخضر في ذهنه الاضطجاع جعل ذلك على

كون شمولها لن يخرج اذ لا معين لذلك (فان استدلال بعدم دخولهن في الجهاد والجمعة وغيرهما) كحل الاستماع عليك اليه في نحو قوله تعالى وجاهدوا في الله فاسعوا الى ذلك كراهه والذين هم افروجه هم حافظون الاعلى ازواجهم أو ما ملكت أيمانهم (اعدمه) أي دخولهن في أحكام أخر حتى انه يحتاج ثبوت وجوب الصلاة والزكاة والصيام ونحوها في حقهن الى دليل غير الصيغ المذكورة (فقد يقال بل ذلك) أي عدم دخولهن فيما لم يدخلن فيه من أحكام الصيغ المذكورة (بخارج) عنها (وهو) أي عدم دخولهن فيما لم يدخلن فيه من ذلك بخارج (أولى من دخولهن) فيما دخلن فيه من ذلك (به) أي بخارج (لانه) أي عدم دخولهن المذكور (أقل) من دخولهن المذكور (واسناد الاقل الى الخارج أولى) من اسناد الاكثر اليه لمسا فيه من تشليل خلاف الظاهر (خصوصاً بعد ترجيح المعنوي) على اللفظي والجواز ثم الخارج الخرجهن من الجهاد والجمعة وحل الاستماع عليك اليه من الاجماع وقول النبي صلى الله عليه وسلم الجمعة حق واجب على كل مسلم في جماعة الا أربعة مملوك أو امرأة أو صبي أو مريض رواه ابو داود وقال النووي على شرط الشيخين وما في صحيح البخاري عن عائشة استأذنت رسول الله صلى الله عليه وسلم في الجهاد فقال جهاد كن الحج وما روى ابن ماجه باسناد على شرط الصحيح عنها قلت يا رسول الله هل على النساء جهاد قال نعم جهاد لا قتال فيه الحج والعمره الى غير ذلك (ولا حاجة بهذا) أي كونه جمع الواحد المعنوي (الى الاستدلال) لدخولهن حقيقة (بالأصاء لنساء ورجال) بنى (ثم قوله أو صديتهن) بكذا حيث يدخل النساء في لهم ثم يدفع بان تقدم الجمعين الخاصين قرينة ارادة الكل مجازاً كما ذكر ابن الحاجب للاستغناء عنه بما ذكرنا من المعنوي مع أنه أقوى (وحينئذ) أي حين ترجيح قول الحنابلة (فقولها) أي أم سلمة فقلاعتن بناء على اللفظ الذي ذكره المصنف ما معناه (ما ترى الله كرهن) فانه المفهوم من قولهن ما ذكره الرجال (أي) ما ذكرهن (باسدلال) وقولها انه سها على ما ذكرنا ما لا نذكر أي مستقلات وقول أم عماره وما أرى النساء يذكرن بشئ أي مستقلات جمعاً بين الأدلة (ولا يخفى عدم تحقق الخلاف في نحو زيدون) لانه موضوع بحسب المادة المذكور خاصة وهذا ما تقدم لوعده بالنبه عليه (الابرض امرأة مسماة يزيد) فانه حينئذ يتحقق لعدم اختصاصه بحسب المادة المذكور (وأما أسماء الاجناس كسلون فقد يستدل به) لا أكثر (لأن اتفاقاً على أنه جمع المذكور والجمع لتضعيف الواحد وهو مسلم) ومسلم غير مسلمة (ولهم) أي الحنابلة (دفعه) أي هذا الاستدلال (بان الجمع للتضعيف) للواحد (الكن الكلام في كونه) أي لواحد المضعف (الواحد المذكور ليس غير) أو الملوثة أيضاً (ونسبته) أي هذا الجمع (بجمع المذكور اصطلاح) لاهل العربية لا للعرب فلا تقوم به الحجة (فان قيل) لو كان مسلمون جمعاً مسلمة أيضاً لم أن لا يصح فيه الواحد فلم يكن جمع صحيح ثم يقال استبعادا (فأين تذهب التام في مسلمة التي هي من أحاده قيل مذهبها في صواحب أو طلحون على رأي أئمة الكوفة) وابن كيسان لأنه فسخ اللام في طلحون قياساً على أرضون وان منعه البصريون وقالوا انما يجمع على طلحات كما هو المسموع والخريف ان الخلو من ثاء التانيث المغايرة لما في عدة وثبة علمين بشرط لهذا الجمع فقال

العمل وهو معنى قولهم أول الفكر آخر العمل ومعنى قولهم العلة الغائية علة العمل الثلاث في الأذهان ومعمولة العمل الثلاث في الاعيان أي في الخارج مثال تسمية الشيء باسم سببه القابل قولهم سال الوادى أي الماء الذي في الوادى فعبر عن الماء المسائل بالوادى لان الوادى سبب قابل له فاطلق اسم السبب على المسبب وفيه نظر فان المادى في اصطلاحهم جنس ماهية الشيء كما تقدم في الحاشية مع السري ووجهه ليس كذلك ويظهر أن هذا من باب تسمية اشكال باسم المحل أو من مجاز النقصان الاتي وتقدر ماء الوادى

العمل وهو معنى قولهم أول الفكر آخر العمل ومعنى قولهم العلة الغائية علة العمل الثلاث في الأذهان ومعمولة العمل الثلاث في الاعيان أي في الخارج مثال تسمية الشيء باسم سببه القابل قولهم سال الوادى أي الماء الذي في الوادى فعبر عن الماء المسائل بالوادى لان الوادى سبب قابل له فاطلق اسم السبب على المسبب وفيه نظر فان المادى في اصطلاحهم جنس ماهية الشيء كما تقدم في الحاشية مع السري ووجهه ليس كذلك ويظهر أن هذا من باب تسمية اشكال باسم المحل أو من مجاز النقصان الاتي وتقدر ماء الوادى

ومثال تسمية الشيء باسم سببه الصوري إطلاق اليد على القدرة في قوله تعالى يد الله فوق أيديهم أي قدرة الله تعالى فوق قدرتهم فليد لها صورة خاصة يتأقن بها الاقتدار على الشيء وهو مجويف راحته وأصغر عظمه أو أنفصال بعضهما من بعض لتدوى على الأشياء بقوة فشكل اليد مع الاقتدار كشكل السرير مع الاضطجاع وقدرة دم أنه سبب صوري فتكون اليد كذلك فإطلاقها على القدرة من باب إطلاق اسم السبب الصوري على السبب وقد انعكس المثال على الامام (٢١٣) وأتباعه ومنهم المصنف فقالوا كتسمية

اليد قدرة والصواب كتسمية القدرة يد كما قررناه فاعلمه واجتنب غيره وقد ذكره الامام في المنتخب على الصواب ومثال تسمية الشيء باسم سببه الفاعلي قوله هم نزل السحاب يعنون الماطر فان السحاب سبب فاعلي في الماطر عرفا كما تقول الشمس تنفض الغبار هكذا مثل المصنف تبعاً للمعاني ومثل له الامام بقوله هم نزل السماء وأشار الى قول الشاعر اذا نزل السماء بأرض قوم رعيته وان كانوا غصبا وفيه نظر فان الماطر فوقنا فهو سماء والظاهر ان مراد المصنف ايضا وكأنه فهم ان المراد بالسماء المعبر بها عن الماطر هو السحاب لا السماء المعهودة لعدم تأشيرها في الماطر فصرح به ومثال تسمية الشيء باسم سببه الغائي قوله تعالى اني ارايتي اعصر خيرا أي غنيا فإطلاق الخمر على الغنى لانها العلة الغائية عندهم هو النوع الثاني علاقة السببية وهو إطلاق

البصريون نعم وقال الكوفيون لا ثم قد عرفت من هذا أن القول بانها ذهبت مذهبهم في طهون أولى لان كلامهم ما جمع تعميم بخلاف صواب (والوجه ان الاستدلال بتسمية جمع المذكر من كل أئمة اللغة استدلال باجماعهم) على ذلك فتقوم به الحجة (والالفوا جمع المختلط) لانه في الحقيقة كذلك (والاصل عدم التغليب في التسمية بل) كان (يجب) أن يقولوا جمع المختلط (دفعوا اليهم حيث قاله) أي جمع المذكر (كان) هذا الجمع (ظاهرا في الخصوص) بالذكور (وبدفع) هذا بأنه (لما) لزمه (أي لفظ جمع المذكر) (الذكور حيث كان) جمع الذكور (للاهم منهم) أي من الذكور (منفردين أو مختلطين كان نسبته) أي جمع المذكر (اليهم) أي الذكور (أولى من المختلط اذا لا يلزمه) أي الاختلاط هذا الجمع (وحيث) أي وحيث كان الامر على هذا (ترجع الحجة) وهو قول الحنفية أيضا في البديع وأكثر أصحابنا والمناطقة يدخل تبعاً (وعليه) أي القول بتناول جمع المذكر الاناث (فرع آمنوني على بني تدخل بناته) ثم كثر المصنف على قول الحنفية من جهة القول الاكثر فقال (والظاهر خصوصه) أي جمع المذكر بالذكور (لتبادر خصوصهم عند الإطلاق) من غير قرينة والتبادر عندهم بدونهم من أمارات الحقيقة (ودخول البنات) في الأمان على البنين (للاحتياط في الأمان حيث كان مما تصح ارادته) أي الأمان عليين من الأمان عليهم تبعاً لحقيقة الدم أو بعموم المجاز في البنين بالاولاد (مسألة) هل المشترك عام استغراق في مفاهيمه فالحكم عليه أي المشترك (يتعلق بكل منها) أي مفاهيمه (لا المجموع) منها من حيث هو مجموع بحيث لا يفيد أن كلاً من معانيه مناط الحكم والفرق بينهما ما هو الفرق بين الكل والافرادى والكل المجموعى فمن ذلك أن الافرادى جز من المجموعى ومن ثمة يصح كل واحد يشبهه رقيق بالمعنى الافرادى دون المجموعى ولا يصح كل واحد يحمل هذا الحجر العظيم بالمعنى الافرادى دون المجموعى فانه لا نزاع في عدم جواز حقيقة ولا في جواز مجاز ان وجدت علاقة صحيحة ولا في صحة ارادة كل من معانيه على سبيل البديل بان يتلقى تارة ويراد معنى من معانيه ويطلق تارة ويراد معنى غير ذلك ولا في كونه حقيقة ولا في صحة ان راديه أحد معانيه من غير تعيين وهو لا يتجاوزها وانما الشأن في كونه حقيقة أو مجازاً فتعال صاحب المفتاح حقيقة وقال آخرون مجاز (فعن الشافعي نعم) أي يجوز حقيقة نقلاً امام الحرمين والغزالي والامدى (والحنفية لا) يجوز حقيقة (ولاجازاً) ووافقهم البصريان أبو الحسين وأبو عبد الله وأبو هاشم وغيرهم (فقبل) عدم الجواز (لغة كالغزالي) وأبي الحسين وخز الدين الرازي لا عقلاً (وقيل) عدم الجواز (عقلاً) وهو مختار صدر الشريعة (الامدى يصح مجازاً) وهذا مخالف لما في شرح المنهاج للاستوى ونوقف الامدى فلم يختصراً اهـ نعم ذهب الى هذا امام الحرمين واختاره ابن الحارث (وقيل) يصح (في النبي فقط حقيقة وعليه) أي هذا القول (فرع في وصايا الهداية) فقال في مسألة من أوصى لمواليه وله موال اعتقههم وموال اعتقه فلو وصية باطلة لان أحدهما مولى النعمة والاخر منعهم عليه فصار مشتر كلاً فلا ينتظمهما اللفظ واحد في موضع الأثبات بخلاف ما اذا حلف لا يكف موالى فلان حيث يتناول الاعلى والاسفل لانه مقام النبي فلا تنافي فيه (وفي المسبوط حلف لا أكلم مولا لئلا أعلون وأسفلون

اسم المسبب على السبب كتسمية المرض المهلك بالموت واذا تعارض الامر بين العلاقة الاولى وهي إطلاق اسم السبب على السبب وبين الثانية وهي إطلاق اسم المسبب على السبب فالاولى أولى لان السبب المعين يدل على المسبب المعين بخلاف العكس ألا ترى أن البول مثلا يدل على انتفاض الوضوء وانتفاض الوضوء لا يدل على البول فقد يكون عن لمس أو غيره فلم يكن فهم المسبب عن السبب أقرب من عكسه كان أولى وقد يقال العكس أولى لان وجود المسبب بدون السبب محال فالسبب لازم للسبب ولا يتعكس لجواز تخلف المسبب عن السبب

ثم إن العلامة الأولى قد عرفت انقسامها الى عال أربع فاذا تعارضت فأولاهما العلامة الغائية لاجتماع علامتي السببية والمسببية فيها لانها اعلة في الذهن من جهة أن الحزم مثله واللامعي الى عصر الغلب ومعلولة في الخارج لانها لا توجد الا آخر كما قدمناه * النوع الثالث المشابهة وهي تسمية الشيء باسم ما يشابهه أما في الصفة وهو ما اقتصر عليه الامام وأتباعه كاطلاق الاسد على الشجاع أو في الصورة كاطلاقه على الصورة المنقوشة على الخائط (٣١٤) وهذا النوع يسمى المستعار لانه لما شبه في المعنى أو الصورة استعزنا

له اسمه فكسونا اياه ومنهم من قال كل مجاز مستعار حكماء القراني * الرابع المضادة وهي تسمية الشيء باسم ضده كقوله تعالى وجرأ عبسبة سبعة مثلهما فأطلق على الجسرة عبسبة مع أن الجسر عسبن ويمكن أن يكون من مجاز المشابهة كما قاله في المحصول لان المماثلة شرط ويمكن أن يكون أيضا حقيقة لانه يسوؤه الجاني فالأولى التمثيل بالمنازة للسببية المماثلة * الخامس الكلية وهو اطلاق اسم الكل على الجزء كاطلاق القرآن على بعضه ومثله الامام وأتباعه باطلاق العام على الخاص وفيه نظرات العموم من باب الكلية لامن باب الكل والفردي منه من باب الجزئية لامن باب الجزئية كما تقدم أيضا حقه في تقسيم الدلالة لاجرم أن المصنف مثل القرآن وفيه نظر أيضا فان فيه نزاعا تقدم في الكلام على الحقيقة الشرعية فالأولى التمثيل بقوله تعالى يجعلون أصابعهم في آذانهم أي

أيهم كما حث لان المشترك في النفي نعم وهو المختار) عند المصنف (والقاضي والمعتزلة) على ما في مختصر ابن الحاجب وفي البديع وبعض المعتزلة (يصح حقيقة) وعليه ظاهر ما في الاختيار في مسألة الوصية المذكورة وعن أبي حنيفة وأبي يوسف أنها جائزة وتكون للفرقين لان الاسم منظمهما وما في شرح مختصر ابن الحاجب السبكي وقف على مواليه وله موال من أعلى وموال من أسفل الصحيح أنه يقسم بينهم (فان) كانت حجة الاطلاق حقيقة (المعوم) أي المعوم في مفاهيمه وهو ظاهر ذكر البديع انهم مع الشافعي (فكفول الشافعي) بل هو هو فيكون العام على قولهم قسمين متفق الحقيقة وهو عموم غير المشترك ومختلف الحقيقة وهو عموم المشترك (أو الاشتراك في كلها) أي مفاهيمه (وكل منها) أي مفاهيمه أي لوضعه لجموعها وكل منها أيضا وعلى هذا معنى الشيخ تاج الدين السبكي (أو ليس) المشترك (كذلك) أي مشترك في الكل وكل من المفاهيم بل موضوع لكل منها لا غير لا لجموع من حيث هو مجموع لعدم النزاع في عدم جواز حقيقة كما تقدم وحيد شذو لا يتم قوله (فما بين له) أي لقول الشافعي لان هذا عين الاول فأنما يتم فيما قبله لانه على هذا جعل عند القاضي ومن وافقه ظاهرا في الجميع عند الشافعي (فليس مذهب الشافعي أخص منه) أي من قول القاضي (كقيل) قاله الحق التفتازاني (ولانه) أي المشترك (حقيقة) في كل من معانيه (يتوقف السامع في المراد بها) أي بحقيقة بالنسبة الى معانيه (الى القرينة) المعينة له لاجلها في معانيه (ومذهبه) أي الشافعي (لا يتوقف) السامع في المراد بها الى القرينة اظهوره في معانيه (والذهب هو المجموع) من كونه حقيقة يتوقف السامع في المراد بها الى القرينة ان كان هو مذهب القاضي أو من كونه حقيقة لا يتوقف السامع في المراد بها الى القرينة ان كان هو مذهب الشافعي (لا مجرد كونه حقيقة ووجود مشترك بينهما) أي بين قول الشافعي والقاضي (هو حجة اطلاقه عليهم لا لوجوب الأخصية) لاحدهما بالنسبة الى الآخر (ككل متباين تحت جنس) كالانسان والفرس المتدرجين تحت الحيوان (وعن الشافعي نعم احتياطا) نقله غير الذين الرازي (وعروا وجه النقل عن) أي الشافعي (الاتفاق على أنه) أي عموم المشترك (حقيقة في أحدهما) أي أحدهما معني فضاء (فظهوره) أي عموم (في الكل) أي كل من معانيه على سبيل الاستغراق الافرادي لها (فصرح كونه) أي عموم (حقيقة فيه) أي في الكل (أيضا وهو) أي كونه عموم حقيقة في الكل (بوضعه) أي اللفظ (له) أي للكل (أيضا فلم) كون الكل مدلولاً للمشارك (مفهوما آخر) له أيضا فاذ هو محمل لأنه كما قال (فتميمه) أي المشترك (استعمل في أحدهما مفاهيمه) وهو الكل (لأن فيه) أي استعماله في هذا (الاحتياط) لاساقبه من ان خروج عن العهدة يبين لان في عدم الحمل على واحد منها أصلا تعطيله وفي الحمل على واحد منها ترجيحاً لا مرجح (جعله) أي الشافعي الاحتياط (كالقرينة) لكون الكل هو المراد فقال به قال السبكي ونقل عن القاضي أيضا وتظهر فائدة التردد في كونه محملاً أو عاماً فيما اذا وقف على مواليه وليس له موال الا من أعلى أو من أسفل قال الرازي فالوقف عليه قال والدعوى ان جعلناه مجمل فان انحصار الامر في إحدى الجهتين يكون قرينة وأما ان قلنا انه عام أو كالعالم فاذا حدث له بعد ذلك موال من الجهة الاخرى يدخلون في

الوقف

أناملهم * السادس الجزئية وهو اطلاق اسم الجزء على الكل كاطلاق الاسود على

الرجبي فان بياض عينيه وأسنانه مانع من كونه حقيقة واعلم أن هذا المثال ذكره الامام وأتباعه فتابعهم المصنف وهو على عكس المدعى فانه من باب تسمية الجزء باسم الكل كلقسم الذي قبله وأيضاً فالفهوم من الاسود قيام السواد بظاهر جملته فقط وأيضاً فحمل المشتق على الشيء أعظم من كونه ثابتاً بالكلية أو بعضه بدليل الاعتراف بكون واحد من الرجلين والصواب التمثيل بقوله تعالى فخر برقيقة مؤمنة

والاول وهو اطلاق اسم الكل على الجزء أقوى من اطلاق اسم الجزء على الكل لان الكل يستلزم الجزء من غير عكس * السابع الاستعداد وهو أن يسمى الشيء المستعد لامر باسم ذلك الامر كنسمة الخمر وهو في الدن بالسكر فان الخمر في تلك الحالة ليس بمسكر بل مستعد له وعبر الامام عن هذا بتسمية مكان الشيء باسم وجوده وعبر عنه ابن الحاجب بتسمية الشيء باسم ما يؤل إليه * الثامن تسمية الشيء باعتبار ما كان عليه سواء كان جامدا كاطلاق العبد على العتيق أو مشتقا كأضارب على من (٣١٥) فرغ من الضرب وهذا النوع

ساقط في كثير من النسخ
الاستعداد ما تقدم في
الاشتقاق * التاسع المجاورة
وهو تسمية الشيء باسم
ما يجاوره كاطلاق الراوية
على طرف الماء وهو القرية
فان الراوية لغة اسم للجزل
أو البغل أو الحمار الذي
يستقى عليه كقوله
الجوهرى وأطلق على
القرية المجاورة له * العاشر
الزيادة وهو أن ينظم
الكلام باسقاط كلمة فيحكم
بزيادتها كقوله تعالى ليس
كذلك شيء فان الكاف
زائدة تقديره ليس مثله شيء
اذ لو كانت أصلية لكان
تقديره ليس مثل مثله شيء
لان الكاف بمعنى مثل
وحينئذ يلزم اثبات مثل
لله تعالى وهو محال ولك أن
تقول ليست الكاف زائدة
وتجيب عما قالوه بوجهين
أحدهما ان هذه قضية
سالبة والسالبة تصدق
بانتفاء الذات وبانتفاء النسبة
فاذا قلنا ليس زيد في الدار
يصدق ذلك بانتفاء زيد
أو انتفاء الدار أو انتفاء حصوله
فيها فذلك في الآية
الثاني ان المثل يلزم منه

الوقف كالأول وفيه على أولاده وله أولاد ثم حدث آخر يشاركهم اهـ (والجمع كل واحد عند الأكثر) أي
وجمع المشترك باعتبار معانيه كالعيون الباصرة والجارية وغيرهما من معاني العين كالمفرد المشترك في
جواز اطلاقه على معانيه دفعة وعدمه عند الأكثرين فنأجاز في المفرد ذلك أجاز جمعه باعتبارها كذلك
ومن منع في المفرد ذلك منع جمعه باعتبارها كذلك ومن فصل ثمة فصل عن الان جمع الاسم جمع ما اقتضاه
فان كان الاسم متناولا لمعانيه كان الجمع كذلك وان كان لا يفيد سوى أحد معانيه فكذلك جمعه (وأجازه)
أي جمعه باعتبار معانيه (آخر مع منعه) أي اطلاقه على معانيه دفعة (في المفرد لانه) أي الجمع
(في قوة المتعدد بالعطف) فكأنه استعمل كل مفرد في معنى وقد يجاب بالمنع أولا بأنه بعد تسليم انه
تعييدا لأفراد لكن لا مطلقا بل تعيدا لأفراد نوع واحد بشهادة الاستقراء ثانيا ومن هذا يخرج الجواب
عن جواز قياسه على العلم ومنهم من أجاب عن هذا بلزوم اللبس على تقديره دون العلم والتشبيه ملحقة
بالجمع ثم لتكوين فيهم ما ذهبان الجواز وعليه ابن التبراري وصححه ابن مالك وعليه قول الشاعر
عبدان احدا معا عارت وثانية * عارت قد بمعنى على العينين مسكوب
فالمراد بهما الخارجة وهي التي عارت بالمهملات وعين الماء وهي التي عارت بالمججمة وما في سنن أبي داود وصحيح
ابن حبان قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يدى ثلاثة فيد الله العلياء ويد المعطى التي تليها ويد السائل
السقطي والمنع قال أبو حيان وهو المشهور (وشرط تعديه) أي المشترك في مفاهيمه (مطلقا) أي سواء
كان مفردا أو متناولا (امكان الجمع) بينهما ان لا تتم صيغة الفعل على انها حقيقة في كل من
الاجباب والتعديدهما لان الاجباب يقتضى الفعل والتعديده يقتضى الترك (والاتفاق على منعه) أي
التعميم (في المجموع) من حيث هو مجموع وأشار الى ما أسلفنا من الفرق بينه وبين محل النزاع بقوله (فلا
يتعلق الحكم الابيه) أي بالمجموع على تقدير جريانه فيه (على خلاف العام) فان الحكم يتعلق بنفسه
بكل من أفراد (و) الاتفاق أيضا (على منع كونه) أي المشترك (فيهما) أي في مفهوميه (حقيقة)
في أحدهما (ومجازا) في الآخر (لناسب إلى الفهم ارادة أحدهما) أي معني المشترك على تقدير
كونه مشتركا في معنيين على البديل (حتى تبادر طلب المعين) لأحدهما (وهو) أي طلب المعين
(موجب الحكم بأن شرط استعماله) أي المشترك (لغة كونه في أحدهما) أي معنييه (فاتتق ظهوره)
أي المشترك (في الكل) أي معنييه معا (ومنعه سبق ذلك) أي ارادة أحدهما لا بخصوصه كما يشير اليه
كلام المحقق التفاترا في (مكابرته لتضمحل بالعرض) على أهل عرف الاستعمال فيسئلون أي شيء
يشهرون اذا أطلق لفظ عين هل يفهمون ارادة الباصرة أو الجارية وكذا وكذا أو يفهمون ان المتكلم اراد
أحدهما أو يتوقفون في تعيينه الى أن يدل عليه دليل (والزام كونه) أي المشترك (مشتركا معنويا) لا
لفظيا على تقدير سبق أحدهما لابعينه كما يشير اليه كلام المحقق التفاترا في أيضا (عنوع فانه) أي المشترك
اللفظي (ما) أي اللفظ الذي (تعددت أوضاعه لفظا هيم) وهذا كذلك بخلاف المعنوي (وشرط
كون استعماله) أي المشترك (في الاثبات في بعضها) أي بحيث يستعمل في الاثبات في بعض المقاهيم

بالضرورة أن يكون له مثل فان زيدا اذا كان مثلا لعمرو كان عمرو مثلا له أيضا حينئذ يلزم من نفي مثل المثل نفي المثل لانه يلزم من نفي
اللازم نفي المزموم فان قيل فيلزم انتفاء ذات الباري سبحانه وتعالى على هذا التقدير لاندس جملة الامثال فلما لا يلزم فان المراد نفي مثل
المثل عن الله تعالى لانه تعالى لا يشبهه تعالى ونقول خص بالعقل * الحادى عشر النقص وهو أن ينظم الكلام بزيادة كلمة فيعلم نقصانها كقوله
تعالى واسأل القرية أي أهل القرية فان القرية هي الابنية المجتمعة وهي لا تسئل وهذا الجواز انما هو من مجاز التركيب لان المجاز في

الأفراد واللفظ المستعمل في غير ما وضع له والمحذوف لم يستعمل البتة بل الحاصل هو أساسه سناد السؤال إلى القرينة وهو شأن المجاز الاسنادي و يظهر أن يكون هذا النوع المتقدم وهو المجاز بالزيادة كذلك أيضا لأن الزائد لم يستعمل في شيء البتة ومقتضى كلام المحصول أن هذين القسمين من مجاز الأفراد الثاني عشر التعلق الحاصل بين المصدر واسم المفعول واسم الفاعل فإن كلامها يطلق على الآخر مجازا فيدخل فيه ستة أقسام أحدها اطلاق اسم (٢١٦) الفاعل على اسم المفعول كقوله تعالى من ماء دافق أي مدفوق ومنه قولهم

سر كاتم أي مكثوم الثاني عكسه كقوله تعالى حجابا مستورا أي ساترا وقوله تعالى أنه كان وعدما تبا أي أتباعا على بعض الأقوال الثالث اطلاق المصدر على اسم الفاعل كقولهم رجل صوم وعدل أي صائم وعادل الرابع عكسه كقولهم قم فاعثا واسكت ساكتا أي قياما وسكوتا الخامس اطلاق اسم المنعول على المصدر كقوله تعالى يا أيكم المفتون أي الفتنة السادس عكسه وعكسه اقتصر المنصف كقوله تعالى هذا خلق الله أي مخلوق الله وقوله تعالى ولا يحيطون بشئ من علمه أي من معلوماته ولأن تقول هذا من باب اطلاق اسم الجزاء وإرادة الكل لأن المشتق منه جزء من المشتق واعلم أن ابن الحاجب ذكر خمسة أقسام فقط وهي في الحقيقة أربعة وحذف ما عداها عما ذكر في هذا الفصل من الأقسام والتفريع قال (الرابعة) المجاز بالذات لا يكون في الحرف لعدم الافادة والفاعل

(كالمعنى للأفراد فلم يفهم) أي المعنوي واللفظي (تبادر الاحد والتوقف إلى المعين فاشتركا) أي المعنوي واللفظي (في لازم) هو التبادر والتوقف المذكوران (مع تباين الحقيقةين) أي حقيقة تباينهما فلا يستعمل هذا الا لزم على أحدهما بعينه لأن الاعمال لا يدل على الاخص بخصوصه (وأيضا اتفاق المسامعين لوجوده) أي المشترك (على تعديله) أي المنع لوجوده (بأنه) أي المشترك (محل بالفهم والمجيبين على أن الاجال مما بقصد اتفاق الكل على نفي ظهوره) أي المشترك (في الكل) أي في معنييه فصاعدا (وأيضا الوعم) المشترك في معنييه فصاعدا (كان مجازا) في أحدهما (لأنه حينئذ) أي حين يكون المراد أحدهما (عام مخصوص لا يقال ذلك) أي انما يكون مجازا في أحدهما اذا عم فيهما (ولم يكن موضوعا له) أي لاحدهما أيضا (لأنه حينئذ) أي حين يكون موضوعا لاحدهما (مستترك بين الكل والبعض) لوضعه للكل والكل واحد (في لازم التوقف في المراد منهما) أي من الكل والبعض (إلى القرينة) المعينة لها هو المراد منهما (فلا يكون) المشترك (ظاهرا في الكل) كما عن الشافعي (فلوعم) المشترك (فله غيره) أي فله غير كونه موضوعا للعموم (كما نقل عن الشافعي أنه) أي عومه (احتياط للعلم) أي ليقع العلم (بفعل المراد) أي مراد المتكلم بالمشترك (فلما لا يتوصل اليه) أي إلى أنه عام في الكل للاحتياط (الابا لعم يشرع ما علم أنه لم يشرع) اذا شرع أنه لو احدهما للكل (وهو) أي شرع ما علم أنه لم يشرع (حرام والتوقف إلى ظهور المراد الاجمال واجب) في بطل كونه عاما في معنييه فصاعدا حقيقة (وأما بطلانه) أي عومه في معانيه (مجازا لعدم العلاقة) بينه وبين أحدهما معانيه الذي هو المعنى الحقيقي له والمجاز لا يتصور بدون علاقة بينه وبين المعنى الحقيقي فإن قيل لا نسلم عدمها لم لا يجوز أن يستعمل في الجميع باعتبار اطلاق اسم البعض على الكل أحيب بأنه لا يجوز (والجزء في الكل مشروط بالتركب الحقيقي وكونه اذا انتفى الجزء انتفى الاسم عن الكل عرفا كالقرينة على الكل) أي كاطلاق القرينة على الانسان (بمخلاف الظفر) أي اطلاقه أو الاصبغ على الانسان فإنه لا ينتفى الانسان عرفا بآتفاء الظفر أو الاصبغ (ونحو الارض لمجموع السموات والارض) أي وبمخلاف اطلاقها عليه فإنه لا قائل بعينه لعدم التركب الحقيقي (على أنه) أي تعميم المشترك في معانيه (ليس منه) أي من اطلاق البعض على الكل (لأنه) أي المشترك (لم يوضع لمجموعها) أي المفاهيم (ليكون كل مفهوم جزءا من موضع) المشترك (له خصوص على قول المجاز) أي أنه يعم في مفاهيمه مجازا لآتفاء الوضع الحقيقي في المجاز (وأما صحته) أي عومه حقيقة (في النفي) كما هو المختار (فإن المنفي ما يسمى باللفظ) فيتناول سائر معانيه لكن الفاضل لا يهرى ذكر أنه لا كلام في صحة هذا ومجازيته كما يؤول العلم عما يسمى به وهو الاشبه فيما يظهر (المصححون حقيقة وضع لكل) من المفاهيم (فإذا قصد الكل) أي جميعها به (كان) مستعملا (فيما وضع له قلنا اسم الحقيقة) انما ثبت للفظ (بالاستعمال بالوضع فإذا شرط في الاستعمال عدم الجمع) بين مفاهيمه في الإرادة منه دفعة لغة (امتنع) استعماله في الجميع (لغة فلا يستعمل) في الجميع (كان خطأ فضلا عن كونه حقيقة) فيه وحينئذ (فيمنع وجوده) أي استعماله في الجميع (في لسان الشرع واللغة ودليل الاشتراط) المذكور (ما قدمنا) من تبادر الاحد

والمشتق لان معانيه الأصول والعلم لأنه لا ينقل لعلاقة أقول دخول المجاز في الكلام قد يكون بالذات أي بالاصالة وقد يكون بالتبعية فالذي لا يدخل فيه المجاز بالذات أمور أحدها الحرف لأنه لا يفيد معناه وحده بل لا يفيد الا بذكر متعلقه فإذا لم يفد وحده فلا يدخله المجاز لان دخوله فرع عن كون الكلام مقيدا أو ما بيان دخوله فيه بالتبعية فإن استعمل متعلقاتها استعمالا مجازا لا يفيد معنى التبعيض من المتعلقات اليها كقوله تعالى فالتقطه آل فرعون ليكون لهم عدوا وحزنا فإن تعليل الالتقاط بصيرورته

نعم والمأ كان مجازا كان ادخال لام العلة أيضا مجازا وهذا في الحقيقة يرجع الى مجاز التركيب ليكون الحرف قد ضم الى ما لا ينبغي ضمه اليه هكذا قاله في المحصول وفيه نظر فان هذا الضم قد يوجد في المجاز الافرادى كقولنا رأيت أمدادى بالفتح وأيضاً فلزم بدخول المجاز بالذات في الحرف لكونه غير مفيد بنفسه لم تدخل فيه الحقيقة بالذات أيضاً لكونه سبباً في الفصل الثامن في تفسير الحروف أنهم اوضعت لها وان شئت فيها * الثاني الفعل بأقسامه والمستحق بأقسامه كضارب (٣١٧) ونحوه لان كلا من الفعل والمستحق

تابع لاصله وهو المصدر في كونه حقيقة أو مجازاً فاطلاق ضارب مثلاً بعد انقضاء الضرب أو قبله انما كان مجازاً لان اطلاق الضرب والحالفة هذه كقولنا زيد وضرب مجازاً لاحقيقة الثالث العلم لانه ان كان هو مجازاً أو متقولاً لتفسير علاقة ولا اشكال في كونه ليس مجازاً وان نقل العلاقة كمن سمي ولده مباركاً لمافترى بحمله أو وضعه من البركة فكذلك لانه لو كان مجازاً لا يمنع اطلاقه عند زوال العلاقة وليس كذلك وتعميل المصنف بكونه لم ينقل العلاقة لاستتبعه بل الصواب ما قلناه نعم لو قارن الاستعمال وجود العلاقة

فان التزم كونه مجازاً فبرده عليه هنا والورد عليه في حد المجاز وأيضاً رد عليه قولهم هذا حاتم جوداً وزهراً وقرأت سيدي بفاطمه الاعلام دخلها التجوز الا ان يقال الكلام اغما هو في استعمال العلم فيها جعل علماء عليه لكونه على هذا التقدير لا بد من تخصيص الدعوى وايضاً فكلما به يوهى أن

من معانيه لكن على هذا بالنسبة الى المفرد ما سبأ في مع جوابه والى التثنية والجمع ما قدمنا من الشعر واخذيت (قالوا) أى المجوزون في دفع الامتناع (وقع) استعماله كذلك في القرآن العظيم قال تعالى (ان الله ومالائكته يصلون ألى ترأى الله يسجد له الآية وهى) أى الصلاة (من الله الرحمة ومن غيره الدعاء فهو) أى لفظ يصلون (مشتراك) وقد استعمل بكل من معنييه في هذه الآية (والسجود فى العقلاء بوضع الجهة) على الارض (ومن غيرهم) هو (الخضوع) فهو اذا مشترك استعمل بكل من معنييه في هذه الآية أيضاً فلما اذ لم كونه (أى اللفظ) حقيقة فى معنيين وأمكن جعله (أى اللفظ) مشترك بينهما (أى المعنيين) (لزم) كونه كذلك لا مشتركاً لفظياً لان التواطؤ خير من الاشتراك اللفظى وهنا كذلك (فالسجود) أى معناه (المشترك) بين سجود العقلاء وغيرهم هو (الخضوع الشامل) للاختيارى والقهرى (قولاً وفعلًا) وهو انقياد الخلق لامر الله وتصرفه فيه (فهو) أى الخضوع (متواطئ) فيسجد له يخضع له من فى السموات والارض وهو) أى الخضوع (لجنسيتهم يختلف صورة فى العقلاء بالوضع وفى غيرهم بغيره) أى وضع الجهة على الارض مما يفيد معنى الخضوع (فاندفع الاعتراض بأنه اذا أريد القهرى شمل الكل فلا وجه تخصيص كثير من الناس أو الاختيارى لم يتأت فى غيرهم) أى غير العقلاء (وكذا الصلاة موضوعة للاعتناء) بالمصلى عليه (بإظهار الشرف) ورفع قدره (ويتحقق) الاعتناء المذكور (منه تعالى بالرحمة ومن غيره بدعائه له تقديمه للاشتراك المعنوى على اللفظى أو يجعل) ذلك المعنى المشترك للذى ذكرنا أنه المعنى الكلى الشامل للعانى المختلفة (مجازاً فيه) أى فى كل من السجود والصلاة على التوزيع فالسجود والخضوع مجازاً والصلاة لانظهار الاعتناء مجازاً (فيم) المعنى المجازى المعنى الحقيقى فيها وهو وضع الجهة فى السجود والدعاء فى الصلاة (وأما أهل التفسير فعلى ضمائر خبر الاول) فى آية الصلاة أى ان الله يصلى وملائكته يصلون فدخل يصلى لادالة يصلون عليه كفى قول القائل

فحن بما عندنا وأنت بما * عندك راض والرائى مختلف

وعلى هذا فقد كررنا لفظ مراد به فى كل مرة معنى لان المقدر فى حكم الملفوظ وهذا جائز اتفاقاً (وعليه) أى منع تعميم المشترك (تترع بطلان الوصية لموايله وهم له من الطرفين) كَمَا قدمنا لانه لما لم يجهما اللفظ وليس احدهما بأولى من الآخر بنى الموصى له مجهولاً فبطلت وقياس ما سلفناه عن السبكى فى مسئلتهم فى الوقف انهم لو كانت فى الوصية أن يكون بينهما كذلك أيضاً والله تعالى أعلم (مسئلة مقتضى) بفتح الصاد (ما استدعاه صدق الكلام كرفع الخطأ والسيان أو) ما استدعاه (حكم) للكلام (لزمه) أى الحكم الكلام (شرعاً) فهذان مقتضيان بكسر الصاد وأما المقتضى فهما قيد كره قريباً (فان توقفنا) أى الصدق والحكم المذكوران (على خاص بعينه أو عام لزم) ذلك الخاص أو العام (ومنع عمومه) أى المقتضى بالفتح (هنا) أى فيما اذا توقف على عام لعدم كونه لفظاً) كاذ كره جمع من متأخريهم صدر الشريعة (ليس بشئ لان المقدر كالملفوظ) فى افادة المعنى (وقد تعين) المقدر بصفة العموم باندليل المعين له فيكون عاماً (وايضاهو) أى المقدر (ضرورى لفرض التوقف) أى توقف

(٣٨ - التقرير والتحير اول)

العلم قد يدخل فيه المجاز بطريق التسع وليس كذلك واذا علمت ما ذكرناه علمت ان ما عدل يدخل فيه المجاز بالذات قال فى المحصول وهو اسم الجنس فقط فهو أشد وفى المستصحبى للغزالى أن المجاز قد يدخل فى الاعلام أيضاً قال (الخامسة المجاز خلاف الاصل لاحتياجه الى الوضع الاول والمناسبة والنقل ولا خلاف له بالفتح فان غلب كالتألق تساوى بالاولى الحقيقة عند أى حقيقة والمجاز عند أى يوسف رضى الله عنهم) أقول الاصل فى الكلام هو الحقيقة حتى اذا تعارض

المعنى الحقيقي والمجازي فالحقيقى أولى لان المجاز خلاف الاصل والمراد بالاصل هنا إما الدليل أو الغالب والدليل عليه أمران أحدهما ان المجاز انما يصح عند نقل اللفظ من شئ الى شئ له علاقة بينهما وذلك يستدعى أموراً ثلاثة الوضع الاول والمناسبة والنقل وأما الحقيقة فانه يكتفى فيها أمر واحد وهو الوضع الاول وما يتوقف على شئ واحد أغلب وجودها ما يتوقف على ذلك الشئ مع شيئين آخرين وقد أهمل المصنف الاستعمال ولا بد منه فيما (٢١٨) الثاني ان المجاز يحل بالفهم وتقريره من وجهين أحدهما ان الحمل على

المجاز يتوقف على القرينة الحالية أو المقالية وقد تحققت هذه القرينة على السامع فيحمل اللفظ على المعنى الحقيقي مع ان المراد هو المجازى الثانى ان اللفظ اذا تجرد عن القرينة فلا جائز ان يحتمل على المجاز لعدم القرينة ولا على الحقيقة لانه يلزم الترجيح بالامرجح لان المجاز والحقيقة متساويان على هذا التقدير وقد نص عليه في المحصول كما ساذكره في أثناء هذه المسئلة ولا علم ما معا للوقوع في الاشتراك فيلزم التوقف وهو محتمل بالفهم (قوله فان غلب) أى هذا فيما اذا لم يكن المجاز غالباً على الحقيقة فان غلب فقال أبو حنيفة الحقيقة أولى ان يكون حقيقة فيستوفى قال أبو يوسف المجاز أولى لكونه غالباً قال القسرافى في شرح التنقيح وهو الحق لان الظهور هو المكاف بدو في المحصول ولما ثبت عن بعضهم أنهم ما يستويان فلا يصرف لاحدهما الابالية لان كل واحد راجع من وجه ومزجوج

الكلام صدقاً أو صحة شرعية (عليه) أى المقدر (والا) فلو كان غير متوقف عليه صدقاً أو صحة شرعية (فغير المفروض ولو كان) توقف الصدق والحكم شرعاً (على أحد أفراد) أى العام (لا يقدر ما يعينها) أى أفرادها (بل ان اختلفت أحكامها ولا معين) لاحدها (فجمل) أى المقدر فيكون حكمه حكم الجمل (أولاً) تختلف أحكامها (فالدار) بينها أى فواحده منها ونسب الى الشافعية انه يقدر ما يعينها (لنا) في انه لا يقدر ما يعينها (اضمار الكل بلامقتضى) فلا يجوز ان ما يقدر للضرورة يقدر بقدرها (قالوا) أى المعمون اضمار ما يعينها كرفع حكم الخطا والنسيان عموماً في أفرادها ليشمل كل حكم له ما حيث لم ترتفع ذاتهما (أقرب) مجاز (الى الحقيقة) كرفع ذات الخطا والنسيان من سائر المجازات اليها لان رفع أحكامها رفعها والمجاز الاقرب الى الحقيقة أولى من غيره (فلما اذا لم يفهم) أى المجاز الاقرب كتنفى عموم أحكام الخطا والنسيان (الدليل) ولكن هنا فاء وهو اضمار الكل بلامقتضى (وكون الموجب للاضمار في البعض) مبتدأ أخبره (يتنى الكل لما قلنا) من كونه بلامقتضى أيضاً (ففي الحديث أريد حكمهما) أى الخطا والنسيان (ومطلقه) أى حكمهما (يعم حكمى الدارين) الدنيا والآخرة (ولان لازم) بين الحكمين (اذ يتنى الاثم) وهو حكم الآخرة (ويلزم الضمان) وهو حكم الدنيا كما في اتلاف مال محتتم بملوك للغير خطأ فلو لا الاجماع على أن الاخرى مراد توقف) عن العمل به لاجاله فيها (واذا جع) على أن الاخرى مراد (اتمنى الآخر) وهو الحديثوى (فقدت الصلاة بنسيان الكلام وخطئه) مطلقة عند اصحابنا ولغيرهم تفصيل تعرف في فروعهم (والصوم بالثانى) أى بالنسيان خطأ كسبق الماء الى بطنه في المضغصة (لنا الاول) أى بفعل المفسد من أكل وشرب نسياناً (بالنص) وهو ما في الصحيحين وغيرهما عن النبي صلى الله عليه وسلم قال من نسي وهو صائم فأكل أو شرب فليتم صومه فانما أطعمه الله وسقاه الى غير ذلك (ولو صح قياسه) أى الخطا (عليه) أى النسيان في عدم افساد الصوم بجماع عدم القصد الى الجنابة كما هو القول الاصح لنسأله اذا لم يبلغ في المضغصة والاستنشاق وقول أحمد اذا لم يسرف فيه ما خلا فلا يصح ما ثبت بل وأكثراً لفقهاء على ما قال المساورى (فدليل آخر) لامن حديث رفع الخطا وانما قال الوضع للنظر في صحته فقد يدفع بأنه قياس مع الفارق المؤثر لانه قل ما يحصل الفساد بالاكل والشرب مع انتزاع وعدم قصد الجنابة كما في حالة الخطا بخلاف حصوله بهم ماع عدم التذكر وقيام مظالبة الطبع بالمفطرات فلا يلزم من كونه عذراً فيما يكثر وجوده مثله فيما يكثر كغري ذلك (وأما الصلاة) أى قياسها (على الصوم) في عدم الفساد بفعل المفسد نسياناً (فيعبد لان عذره) أى المكاف (ولا مذكر) له كفى الصوم (لا يستلزمه) أى عذره (معه) أى المذكر كفى الصلاة لانتفاء التقصير منه في الاول دون الثانى (ولذا) أى ولانه لا يلزم من ثبوت العذر عند عدم التذكر ثبوته مع المذكر (وجب الجزاء بقتل المحرم الصيد ناسياً) لوجود المذكر وهو التلبس به شبهة الاحرام (وفي الثانى) أى اعتق عبدك عنى يألف (لزم الترتيب شرعاً حكمهم) هو (صحة العتق) عن الامر (وسقوط الكفارة) عنه ان قوى عتقه عنها فية تنضى سبق وجود المالك لا امر في العبد لان اعفاه عنه لا يصح بدون المالك بالنص والمالك يقتضى

من وجه وأسقطه صاحب الحاصل وجرم به الامام في المعام

سبياً

ومثل له بالطلاق فقال الله حقيقة في اللغة في ازالة القيد سواء كان عن نكاح أو ملك عين أو غيرهما ثم اخص في العرف بازالة قيد النكاح فلا حل ذلك اذا قال الرجل لامته أنت طالق لا تعتق الابالية ثم قال فان قيل فيلزم أن لا يصرف الى المجاز الراجع وهو ازالة قيد النكاح الابالية وليس كذلك قال فاجواب انه انما يصحح الى التبة لانان جملته على المجاز الراجع وهو ازالة قيد النكاح فلا كلام وان حمل على

الحقيقة المرجوحة وهو الزالة المسمى القديم من حيث هو في الميزر والقديم النكاح أيضا لم يحصل مسمى القديم فيه فلا جرم أن أحد الطرفين في هذا المثال بخصوصه لم يمتحج إلى النسبة بخلاف الطرف الآخر وقد تبين المصنف كلام المعالم في اختيار الناسوي والتشيل بالطلاق ولم يذكرهما في الحصول ولا في المنقح وهما أمور مهمة أحدهما أنه لم يحرر محل النزاع وقد حرره الخنيفة في كتبهم فإن مرجع هذه المسئلة إليهم ونقله عنهم القرافي أيضا فقلوا (٣١٩) المجازلة أقسام أحدها أن يكون مرجوحا

لا يفهمه إلا بقريضة كالاسد للشجاع فلا أشكال في تقديم الحقيقة وهذا واضح الثاني أن يغلب استعماله حتى يساوي الحقيقة فقد انفق أبو حنيفة وأبو يوسف على تقديم الحقيقة ولا خلاف أيضا نحو النكاح فإنه يطلق على العقد والوطء إطلاقا متساويا مع أنه حقيقة في أحدهما مجاز في الآخر وجعل ابن التماسي في شرح المعالم هذه الصورة محل النزاع قال لأنه اجمال عارض فلا ينعين إلا بقريضة وقد ذكر في الحصول هذه الصورة في المسئلة السابعة من الباب التاسع وجرم بالناسوي الثالث أن يكون راجحا والحقيقة مماثلة لآراد في العرف فتد اتفاقا على تقديم المجاز لأنه إما حقيقة شرعية كالصلاة أو عرفية كالذابة ولا خلاف في تقديمها على الحقيقة الغوية مثالة خلاف لا يأكل من هذه النحلة فإنه يحتمل بقرها

سببا وهو هنا البيع بقرينة قوله عنى بالف فيكون البيع زمانة مقدما للمعنى الكلام كما أشار إليه بقوله (ويفتضى) هذا الحكم (سبق تقديره) تريت عبدك بالف في المتقدم أي في قول الأمر أعني عبدك عنى بالف على هذا (وبعته في المتأخر) أي وتقدر بسبق بعته في قول المأمور أعتقه عنك على هذا وهذا أول من تقديرهم مع الأول بعينه بل الشيار أن لا يكتفي في المطلوب كما أشار إليه بقوله (أما بعينه فتوكل للبايع فقط لا يجوز) في انعقاد البيع وان استلزم قول المأمور أعتقه سبق بعته لأنه شرط العقد فلا يتم به وحده كما صرحوا به إذا كانا صريحا في الأناظر كذا القياس لما أشار إليه بقوله (ولو أنه ضمنى) إذ كم من شيء يثبت ضمنا ولا يثبت قصدا فلا ضير في ثبوته بالقبول وإن كان ركنا لأنه مما يقبل السقوط كافي ببيع التعاطى وإذا صبح بيعا مجرد قطع ثوب بجوابا لقسول مالكه بمنهكة بكذا قطعته فلا يبعد صحة هذا بدون ذكر القبول على أنه لم يشترط في هذا البيع ما هو شرط في البيع القصدي من كون المبيع مقدورا لتسليم حتى صبح هذا في الأبق فيعتق عن الأمر ولم يثبت له بعض لوازمه من خيار الرؤية والعيب وانما ثبت بشروط المقتضى وهو الاعتاق فيعتبر في الأمر أهليته للاعتاق حتى لو كان من لا يملك الاعتاق لا يثبت البيع به ولا يقال يشك كون المقتضى لأعموله بوقوع الثلاث بطلق نفسك إذا أطلقت نفسك ثلاثا أو قد فوها الزوج لأنه بناء على أن المعنى بطلق نفسك طلاقا وهو جنس فيجوز أن يعم بأن يراد به الثلاث مع أنه ثابت مقتضى لانا قول (وليس من المقتضى) بالفتح ما اقتضاه (طالق) نفسك من المصدر (لان الجنس) الذي هو طلاق (مذكور لغة اذ هو) أي طلق (أو جدي طلاقا) لأنه لطلب الطلاق في المستقبل فلا يتوقف الاعلى تصور وجوده لافرق بينهما الامن حيث لا يجازو التطويل وهذا أحسن من قولهم إن معناه افعلى فعل الطلاق فيكون ثابتا لغة لا اقتضاء (فتصح نية العموم) فيه كالأمر كان مصرحاً به لأنه بمنزلة وجعله على الأقل كسائر أسماء الاجناس (ونقض) هذا (بطلق) فان اسم الفاعل يتضمن المصدر كالفعل فينبغي أن تصح نية الثلاث فيه لكن الخنيفة لم يصححوه حتى لو نوى الثلاث لم يقع الا واحدة (وأجيب بأنه) أي المصدر (المذكور) لغة لا اقتضاء في أنت طالق (طلاق هو وصفها) أي المطلقة لانها هي الموصوفة بطلق في أنت طالق (وتعدده) أي وصفها به (بتعدد فعل) يعني المطلق أي (تطليقه) لان وصفها به أثر تطليقه (وثبوته) أي تطليقه (مقتضى حكم شرعى هو الوقوع تصديقه) أي ثبت ضرورة أن اتصاف المرأة بالطلاق يتوقف شرعا على تطبيق الزوج اياها سابقا ليكون صادقا في وصفه اياها به فيكون ثابتا اقتضاء (فلا يقبل العموم ويدفع) هذا كما أشار إليه في التلويح (بأنه) أي أنت طالق (انشاء شرعا يقع به) الطلاق (ولامقدرا أصلا لانه) أي التقدير المذكور (فروع) التجربة الحضة التي يثبت التقدير باعتبارها (ولا تصح فيه) أي في أنت طالق (الجهتان) الانشائية والخبرية كما قيل إخبار من وجهه انشاء من وجهه (التنافي لازمي الخبر والانشاء) أي احتمال الصدق والكذب الذي هو لازم الخبر وعدم احتمالهما الذي هو لازم الانشاء (والنايت له) أي لانت طالق انما هو (لازم الانشاء) وهو عدم احتمال الصدق والكذب فهو انشاء من كل وجهه (وقد

لا يخشها وان كان هو الحقيقة لانها قد امتيت الرابع أن يكون راجحا والحقيقة تنعاهد في بعض الاوقات فهذا موضع الخلاف كما لو قال والله لا شرب من هذا النهر فهو حقيقة في الكبرع من النهر بفيه وإذا اعترف بالكور شرى فهو مجاز لانه شرب من الكور لامن النهر لكنه المجاز الراجع المتبادر والحقيقة قد تراد لان كثير من الرعاء وغيرهم يكبر بفيه وقال الاصمغني في شرح الحصول محل الخلاف أن يكون المجاز راجحا على الحقيقة بحيث يكون هو المتبادر إلى الذهن عند الاطلاق كالمقول الشرعى والعرفي وورد اللفظ

من غير الشرع وغير العرف فاما اذا ورد من أحدهما فانه يحمل على ما وضع له الامر الثاني ان الحكم بالتساوي الموجب للتوقف على القرينة مطلقا يستقيم اذا لم يكن المجاز من بعض افراد الحقيقة كالرواية فان كان فردا منه فلا فانه اذا قال الغافل مثل ليس في الدار دابة فليس فيها جار قطع الانان جمله الا لفظ على المجاز الراجع وهو الحار وشبهه فلا كلام أو على نفي الحقيقة وهو مطلق مادب فينتفي المجاز أيضا لانه يلزم من نفي الاعم نفي (٢٣٠) الاخص فصار الكلام دالا على نفي المجاز الراجع على كل تقدير

بالتزم) كونه انشأه ويوجب عدم صحة نية الثلاث فيه بأنه لما كان في الاصل اخبارا ثم نقل الى الانشاء الشرعي يجب أن يبنى ما عرف انه نقل اليه ومن المعلوم انه انما نقل الى وقوع واحد فلا يجوز ان يقع به أكثر منها الا بسبع وهو مشتق وهذا معنى قوله (غير أن المتحقق تعيينه برمته) أي أنت طالق بجملة (انشاء لوقوع واحدة فتعديها) أي الواحدة الى ما فوقها يكون (بلا لفظ) مفيد لذلك وهو لا يقع بهذا (بخلاف طلق) فانه لم ينقل الى شيء بل استعمل في معناه الغوى (لانه طلب لا يقع الاطلاق فتصح) نية الثلاث فيها كما تقدم ولما كان هنا مظنة أن يقال بشكل ما تقدم من عدم وقوع الثلاث بنيتها باطلاق بوقوع الثلاث بنيتها باطلاق طلاقا فان طلاقا قامت على انه مصدر طالق أشار الى جوابه أولا بقوله (وفي الثلاث) أي وفي وقوعها بنيتها باطلاق طلاقا روايه (عن أبي حنيفة) بالمنع (أي يمنع وقوعها وانما يقع به واحدة وان نوى الثلاث فلا اشكال وثانيا بقوله (وعلى التسليم) لوقوعها به كما هو الرواية المشهورة (هو) أي وقوعها به (على إرادة التطبيق بطلاقا مصدر المحذوف) فانه قد يراد به التطبيق كالسلام والبلاغ بمعنى التسليم والتبليغ فصيح أن يراد به الثلاث حينئذ مع مول الفاعل محذوف تقديره طالق لاني طلقتهك طلاقا ثلاثا لكن قال المصنف (واغايتم) القول بوقوعها بطلاقا (بالغاء طالق معه) أي مع طلاقا في حق الإيقاع (كجامع العدد) في أنت طالق ثلاثا فان الواقع هو العدد (والا) لولم يبلغ في حقه بل (وقع به) أي باطلاق (واحدة لزمتان بالمصدر وهو) أي وقوعه فتبين بالمصدر (منته عندهم) أي الحقيقة في الحرة لما عرف من أن معنى التوحيد مرادى فيه وهو بالفردية الحقيقية والجنسية والمثني بمعزل عنهم وهذا يقتضى رواية المنع أيضا ويجب كون طالق الطلاق مثله على هذه الرواية وان لم يذكر الا في المنكر قاله المصنف رحمه الله تعالى (وفي أنت الطلاق) يصح نية الثلاث (بتأويل وقع عليك) التطبيق فيصح فيه نية الثلاث (وما قبل فما منع مثله في طالق) بأن يراد أنت ذات وقع عليك التطبيق فتصح فيه نية الثلاث أيضا كما أشار اليه في التلويح (يجب بعدم مكان التصرف فيه) أي أنت طالق (اذ قبل لان شائية) أي اليها شرعا كما تقدم (فكان عين اللفظ) أي أنت طالق (العين المعنى المعلوم نقله اليه وهو) أي المعنى المقول اليه هو الطلقة (الواحدة) عند عدم ذكر العدد (والثلاث) مع العدد بخلاف طلاق فانه ليس كذلك (وليس من المقضى المفعول) به المطوى ذكره لفعل متعد واقع بعد نفي أو شرط كما (في نحو لا أكل وان أكلت) فعبدي حر (اذ لا يحكم بكذب مجردا كانت) ولا أكل (فلم يتوقف صدقه) أي أكل وكذا لا أكل (عليه) أي المفعول به (ولا) يحكم (بعدم صحة شرعية) لا كانت ولا أكل بدون المفعول به (فتخصه) أي هذا المفعول به (باسم المحذوف وهو) أي هذا المحذوف (وان قبل العموم لا يقبل عموم التخصيص اذ ليس) هذا المحذوف أمرا (لفظيا ولا في حكمه) أي اللفظي لتناسيه وعدم الالتفات اليه اذ ليس الغرض الا الاخبار بمجرد الفعل على ما عرف من أن الفعل المتعدي قد ينزل منزلة لازم لهذا الغرض وقد نصوا على أن من العمومات ما لا يقبل التخصيص فليكن هذا من هذا المعنى (فلو نوى ما كولا دون آخر لم تصح) نيته فضاء انفاها ولا (ديانة) خلافا لاشافعية) ورواية عن أبي يوسف اختارها المصنف (والا اتفاق عليه) أي على عدم التخصيص

فلا يتوقف على القرينة اما الحقيقة المرجوحة فهي متفنية على تقدير دون تقدير فحين التوقف وان كان الكلام في سياق الثبوت كان دالا على ثبوت الحقيقة المرجوحة فاذا قال في الدار دابة فان حملناه على الحقيقة المرجوحة فلا كلام أو المجاز الراجع ثبت أيضا لانه يلزم من ثبوت الاخص ثبوت الاعم وأما المجاز فتثبت على تقدير دون تقدير فيتوقف على القرينة فصارت الصور خمسة ثلاثة تتوقف على القرينة واثنان لا يتوقفان الامر الثالث ان التمثيل بالطلاق فيه نظر لانه صار حقيقة عرفية عامة في حق قيد النكاح وهي مقدمة على القولية كاسيأتي ولا ذكر للسئلة في كتب الامدى ولا في كلام ابن الحاجب قال (السادسة) يعدل الى المجاز انقل لفظ الحقيقة كالخفقي أو لفظه معناه كفضاء الحاجة أو ليلاعة لفظ المجاز ولعظمة معناه كالجس أوزيادة بيان كالاسد

السابعة اللفظ فلا يكون حقيقة ولا مجازا كافي الوضع الاول والاعلام وقد يكون حقيقة ومجازا اصطلاحا كذا في النامية علامة الحقيقة سبق الفهم والعراعى القرينة وعلامة المجاز الاطلاق على المستحيل مثل واسأل القرينة والاعمال في المنسى كاداة للعمار) أقول المسئلة السادسة في سبب العدول عن الحقيقة الى المجاز وهو ما أن يكون بسبب انط الحقيقة أو معناه أو بسبب لفظ المجاز أو معناه فالاول أن يكون لفظ الحقيقة ثقیلا على اللسان كالخفقي قال الجوهري وهو الداهية ثم ذكر أعني الجوهري في

الكلام على الداهية أن الداهية هو ما يصيب الشخص من نوب الدهر العظيمة قال وهو أيضا الجبد الرأى إذا تقرر هذا فقلت أن نعدل عن هذا اللفظ لنقله إلى لفظ آخر بينه وبين المصيبة علاقة كالنوب مثلا فيقال وقع في الموت وزعم كثير من الشارحين أن الجواز هنا هو الانتقال من الخفة فيق إلى الداهية وهو غلط فإن موضوع الخفة فيق لغة هو الداهية كما نقلناه عن الجوهرى وأما الثانى فهو أن يكون معناها حذيرا كقول السائل لسلطان انقضى علمكم بديكم كل شئ حتى تحرقوا بكسر الخاء المجمة (٣٣١) على وزن الرسالة فقال له سليمان أجل

ثم انما عن كذا وكذا لما كان معناها حذيرا عدل عنها إلى تعبير بالغائط الذى هو اسم للسكان المطمئن أى المنخفض وقضاء الحاجة أيضا الذى هو عام فى كل شئ وظن جمع من الشارحين أن الغائط هو الحقيقة فعدل عنه إلى قضاء الحاجة وخر غلط فاحش أو تعهم فيه صاحب الحاصل فانه قد غلط فى اختصاره لكلام الحصول وأما الثالث فهو أن يحصل باستعمال اللفظ الجازى من أنواع البديع والبلاغة كالمجانسة والمقابلة والسجع ووزن الشعر ولا يحصل بالحقيقة وفلس بعض الشارحين البلاغة على جمع حاصل إلى كونه أقوى وأبلغ فى المعنى من الحقيقة وأيس كذلك فإن القوة قسم آخر سأتى وأما الرابع فهو أن يكون فى الجواز طمينة أى تعظيم كقولك سلام على المجلس العالى فان فيه تعظيما بخلاف المخاطبة كقولك سلام عليك أو يكون فيه زيادة بيان أى يكون فيه تفضيلا لما يريد المتكلم كقوله فى الحصول كقولك

(فى باقى المتعلقات من الزمان والمكان) حتى لو نوى لا يأتى كل فى زمان أو مكان دون آخر لم يصح بينهما اتفاقا على ما ذكره غير واحد قال الفاضل الكرماني للاتفاق على أن عمومهما يعنى أنهما محذوران لا مقدران فلا يجوز أن يوافقا (والترام خلاف) فى العموم (فيها) أى فى بقية المتعلقات المذكورة أيضا يجمع المفعولية كفى أصول ابن الحاجب (غير صحيح) بل قال الفاضل الأبهري التزام ابن الحاجب عموم المفعول فيه فى نحو لا آكل خلاف ما اتفق عليه العلماء إذ لم يذهب أحد من العلماء إلى أن حذف المفعول فيه قد يكون للتعميم واتفقوا على خلافه بل حذفه إنما يكون للعلم به أو لعدم إرادته اهـ لكن قرر الشيخ تاج الدين السبكي التزام ابن الحاجب بما نصه فإنه لو قال والله لا آكل ونوى زمانا معينا أو مكانا صححت معيته هذا مذهبا ودعوى الامام الرازى الاجماع على خلافه متنوعة ونحوه فى شرح المنهاج للآسنوى وزاد وقد نص الشافعى على انه لو قال ان كنت زيدا فانت طالق ثم قال أردت التكليم شهر الله يصح فعلى هذا يحتاج الى الفرق (والفرق) بين المفعول به وظرفى الزمان والمكان على ما ذكرنا (بأن المفعول فى حكمه) أى المذكور (أذ لا يعقل) معنى الفعل المتعدي (الابعية لئنه) أى المفعول به جاز أن يراه البعض بخلاف الظرفين فانهم الساقى حكم المذكور لأن الفعل قد يعقل مع الذهول عنه ما وان كان لا ينفك عنهم فى الواقع فلم يكونا ذاهبين تحت الإرادة فلم يقبلوا التخصيص لأن قبوله ما يتوقف على دخولهما تحت الإرادة (ممنوع ونقطع بتعقل معنى المتعدي من غير خطاءه) أى المفعول به بالبال (فانما هو) أى المفعول به (لازم لوجوده) أى النحل المتعدي (لأمدلول اللفظ) ليجزأ بالإرادة فلم يكن كالمذكور (بقي أن يقال لا آكل) معناه (لا أوحدا كالا) وأكلاما لأنه ذكره فى سياق التثنية (فبقوله) أى التخصيص إذا ما منع منه كالأول كان مصرحاً به غايته أنه لا يقبل منه قضاء لأنه خلاف الظاهر فيحتاج الى الجواب وقد تضمنه قوله (والنظر يقتضى أنه ان لاحظ الاكل الجزئى المتعلق بالما كقول الخاص) الذى لم يرد (اخراجا) له من الاكل العام لا الما كقول نفسه (سبح) لأنه جزئى من جزئياته (أو) لاحظ (الما كقول) الخاص اخرج من الما كقول المطلق من حيث هو (فلا) يصح لأنه من المتعلقات التى يعقل الفعل بدونها (غير أننا علم بالعادة فى مثله) أى هذا الكلام (عدم ملاحظة الحركة الخاصة) التى هو بعض أفراد الفعل المطلق الذى هو الاكل (واخراجها) أى الحركة الخاصة من الاكل المطلق (بل) المراد اخرج (الما كقول) الخاص من الما كقول المطلق (وعلى مثله) أى ما هو معمول عادة (ينبى الفقه فوجب البناء عليه) أى على أنه لاحظ الما كقول الخاص اخرجاه من الما كقول المطلق وهو غير عام فلا يقبل التخصيص كما تقدم (بخلاف الحلف لا يخرج) حال كونه (مخرجاً للسفر مثلا) من الخروج بالنية (حيث يصح) اخرجاه منه تخصيصا (أن الخروج متنوع الى سفر وغيره قريب وبعد) بدليل اختلاف أحكامهما (والعادة ملاحظته) أى النوع منه (فنية بعضه) أى خروج نوع منه (نسي نوع) فصحت (كأنت بائن بنوى الثلاث) حيث يصح نيتهم الا انما أحد نوعى البيزونة والله سبحانه أعلم ~~بمسألة~~ المذكور فى عبارة كثير الفعل مثبت ليس بعام أو لا يعم فى أقسامه وجهاته فعمم المصنف عدم العموم ونبه على أن المراد بالفعل ليس ما يقابل القول بل الفعل المصطلح وهو اللفظ الخاص المعروف فقال (أذا نقل فعله صلى الله

رأيت أسدا برى فان فيه من المبالغة ما ليس فى قولك رأيت انسانا شبه الاسد فى الشجاعة ولا ذكر اهذه المسئلة فى المنتخب ولا فى كتب الامدى وابن الحاجب المسئلة السابعة اللفظ قد لا يكون حقيقة ولا مجازا وذلك فى شئين ذكرهما لاهام والامدى أحدهما وعلمه اقتصر ابن الحاجب اذ اوضح الواضع انظ المعنى ولم يستعمله فيه لما تقدم لك فى حد الحقيقة والمجازان كلامهما هو اللفظ المستعمل فاذا لم يستعمل لا يكون حقيقة ولا مجازا واهمل المصنف هذا القيد ولا بد منه وقبده تبعاً لاهام بالوضع الاول ليحترز عن المجاز فانه موضوع على

الصحيح كما تقدم عند ذكر العلة لكون الوضع الحقيقي سابق على الوضع المجازي ووجه الاختراز أن المراد من كون المجاز موضوعاً أن استعماله يتوقف على اعتبار العرب لتلك العلاقة الخاصة في ذلك المجاز أما باستعمالهم له أو لمثله وإما بتدبيرهم عليه فلما كان وضعه قديماً يكون بالاستعمال لم يمكن إطلاق القول بأن الوضع ليس بحقيقة ولا مجاز فإن هذا النوع من الوضع مجاز لوجود شرطه فيه الثاني الإعلام كثرة وأسد وغيرهما فلا (٢٢٢) يكون حقيقة لأنها ليست بوضع واضح للغة ولا تستعمل في غير موضوعها

الأصلي ولا مجازاً لأنها مستعملة بغير علاقة وهذا الكلام ضعيف أما الأول فلأن العرب قد وضعت أعلاماً كثيرة وأما الثاني فلأنه إنما يأتي إذا فرغنا على مذهب سيبويه وهو أن الأعلام كلها مبنية وقد خالفه الجمهور وقالوا إنها تنقسم إلى منفصلة ومترجلة سلمنا لكن ينبغي أن تكون حقيقة عرفية خاصة وأما الثالث فقد تقدم منعه في المسئلة الرابعة (قوله وقد يكون) أي قد يكون اللفظ الواحد بالنسبة إلى المعنى الواحد حقيقة ومجازاً لكن باصطلاحين كإطلاق الدابة على الإنسان مثلاً فإنه حقيقة لغوية مجاز عرفي وقد عات من هذا وعاقبه أن اللفظ الواحد بالنسبة إلى المعنى الواحد قد يكون حقيقة فقط أو مجازاً فقط أو حقيقة ومجازاً أو لا حقيقة ولا مجازاً المسئلة الثامنة في علامة كون اللفظ حقيقة في المعنى المستعمل فيه وهو أن أحدهما سبقه إلى أفهام جماعة من أهل اللغة بدون

عليه وسلم بصيغة لا عموم لها كصلى في الكعبة) وهو هذا اللفظ عن بلال في صحيح البخاري (لايم) فعله (باعتبار) من الاعتبارات (لأنه) أي نقل فعله بالصيغة المذكورة (أخبار عن دخول جزي في الوجود فلا يدل على الفرض والنقل لشخصيته) أي الفعل المذكور بسبب دخوله في الوجود (وأما نحو صلى العشاء بعد غيبوبة الشفق) كافي مختصر ابن الحاجب والله تعالى أعلم بقائله والذي في الحديث الحسن الذي رواه أبو داود وأترمذي وابن خزيمة وغيرهم عن ابن عباس عن النبي صلى الله عليه وسلم في إمامة جبريل ما لفظه ثم صلى بي العشاء حين غاب الشفق وفي حديث أبي موسى الأشعري الذي رواه مسلم وغيره أن النبي صلى الله عليه وسلم أنه سأل فساءله عن موافقة الصلاة فلم يرتد عليه شيئاً فأمر بالانقضاء الصلاة حين انشق الفجر فسأله ما لفظه ثم أقام العشاء حين غاب الشفق (فإنما يعام الحجرة واليباض عند من يعم المشرك ولا يستنرم) تميمه (تكرر الصلاة بعد كل) من الحجرة واليباض (كافي تميم المشرك) حيث يتعلق بكل على النشر والخصوص (المادة) هنا (وهو كون اليباض دائماً بعد الحجرة فصيح أن يراد صلى بعدهما صلاة واحدة فلا تتم في الصلاة بطريق التكرار فلا يلزم جواز صلاتها بعد الحجرة فقط وما يتوهم من نحو) ما عن أنس أن رسول الله صلى الله عليه وسلم (كان يصل العصر والشمس يضاء) مرة فحقية أخرجه أبو داود (وكان يجمع بين الصلاتين في السفر) أخرجه الزارع ابن مسعود (من التكرار) لصلاته العصر والشمس يضاء ولجمعه بين الصلاتين سقراً وهذا آية العموم ثم هو بيان لما يتوهم (فن استناد المضارع) لأن الفعل من حيث هو وقيل من كان ومشي عليه ابن الحاجب (وقيل من المجموع منه) أي استناد الفعل المضارع (ومن قرآن كان لكن نحو بنو فلان يكرمون الضيف وبأ تكون الحنطة يفيد أنه عادتهم) فيظهر أن التكرار من مجرد استناد المضارع فلا جرم أن قال المحقق التفتازاني والتحقيق أن المفيد للاستمرار هو لفظ المضارع وكان للدلالة على مضي ذلك المعنى (ولا يخفى أن الإفادة) أي إفادة استناد المضارع التكرار (استعمالية لا وضعية) وأكثريه أيضاً كالية فلا يقدح عدم ذلك فيما في سنن أبي داود في شأن خرص نخل خبير عن عائشة قالت كان النبي صلى الله عليه وسلم يدع عبد الله بن رواحة فيخرص النخل الحديث السكون خبير كانت سنة سبع على قول الجمهور وروى عبد الله بن قنبل في سنة ثمان ثم لقائل أن يقول كان مجرد استناد المضارع قد يفيد التكرار استعمالاً لا عرفياً كذلك مجرد كان إذا دخلت على ما لا يفيد من شرط وجزاء كافي الصحيحين عن حذيفة كان النبي صلى الله عليه وسلم إذا قام من الليل يشوص فاه وعن عائشة قالت كان رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا اعتكف يدي إلى رأسه فأرجله إلى غير ذلك ولا سيما على رأي من يقول أنها تدل على الدوام وحينئذ فلا بأس أن يقال إن كان واستناد المضارع إذا اجتمعا كانا متعارضين على إفادة التكرار غالباً وإن أصبح نفي الدين الرأزي عدم دلالة كان على التكرار عرفاً كما لا يدل عليه وضعاً متنفذ والله سبحانه أعلم (ومنه) أي وما لايم باعتبار ما أن لايم الأتمة ولو بقرينة كقول الفعل خاصاً بعد اجمال في عام بحيث يفهم أنه أي ذلك الفعل (بيان) لأجل ذلك العام (فإن العموم للعمل لا ينقل الفعل) الخاص وقد أفاد المصنف نمرح هذا فقال لما وقع للقاضي عضد الدين أن مثل القرينة بقوله كوقوعه بعد اجمال أو إطلاق أو عموم

قرينة لأن السامع لو لم يعلم أن الواضع وضعه له لم يسبق فهمه إليه دون غيره وقد أهمل المصنف التقييد بالقرينة مع أن يفهم الإمام وأتباعه ذكره ولا بد منه ليخرج قولك رأيت أسد أرى بالتشابه ونحوه فإن قيل المشتري إذا جرد عن القرينة لا يسبق إلى الفهم منه شيء مع أنه حقيقة في كل من أفرادهم قلنا العلامة تستلزم لأطرافاً لا انعكاس الثاني تعرية اللفظ عن القرينة فإذا سمعنا أهل اللغة يبرون عن المعنى الواحد بلفظين لكن أحدهما لا يستعملونه إلا بقرينة فيكون الآخر حقيقة لأن حذف القرينة دليل على استحقيق

اللفظ لذلك المعنى عندهم وأما المجاز فله أيضاً علامتان أحدهما إطلاق الشيء على ما يستعمل منه لأن الاستعمال يقتضي أنه غير موضوع له فيكون مجازاً كقوله تعالى وأسأل القرية الثانية إعمال اللفظ في المنسب بأن يكون اللفظ موضوعاً للمعنى له أفراد فتترك أهل العرف استعماله في بعض تلك الأفراد بحيث يصير ذلك البعض منسياً ثم تستعمل اللفظ في ذلك البعض المنسب فيكون مجازاً أي عرفياً كما قاله الامام مثاله الدابة فانهم موضوعه في اللغة لكل مادي كالفرس والحصان (٢٢٣) وغيرهما فترك أهل بلاد العراق استعمالها

في الجمار بحيث صار منسياً فإطلاقها عليه مجاز عندهم وأما إطلاقها على غير المنسب فقد أطلقوا بأنه مجاز لغوي لأن قصرها على الجار بأرض مصر والفرس بأرض العراق وضع آخر ولقائل أن يقول ان استعمالها المشكك ملاحظاً للوضع الأول كان حقيقة والأول مجازاً فان الوضع الثاني لا يخرج الأول عما وضع له وقد نقل الامام علامات أخرى للعقيقة والجواز وضعها فلذلك

تركها المصنف قال (الفصل السابع في تعارض ما يحتمل بالفهم وهو الاشتراك والتقل والمجاز والاشتمال والتخصيص وذلك على عشرة أوجه * الأول النقل أول من الاشتراك لأفراده في الخاتمين كالزكاة الثاني المجاز خبر منسه أكثره وأعمال اللفظ مع القرينة ودونها كالشكاح الثالث الاضمار خبر لان احتياجه الى القرينة في صورته واحتياج الاشتراك إليها في صورتين مثل وأسأل القرية الرابع التخصيص خبر لانه خير

فيهم منه أنه بيان له في تبعه في العموم وعدمه وكان هذا يفيد أنه يصير عامات متبعات المصنف وقصر العموم على الجملة لأن النقل لما كان بصيغة ليست عامة لا يصير عامات غاية الأمر أن عدم العمل بذلك الجملة زال بالفعل المبين مثلاً إذا قال الراوي قطع يد السارق من الكوع بعد دافطعوا أيديهم ما فهم هذه حكاية فعل بعدم فهم فيه اجعل في محل القطع على قول كما تقدم أو هو بيان المراد من الدليل على القول بعدم الاجمال وان اليد باسم المان المستحب الى الاصابع وحاصله بيان مجاز أو قال صلى فقام وركع وسجد بعد قوله أقيموا الصلاة وهو اجال في عام ففي هذا ونحوه لا يفيد تكرار الفعل أصلاً ولكنه يفيد أنه أوقع الصلاة بمذا لافعال فيزول ذلك الاجمال الكائن فيما يتعلق بالعام فيمكن العمل بعمومه حينئذ أما أن الفعل صار عاماً فلا ولا تنسله (وكذا نحو) قول الراوي صلى فقام وركع وسجد مع ما في صحيح البخاري عنه صلى الله عليه وسلم (صلوا كما رأيتموني أصلي) فان العموم لقوله صلوا الخ لا صلى فقام الخ (وتوجيه الخالف) القائل بعمومه للامة (بعموم نحو سها فسجد) أي قول عمران بن الحصين ان النبي صلى الله عليه وسلم صلى بهم فسها في صلاته فسجد فسجد في السهو وأخرجه أبو داود والترمذي وقال حسن غريب (وفعلته أنا ورسول الله صلى الله عليه وسلم فاعنسلنا) كما هو لفظ عائشة بعد قولها إذا جاوز الختان الختان وجب الغسل وهو حديث صحيح أخرجه أحمد والترمذي وغيرهما حتى كان كل من هذين عاماً للامة (مدفوع بأنه) أي العموم لهم (من خارج) عن مفهوم اللفظ المحكي كقوله صلى الله عليه وسلم لكل من وسجد ثمان بعد السلام رواه أحمد وأبو داود وقوله صلى الله عليه وسلم إذا التقي الختانان وجب الغسل رواه مسلم وغيره قال الامد والعموم السجود بجواب خاص وهو انما هم لعموم العامة وهو السهو من حيث انه رتب السجود على السهو بفناء التعقيب وهو دليل العلمية (وأما حكاية قوله) أي للنبي صلى الله عليه وسلم (لا يذرى عومه بلفظ عام) وهو متعلق بحكاية (كنضى بالشفعة للجار) كما أسنده شيخنا الحافظ الى جابر هذا اللفظ وقال حديث حسن الاسناد ولكنه شاذ المثنى (ونهي عن بيع الغرر) كما أخرجه مسلم وغيره عن أبي هريرة (وهي) أي هذه المسئلة (مسئلة أخرى) ذكرها المصنف هنا المناسبة بين القول والفعل (فيجب الجمل) لفظ المحكي عنه (على العموم) فتكون الشفعة لكل جار والنهي عن كل بيع فيه غرر كببيع الآبق والمعدوم (خلافاً للكثير) وانما قلنا ذلك (لانه) أي الصحابي (عدل عارف باللغة والمعنى) عمومًا وخصوصاً (فالظاهر المطابقة) بين قوله وما في نفس الامر من ذلك (وقوله) أي الكثير (يحتمل غرراً وجاراً خاصين بجار شريك فاحتمل في العموم حكاهم وأخطأ فيما سمعنا احتمال لا يقدح) لانه خلاف الظاهر من علمه وعدالته والظاهر لا يترك الاحتمال لانه من ضرورته فيؤدي الى ترك كل ظاهر (وجعلهما) أي قضى بالشفعة ونهى عن بيع الغرر (من حكاية فعل ظاهر في العموم) كما نزل اليه صدر الشريعة (منصف لان القضاء والنهي قول يكون معه عموم وخصوص) ولا يخفى أن المراد بقضى حكاية قوله الذي هو القضاء ونهى حكاية قوله الذي هو النهي (مسئلة قيل) والقائل ابن الحاجب (نفي المساواة في لا يستوى أصحاب النار وأصحاب الجنة يدل على العموم) بالجميع وجوه المساواة (خلافاً للحنفية وليس) كذلك بل لا يختلف في دلالة أي نفي الاستواء

من المجاز كما سبقت في مثل ولا تنكحوا ما تنكح آبائكم فانه مشترك أو مختص بالعموم وخص عنه السادس الخامس المجاز خبر من النقل لعدم استلزامه نسخ الأول كالصلاة السادس الاضمار خبر لانه مثل المجاز كقوله تعالى وحرم الربان الاخذ مضمر والربان نقل الى العقد السابع التخصيص أولى لما تقدم مثل وأحل الله البيع فانه المبالغة مطلقاً وخص عنه الفاسد أو نقل الى المستجمع لشرائط الصحة الثامن الاضمار مثل المجاز لاستواءها في القرينة مثل هذا بنى التاسع التخصيص خبر لان الباقي متعين والمجاز ربما لا يتعين

نول ولانا كلوا ما يذكركم الله عليه فان المراد التلطف وخص النسيان أو الذبح العاشر التخصيص خير من الاضمار لما مر مثل ولكنم في التخاصص حياة * تنبيهه الاشتراك خير من النسخ لانه لا يبطل والاشترار بين علمين خير منه بين علم ومعنى وهو خير منه بين معينين) أقول الخلل الحاصل في فهم مراد المتكلم يحصل من احتمالات خمسة وهي الاشتراك والنقل والمجاز والاضمار والتخصيص لانه اذا انتفى احتمال الاشتراك والنقل كان (٢٢٤) اللفظ موضوعا للمعنى واحدا وان انتفى احتمال المجاز والاضمار كان المراد

بالتلفظ ما وضع له واذا انتفى احتمال التخصيص كان المراد باللفظ جميع ما وضع له فلا يبقى عند ذلك خلل في الفهم هكذا قال الامام ولا شك أن هذه الاحتمالات انما تخلل باليقين لا بالظن وقد نص هو على أن الأدلة السميعة لا تفيد اليقين الا بعد شروط عشرة وهي هذه الخمسة وانتفاء النسخ والتقديم والتأخير وتغيير الاعراب والتصرف والمعارض العقل فبطل كون الخلل مختصا في الخمسة التي ذكرها وليس المراد بالمجاز هنا مطلق المجاز وهو المقابل للحقيقة بل المراد به مجاز خاص وهو المجاز الذي ليس باضمار ولا تخصيص ولا نقل لان كل واحد من هذه الثلاثة مجاز ايضا ولهذا اقتصر بعض الختقين على ذكر التعارض بين الاشتراك والمجاز وانما أفرد هذه الثلاثة لكثرة وقوعها أولفوتها احسن اختلف في بعضها وهو التخصيص هل هو سالب للاطلاق الحقيقي أم لا كما

(عليه) أي على عموم (وكذا في كل فعل) عام في وجوهه (كلا آكل) فانه عام في وجوه الاكل (ولا) يختلف ايضا (في عدم صحة ارادته) أي العموم في نفي المساواة (لتقولهم) أي الخاكين لعدم دلالة على العموم عن الحنفية (في جواب قول الحنفية لا يصدق) عموم نفي المساواة في لا يستوي (اذ لا بد) بين كل امرين (من مساواة) من وجه وأدلة المساواة في سلب ما عداها مما قلزم عدم عموم نفي المساواة هذا مقول قول الحنفية (المراد) من عموم نفي المساواة (مساواة يصح نفيها أو مساواة) أي المساواة التي يصح نفيها بمعنى التساوي (مخصوص بالاعتل) وهذا مقول قول المجبيين فهذا يدل على اتفاق الكل على دلالة العموم وان هذا العموم المدلول غير مراد على صرافته واذا كان الامر على هذا (فلا يستدل) على عموم نفي المساواة (بأنه) أي نفي المساواة (نفي على نكارة يعنى المصدر) الذي تضمنه الفعل المنفي فممن كثر التكررات في سبيل النفي كان كرايب الحاجب استدلال (في غير محل النزاع) لما سمعت من أنه لا نزاع في العموم لفظا ولا في عدم ارادة صرافته (انما هو) أي النزاع (في أن المراد من عموم) أي نفي المساواة (بعد تخصيص العقل ما لا بد منه) أي تخصيصه (هل يخص أم لا) خيرة فلا يعارض المراد منه (آيات القصاص العامة) كقوله تعالى وكتبنا عليهم فيها أن النفس بالنفس الآية (فيقتل المسلم بالذي أوبع الدارين) الدنيا والآخرة (فيعارض) المراد منه آيات القصاص حتى يخصها ويقتل (فلا يقتل) المسلم بالذي قال المصنف وحاصله انه ثم قرينة تصرف نفي المساواة الى خصوص أمر الآخرة أولا فتم الدارين (قال به) أي بالعموم (الشافعية والحنفية بالاول) أي بخصوص أمر الآخرة (القرينة تعقيبه بذكر انقضاء أصحاب الجنة هم الفائزون ثم في الآخرة ما يؤيده) أي قول الحنفية منها (حديث) عبد الرحمن (ابن البيهقي) بالبلاء الموحدة واللام المفتوحة بين ما عداها فحتمية من مشاهير التابعين روى عن ابن عمر لعنه أبو حاتم وذكره ابن حبان في الثقات وقال الدارقطني ضعيف لا تقوم به حجة قال (قتل صلى الله عليه وسلم مسلما عا هذا الحديث) يعنى قوله وقال أنا أحق من وفى بذمته رواه أبو حنيفة وأبو داود في مراسيله وعبد الرزاق وأخرجه الدارقطني عن ابن البيهقي عن ابن عمر فروعا وأعله واستيفاء الكلام فيه لموضع غير هذا (وشح) ما روى المشايخ عن علي رضي الله عنه (انما بذلوا الجزية لئلا يكون دماؤهم كدما سائلخ) أي وأموالهم كأموالنا ولم يجدهم هذا اللفظ المخرجون وانما روى الشافعي والدارقطني بسند فيه أبو الجنوب وهو ضعيف عن علي رضي الله عنه من كانت له ذمتنا فدمنا ودينه كديننا (يظهر) من هذا التقرير (أن الخلاف في تطبيق كل من المذهبين على دليل تفصيلي) فهي مسألة فقهية لا أصلية (مسألة) خطاب الله تعالى للرسول بخصوصه بأمر الرسول لأن أشركت قد نصب فيه خلاف) ومن ناصبه ابن الحاجب (فالحنفية) وظاهر كلام الشافعي في البوطي على ما ذكره الأسنوي وأحمد (يتناول الامة والشافعية لا) يتناولهم (مستدلين) أي الشافعية (بالقطع من اللغة بأن ما لا واحد لا يتناول غيره وبأنه لو عهم كان اخراجهم تخصيصا ولا فائل به وليس) هذا الاستدلال (في محل النزاع فان مراد الحنفية) بعمومها ايهم (أن أمر مثل) أي النبي صلى الله عليه وسلم (من له منصب الاقتداء والتبعية يفهم منه) أي من أمره (أهل اللغة شمول

انباء

سيأتي * واعلم ان التعارض بين الاحتمالات الخمسة المذكورة في الكتاب

يتبع على عشرة أوجه وضابطه أن يؤخذ كل واحد مع ما بعده فالاشتراك يعارض الاربعة الباقية والنقل يعارض الثلاثة الباقية وأما معارضته للاشتراك فتقدمت فهذه سبعة أوجه وانما يعارض الاضمار والتخصيص ومعارضته للاشتراك والنقل تقدمت فهذه ثمانية والتعارض بين التخصيص ومعارضته للثلاثة المتقدمة تقدمت فهذه عشرة أوجه ولم يتعارض الامام وأتباعه مثلها وقد

تعرض المصنف لذلك وإذا أردت معرفة الأولى من هذه الخمسة عند التعارض من غير تكاف البتة فاعلم أن كل واحد منها من جرح بالنسبة إلى كل ما بعده راجع على ما قبله إلا الأضمار والمجاز فهما سيان فإذا استحضرت هذه الخمسة كارتها المصنف أثبت بالجواب سر يعاوهي دقيقة غفلوا عنها * الأول النقل أولى من الاشتراك لأن المنقول مدلوله مفرد في الحالين أي قبل النقل وبعده أما قبل النقل فلا أن مدلوله المنقول عنه والمعنى اللغوي وأما بعده فالمنقول إليه وهو (٢٢٥) الشرعي أو العرفي وإذا كان مدلوله

مفردا فلا يمنع العمل به بخلاف المشترك فإن مدلوله متعدد في الوقت الواحد فيكون شتما لا يعمل به إلا بقرينة عند من لا يحمله على المجموع مثاله لفظ الزكاة يحتمل أن يكون مشتركا بين السماء وبين القدر الخارج من النصاب وأن يكون موضوعا للثناء فقط ثم تنقل إلى القسود الخارج شرعا فالنقل أولى لما قلناه * الثاني المجاز أولى من الاشتراك لوجهين أحدهما أن المجاز أكثر من الاشتراك بالاستدلال حتى بالبع ابن جني وقال أكثر اللغات مجاز والكثرة تنيد الظن في محل الشك الثاني أن فيه إعمالا للفظ داغما لانسان كان معه قرينة تدل على ارادة المجاز أعملناه فبدوا أعملناه في الحقيقة بخلاف المشترك فإنه لا يد في عمله من القرينة مثاله النكاح يخفى أن يكون مشتركا بين العقد والوطء وأن يكون حقيقة في أحدهما مجازا في الآخر فيكون المجاز أولى لما قلناه * الثالث الأضمار أولى من

اتباعه عرفا) لا مدلول لأوضاعه ذلك اللفظ (كما إذا قيل لأمر أركب للمناجزة) وهي الخيم والراي المحاربة وبالجملة والراء المهملة المقاتلة (غير أن النبي صلى الله عليه وسلم له منصب الاقتداء به في كل شيء إلا بدليل) بقيد اختصاص ذلك به (لا يثبت لمؤنسي به فكل حكم خوطب هو به عم عرفا وان كان فعله) أي ذلك الحكم (لا يثقف على أعوان كل مناجزة وانما) أي وإذا كان عموم عرفا (بالتزيمون) أي الحنفية (أن أخرجهم) أي الأئمة من خطابه بخصوصه (تخصيص قائله) أي التخصيص (كما رد على العام فغيره) على العام عرفا واستدلالهم) أي الحنفية العموم كالمبتوع بخصوصه لا يتبع (ينحوي بأيم النبي إذا طلقتم) النساء فطلقوهن لعدتهن فأفرد بالخطاب وأمر بصيغة الجمع والعموم فدل أن مثله عام خطابا له ولأئمة (وبأنه لو لم يعمهم لمكان خاصه لك) بعد قوله بأيم النبي أنا أحلنا لك أزواجك إلى قوله وأمرأة مؤمنة أن وهبت نفسها للنبي أن أراد النبي أن يستنكحها (غير مقيد) لأن عدم العموم وكونه خاصا به ثابت بتخصيصه بالخطاب والتالي منتف (وزوجنا كهالكهالكه لا يكون على المؤمنين حرج) في أزواج أديانهم فأخبر أنه أعما بأح تزويجه أبا ذالك يكون شامل لأئمة ولو كان خطابه خاصا به ولا يتعدى حكمه إلى الأئمة لما حصل الغرض (إيمان تناول العرفي) لهم (الالغوي) فاستدل لهم بمبدأ وهذا خبره وحينئذ (فأجوبتهم) أي الشافعية عن هذه الاستدلالات (التي حاصلها أن الفهم) أي فهم الأئمة من هذه النصوص (بغير الوضع اللغوي طائفة) أي ساقطة لأن الحنفية معترفون بأنه لا يعم غيره لغة فيكون العموم بخارج لا يضرهم ثم كر على وجه الاستدلال بقوله بأيم النبي أنا أحلنا لك لآية فقال (غير أن نفي الفائدة مطلقا) على ذلك التقدير (مما يمنع لجواز كونها) أي الفائدة (منع الحلق) أي الحلق الأئمة في ذلك قياسا كما كان يلحق به لو لم يرد خاصة ثم أفاد بأن هذا المنع غير ضار فقال (ولا يحتاج إليه) أي إلى نفي الفائدة مطلقا (في الوجه) أي وجه الاستدلال بالآية المذكورة لهم (وبكفي) في الاستدلال لهم بها (أن خاصة لك ظاهر في فهم العموم) أهم من قوله بأيم النبي أنا أحلنا لك (ولاه) أي لفظ خاصة ثم لما كان استدلالهم بجعل بأيم النبي إذا طلقتم النساء قد دفع أيضا بأن ذكر النبي لتشريفه والخطاب بما بعده للجميع ولا يمنع أن يقال بأن فعل أنت وأتباعك كذا إنما النزاع فيما يقال فاعل ولا يتعرض للاتباع أشار المصنف إلى دفعه أيضا فقال (وكون أفرادهم بالذكر لتشريف لا ينافي المطلوب) وهو عمومهم عرفا (فن التشريف أن خصه) أي النبي صلى الله عليه وسلم (به) أي بالخطاب (والمراد أتباعه معه) على أن انطال الدليل المعين لا يبطل المذعي (وعرف) من هذا التقرير (أن وضعها) أي هذه المسئلة (الخطاب لواحد من الأئمة هل يعم ليس بحجج) لأن الحنفية لا يقولون خطاب واحد من أحد الأئمة ممن ليس له منصب الاقتداء يعم سائرهم عرفا بل هذا موضوع التي نفي هذه مسئلة خطاب الواحد لا يعم غيره لغة وأقل عن الخطابة عمومهم ومراهم خطاب الشارع لواحد يحكم بعلم عنده) أي خطابه (نعاقه) أن ذلك الحكم (بالكل البدليل) يقتضي التخصيص قالوا (كقوله حكى على الواحد حكى على الجماعة) وقد ذكرنا في البحث الثاني من مباحث العلم أنه لم يعرفه غير واحد من الحفاظ المتأخرين وما يبد منه (وفهم الصحابة ذلك) أي أن حكمه صلى الله عليه وسلم

(٢٩ - التقرير والتحير أول) الاشتراك أنه لا يحتاج إلى القرينة إلا في صورة واحدة وهي حيث لا يمكن إجراء اللفظ على ظاهره فحينئذ لا بد من قرينة تعين المراد أو ما إذا أجرى على ظاهره فلا يحتاج إلى قرينة بخلاف المشترك فإنه مقتضى القرينة في جميع صورته مثاله قوله تعالى وأسأل القرينة فحتمل أن يكون لفظ القرينة مشترك بين الأهل والأئمة وأن يكون حقيقة في الأئمة فقط ولكن أنصر الأهل والأضمار أولى لما قلناه * الرابع التخصيص أولى من الاشتراك لأن التخصيص خبر من المجاز كما سيأتي والمجاز خير

من الاشتراك كما تقدم والخير من الخير مائة استدلال الحنفى على أنه لا محل له لنكاح امرأته زنى بها أبوه بقوله تعالى ولا تنكحوا ما نكح آباؤكم بناء على أن المراد بالنكاح هنا هو الوطء فبقول الشافعى يلزمك الاشتراك لأنه قد تقرر أن النكاح حقيقة في العقد كما في قوله تعالى وأنكحوا الأيامى منكم فينبغى حمله هنا عليه فراراً من ذلك فيقول الحنفى وأنت أيضاً يلزمك التخصيص لأن الله قد فاسد لا يقتضى التخصيم فيقول الشافعى التخصيص (٢٢٦) أولى لما قلناه * الخامس المجاز أولى من النقل لأن النقل يستلزم نسخ المعنى

الاول بخلاف المجاز مثاله الصلاة فان المعتزلة يدعون نقلها من الدعاء الى الأفعال الخاصة والامام وأتباعه يقولون ان اسمها الهاتفيها بطريق المجاز ويكون المجاز أولى لما قلناه * السادس الاشتراك أولى من النقل لأن الاشتراك والمجاز متساويان كما سيأتى والمجاز خير من النقل لما عرفت والمساوى للخير خير مثاله قوله تعالى وسرم الربا لا يذنبها من تأويل لأن الربا هو الزيادة ونفس الزيادة لا توصف بحلل ولا حرمة فقالت الحنفية التفسير أخذ الربا أى أخذ الزيادة فإذا تأويله على استقامتها صح العقد وقال الشافعى الربا ينقل الى العقد المشغل على الزيادة لقوله تعالى وأحل الله البيع فبيكون المنهى عنه هو نفس العقد ففسد سواء انتقل على حظ الزيادة أم لا * السابع التخصيص أولى من النقل لأن التخصيص خير من المجاز كما سيأتى والمجاز خير من النقل لما تقدم والخير من

على الواحد حكمه على الجماعة (حتى حكمه وعلى غير ما عزموا حكمه) النبي صلى الله عليه وسلم من الرجم (عليه) أى على ما عزم حتى قال عمر رضى الله عنه خشيت أن يطول بالناس زمان حتى يقول قائل لا نجد الرجم في كتاب الله فيضاحوا بتركه فريضة أنزلها الله إلا وأن الرجم حق على من زنى وقد أحسن إذا قامت البيضة أو كان الحبل أو الاعتراف رواه البخارى وقال أيضاً رجم رسول الله صلى الله عليه وسلم ورجل بعده رواه مسلم وأبو داود ورجم على رضى الله عنه أيضاً كما في صحيح البخارى وغيره وحكموا على ذلك إجماع الصحابة ومن بعدهم من يعتد بإجماعه (ولعموم الرسالة بقوله) صلى الله عليه وسلم (بعثت الى الأسود والاحمر) رواه أحمد وابن حبان وأبو داود لكن بتقديم الاحمر على الأسود أى الى العرب والعجم وفيه لى الانس والجن وبقوله تعالى (وما أرسلناك الا كافة للناس) وإذا كان هذا مراد الختابة (فكلام الخلافين فيما) أى فى هذه المسئلة (كالتى قبلها) من حيث عدم التوارد على محل واحد وللشيخ تاج الدين السبكي هنا كلام يزيد هذا المقام وضوحاً بأسره قال اعلم أنه لا ينبغي أن يعتقد ان التعميم من جهة وضع الصيغة لغة ولا أن الشارع لم يحكم بالتعميم حيث لم يظهر التخصيص بل الحق ان التعميم منتفأ لغة ثابت شرعاً من حيث ان الحكم على الواحد يحكم على الجماعة ولا اعتقاد أن أحد الخلف في هذا وينبغي أن يرتد الخلاف الى أن العادة هل تقتضى بالاشتراك بحيث يتبادر فهم أهل العرف اليها أولاً فأصحابنا يقولون لا قضاء للعادة في ذلك كما لا قضاء للغة وانما الخلق في الشرع شرع وهم يقولون العادة تقتضى بذلك وقد ذكر ابن السمعاني أن المخالفين استدلو بأن عادة أهل اللسان يخاطبون الواحد ويريدون الجماعة وهو يرشده الى ما ذكرناه أو يريد الى أنه هل صار عرف الشرع ان الواحد اذا خطب فالمراد بالجماعة فكأنه حقيقة شرعية أولاً فهم يقولون بالاول لأنه لما استقر من الشرع استواء الناس في شرعه كان خطاب الواحد خطاب الجميع الكل وكأنه اذا قال بازيد قاتل بأبى الناس ويكون الدال على معنى الناس لفظين أحدهما الناس بوضع اللغة والثاني زيدا اذا تقدم من اللفظ به أنه اذا نطق به أراد به الناس كلهم وإذا كان الشارع هو الذى تقدم منه هذا القول كافي مسئلتنا صار حقيقة شرعية فعنى الناس بدل عليه لفظه لغة وشرعاً ولا يزد شرعاً ونحن نقول بازيد باقى على دلالة الأصلية سواء سبق قبل ذكره من فائده أن حكم غيره حكمه أم لا وهو الحق لأن القائل لم يضع بازيد للناس وانما جاعله سواء فى الحكم ولا يلزم من ذلك صيرورتهم من مدلول اللفظ والله سبحانه أعلم (مسئلة الخطاب الذى يعم العبيد لغة) كما يأمهم الذين آمنوا أهل يتناولهم شرعاً فيهم حكمهم (فى حقوق الله تعالى فقط) ثم قال السكرماني لا كلام فى أن مثل الناس اذا لم يتضمن حكماً يحتاج فى قيامه به الى صرف زمان يتناولهم بل فيما اذا تضمن ما ينفعه من الاشتغال بشيأ مهمات السادات (وحاصله) أى هذا الخلاف (أن الخلاف فى ارادتهم باللفظ العام وعدمها) أى ارادتهم به (واستدلال الشافعى) لتناولهم (عامة شرعاً من كون منافعهم مملوكة لسيدهم فلو تناولهم نافعاً) أحدهما الآخر لأنه حينئذ يكون مكافئاً بصرفهما الى سيده والى غيره (دليل عدم الارادة) أى ارادتهم شرعاً وهذا خبر استدلال الشافعى (وأما قولهم) أى الثانى (خرج) العبد (من نحو الجهاد والجمعة

والج

الخير مائة قوله تعالى وأحل الله البيع فان الشافعى يقول المراد بالبيع هو البيع اللغوى وهو

مبادلة الشئ بالشئ مطلقاً ولكن الآية خصت بأشياء ورد النهى عنها فعلى هذا يجوز بيع لبن الأسميات مثلاً ما لم يثبت تخصيصه ويقول الحنفى نقل الشارع لفظ البيع من مذكره اللغوى الى المستصح لشرائط الصحة فلا يس باقياً على عمومته حتى يستدل به على كل مبادلة فيقول له الشافعى التخصيص أولى وهذه الآية لا شافعى فيها خسة أقوال وهذا الاحتمال قولان من حملها * الثامن الاشتراك مثل

الجازأى فيكون اللفظ مجلاحي لا يترجح أحدهما الا بدليل لاستوائهما في الاحتياج الى القرينة وفي احتمال خفاها وذلك لان كلامهما يحتاج الى قرينة تمنع المخاطب عن فهم الظاهر ولا يحتمل وقوع الخفا في تعيين المضمير يحتمل وقوعه في تعيين الجاز فاستويا هذا ما جزم به الامام في الحصول والمنع وجزم في المعالم بان الجاز أولى لكثرته لكثرته في تعميل المسئلة العاشرة فانه ما بيان مثله اذا قال السيد لعبد، الاصغر منه سنا هذا ابني فيحتمل أن يكون قد عمر بالنبوة (٣٣٧) عن العتيق فيحك بعنقه ويحتمل أن

يكون فيه انما رتق صدره
مثل ابني أى في السنا أو في
غيره فلا يعنى والمسئلة فيها
خلاف في مذهبنا والمختار
أنه لا يعنى مجرد هذا اللفظ
* تناسع التخصيص خير من
الجاز لان الباقي بعد التخصيص
يتعين لان العام يدل على
جميع الافراد فاذا خرج
البعض بدليل بقيت دلالة
على انما في من غير تأمل
وأما الجاز فرعما لا يتعين
لان اللفظ وضع ليبدل على
المعنى الحقيقي فاذا انتفى
بقريضة افتضى صرف
اللفظ الى الجاز الى نوع تأمل
واستدلال لاحتمال تعدد
الجازات مثاله استدلال
أى حنيفة على ان الذابح
اذ ترك التسمية عددا
لا يحل ذبحه بقوله تعالى
ولا تأكلوا مما يذبح كرامهم
الله عليه أى لا تأكلوا مما
يذبح عليه باسم الله تعالى
فيلزمه التخصيص لانه يسلم
ان الذابح لا يحل ذبحه
فيقول الشافعي المراد ذبح
الله تعالى هو الذابح مجازا
لان الذابح غالباً انقار التسمية
فيكون تسمياعن كل غير
الذابح أو يقول هو مجاز

والخج) والتبرعات وبعض الافادير مع صلاحية ما لخطاب بغيره المتناولهم (فلو كان داخل أى
مراداً كان تخصيصاً بالاصل عدمه) أى التخصيص (فيجوز بالتخصيص عن النسخ) اذ من المعلوم
ان ليس معنى قولهم -مخرج من الجهاد الام يرد بخطابه- فلو كان داخل فيه وعلمت ان المراد لو كان مراداً
منه كغيره من الاسرار كان مخرجاً من هذا الخطاب استحال مخرجه بعد اذ ارادته ففراهم كان تخصيصاً
أخف الاحوال فيه ان يكون يجوز أو تساهلاً حينئذ كما قال المصنف (والجواب بان مخرجه بدليل
يلزم أن معناه لم يرد دليل فضلاً عن ارادته ثم نسخته) أى الحكم (عنه) أى عن العبد (وحاصله ان الاذن
التخصيص الاصطلاحي بدليله لا النسخ) يعنى ان الاذن في نفس الامر من انقول بعدم دخولهم في الارادة
ليس الا التخصيص الاصطلاحي وهو بيان ان الخارج من العام لم يكن مراداً منه واللازم من الدليل
الذي ذكره حيث قالوا خرج فلو اراد كان تخصيصاً غيره لانه اذا اريدتم اخرج يكون نسخاً بالتخصيص
فقول من قال تخصيصاً خطأ على ما هو ترصيب الدليل وعلى كل تقدير يجب بان اذا قام دليل
الاخراج فلا يحصر عن العمل به وقد قام فكان مخرجاً من تخصيصه صالها من العام بدليله وبه ثبت انهم لم
يرادوا بالعام ابتداء فضلاً عن انهم اريدوا ثم نسخ عنهم بقية تخصيصه ذلك الدليل أو انهم خصوا أو التخصيص
خلاف الاصل بل خصوا ووجب العمل به وان كان خلاف الاصل كذا افاده المصنف رحمه الله تعالى
(وقد يقرر) الوجه في هذه المسئلة هكذا (دل) الدليل (على عدم ارادته) أى العبد (في بعضها)
أى الاحكام (وعليها في بعضها) أى وعلى ارادته في بعض الاحكام (فالثبت يعتبر بالتناول لان الاصل
مطابقتها) أى تناول (الارادة والتا في عرض الاشتراك في الاستعمال فتوقف دخولهم الى الدليل
أو قام) الدليل (على عدمها) أى الارادة (وهو) أى الدليل القائم على عدمها (مالكية السيد لها)
أى منافعه (والرازي ينعه) أى عدم ارادته -م (في حقوقه) تعالى (والدليل) على ارادته فيها
(الاكثرية) فان ما يتعلق بالعبد من احكام الخطاب التي في حق الله أكثر مما يتعلق به فيها ونسبة دخوله
الى الأكثر كما هو ظاهر اللغة ومخرجه الى الأقل كما هو خلاف ظاهرها أولى من العكس لما فيه من تقليل
المخالفة للظاهرة (فوجب التفصيل) بين حق الله وغيره وانظم منع عموم ثلوكية منافعه) للسيد في
سائر الاوقات بل قد استثنى وقت تضائق العبادات حتى لو أمره السيد في آخر وقت الصلاة حين تضائق
عليه ولو اطاعه لغايتها وجبت عليه الصلاة وعدم صرف منفعة في ذلك الوقت الى السيد ولا يجوز
للسيد استخداها فيه (فالرفع الاول) أى التناقص على تقدير كون منافعه مالكية وتناول الخطاب
له لا خلاف الوقتين فترجح قول الشيخ أبي بكر الرازي والله تعالى أعلم (مسئلة خطاب الله سبحانه العام
كما عبادى بأيم الناس شمله صلى الله عليه وسلم ارادته كما تناوله لغة عند الأكثر) مطلقاً أعنى سواء
كان مستتراً بالقول صريحاً أو غير صريح كبلغ أو لا وعونه تعالى بشمله ارادته (وقيل لا) يشمله ارادته
(لان كونه) صلى الله عليه وسلم (مبلغه) أى الخطاب للامة (مانع) من ذلك والا كان مبلغاً لمبلغ الخطاب
واحد (ولذا) المنع من تحول ارادته بالخطاب المذكور (خرج) صلى الله عليه وسلم (من احكام عامة)
أى لم يدخل فيها (كساية الضحى) فانه منسوبة للامة على القول الاشبه وقد ذهب غير واحد من

عن دفع عبدة الاوثان وما أهل به لغیراته الملائمة ترك التسمية * العاشر التخصيص خير من الاستمرار لانه قد مر ان التخصيص خير من
الجاز وان الجاز والاضمار متساويان والخير من المساوى خير مثاله قوله تعالى ولا تم في التماس حياة قتال بعضهم الخطاب مع الزرقه
لانهم اذا اقتصوا فقد سلوا وحبوا بدفع شره هذا القائل الذي صار عدواً لهم بالقتل وقال بعضهم الخطاب للقتالين لان الجاني اذا اقتص
منه فقد انجى الله فيبقى حياً حياً متمنوية على هذين الوجهين لا استمرار ولا تخصيص وقال بعضهم الخطاب للناس كلهم وحينئذ يحتمل

أن يكون فيه اسم بار وتقدره واكم في مشروعية القصاص حياة لان الشخص اذا علم انه يقتل منه فيسكن عن القتل فتصل الحياة وعلى هذا فلا تخصيص ويحتمل أن لا يقدر شي ويكون القصاص نفسه فيه الحياة إما الحقيقية ولكن لغیرا خافي للعدو الذي قلنا وهو الانكشاف أو المعنوية ولكن للجاني بخدوصه لانه قد علم من الائم وعلى هذا فلا انما يرقىه لكن فيه تخصيص وعلم ان الامدى وابن الحاجر لم يتعرضوا للاشتراك (٢٣٨) مع المجاز فقط وأهملا التسعة الباقية (فوله تنبيه الخ) اعلم ان

أعيان المتأخرين منهم النووي في الروضة الى انها واجبة عليه والاوجه عدمه فان الخصوصية لا تثبت الا بدليل صحيح وهو مقبول وجاء بما هو أقوى منه ما يرضه كما هو معروف في موضعه وقد نقل في شرح المذهب عن العلماء أنه صلى الله عليه وسلم كان لا يدوم على صلاة الصلوة حتى يخاف أن تفرض على الأمة فيجوزوا عنهم أو كان يفعلها في بعض الاوقات (وحيث أخذ الصدقة) فانما لا تحصل له تزيه الله واشهر يفا في صحيح مسلم ان هذه الصدقات أو ساخ الناس وانما لا تحصل للمجدد ولا لآل محمد ولا قدح في الاختصاص نكر عما على أنه أيضا لانه يسببه فان الخاصة عائدة اليه بخلاف غيره اذا لم يكن به مانع من حل الاخذ (ولزيادة على أربع) أي وحل تزوجه بما فوق أربع زوجات بالاجماع وانما الكلام في الزيادة على التسع فانه مات عن تسع كما روى الحافظ ضياء الدين عن أنس في الاحاديث المختارة والاصح الجواز كما قطع به المنوردي وكيف لا وقد قالت عائشة مات رسول الله صلى الله عليه وسلم حتى أحل له النساء قال الترمذي حسن صحيح وفي رواية ابن حبان في صحيحه والحاكم في مستدركه وقال صحيح على شرط الشيخين حتى أحل له من النساء ما شاء وزاد ابن أبي حاتم الا ذات محرم الى غير ذلك من الخصوصيات (والجواب المبلغ جبريل عليه السلام للاحكام العامة الى الواحد من العباد مشه ولا به اليه معهم اياها) وهو النبي صلى الله عليه وسلم فهو حاله تبليغ جبريل الخطاب الذي هو داخل فيه (فلا موجب لخروجه وهو مشمول به لغة فما تحقق خروجه منه لمز كونه لدليل خاص فيه ففصل الخلفي) والصيرفي (بين أن يكون) الخطاب العام (متعلق قول كقول باعباري فيمنع) شموله اياه (والا) أي وان لم يكن متعلق قول (فلا) يمنع (متفق) لما ذكرنا وأجاب في البديع بأن جميع الخطابات الواردة مقدرة بخوف قال القاضل الكرماني بعد ذكره بمشأله انه مأثور بنيلج ما نزل اليه والمقدور كالمقوف قال المحقق التفتازاني ورد بالمنع ولو سلم فليس المقدر كالمقوف من كل وجه والله تعالى أعلم (مسئلة الخطاب الشفاهي كبايم الذين آمنوا ليس خطابا لمن بعدهم) أي للعدومين الذين سيوجدون بعد الموجودين في زمان الخطاب (واعلم ان ثبت حكمه) أي الخطاب الشفاهي (لهم) أي لمن بعدهم (بخارج) من نص أو إجماع أو قياس (دل على أن كل خطاب علق بالموجودين حكمه فانه يلزم من بعدهم وقالت الحنابلة وأبو اليسر من الحنفية هو) أي الخطاب الشفاهي (خطاب لهم) أي لمن بعدهم أيضا (لنا لقطع بعدم تناول) أي تناول الخطاب الشفاهي لهم (لغة) قال القاضي عضد الدين وانكاره مكابرة قال المحقق التفتازاني وهو حق (فالوازم نزل علماء الامصار في الاعصار يستدلون به) أي الخطاب الشفاهي (على الموجودين) في أعصارهم مع كونهم معدومين في زمان الخطاب وهو إجماع على العموم لهم (أجيب لا يتعين كونه) أي استدلالهم به عليهم (اتناولهم) أي تناول الخطاب الشفاهي اياهم (الجواز كونه) أي استدلالهم به عليهم (اعلمهم) أي العلماء (بنيوت حكمه متعلق عن قبلهم) أي بالموجودين وقت الخطاب (عليهم) أي على من بعدهم بنص أو إجماع أو قياس فيذكر كرايمان عموم الحكم لهم أيضا وان كان الخطاب لا أولئك لا تناولهم جمع بين الدليل الدال على المشاركة في الحكم والدليل الدال على عدم الدخول في الخطاب (وأما استدلالهم) أي الحنابلة (لأنهم يتعلق الخطاب الشفاهي بهم) أي عن بعد الموجودين وقتئذ (ليكن) النبي صلى الله عليه وسلم

التخصيص الذي سبق ترجحه على الاشتراك هو التخصيص في الاعيان أما التخصيص في الأزمان وهو النسخ فان الاشتراك خير منه وحيث قد يكون الباقي خيرا منه بطريق الأولى وذلك لان الاشتراك ليس فيه ابطال بل يقتضي التوقف الى الترتيب والنتيجة يكون مبدلا والاشتراك بين علمين خير من الاشتراك بين علم ومعنى لان العلم يطلق على شخص مخصوص فان المراد انما هو العلم الشخصي لا الجاسي والمعنى يصدق على أشخاص كثيرة فكان اختلال الفهم بحمله مشتركين علمين أقل فكان أولى مشأله أن يقول شخص رأيت الاسودين خفله على شخصين كل منهما اسمه الاسود أولى من جلله على شخص اسمه الاسود وآخر لونه اسود والاشتراك بين علم ومعنى خبير من الاشتراك بين معنيين أقل الاختلال فيه فقوله وهو عائد على الاشتراك بين علم ومعنى ومشأله الاسودين أيضا خفله على العلم والمعنى

أولى من شخصين لونهما اسود ونقائل أن يقول المشترك لا بد أن يكون حقيقة في أفرادها والعلم ليس بحقيقة ولا مجاز كما سبق قال (الفصل الثامن في تفسير حروف يحتاج اليها وفيه مسائل) الأولى الواو والجمع المطلق بإجماع النحاة ولا يتم استعني حيث يتبع الترتيب مثل نقائل زيد وعمر وجاز زيد وعمر وقوله ولائها كالجمع والتنبيه وهما لا يوجبان الترتيب قيل أنكر عليه الصلاة والسلام ومن عصاهما لقنار من عصي الله تعالى ورسوله فلذلك لان الأفراد بالذ كراشد

تعظيماً قبل لو قال غير الممسوسة أنت طالق وطالق طالق واحدة بخلاف ما تقول أنت طالق طالقين قلنا الانشآت مترتبة بترتيب اللفظ وقوله طلقين تفسير طالق أقول عقد المصنف هذا الفصل لنفسه بالحروف التي تشد الحاجة في الفقه في معرفتها لوقوعها في أدائه وذكريه مستمسك في حكم التواويز فيها ثلاث مذاهب حكها في البرهان أحدها أنها بالترتيب قال وهو الذي اشتهر عن أصحاب الشافعي والثاني أنها المعية قال والله ذهاب الحنفية والمختار انما أطلق (٢٢٩) الجميع أي لا تدل على ترتيب ولا معية

وفيدها الامام بالواو العاطفة
ليصح ترز عن واو مع نحو جاء
البرد والطيب السعة وواو الخال
نحو يبارك بدو الشمس طامة
فانهم ما يدلان على المعية
وأهمها المصنف واذا
فتعبره بالجميع المطلق غير
مستقيم لان الجميع المطلق
هو الجمع الموصوف بالاطلاق
لانا يفسر بالضرورة بين
الماهية بالانيد والمساهية
انقيده ولو بقيد لا والجميع
الموصوف بالاطلاق ليس
لهم معنى فبديل المصطلح هو
مطلق الجميع بمعنى أي جميع
كان سواء كان مرتباً أو غير
مرتب كطائر الماء والماء
المطلق واستدل المصنف
على انهم المطلق الجميع أمور
أحدها اجتماع السادة قال
السرياني والسهيلي
والفارسي أجمع عليه فحاشا
البصرة والكوفة وايس
الامر كما قالوا قد ذهب
جماعة الى انها بالترتيب منهم
نعلب وقطرب وهشام
وأبو جعفر الهيثوري وأبو عمر
الزاهد الثاني انها تستعمل
فيما يستعمل فيه الترتيب
وهو شيان أحدهما
المفاداة كقولنا تقابل زيد

عليه وسلم (مرسلا اليهم) واللازم مستفاد اما الملازمة فأنه لا معنى لارساله ان يقال له بلغ حكمي
ولا تبليغ الابهة العمومات وأما انتفاء اللازم في الاجماع (فظاهر الضعف) للمنع الظاهر لكونه لا تبليغ
الابهة العمومات التي هي خطاب المشافهة للقطع بأنه لا يمتنع في التبليغ المشافهة وأنه يحصل بحصوله
للبعض شفاهاً واللبعض بنصب الدلائل والامارات على أن حكمهم حكم الذين شافهمهم (واعلم أنه اذا نصر
الخطاب في الازل للعدم) وغومه - ثلثة تكليف المعنوم الآية صدر الفصل الرابع المحكوم عليه
وسبق نصره فيها كما هو قول الاشاعرة والازل ما لأول له (ومعلوم أن النظم القرآني يحذف دلالة أي
من حيث الدلالة المعنى) (القائمة تعالى قوى قولهم) أي الخاتمة بل قال العلامة ذكر في الكتب
المشهورة أن الحق أن المصنف معلوم بالضرورة من دين محمد صلى الله عليه وسلم قال الحق التقاضي
وهو قريب (ويجيب بأن التعلق في الازل يدخله معنى التعليق على ما عرف) من أن معناه ان المعنوم
الذي علم الله انه يتوجب بشرائط التكليف بوجه عليه حكم في الازل بما يفهمه وبفعله فيما لا يزال
(والكلام في النظم الخالي عنه) أي عن معنى التعليق وهو توجيه الكلام اللفظي الى الغير لفهمهم وهذا
لا يفيده من وجود الخطاب في قوى قول الاكثرين ويعتد كون الحق عموم التناول لفظاً بالضرورة
الدنية وقوله تعالى أعلم (مسئلة الخطاب) بكسر الطاء (داخل في عموم متعلق خطابه عند الاكثر
مثل) قوله تعالى وهو (كل شيء عليم وأكرم من أكرمك ولا تنهم) فانه سبحانه عالم بذاته والامر الثاني
اذا أكرم غيره كان الغير مأوراً بكرامه منبهاً عن أهائته لوجود مقتضى وانتفاء المانع (وقيل كونه
أي المتكلم (الخطاب يخرج منه) من ذلك (والجواب منع الملازمة وأما الله خالق كل شيء فمخصوص
بالعقل) وهو جواب عن سؤال مقدر قرر وجهه للمانع لدخوله وهو انه لو كان داخل لالزم أن يكون
تعالى خالقاً لنفسه لقوله تعالى الله خالق كل شيء واللازم باطل فاللزم ومثله وكل من وجه الملازمة
وبطلان اللازم ظاهر ونقر بالجواب أنها بما يلزم ذلك لو لم يكن كل شيء مخصوصاً بسواها تعاد لكتنه
مخصوص به عقلاً لانه دال على امتناع خالق القديم ولا مضافاً بين دخوله في العموم يقتضي اللفظ وخروجه
عنه يقتضي العقل قلت على ان الشيخ أبا المعين النسفي شنع على الناقيل به هذا وعلمه بأن خروج
ما يوجب ظاهر اللفظ بقضية اللغة دخوله فيه هو التخصيص دون خروج ما لا يقتضي ظاهر اللفظ دخوله
فيه والله تعالى وان كان شيئاً لكن عند ذكر الاشياء لا يفهم دخوله فيه ثم وجهه لا بما حصله أن الشيء
مشترك لفظي بين القديم والحادث وهو لا عموم له وعند تعيين البعض مراد يخرج ما وراءه من حكم
الخطاب ولا يمتد لتخصيصاً وقد تعين البعض الذي هو الحادث وقال القاضي البيضاوي الشيء يختص
بالموجود لانه في الاصل مصدر شاء أطلق بمعنى شاء تارة وحيدة فتناول الباري تعالى كما قال قل أي شيء
أكبر شهادة قل الله شهيد ومعنى مشى أي مشى عوجده وما شاء الله وجوده فهو موجود في
الجملة وعليه قوله ان الله على كل شيء قدير والله خالق كل شيء فمهما على عمومها بالمشيوبة والمتمثلة لما قالوا
الشيء ما يصح ان يوجد وهو يعم الواجب والممكن أو ما يصح ان يعلم ويخبر عنه فيعم الممتنع أيضاً لزمهم
التخصيص بالممكن في الموضوعين بديل العقل انتهى وحينئذ فان تشبيه هذه الآية للمانعين اغماضه

وعمر وفان المسألة تقتضي وقوع الفعلين معاً ولهذا لا يصح أن تقول تقابل زيد ثم عرو الاصل في الاستعمال الحقيقة فتكون حقيقة في
غير الترتيب وحينئذ فلا تكون حقيقة في الترتيب أيضاً فادع الاشتراك وهذا الدليل لا يثبت المدعى فانه في الترتيب فقط ولم ينف المعية
الدليل الثاني التصريح بالتقدم كقولنا جاء زيد وعمر وقوله والله أن تقول انهم لم يستعملوا في غير موضوعهما اجماعاً لادلة الدليل
الثالث قال أهل اللغة وواو العطف في الاسماء المختلفة كواو الجمع وألف النسبة في الاجماء المتماثلة فانهم لما لم يتمكنوا من جمع المختلفة

أما بالواو ولا شك أن التثنية والجمع لا يوجبان الترتيب فكذلك الواو وهذا الدال ينفي المعية أيضا (قوله قيل أنكر) أي استدلل من قال
أنه الترتيب بوجهين الأول ما رواه مسلم أن خطيبا أقام بين يدي النبي صلى الله عليه وسلم فقال من يطع الله ورسوله فقد صدق ومن
يعص الله ورسوله فقد غوى فلو كانت الواو مطلقا لجمع لم يكن
بين العبارتين فرق وجوابه أن الانكار إنما (٣٣٠) هو لأن أفراد اسم الله تعالى بالذكر أشد تعظيما له يدل عليه أن الترتيب في معصية

الله ورسوله لا يتصور
لكنهم ما من لازم
فاستعمل الواو هنا مع
انتفاء الترتيب دليلا لما
عليكم فإن قيل فقال
عليه الصلاة والسلام
لا يؤمن أحدكم حتى يكون
الله ورسوله أحب إليه مما
سواه فقد جمع بينهما في
الضمير كما جمع الخطيب في
الفرق قلنا نصب الخطيب
قابلا للزالي فينزههم أنه جمع
بينهما لتساويهما عنده
بخلاف الرسول صلى الله
عليه وسلم وأيضا فكل كلام
الرسول صلى الله عليه وسلم
جمله واحدة فإني أظن الظاهر
فيه موقع المضمرة قبل في
الجملة بخلاف كلام الخطيب
فانه جملتان الدال الثاني
أنه إذا قال بغير المدخول بها
أنت طالق وطالق طلقت
طلقة واحدة على الجديد
الصحيح ولو كانت الواو
لجميع إمكان قوله أنت
طالق طلقتين وجوابه أن
قوله وطالق معطوف على
الإنشاء فيكون إنشاء آخر
والإنشاءات تسع معانيها
مترتبة بترتيب ألفاظها لأن
معانيها مقارنة لألفاظها
فدكون قوله وطالق إنشاء

على هذا القول لا غير وحينئذ يجابون بالجواب المذكور فليتبين له (مسئلة العام في معرض المدح
والذم كان الإبرار) لقي نعيم وإن الفجار لقي عذاب (ثم) استعمالا كما هو عام وضعها (خلافا لما نفي حتى
منع بعضهم) أي الشافعية (الاستدلال بالذين يكثرون) الذهب والنضة ولا ينفقونها في سبيل الله الآية
(على وجوبها) أي الزكاة (في الحلي) لأن الصدقة من الآية لإحقاق الذم عن يكثر الذهب والفضة في بيان
التعميم وإثبات الحكم في جميع المنزوات للغوية (لأنعام بصيغته) من غير معارض فوجب العمل به
(قالوا ههنا) أي في المدح والذم (ذكر العام مع عدم إرادته) أي العموم (مبالغة) في الخث على
الطاعة والزجر عن المعصية (وأجيب بأنها) أي المبالغة (لأنشأه) أي العموم (إذا كانت) المبالغة
(للخث بخلاف نحو قتل الناس كلهم) مما لم يقصد فيه المبالغة في الخث بل قصدت مطلقا فان العموم
قد ينافيه هذا وقال السبكي ليست المسئلة مقصورة على ما سبق للذم بل هي عامة في كل ما سبق
لغرض والله تعالى أعلم (مسئلة مثل خذ من أموالهم صدقة لا يوجبهم) أي الأخذ (من كل نوع) من
أنواع المال (عند الكرخي وغيره) كالأمدى وابن الحاجب (خلافا لا كثره) أي الكرخي (يصدق
بأخذ صدقة واحدة منها) أي من جملة أموالهم (أنه أخذ صدقة من أموالهم) لأن المأمور بأخذه
صدقة ما ذهبي نكرة مبنية من جملة الأموال ومهما أخذ من مال واحد ذلك صدق أنه أخذ من الأموال
ليكون المال جزأها وإذا صدق ذلك فقد امتثل (وهم) أي الأكثر (يعنونه) أي صدق أنه أخذ من
أموالهم صدقة بأخذ صدقة واحدة منها (لأنه) أي لفظ أموال (جميع مضاف للمعنى من كل مال)
صدقة (قيم) المأخوذ (بعومته) أي المأخوذ منه (أجيب عموم كل تفصيلي) أي لاستغراق كل واحد
واحد مفصلا (بخلاف الجمع) فان عموم استغراق من غير قيد التفصيل (للفرق الضروري بين
للرجال عندى درهم ولكل رجل) عندى درهم حتى يلزم في الأول درهم واحد للجميع وفي الثاني
درهم بعدة الرجال (وهذا) الجواب (يشير إلى أن استغراق الجمع المحلى ليس كالمفرد) واللام يفرق
بينهما بهذا الفرق (وهو) أي وكون استغراقه ليس كالمفرد (خلاف المنصوب بل هو) أي الجمع المحلى
في العموم (كالمفرد) كما اختاره انه منف (وان صح إرادة المجموع به) أي بالجمع المحلى (لا كل فرد
بالقرينة) المعينة لها كنهذا الدال لتسع الرجال للعلم بتأسيها لكل واحد واحد لا للمجموع كما يصح
أن يراد به الحقيقة بالقرينة المعينة لها كفلان يركب اثني عشر وباهذا لتكلمى الرجال وقوله بالقرينة
متعلق بصح (وقد ينصر) كون استغراق الجمع المحلى ليس كالمفرد (بأنه فرق بين لساكنين عندى درهم
ولساكنين) عندى درهم عند قصد الاستغراق به بتبادر إرادة المجموع في الجمع وكل واحد واحد في
المفرد (قبل ملاحظة التحاللة انقسامه) أي الدرهم (على السكك) الموجهة لانتهاء إرادة استغراق كل
جمع جمع في الجمع ومن هنا قال الفاضل الأبهري في تفرق الفرق في الصورة الأولى أنه ليس لأجل أن
استغراق كل واحد واحد يدل على العموم بل لأجل أن الرجل ليس مما يشتمل على الأنواع المختلفة الخلق
فلم يقصد لجمعه الأنواع واللام للداخلية فيه لئلا يستغراق المجموع لما عرفت أن اللام

لإيقاع طلقة أخرى في وقت لا قبل الطلاق لأن ما أتت بالأولى بخلاف قوله طلقتين فإنه تفسير لطاقق وليس بإنشاء موضوعة

قال (الثانية الفاء التعقيب اجاءا لانه إذا لم يكن فعلا وقوله تعالى لا تشعروا على الله كذبا فيسجنكم بعذاب عظيم مجازا الثالثة في
نظرية ولو قد يراد من لا صليكم في جذوع النخل ولم يثبت مجيئها بالسببية بل بالربعة من ابتداء الغاية ولقد عيضا وللتبيين وهي حقيقة
في التبيين دفعا للإشترار) أقول المسئلة الثانية الفاء التعقيب أي تدل على وقوع الثاني عقب الأول بغير مهلة أكن في كل شيء بحسبه فلو قال

دخلت مصر فكة أفاد التعقيب على ما يمكن واستدل المصنف عليه بالاجماع وليس كذلك فقد ذهب الفراء الى أن ما بعده يجوز أن يكون سابقا وذهب الجرجاني الى أنها ان دخلت على الاماكن أو الماطر فلا ترتب نقول نزلنا نجدا فتهامة ونزل المطر نجدا فتهامة وان كانت تهامة في هذا سابقة (قوله ولهذا) أي ولاجل كون التعقيب ربطها بالجزاء أي وجوبها بالذم يكن فعلا نحو ان قام زيد فعمرو قائما فان الجزاء يجب أن يوجد عقب الشرط ولو لم تكن الفاء مناسبة لهذا المعنى مفيدة للتعقيب (٢٣١) لم يجب دخولها عليه كما هو ووثم فانه لا يجب بل يجوز وانما

قيمة بغير النعل لان النعل ان كان ماضيا فلا يجوز دخولها عليه نحو ان قام زيد قام عمرو وان كان مضارعا جاز لك ان لا يجب نحو ان قام زيد يقوم عمرو وفيه تفصيل بطول ذكره محمد كتب المحرر وهذا الذي ذكره المصنف نقل الامام عن بعضهم أنها استدل به وفيه نظر طاعر فقد يكون الفائدة هي الدلالة على أن الثاني جزء عن الاول ومبني عليه وكونه جزاء دليل على التأخر والتعقيب ولاجل هذا لم يجعل المصنف دليلًا كما جعل الامام بل استدلل بالاجماع وجعل هذا من باب التماسين والتقوية وهو من خاسن كلامه ثم شرع المصنف في الجواب عن دليل مقدس وهو استدلال الخصم على انها ليست للتعقيب بقوله تعالى لا تتروا على الله كذبا فيحسبكم فان الافتراف الدنيا والسحت وهو الاستئصال انما هو في الآخرة وهذا محتمل أن يكون دليلا مستقلا وان

موضوعه للاشارة الى الحقيقة والاستعراق انما ينشأ من المقام ولم يوجد هنا قرينة تدل على الاستعراق والاصل براءة الذمة لحملت الملام عن الحقيقة والمالم تحقق الحقيقة الا في ضمن جزئ من جزئياتها حمل الرجال هنا على أول مراتب الجمع كما قيل في قوله تعالى انما الصدقات للفقراء والمساكين على مرتبة تستغرق جميع مراتب الجمع كما قال أبو علي في الجمع المتكرر في سياق الاثبات اه وقد عرفت ما في بعض هذا فيما تقدم (وبتبادر صدق ما تقدم) أي أخذ صدقة من أموالهم على أخذ صدقة واحدة منها (فالخلق ان عزمها) أي الجموع (مجموع وان قلنا ان افراد الجمع العلم الواحدان) كما سلف في أوائل الكلام في العلم (فانه) أي ذلك (لا ينافيه) أي هذا (ولزوم الحكم الشرعي أو مطلقا) أي شرعيا كان أو غيره (الكل) من الأحاديث (ضرورة عدم تجزئ المطلوب وغيره) من الموانع (تجب المحسنين) للعلم يجب كل محسن (والخاصل أن) أي عموم الجمع في الاحاد على وجه الانفراد (مقتضى أمر آخر غير النقة) من حيث الوضع فلا ينافي ما سلف في الكلام في تعريف العام من أنه اعلم من أن تعليق الحكم بالجمع العام تعلفه بكل فرد مع ان التعليق بالكل لا يلزم في الجزء اعلم باللزوم لغة في خصوص هذا الجزء لانه جزئ من وجه (وصورة هذه) المسئلة (عند الحنفية الجمع المضاف لجمع كمن أموالهم لا يوجب الجمع في كل فرد خلافا لفر) فان عندنا ما يجابه في كل فرد (وجه قوله أن المضاف الى الجمع مضاف الى كل فرد وهو) أي المضاف هنا (جمع فيلزم في حق كل فيؤخذ من كل مال لكل) من الافراد (ومقرعهم) أي ملجأ الحنفية (في دفعه) أي وجهه (الاستعمال المستمر نحو جعلوا أصابعهم في آذانهم واستغشوا ثيابهم وكركبوا دوابهم بفيد نسبة آحاده) أي المضاف (الى آحاده) أي المضاف اليه (ففي الآية يؤخذ من مال كل لامن كل مال كل ويدفع) هذا الدفع (انه) أي كون مقابلة الجمع بالجمع بفيد انقسام الآحاد على الاحاد فبما ذكر (لخصوص المسئلة) ألا ترى أن قوله تعالى وهم يفتنون أوزارهم على ظهورهم اخبار يحمل كل واحد ما يخصه من الوزر لا وزرا واحدا وان يصح قتل المسلمون الكافرين وان لم يقتل كل مسلم كافرا الى غير ذلك (لكنه) أي هذا الدفع الدفع (ابطال دليل معين لا يدفع المطلوب وقد سبق ما قلنا) من كون الحق أن عموم الجمع مجموع ومعلوم ان عليه يوجد لامتنال بأخذ صدقة من مال كل (وعليه) أي أن مقابلة الجمع بالجمع تفيد انقسام الاحاد على الاحاد (فزع) ما في الجامع الكبير (اذا دخلتاهما تين الدارين أو ولدتهما ولدان فطالقتان فدخلت كل دارا وولدت كل ولدا طالقت) في نظائر لهاتين المسئلتين تعرفت (مسئلة اذا عمل) الشارع (حكما) في محل بعلة (عم) الحكم (في محالها) أي العلة شرعا (بالقياس) وهو الصحيح عن الشافعي (وقيل) عنه عم نعة (بالصيغة الثانية) أبو بكر لا يعم أصلا واليه مال الفرزالي (انه) تعليل الشارع حكما بعلة (ظاهري استقلال الوصف) بالعلية فوجب اتباعها لوجوب الحكم بالظاهر (فتجوز كون المحل جزئا) من العلة التي علق الشارع عليها الحكم في ذلك المحل (فلا يتعدى) اعدم الامكان حينئذ (كنول الثانية) احتمال لا يتدح في الظهور ولا يتبرئ به الظاهر وقد يقال هو لا يكر الظهور غير أنه لا يكتفي به هنا كافي غير من العبادات خلافا لاجمعهم وورقاها ينظر في دفعه الحجة بالدليل بالظاهر والجواب لا ضير فان الحجة بالدليل به قاعة كما عرف (ثم لاصيغة عموم)

يكون نقض المقربين وجواب أن الاستئصال لما كان قطع بوقوعه جزاء لا يترتب على كل واقع عقب الافتراء مجازا ولا نسلك أن الحجاز خبر من الاشتراك المسئلة الثالثة في تدل على الظرفية أي يجعل ما دخلت عليه شرط فاما قبلها الما تحسبها فتخرجت في المسجد أو تقدر كقولته تعالى ولا صليتم في جذوع النخل فانه لما كان المصالح ممتكنا على الجذوع كتمكن الشيء في المكان عبر عنه في هذا مذهب سيئويه والجمهور وذهب الكوفيون والقتبي وابن مالك الى أنها تأتي بمعنى على فيكون التقدير ولا صليتم على وظاهر كلام المصنف تبعا

للامام أن في حقيقة الظرفية الحقيقية والتقديرية بأن تكون متواطئة أو مشتركة ومقتضى كلام النحويين والاصوليين
 ان استعمالها في الظرفية التقديرية على سبيل الجواز ومن النفع من قال انهما سافرتا للجمعية واختاره من النجاة ابن مالك فقط لقوله
 تعالى لمسلم فيما أفقتم أي بسبب وقوله تعالى لمسلم فيما أخذتم وقوله عليه الصلاة والسلام ان امرأتك دخلت النار في هرة وقوله في
 النفس المؤمنة مائة من الابل ولم يثبت (٢٣٢) المصنف قال الامام لان المرجع فيه الى أهل اللغة ولم يذ كر أحد

منهم وأما ما استدلاله
 فيمكن جعله على الظرفية
 التقديرية بجازا * المسئلة
 الرابعة انظروا من تكون
 لا يتبدل الغاية أي في المكان
 اتفاقا كقولك خرجت من
 البيت الى المسجد وفي
 الزمان عند الكوفيين
 والمسبر دواب درستوبه
 وصححه ابن مالك واختاره
 شيخنا أبو حيان لكثرة
 وروده نظما ونثرا كقوله
 تعالي من أول يوم وتكون
 أيضا التبيين الخفس كقوله
 تعالي فاجتنبوا الرجس
 من الاوثان وتكون أيضا
 للتبيين كقولك أخذت
 من الدراهم وتعرف
 بصلاحية اقامة البعض
 مقامها قال الامام والحق
 عندي أنهم اللذين لو جوده
 في الجميع أدت إلى أنها
 ثبت في هذه الامثلة مكان
 الطروج والمخرب والاختوذ
 منه فتكون حقيقة في
 التقدير المشترك لانهم ان
 كانت حقيقة في كل واحد
 لزم الاشتراك وفي البعض
 خاصة لزم الحجاز فنعين
 ما قلناه ولو قال المصنف
 دفعه الاشتراك والجواز

كقول المصنف بالصيغة (فانشر التعميم بالعلية قالوا) أي المجمعون بالصيغة (حرمت الجوز لانها مسكرة
 غرمت السكر) فان المفهوم منها واحد والثاني يتم كل مسكر من جهة اللفظ فكذلك الاول (قلنا) انما
 الاول مثل الثاني (في عموم الحكم) ولا يثبت لزوم عموم الحكم في الاول (كونه الصيغة) كما في الثاني
 (الاتفاق) أي الصيغة في الاول وجودها في الثاني * مسألة الاتفاق على عموم مفهوم الموافقة دلالة
 النص وكذا الشارة النص عند الحنفية لانها دلالة اللفظ واختلف في عموم مفهوم المخالفة عند فائده
 تمام الغزالي خلافا لالاكثر فتيل) الخلاف (لفظي) ذكره ابن الحاجب وغيره (ثبوت نقيض الحكم)
 للمنطوق (في كل ماسوى محل النطق اتفقا و مراد الغزالي أنه) أي العموم (لم يثبت) في الافراد التي
 تناولها المفهوم (بالمناطق) بل المفهوم بواسطة المنطوق (ولا يختلف فيه) أي في أن ثبوت نقيض الحكم
 في الافراد التي تناولها المفهوم ليس بالمنطوق وحاصله أنه نزاع لفظي يرجع الى تفسير العام فنفسرهما
 يستغرق في محل النطق لم يكن للمفهوم عموم ومن فسرهما بما يستغرق في الجملة سواء كان في محل النطق
 أولا كان له عموم (لكن قول الغزالي) في المصنف (من يقول بالمفهوم قد يظن للمفهوم عموما وما يتمسك
 به) أي بعمومه (وفي) أي في أنه عموما (نظر لان العموم لفظ) تشابه دلالاته بالاضافة الى المسميات
 والنحو ليس يتمسك بلفظ بل بسكون وقد عبر المصنف عن هذا باختصار بقوله (والتمسك بالمفهوم
 تمسك بسكون) فاذا قال في سائفة الغنم كافة ففي الزكاة عن المملوكة ليس بلفظ حتى يتم اللفظ أو يخص
 وقوله ولا تقل لهما أف دل على تحريم الضرب باللفظ المنطوق به حتى يتمسك بعمومه وقد ذكرنا ان العموم
 الانفاظ لا للمعاني اه (ظاهر في تحقيقه) أي الخلاف (وبناء على أنه) أي العموم (من عوارض اللفظ
 خاصة) فلا يتم وهو قوله كما أفصح به (أولا) من عوارضها خاصة فتم كما قال غيره (وحتى تحقق
 العموم) في المفهوم (وان التراجع في أنه) أي العموم (ملحوظ للتعلم) بمنزلة المعبر عنه بصيغة العموم
 (فيقبل حكمه) أي العموم (من التخصيص) ونجزي الارادة (أولا) أي أو غير ملحوظ له (بل هو لازم
 عقلي ثبت تبع المزموم) وهو المنطوق (ولا يقبله) أي التخصيص والتجزي في الارادة لان اللازم عقلا
 لا يدخل الارادة فيه (وهو) أي كونه لازما عقلا (مراد الغزالي في جعل قوله يتمسك به الخ أي في
 اثبات حكمه ذلك) فيكون الضمير الجوز في دعائه على نفس المفهوم لا على عمومه وغير خاف ان هذا
 مستعمل في قوله في آخره وانما حقق هذا الحق له القاضي عضد الدين (لاستبعاد أن لا يثبت نقيض
 حكم المنطوق لكل ماصدق عليه المفهوم) قال المصنف (وعلمت ان لفظ الغزالي ظاهر في خلافه) أي
 هذا المحقق (وجاز أن يقول) الغزالي (بثبوت النقيض) أي نقيض حكم المنطوق لما صدق عليه
 المفهوم (على العموم وينسبه الى الاصل لا لأنه كثر في الحنفية فيه) أي في المفهوم (على ما تقدم)
 في بحث مفهوم فلم يوجب الاثبات لكل ماصدق عليه المفهوم تأويل لفظه بما ذكره في بيانه على ظاهره
 قلت على ان جعل قوله يتمسك على ما ذكره بقوله في كل النبوة وقوله وفيه نظر الخ فيمنظر * (مسئلة
 فالت الحنفية قتل المسلم بالذي فرغته من علمهم بالحديث الحسن الذي في التاريخ الاوسط البخاري
 وسنن أبي داود ورواية أبي بكر ان دابة وغيرهما من) (قوله صلى الله عليه وسلم لا يقتل مسلم بكافر ولا ذو عهد
 في عهده)

لكان أولى قال * (الخامسة البناء تعدى اللازم ونجزي المتعدي لما يعلم من
 الفرق بين مسحت المسدول وبالنسبة ونقل النكاح عن ابن جني ورد بأنه شهادة في السادسة انما العصر لان إن لا يثبت وما لا في فيجب
 الجمع على ما يمكن وقد قال الاعشى * وانما العزلة الكائن * والشرذق * وانما يدافع عن أحسابهم أنا وأولئنا * وعورض بقوله تعالى انما
 المؤمنون الذين اذا كثر الله وحلت قلوبهم قلنا المارد الكاملون) أقول هذه المسئلة تنضج بكلام اخصص قلنا قلنا كلامه ثم نزل كلام

المصنف عليه فقوله قال في الحصول الباء اذا دخلت على فعل لازم فانما تكون للاصاق نحو كتبت بالقلم ومررت بزيد وعبر المصنف عنه بالتعدي وليس كذلك فقد لا تكون للتعدي كهذه الامثلة وانما تكون للتعدي اذا كانت بمعنى الهمزة في نفس الاسم من الفاعلية الى المفعولية كقوله تعالى ولو شاء الله لذهب بسبعهم أي اذهب سبعهم والتعبير بالاصاق هو الصواب ولما ذكر سيده الباء بمعنى غيره ويدخل فيه ستة أقسام منها ما هو حقيقة ومنها ما هو مجاز كما هو معروف (٢٣٣) في كتب النحو ثم قال وان دخلت

في عهده (اختلف في منبذ) أي هذا الفرع (قاله مدي) والغزالي (عموم المعطوف عليه يستلزم عموم المعطوف عند الخفية خلافاً لهم) أي لا شافعية (ولا بد من تقدير الكافر مع ذنوبه والأيوان لم يقدّر بكافر بعد في عهده (لم يفتل) ذنوبه) (بسلم) فانه حينئذ يكون نصيباً لقتله مطاقاً وهو باطل اتفاقاً وإذا كان عموم المعطوف عليه يستلزم عموم المعطوف عند الخفية (فأما) يكون (لغة على ما قال الخفية المعطوف جملة نافذة فيقدر خبر الأول فيها بتجوزها) أي بالخبر (عن المتعلقة) فان بكافر ليس بخبر لم يتبادل هو جار مجرور متعلق بالفعل (فتحوسر بت زيدانوم الجمعة وعمر الزم تقيد عمرو به) أي ضربه بيوم الجمعة (ظاهراً) فلا يضر التزامه إذا أورد (ووجهه) أي هذا الاستلزام لغة (أن العطف التثنيك الثاني في المتعلق) يفتح اللام الكائن للعامل مع العادل (وعو) أي وتثنيك فيه (عدم قوله) أي ذى عهد (بكافران شركة الخائف في العامل ولم يأخذوا القيد) الكائن في المعطوف عليه (فيه) أي في المعطوف أيضاً (لكن هذا) أي التثنيك في المتعلق أيضاً (حق وهو لازمهم) أي النجاة (فان العامل مقيد بالفرض فشركنه) أي الثاني للأول (فيه) أي في العامل (توجب تقيد به) أي الثاني بذلك القيد (مثله) أي الأول (ولما) يكون (عندئذ شرعي هو لزوم عدم قتل الذي بعلم لولاه) أي شركته معه في المتعلق (ثم هو) أي الكافر (مخصوص بالخبر في القتل) أي ذى العهد (بالذي فأتى اللزوم) وهو عموم الثاني (فيقتضي اللزوم وهو عموم الأول) فلا يحمل على عدم قتل السابكافر مطلقاً (وقيل) قاله الامام الرازي والبيضاوي بل الجمهور على ما قال الأصفياني (تخصيص المعطوف بوجهه في المعطوف عليه عندهم) أي الخفية (وهذا) القول (لأنه الأول) الذي قاله الأمدى (لأن تخصيصه) أي المعطوف (نفي عمومه وهو) أي نفي عموم (الانتفاء في الأول) لأن اللزوم في الأول هو عموم المعطوف (ونفي اللزوم لعموم نفي اللزوم) وهو عموم المعطوف عليه في الأول فيقتضي عموم المعطوف عليه لانتفاء عموم المعطوف ويلزم منه ان تخصيص المعطوف بتخصص المعطوف عليه وهو المطلوب وفي هذا تعريض بالثقب لقول الخفي التفتازاني فزعم بعضهم ان هذه تلك وليس كذلك بل هذه مسألة برأسها (وقد يقال) في تقرير هذا التخصص الثاني (يستلزم تخصيص الأول بما يخص به) الثاني (ولاشك انه) أي تخصيص الثاني بالخبري (مراد) لئلا يلزم منه ان لا يقتل ذي بدى حيث يخصص الثاني بالخبري فالأول كذلك (فيصير الحديث دليلاً للعنفية على قتل المسلم بالذمي) لانه صار المعنى لا يقتل مسلم بخبري ولا ذمي بخبري ويلزم منه يقتل مسلم بغير خبري فيدخل في غير الخبري الذي لم يكن كما قال المنصف (وهذا اغماض لوقائدهم المخالفة) وهم لا يقولون به في مثله (وقيل قلبه) أي يستلزم تخصيص الأول بتخصص الثاني (غير أنه) أي هذا القول (لا يصح مبنى الفرع) المذكور لعدم دليل الخصوص في الأول (ثم لا يلزم) بين المعطوف والمعطوف عليه من جهة العموم والخصوص (فقد يعان) أي المعطوف والمعطوف عليه (وقديم أحده) إلا الآخر وكون العطف للتثنيك يصدق إذا شارك بعض أفراد المعطوف في التثنية المتعلق بكل الأول) قال المنصف يعني لا يلزم من كون العطف للتثنيك في العامل المقيد استواء المتعاطفين في العموم والصرف أو التخصص بل يصدق التثنيك إذا كان المعطوف عاماً

(٣٠ - التقرير والتحجير اول) الفرق بينهما كونهما في الاول مسحوخة وفي الثاني ماحقة لاما قاله ثم قال وانكر ابن جنى ورودها للتبعض وقال انه مسمى لا يعرفه اهل اللغة ثم رده بأنه مشادة على نفي غير محصور فلا يسمع وتابعه عليه المصنف وهذا ايضا ممنوع فان العالم بقتل اذاعلم منها فخص والتحقيق قبل منه التخي فيه ثم ان قد ذكر ما ينافى ذلك في المسئلة الثالثة فانه قد رد كونها اللسانية بعدم ذكر اهل اللغة له الذي هو دون تصريح بهم بنفسه . نعم طريق الرد على ابن جنى يورده في كلامهم فانه قد اشتهر قال الشاعر

شرب من ماء البحر ثم زفعت * متى لجج خضر لهن تخرج
فلثت فاهها أخذت بقرنها * شرب التزيف ببرد ماء الحشرج أي من برد وأنبته الكوفيون ونص عليه أيضا جماعة غيرهم منهم
الاسمعي والفيتي والفارسي في التذكرة وقال به من المتأخرين ابن مالك وهذه المسئلة تكلم الأصوليون فيها باعتقاد منهم أن الشافعي
انما اكتفى بمسح بعض الرأس لاجل (٣٣٤) الباء وليس كذلك بل اكتفى به اصدق الاسم كما ستعرفه في المحمل والمبين في المسئلة

مخصوصا تعلق به ما تعلق بالعام المعطوف عليه الذي لم يخص به هذا معنى قوله بكل الاول والمراد ببعض
أفراد التي شركت هي الباقية تحت العام المعطوف بعد التخصيص وانما يصح العطف مع ذلك لانه
يصدق ان المراد بالمعطوف شاركا للمراد بالمعطوف عليه فيما تعلق به وانما اختلف المراد بالمتعاطفين
نفسهما (فظهر) بناء على الاصل المذكور لهما (أن الحديث لا يعارض آيات القصاص العامة وأن
خص منها الحربى لتخصيص كافر الاول بالحربى والمحققون) من الحنفية (على ان المراد بالكافر الحربى
المستأمن) لا الحربى مطلقا (ليقيد) قوله لا يقتل مسلم بكافر (اذ غيره) أى الحربى المستأمن وهو الحربى
الذى ليس بمستأمن (كما عرف بالضرورة من الدين كالصلاة) أن المسلم لا يقتل به (فلا يقتل الذى
بالمستأمن) كالا يقتل المسلم به بناء على ان تخصيص كافر الاول به موجب التخصيص كافر الثانى به أيضا
قال المصنف والظاهر من الحنفية ان تخصيص الاول بدليل يوجب فى الثانى بعينه لما ذكرناه ناقص
فيقدر ما فى الاول فيه فلا يمنع من قتل الذى بالذى وتخصيص الثانى بدليله يدل على مثله فى الاول دلالة
قرينة فلا يوجب منع ولا يمنع من قتل المسلم بالذى (والذى فى هذه) المسئلة (من مباحث العموم كون
العطف على عام لعماله متعلق عام يوجب تقدير لفظه) أى لفظ المتعلق العام (فى المعطوف ثم يخص
أحدهما بخصوص الآخر) أى وان لم يخص أحدهما بخصوص الآخر (اختلف العامل وفيه)
أى لزوم اختلافه على هذا التقدير (ما سمعت) من عدم لزوم اتحاد كبرى المتعاطفين فى الافراد المتناولة
وان اختلفا فى الاوجب اختلاف العامل لا نافرذا نتقدير قيد العامل فى كل منهما ولا ينافيه اختلاف
كثيرهما اذ يصدق أنه شريك لمراد أحدهما المراد بالآخر فى العامل المقيد قاله المصنف أيضا ثم فى هذا
المقام مزيد كلام لم نطوّل به اشارت لاقتصار على ما فى الكتاب من المرام (مسئلة الجواب غير المستقل)
عن سؤال بأن لا يكون مقيدا بكونه كنم ولا (يساوى السؤال فى العموم انشأها وفى الخصوص قيل
كذلك) أى يساوى فى الخصوص أيضا اتفاقا حتى لو قيل هل يجوز الوضوء بماء البحر فقال نعم كان عاما ولو
قيل هل يجوز الوضوء بماء البحر فقال نعم كان خاصا (وقيل نعم) الجواب فيه (عند الشافعي) حتى كان
الجواب فيه دالا على جواز الوضوء بماء البحر لكل أحد (ترك الاستفصال) أى لان تركه فى حكاية
الحال مع قيام الاحتمال ينزل منزلة العموم فى المقال كما هو محكى عن الشافعي وهذا صريح كلام
الامدى وشاذ حتى أصول ابن الحاجب على ما ذكره المحقق التفتازانى لكن الظاهر كما به عليه الفاضل
الاجرى ان من ذهب الى أن الشافعي ذهب اليه انما أخذه من المحكى المذكور عنه لتناوله الجواب غير
المستقل لكنه وهم فانه لم يرد الا فيما هو مستقل ومن ثمة لم يرد امام الحرميين فى أمثاله الا ما هو مستقل
بل وقال امام الحرميين فى هذه المسئلة العموم فرع استقلال الكلام بنفسه بحيث يفرض الابتداء به من
غير تقديم سؤال فاذا لم يستمسك بعض باللفظ وآخرون بالسبب فأما اذا كان لا يثبت الاستقلال
دون تقديم سؤال والسؤال خاص به فاجواب تمامه وكما لم يرد عنه ولا سبيل الى ادعاء العموم به وبهذا يظهر
وجه قول المصنف (والظاهر الاول) أى ان الجواب غير المستقل يتبع السؤال فى الخصوص (ولامعنى
للزوم العموم) فى الجواب (تركه) أى الاستفصال (الافى الاحوال والافات والمراد عموم المكلفين) أى

السادسة تقييد الحكم
بانما نحو انما الشفعة فيما
لم يقسم هل يقيد حصص
الاول فى الثانى على معنى
انه يقيد اثبات الشفعة فى
غير المقسوم وتقييد غيره
فيه مذهب ابن صحيح الامام
وانبأه أنها تنفذ على هذا
فهو هو بالنطوق أو
بالمفهوم وفيه مذهبان حكاهما
ابن الحاجب ومقتضى
كلام الامام وأتباعه ومذهبهم
المصنف أن بالنطوق لانه
استدل بان إثباتات وما
للتنى كالمسألة أى فافهم ذلك
واختار الامدى أنها لا تنفذ
الحصر بل تقيدها كيد
الاثبات وهو الصحيح عند
النحويين ونشد شيخنا أبو
حيسان فى شرح التسهيل
عن البصريين ولم يصح ابن
الحاجب شيئا استدلالا لكون
بأمرين أحدهما وهو
مركب من العقل والنقل
أن كلمة إن لاثبات الشيء
ومالفيه والاصل عدم
التغيير بالتركيب فيجب
الجمع بينهما بقدر الامكان
وجيئنا بقول لاجاز أن
يجتمع التنى والاثبات على
شيء واحد لازوم التناقض

ولأن يكون التنى راجعا الى المذكور والاثبات لمسكوت عنه لانه باطل بالاتفاق فتعين العكس لانه الممكن
وهو المراد بالحصر وهذا ضعيف لان المعروف عند النحويين أن ما ليست نافية بل زائدة كقوله موطئة لدخول الفعل الثانى أن العرب
النحويين قد استعملوا فى مواطن الحصر قال الأعشى واست بالآ كثر منهم حصى * وانما العبرة للكثير قال الجوهري
موتها كثر عدد اقل وموتته وده تفضيل عامر على عاقمة واست بفتح التاء كما ضبطه الجوهري وغيره وقال الفرزدق

أنا الخادم الخاسر الذمار وانما * يدافع عن أحسابهم أنا ومثلي قال الجوهرى يقال ذمرا الاسد
 أى زار وذا من القوم أى حث بعضهم بعضا على الحرب وقوله هم فلان حاشى الذمار أى اذا ذمروا وغضب حشى ثم قال وقال الذمار ما وراء
 الرجل مما يجب عليه أن يحمله أى من أهله وغيرهم ووجه الاستدلال أن المقصود لا يحصل الا بحصر العزة في الكاثر وحصر
 الدفع فيه فدل على أنها للحصر (قوله وعورض) أى عورض ما ذكرناه (٢٣٥) بقوله تعالى انما المؤمنون الذين اذا

ذكر الله وجلت قلوبهم -
 فانه لو افاد الحصر لكان من
 لم يحصل له الوجه لا يكون
 مؤمنا وليس كذلك وجوابه
 أن المراد بالمؤمنين هم
 الكاملون في الايمان جمع
 بين الادلة ^{في} فائدة من
 أدوات الحصر الاعلى
 اختلاف فيما يأتى في بابها ومنها
 حصر المبتدأ في الخبر نحو
 العالم زيد وصديق زيد وفيها
 المذاهب الثلاثة المذكورة
 في انما ومنها تقديم المفعول
 على ما قاله الزحشرى وجماعة
 نحو والى تعبد قال (الفصل
 التاسع في كيفية الاستدلال
 بالالفاظ وفيه مسائل
 الاولى لا يخاطبنا الله تعالى
 بالمهمل لانه هذان احببت
 الحشوية بأوائل السور
 قلنا اسماءها وبان الوقف
 على قوله تعالى وما يعلم
 تأويله الا الله واجب والا
 يتخصص المعطوف بالخال
 قلنا يجوز حيث لا بأس مثل
 ووهبنا له اسحق ويعقوب
 نافلة وبقوله تعالى كأنه
 رؤس الشياطين قلنا مثل في
 الاستفهام الثانية لا يعي
 خلاف الظاهر من غير

لكن النزاع انما هو في أن المراد عموم الجواب للكافرين أو خصوصه ببعضهم (والقطع انه) أى العموم
 للكافرين (ان ثبت في نحو) ثم جوابا لقوله (أبجلى لي كذا قياسا) لهم عليه لو جودء انه فيهم كما فيه
 (أو بنحو حكى على الواحد) حكى على الجماعة من النصوص المتقدمة لثبوت الحكم في حقهم أيضا
 (الامن ثم) فقط وهذا الالفاظ في خصوصه كسائر أنواع الخصوص (وأما) الجواب (المستقل العام على
 سبب خاص فلا عموم) عند الاكثر والمراد بالاستقلال ما يكون واقيا بالمقصود مع قطع النظر عن السبب
 ولا فرق بين أن يكون السبب سؤالا نحو ما روى أحمد وقال صحيح والترمذى وحسنه قيل يا رسول الله
 أنتوضأ من ثوب مضاعة وهو يترنلى فيم الخيض والنثى ولحم الكلاب فقال ان الماعط هور لا يجسه شئ
 أو حادثة كالمشاهد من روى العابد شاة ميتة فقال أيعاب دبغ فقد طهر (خلافا للشافعى) على ما نقله
 الأمدى وابن الحاجب وغيرهما اعتمادا على قول امام الحرمين في البرهان انه الذى صح عندي من
 مذهب الشافعى لكنه مردود كما قال الاسنوى بنصه في الام على أن السبب لا يصنع شيئا انما يصنعه
 الالفاظ ومثى عليه أكثر أصحابه وبين غير الدين الرازى في مناقبه وهم ناقل الاول عنه عما يعرف عنه ثم
 قال به من أصحابه المزنى وأبو ثور والفقهاء والدقاق وروى عن مالك وذهب بعض العلماء كابى الفرج ابن
 الجوزى اليه ان كان سؤال سائل والى العموم ان كان وقوع حادثة (لأن التمسك باللفظ وهو عام) ولا
 مانع من اجرائه على عمومته فان قيل بل ثم مانع وهو خصوص السبب قلنا مانع كما أشار اليه قوله
 (وخصوص السبب لا يقتضى اخراج غيره) أى ذى السبب بالضرورة لانه لا يأتى عموم فكيف يخرج
 غيره (وتمسك أصحابه من بعدهم في جميع الاعصار بها) أى بالاجوبة العامة الواردة على سبب خاص
 (كأية السرفة وهي رد اصصفوان أو المحنى) كما قال ابن الحاجب وغيره وتعبه شيخنا الحافظ رحمه الله
 بأنه لم يرفى شئ من التفاسير أن ذلك سبب نزول الآية وانما ذكر الواحدى وجماعة عن ابن الكلبي ان
 الآية نزلت في ابن أبيرق سارق الدرع الذى ذكرت قصته في الآيات التى من سورة النساء وفيها يستخفون
 من الناس ولا يستخفون من الله بل سياق قصة القبط في رد اصصفوان على ما أخرجه الدارقطنى في
 الموطآت يفيد تأخر وقوعها عن نزول الآية لأن النبي صلى الله عليه وسلم قطع الخنزومية التى سرفت
 وذلك بعد فتح مكة كما ثبت في مسلم وصفوان بن أمية انما أسلم بعد ذلك (وأية الظهار فى سلمة بن خضر
 البياضى) كما قاله ابن الحاجب وغيره أيضا وتعبه ما بها انما نزلت في أوس بن الصامت وزوجته منخولة
 كمار واه أبوداود وغيره وأخرج الطبرانى من حديث ابن عباس قال كن أول ظهار في الاسلام بين أوس
 ابن الصامت وامرأته قال شيخنا الحافظ وليس بعدما قاله ابن الحاجب وذلك ظاهر من سياق حديث
 سلمة بن خضر ثم أسند اليه قال كنت امرأ أصيب من النساء ما لا يصيب غيرى فدخل شهر رمضان
 تخفت أن يقع منى شئ في أيلقى فيمتداع بي حتى أصبح فظاهرت من امرأتى حتى ينسلخ الشهر فبينما هي
 تخدمني اذ نكشفت لي منها شئ فما لبثت أن نزوت عليها فلما أصبحت خرجت الى قومي فقصة عليهم
 خبرى وقلت لهم امشوا معي الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقالوا لا والله ما نغشى معك الخفاف أن ينزل
 فيك القرآن أو يشكم رسول الله صلى الله عليه وسلم فيك علة يلزمنا عارها فانطلقت الى رسول الله صلى

بيان لان اللفظ بالنسبة اليه مهمل قالت المرحمة يفيد اجماعا فاستد برافع الوثوق عن قوله تعالى) أقول الاستدلال بالالفاظ
 يتوقف على معرفة كيفية الاستدلال من كونه نظري أو المنطوق أو المفهوم فدل ذلك عقد المصنف هذا الفصل لبيان ذلك كرفيه سيع
 مسائل ثم ان بيان ذلك يتوقف على أنه تعالى لا يجوز أن يخاطبنا بالمهمل ولا بما يخالف الظاهر لانه لو كان جائزا لتعذر الاستدلال بالالفاظ
 على الحكم ففسد أعم ما تكونه ما كلفه من المسئلة الاولى لا يجوز أن يخاطبنا الله تعالى بالمهمل لانه هذان احببت وهو نقص والنقص على الله

تعالى بحال وعبارة المحصول لا يجوز أن يتكلم بشئ ولا يعنى به شئ أو هو قريب من عبارة المصنف وعبارة المنتخب والحاصل بما لا يفيد وبينهما فرق لأن عدم الفائدة قد لا يكون لأهم الله بل لعدم فهمنا وقد صرح ابن برهان بجواز هذا فقال يجوز أن يشتم كلام الله تعالى على ما لا يفهم معناه الآن يتعلق بتكليف فانه لا يجوز والصواب في التعبير ما ذكره في المحصول واقتضاه كلام المصنف وقد صرح به أيضا عبد الجبار في العمد أو الحسن في ترجمته واستدلاله (٣٣٦) للخصم بأن فائدة التعميد بتلاوته قال في المحصول وحكم الرسول في

الامتناع بحكم الله تعالى قال الاصفهاني في شرحه له لا أعلم أحدًا ذكر ذلك ولا يلزم من كون الشئ نقصا في حق الله تعالى أن يكون نقصا في حق الرسول فان السهو والنسيان جائزان على الانبياء (قوله احتجبت الحشوية) أى على جوارحه بثلاثة أوجه الاول وروده في القرآن في أوائل كثير من السور نحو ألم وطه وجوابه ان إلهامه تعالى وان كان مختلفا المنسرون فيها على أقوال كثيرة والحق فيها أنها أسماء السور الثاني قوله تعالى وما يعلم تأويله الا الله والراغبون في العلم يقولون أمنا به الآية وجه الدلالة انه يجب الوقف على قوله الا الله وحينئذ فيكون الراغبون مبتدأ أو مبتدأ خبر اعنه واذا وجب الوقف عليه ثبت ان في القرآن شيئا لا يعلم تأويله الا الله وقد خاطبنا به وهذا هو المذهب واعاقلنا يجب الوقف عليه لانه لو لم يجب لكان الراغبون معطوفاً عليه وحينئذ فيمتنع أن يكون قوله تعالى يقولون جملة حالية أى قائلين

الله عليه وسلم فاجابه خبر فقال انت بذلك باسمة قلت أنا بذلك يا رسول الله قال انت بذلك باسمة قلت أنا بذلك يا رسول الله قال انت بذلك باسمة قلت أنا بذلك يا رسول الله فاحكم في بما أراك الله فها أنا ذا صابر نفسي قال أعني رغبة الحديث أخرجه أحمد وغيره وحسنه الترمذي ثم قال في نزاع تكون قصة سلمة وقعت عقب قصة أوس بن الصامت فنزلت الآية فيها ما وذاك ظاهر من قول قوم سلمة نخشى أن ينزل فيك قرآن فان فيه وفي سؤال سلمة إشارة الى أن آية الطهارة لم تكن نزات انتهت قلت وإما ثل أن يقول به بعده تطاير الروايات المتبعة على أن زوجة أوس لما ذكرت ذلك لرسول الله صلى الله عليه وسلم لم يابحها وأولم يرم مكانها حتى نزات الآية ثم الآية نفسها فانها مشيرة الى أن سبب نزولها مجادلة زوجة المظاهر رسول الله صلى الله عليه وسلم وشكواها الى الله ولم ينقل هنا كذا في زوجة أوس ثم ليس في قول قوم سلمة نخشى أن ينزل فيك قرآن ولا في سؤال سلمة إشارة واضحة الى أن آية الطهارة لم تكن نزات ولا بظاهر أيضا ان الحشوي وقوعه من النزول كان بيان حكم الطهارة ولا من البعيد أن يكون الحشوي نزوله فيه هو التوبيخ له ونحوه ومن غنة أردفوه بولهم أو يتكلم رسول الله صلى الله عليه وسلم فيك عقالة بلزما عاقلها ولأن تكون الآية قد نزات وخفي عليهم وعليه حكمها بالنسبة اليه ويدل عليه مبادرة النبي صلى الله عليه وسلم الى بيان الحكم من غير ذكر انتظار الوحي ولا التوقف فيه والله سبحانه أعلم (وآية اللعان في هلال بن أمية أو عوير) كما كلاًهما في الصحيحين وغيرهما وسابقه بالنسبة الى عوير انه قال لعاصم أرايت رجلا وجدع امرأته رجلاً بقتله فتقتلونه أم كيف يفعل سل لي عن ذلك يا عاصم رسول الله صلى الله عليه وسلم وان عاصم أسأله فذكره المسائل وعابها حتى كبر على عاصم ما سمع منه وان عويرا قال لا أنت حتى أسأل رسول الله صلى الله عليه وسلم عن ذلك فجاءه في وسط الناس فدأله فقال قد أنزل فيك وفي صاحبتك فاذهب فأت بها فان سهل فتلاعنا وأناعم الناس عند رسول الله صلى الله عليه وسلم لم فقال شيخنا الحافظ رحمه الله تعالى والجمع بين الحديثين ان عاصم المسأله لعوير تخلل بين ذلك وبين مسألة عوير بنفسه قصة هلال فنزلت الآية فلما جاء عوير قيل له قد أنزل فيك وفي صاحبتك باعتبار شمول الآية كل من وقع له ذلك اه قلت وهذا بعيد ان سبب نزولها كل منهما ثم قول أنس كان أول من لا عرف في الاسلام هلال بن أمية الحديث يفيد أن العمل يقتضي الآية كان في هلال قبل عوير والله تعالى أعلم (قالوا كان) الجواب عام للسبب وغيره (جواز تخصيص السبب بالاجتهاد) من عموم الجواب كغيره من أفراد الناس أو في العموم واللازم باطل فاللزم مثله (وأوجب) مع اللازمة (أنه) أي تخصيص السبب بالاجتهاد (خص من جواز تخصيصه لا قطع بدخوله) أي الفرد السببي في إرادة المتكلم قطعاً (والا) أي وان لم يكن داخلها (لم يكن) الجواب (جواباً) له وهو باطل ولا بعد أن يدل دليل على إرادة خاص فيصير كائن في الظاهر في غيره فيمكن إخراج غيره دونه (وأوجب أيضاً منع بطلان اللازم) وهو جواز تخصيص السبب بالاجتهاد (فان بأحنية أخرج ولد الأمة) الموطوءة (من ٤ وم الولد للقراش) فلم يثبت نسباً به منه لا بدعواه (مع وروده) أي الولد للقراش (في وليد ذمة) وكانت أمة موطوءة له ولا بأس بسوقه أيضاً للآرام في الصحيحين وغيرهما

ولا يجوز أن يكون حالان المعطوف والمعطوف عليه أو متتابع أن يقول الله تعالى أمنا به فيكون حالان عن المعطوف فقط وهو خلاف الأصل لأن أصل اشتراك المعطوف والمعطوف عليه في المتعلقات وإذا اتفقت هاتان مافاناه وهذا لا يدل لا يطابق دعوى المصنف لانه يقتضي أن الخلاف في الخطاب لفظاً له معنى لا تفهمه ودعواه ولا في المهمل وأجاب المصنف بأنه انما يمنع تخصيص المعطوف بالحل إذا لم يفرق قريته نزل عليه أما إذا قامت قريته تدفع اللبس فلا بأس بكقوله تعالى ووهبنا له اسحق ويعقوب

نافلة فإن نافلة حال من يعقوب خاصة لأن النافلة ولد الولد وما نحن فيه كذلك لأن العقل قاض بأن الله تعالى لا يقول أمنا به الثالث قوله تعالى طلعها كأنه رؤس الشياطين فإن هذا التشبيه إنما يفيد أن لو علمنا رؤس الشياطين ونحن لا نعلمها والجواب أنه معلوم لأمر طالع فانه مثل في الاستقبحاء متداول بينهم لأنهم يخيلونه قبيحا وهذا أيضا لا يطابق الدعوى بل إنهم في فائدة في اختلاف في الحشوية فقبل باسكان الشين لأن منهم المحسمة والجسم محسوس والمشهور أنه بفحها نسبة إلى الحشا (٣٣٧) لأنهم كانوا يجلسون أمام الحسن

البصري في حلقة فوجد كلامهم رديا فقال رذرا هؤلاء إلى حشا الحلقة أي جانبها والجانب يسمى حشا ومنه الاحشاء لجوانب البطن المسئلة الشامية يجوز أن يراد الله تعالى بكلامه خلاف ظاهره إذا كان هذا القرينة يحصل بها البيان كآيات التشبيه ولا يجوز أن يعنى خلاف الظاهر من غير بيان لأن اللفظ بالنسبة إلى ذلك المعنى المراد مهمل لعدم إشعاره به والخلاف فيه مع المرجئة قائمهم يقولون أنه تعالى لا يعاقب أحدا من المسلمين ولا يضر مع المؤمنين معصية كما لا تنفع مع الكفر طاعة قالوا أما الآيات والأخبار الدالة على العقاب فليس المراد ظاهرها بل المراد بها التخويف وفائدته الإجماع عن المعاصي وأجاب المصنف بالمعارضة وهو أن فتح هذا الباب يرفع الوثوق عن أقوال الله تعالى وأقوال رسوله إذا من خطاب إلا ويحتمل أن يراد به غير ظاهره وأيضا فلا يحجم أن يكون

عن عائشة قالت كان عتبة بن أبي وقاص عهد إلى أخيه سعد بن أبي وقاص أن ابن وابدة زمعة منى فأقبضه بذلك فلما كان عام الفجر أخذه سعد فقال ابن أخي عهد إلى في نفسه فقام عبد بن زمعة فقال أخو ابن أبي وقاص فرأته فقال النبي صلى الله عليه وسلم فقال كل من قام فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم حولك يا عبد بن زمعة الولد للفراش وللعاهر الحجر ثم قال لسودة بنت زمعة احتجبي منه لما رأى من شبهه بعنته فإرأها حتى تلقى بالله تعالى (وليس) هذا الجواب (يشي) دافع لبدليل الخصمين (فان السبب الخاص ولد زمعة ولم يخرج له) من الولد للفراش (فالخروج نوع السبب) وهو ولد الأمة الموطوءة (مخصوصا منه) أي نوع السبب (السبب) الخاص وهو ولد زمعة (والتحقيق أنه) أي أبا حنيفة (لم يخرج نوعه أيضا لأنهم لم تصر أم ولد عنده) أي أبي حنيفة (ليست بفراش فالفراش المنكوحه) وهي الفراش القوي يثبت فيه النسب بمجرد الولادة ولا يفتي إلا باللعان (وأم الولد) وهي فراش ضعيف إن كانت حائلا فيجوز تزويجها وفراش متوسط إن كانت حاملا فيمتنع تزويجها لو يثبت نسب ولدها بلا دعوة وينتفي بمجرد نفسه في الحالين وهذا أوجه من قولهم الفراش ثلاثة قوى وهي المنكوحه ومتوسط وهي أم الولد وضعيف وهي الأمة الموطوءة التي لم يثبت لها المومية الولد (وإطلاق الفراش على وابدة زمعة في قوله صلى الله عليه وسلم الولد للفراش بعد قول عبد بن زمعة ولدي على فراش أي لا يستلزم كون الأمة مطلقا فراشا لجواز كونها) أي وابدة زمعة (كانت أم ولد وقد قيل به) أي يكونها أم ولده (ودل عليه بلفظ وابدة فعليه معنى فالعلة على أنه منع أنه صلى الله عليه وسلم أثبت نسبه لقوله هولاك أي ميراث من أبيك ومن ثمة لم يقل هو أخوك وما في رواية هو أخوك يا عبد بن عمارضة بهذه وهذه أرجح لأنهم المشهورة المعروفة (وقوله احتجبي منه بأسودة) إذ لو كان أحاد شرا على المحجب احتجابه منه وبؤيده رواية أحمد وأما أنت فاحتجبي منه فإنه ليس لك بأخ (قالوا لعم) الجواب في السبب وغيره (كان نقل الصحابة السبب بلا فائدة) إذ لا فائدة له سوى التخصيص (وهو) أي ونقلهم السبب بلا فائدة (يعمد) لأن مثلهم لا يعنى بقول ما لا فائدة فيه (أجيب بأن معرفته) أي السبب (البيع بتخصيصه) بالاجتهاد (أجل فائدة ونفس معرفة الأسباب ليعتر عن الأغاليط) فائدة أيضا (قالوا) لو قال لا تغتذي جواب تغتذي لم يعم قوله لا تغتذي كل تغد وتزل على التغدي عنده (إذ لم يعد كاذبا بتغديه عنده غيره أجيب بأن تخصيصه) لعموم كل تغد (يعرف فيه) وهو عرف الضاورة الدال على أنه لا تغتذي عنده (لأن السبب) ويختلف الحكم عن الدليل لما منع لا يقدح فيه فأنتم قول زفر بهومره حتى لو كان حائلا على ذلك حث ولو زاد على الجواب اليوم ثم تغدي عنده غيره لم يحث عند الشافعي أيضا إذ حلف عليه وقال أصحابنا يحث لظهور إرادة الاستدعاء دون الجواب حلال الزيادة على الفائدة دون الانقضاء نعم أن نوى الجواب صدق ديانة لاحتماله (قالوا لعم) الجواب السبب المسئول عنه وغيره (لم يكن) الجواب (مطابقا) للسؤال لأن السؤال خاص والجواب عام وأنه يجب نفي مثله عن الشارع (فقتنا) الملازمة ممنوعة بل (طابق) الجواب السؤال بكشفه عن معناه وتبيين حكمه (وزاد) عليه ما لم يسئل عنه ولا يضر في ذلك وكفى لا وقد قال تعالى وما تالك يمينك يا مومي قال هي عصا أتوكأ عليها

عند العقاب ولا عقاب وهذه المسئلة معروفة تشوق على معرفة مذهب المرجئة ومعرفة استدلالهم وقد أشار إليه المصنف إشارة بعدة ونقصي له ما قلناه وأما الأوامر والنواهي في خلاف فيها كما قال الأصنافهاني في شرح المحصول وليد كراين الحاجب هذه المسئلة ولا التي قبلها والمرجئة كما قال الجوهري مشتقة من الارحاء وهو التأخير قال الله تعالى أرجه وأخاه أي أخره فسموا بذلك لأنهم لم يعملوا الأعمال سببا لوقوع العذاب ولا لسقوطه بل أرجوها أي أخروها وأدحضوها قال (الثالثة الخطاب إماما أن يدل على الحكم بطريقة فيعمل على

الشرعي ثم العرفي ثم اللغوي ثم المجازي أو عهوه وهو إما أن يلزم عن مفردة وف عليه عقلاً أو شرعاً مثل إرم وأعتق عبدك على
و يسمى اقتضاه أو مركب موافق وهو أقوى الخطاب كدلالة تحريم التأفيف على تحريم الضرب وجواز المباشرة إلى الصبح على جواز
الصوم جنباً أو مخالف كازوم في الحكم عما عد المذكور ويسمى دليل الخطاب أقول المسئلة الثالثة في كيفية دلالة الخطاب على
الحكم وتقديم بعض المدلولات على (٢٣٨) البعض اعلم أن الدلالة قد تكون بالمنطوق وقد تكون بالمفهوم قال ابن

الحاجب المنطوق هو ما دل عليه اللفظ في محل النطق والمفهوم ما دل عليه اللفظ لافي محل النطق كما سيأتي بيانه الاول أن يدل اللفظ بمنطوقه وهو المسمى بالدلالة المنظمة فحكمه على أولاً على الحقيقة الشرعية لأن النبي صلى الله عليه وسلم بعث أئمة الشريعة فان لم يكن له حقيقة شرعية أو كان ولم يكن الخلى عليها حل على الحقيقة العرفية الموجودة في عهده عليه الصلاة والسلام لأنها المتبادر إلى الفهم فان تعدد حل على الحقيقة اللغوية وهذا إذا كثر استعمال الشرعي والعرفي بحيث صار يسبق أحدهما دون اللغوي فان لم يكن فانه يكون مشتملاً لا يرجع إلا بتدبيره في الحصول ولقائل أن يقول من القواعد المشهورة عند الفقهاء أن ما ليس له ضابط في الشرع ولا في اللغة يرجع فيه إلى العرف وهذا يقتضي تأخير العرف عن اللغة فهل هو مخالف للكلام الأصوليين أو ليساً متواردين على محل واحد فيه نظر يحتاج إلى

وأعشهم على غنى وفيها ما رتب أخرى وصحح البخاري والترمذي وغيرهما أن النبي صلى الله عليه وسلم سئل عن ماء العرف قال هو انظروا ماؤه الخ لم يمتنه (قالوا الوعم) الجواب المسؤل عنه وغيره (كان) العموم (تحتكم) بأحد مجازات محتملة ثلاثة (نصوصية على السبب فقط) أي كون عموم الجواب نصافي الفرد السببي الخاص الذي لا حله ورد العام دون غيره (أو) نصوصية على السبب (مع الكل) أي سائر الأفراد التي هو ظاهر فيها والفرق بينه وبين العام الذي هو حقيقة انه ظاهر في الجميع وما نحن فيه نص في بعض وظاهر في الباقي (أو) نصوصية على السبب مع (البعض) أي بعض الأفراد التي هو ظاهر فيها (قلنا لا يجوز أصلاً) أي المجازات لا يتحقق (بالاستعمال في المعنى) الذي لم يوضع اللفظ له (لأنه لا يكتفي بالدلالة) من الظهور والنصوص (وقد استعمل) اللفظ العام الذي هو الجواب (في الكل) أي فرد السببي وباقي أفراد (فهو حقيقة) في العموم (وأيضا منع نصوصية) أي اللفظ العام بالنسبة إلى الفرد السببي (بل تناوله السبب كغيره) من الأفراد (واعتبرت بخارج) عن اللفظ وهو لزوم اتفاه الجواب (انقطع بعدم خروجه) أي الفرد السببي (من الحكم) لكن على هذا ما قال المصنف (ولا يخفى ان الخارج حينئذ) أي حين كونه سبباً للقطع بعدم خروجه (محقق للنصوصية لأنها) أي النصوصية (أبداً لا تكون من ذات اللفظ الآن كان) اللفظ (علماً ان لم يجوزها) أي بالاعلام فان تجوزها فهي كغيرها لانهما تكون نصوصية بالخارج فان قلت هذا فرض ما هو غير ممكن فيها لان غير الدين الرازي والامدي صرحا بأن الاعلام ليست بحقيقة ولا مجازاً لا يجوزها فخرج كونها حقيقة قلت منوع فان الأصح ان المجاز لا يستلزم الحقيقة كما أتى في موضعه على ان الاشبه انها بعد الاستعمال لا تخرج عنها كما سئل في محله فما نحن فيه ليس من الاعلام فلا يتم هذا الجواب وفيما قبله كفاية (البحث الرابع) الاتفاق على إطلاق قطعي الدلالة على الخاص وعلى احتمال (المجاز) بمعنى انه يجوز أن يراد به معنى مجازي له (وبلزمه) أي الاتفاق على احتمال الخاص المجاز (الاتفاق على عدم القطع بنقي القرينة الصارفة عن) المعنى (الحقيقي) للخاص إلى المعنى المجازي له لان القطع بنقي احتمال آية الآن في هذين الأمرين ملزوماً ولازمهما لا يجب منعه كما يذكره المصنف آخر (وان هذا القطع) المنسوب إلى دلالة الخاص (لا ينافي الاحتمال مطلقاً) وانما ينافي الاحتمال الثاني عن دليل (واختلف في إطلاقه) أي قطعي الدلالة (على العام فلا كثر) من الفتاوى المتكلمين (على نفيه) أي نفي إطلاقه عليه (وأكثر الحنفية) أي جمهور مشايخ العراق وعامة المتأخرين (نعم) أي يطلق عليه بل ذكر عبد القاهر البغدادي من المحدثين أنه مذهب أبي حنيفة وأصحابه وقواه غير الاسلام (وأبومصور) الماتريدي (وجاعة) وهم مشايخ سمرقند لا يطلق عليه (كالاكثر لكثره إرادة بعضه) أي العام من إطلاقه (سواء سمى) كون بعضه مراداً (تخصيصاً اصطلاحياً) ولا كثره تجوازا لحدوتهم عن العدم حتى اشتهر ما من عام الا وقد خص وهذا العام أيضاً (بما خصه) وهو الله بكل شيء علم له ما في السموات وما في الأرض) اعلم تخصيص ما في هاتين الآيتين من العموم (في قوله تعالى لا يحصى ومنه) أي وجود هذه الكثرة (بورث الاحتمال في) العام (المعنى) جرياً على ما هو الكثير الغالب (فيصير) كون المراد

جميع

أحدها هذا وصححه ابن الحاجب

والثاني يكون محتملاً والثالث قاله الغزالي ان ورد في الاثبات حمل على الشرعي كقوله عليه الصلاة والسلام اني اذن أصوم فانه اذا حمل على الشرعي دل على صحة الصوم بنية من اتهم اروان ورد في النهي كان محتملاً كنيته عليه الصلاة والسلام عن صوم يوم الخميس فانه لو حمل على الشرعي دل على صحته لاستحالة النهي عما لا يتم وقواه بخلاف ما اذا حمل على اللغوي قال الامدي واختار انه ان ورد في الاثبات

جعل على الشرعي لانه مبعوث لبيان الشرعيات وان ورد في النهي جعل على اللغو لما قلناه من ان جعله على الشرعي يستلزم صحة بيع
الخر ونحوه ولا فائده وما ذكرنا من ان النهي يستلزم الصحة قد انكرنا بعد ذلك وضعنا ما قلناه فان تعذرت الحقائق الثلاث جعل على
المعنى المجازي صونا للكلام عن الالهام وبكون الترتيب في مجازات هذه الحقائق كالترتيب المذكور في الحقائق الثاني ان يدل الخطاب
على الحكم بالمفهوم وهو انسمى بالدلالة المعنوية والدلالة الاترازية فتارة (٣٣٩) يكون اللازم مستقادا من معنى

الالفاظ المترددة وذلك بان
يكون شرطا للمعنى المدلول
عليه بالمطابقة وتارة يكون
مستقادا من التركيب
وذلك بان لا يكون شرطا
للمعنى المطابق بل تابع له
فاللازم عن المفرد يكون
العقل يقتضيه كقوله ارم
فانه يستلزم الامر بتخصيص
القوس والمرى لان العقل
يحمل الرمي بدونهما وقد يكون
هو الشرع كقوله ائتني
عبدك عني فانه يستلزم سؤال
تلكه حتى اذا اعتقه تدا
دخوله في ملكه لان العنق
شرعا لا يكون الا في عتق
وقد مثل في الحصوله بمثل
فان يدفعه عن صاحب
الحاصل والمصنف وهذا
القسم وهو اللازم عن المعنى
يسمى الاقتضاء أي الخطاب
يقتضيه وأما اللازم عن
الركب فهو على قسمين
أحدهما أن يكون موافقا
للمنطوق في الإيجاب والسلب
ويسمى خوي الخطاب أي
معناه كما قال الجوهري قال
وهو عديم قصر ويسمى أيضا
تبيينه الخطاب ومفهوم
الموافقة كقوله تعالى فلا
تقل لها أف فانه يدل أيضا

جميع مدلوله (ظنيًا بطل) به فذا دفع صدر الشرع الاسمية دلالة على ظنية العام بكثرة بل بأكثرية
تخصيصه وهو (منع كثرة تخصيصه لانه) أي تخصيصه عندنا انما يكون (عستقل مقارن وهو) أي
المستقل المقارن (قنيل) فلا يتم القول بان الاكثر في العام التخصيص وانما بطل (لانهم) أي الظنيين
(عنهم اقتصاره) أي التخصيص على انه انما يكون عستقل مقارن بل هو أهم من ذلك (ولو سلم) ان
التخصيص انما يكون بذلك (فالمراد في ظنيته) أي في الموجب لظنية العام انما هو (كثرة ارادة البعض
فقط لامع اعتبار تسميته بتخصيص في الاصطلاح) ولا شك في ثبوته ونحن نسميه بتخصيصا وعلى رأينا
أطلقناه عليه فان وافقتم على الاطلاق فيها وان أبيتم اطلاقه عليه اصطلحنا منكم فلا يضرب في المقصود
(قالوا) أي القطعيون (وضع) العام (المسمى بالقطع بلزومه) أي المسمى له (عند الاطلاق)
كالخاص ثم قالوا ايرادا وجوبا (فان قيل ان أريد) بالقطع بلزومه (لزوم تناوله) أي اللفظية (فسلم
ولا يقيد) لان التناول ثابت لكل بعد التخصيص بالعقل لانه يتبع الوضع فلا يدل لزوم تناوله اللفظ
والقطع به على كونه قطعي. الدلالة لتبونه قطعها حال ظنية العام وهو ما بعد التخصيص والقطع بأنه حينئذ
متناول لجميع ما وضع له ذكره المصنف (أو ارادته) أي لزومه (أو ممنوع) أي ممنوعا بآرادة البعض قائم فبمع
القطع قيل المراد) بالقطع بلزومه القطع بآرادة ما تناوله اللفظ وهو (ما) أي قطع (كقطعية الخاص)
وهو القطع الذي لا احتمال فيه عن دليل (لا ما يتق احتمال) أي العام أصلا (لتحققه) أي الاحتمال
لا عن دليل (في الخاص مع قطعته اتفاقا) فالتق كون التجويز المذكور منافيا للقطع فيه (لحققة
الخلاف) في قطعية العام (انه) أي العام (كالخاص) في القطعية (أو أحاط فلا يفيد الاستدلال)
على قطعية العام (بأنه لو جاز ارادته بعضه لاقرينة كان تلبسا وتكافيا بغير المقدور) لانه ليس في الوسع
الوقوف على الارادة الباطنة ولا تكليف الاعاق في الوسع وانما لا يفيد الاستدلال به هذا على ذلك (للازم
مثله في الخاص) وهو أن لا يجوز أن يراد به بعضه وهو ممنوع لانه يحتمل المجازاة هذا القطع لا يتق
الاحتمال كما بينا (مع أن الملازمة ممنوعة أما الاول) أي أمامتها على تقدير اللازم الاول الذي هو لزوم
التلبس في اطلاق العام (فلا ان المدعى خفاؤها) أي القرينة (لانها) أي انما يجوز أن يراد به بعضه
ونصب قرينة غير انما خفيت علينا ولا تلبس بعد نصب القرينة وتستجمع ما على هذا من التعقب (وأما
الثاني) أي وأمامتها على تقدير اللازم الثاني وهو التكليف بغير المقدور (فانما يلزم) التكليف بغير
المقدور (لو كلف) بالعمل (بالمراد) بالعام (لكنه) أي التكليف به منتف فانه انما كلف بالعمل (بما ظهر
من اللفظ) مرادا كان أو غير مراد في نفس الامر (والاستدلال) على ظنية العام (بكثرة الاحتمال في
العام اذ فيه) أي في العام (ما في الخاص) من احتمال المجاز (مع احتمال ارادة البعض مدفوع) كما ذكر
صدر الشريعة (بان كون حقيقة لها معنيين مجازيان وأخرى واحدة لا يحطه) أي ماله مجازان (عنه)
أي ماله مجاز واحد (لان الثابت في كل منهما) أي ماله مجازان وماله مجاز (حال اطلاقه احتمال مجاز
واحد فتساويا) في الدلالة على المعنى الحقيقي حيث لاقرينة للمجاز أصلا (قلنا) نحن معشر الظنيين (حين
آل) الاختلاف بيننا وبينكم معشر التطعيين في المراد بقطعية دلالة العام على معناه (الى أنه كالخاص)

على تحريم الضرب من باب الاولى فحريم الضرب استقدا منه من التركيب لان مجرد التأنيف لا يدل على تحريم الضرب ولا على اباحته
بخلاف مجرد الرمي فانه يتوقف على القوس وكقوله تعالى أحل لكم ليلة الصيام إلى آخر الآية فانه يدل بمنطوقه على جواز مباشرة إلى الصبح
ويلزم منه صحة الصوم جنباً وهو ما بين التجرى إلى الغسل اذ لو لم يكن كذلك لمكان مقدار الغسل مستثنى من جواز مباشرة ومثل المصنف
بمثابه إشارة إلى معنيين أحدهما أن مفهوم الموافقة قد يكون أولى بالحكم من المنطوق كما مثال الاول وقد يكون مساويا كالمثال الثاني

خلافا لابن الحاجب في اشتراطه الاولوية الثاني ما قاله الامام في الحصول وهو ان اللازم قد يكون من مكملات المعنى المنطوق كافي المثال الاول وقد لا يكون كالثاني ثم قال ولتمثيل بالتأنيف مبنى على أن تحريم الضرب ليس من باب القياس وعلى هذا فتمثيل المصنف به مناقض لما صححه في كتاب القياس فافهمه وقد جعل ابن الحاجب دلالة الاقتضاء وجواز المباعدة الى الصريح من دلالة المنطوق قال واكنه منطوق غير صريح بل لازم للفظ (٣٤٠) وجعل المصنف ذلك من المفهوم كما تقدم ولم يجعله الا ممدى من المنطوق ولا من

المفهوم بل قد يقال ما وكلام الامام هنا ليس فيه تصريح بشئ القسم الثاني أن يكون مخالفا للمنطوق ويسمى دليل الخطاب والحقن الخطاب ومذهبهو المخالفة وذلك كذهبهو الصفة ومفهوهو الشرط ومفهوهو الغاية ومفهوهو العدد وقد ذكر المصنف جميع ذلك عقب هذه المسئلة الا الغاية فانه اخرها الى التخصيص وأهمها التصريح هنا بأمر بعضها يأتي في كلامه وبعضها أذكره ان شاء الله تعالى قال (الرابعة تعليق الحكم بالاسم لا يدل على نفيه عن غيره والامام جاز القياس خلافا لابي بكر الدقاق وباحسبى صفى الذات مثل في سائمة الغنم الزكاة يدل ما لم يظهر للتخصيص فائدة أخرى خلافا لابي حنيفة وابن سريج والقاضي وامام الحارثيين والغزالي لانه المتبادر من قوله عليه الصلاة والسلام بطل الغنى ظلم ومن قولهم الميث اليهودي لا يبصر وان ظاهر التخصيص يستدعي فائدة

فيها كما هو مرادكم (أودونه) كما هو مرادنا (فاتما ربح) الخاص على انعام عندنا (بقوة احتمال العام ارادة البعض لتلك الكثرة) أي كثره ارادة بعضه من اطلاقه (وندره ما في الخاص) من احتمال ارادة الجواز (لندرة) أن يراد بنحو جاز يدرسول زيد أو (كتاب زيد بن زيد فصار التحقيق أن اطلاق القطعية على الخاص اعدم اعتبار ذلك الاحتمال) فيه كافي المثال المذكور (بخلاف العام) فان ارادة البعض من اطلاقه كثير بل أكثر فلا يتعدى من مرتبة (وقولهم) أي القطعيين (لا عبرة به) أي باحتمال التخصيص في العام (أيضاً اذ لم يتشأن دليل) فصار العام كالخاص (قلنا) ممنوع (بل نشأ عنه) أي عن دلائل (وهو) أي لا دليل (غلبة وقوعه) أي التخصيص في العام (فتوجب) غلبة وقوعه (الظنية في المعين وان أريد) بالدليل في لم يتشأن دليل (دليل ارادة البعض في العام (المعين) أي لم يثبت دليل ارادة البعض في العام المعين (خرج) هذا العام (عن محل النزاع وهو) أي محن (ظنية ارادة الكل) أي كون الكل مراداً ظني أو قطعي كالخاص بالمعنى المذكور وهذه معترضة بين ما خرج عنه وبين ما خرج اليه وهو (الى القطع بارادة البعض) فيصير في تحقق ارادة البعض منه أو الكل فقال قائل بتحقيق في العام المعين ارادة بعضه وقال آخر بل كله (وابواب) عن ظنيته من القطعيين (منع تجوز ارادة البعض بالاختصاص مقارن) مستنقل (لاستلزامه) أي هذا التجوز (ناسب) كرتي اشتراط مقارنة التخصيص من الايقاع في الكذب أو طلب الجهل المركب (ومثله) أي ويحیی مثله (في الخاص) اذ لم يقرن بما يفيد غير ظاهره (وقولهم) أي الظنيين (يحتمل) العام (الجواز) أي من حيث هو أما الواقع في الاستعمال فلا يحتمل غيره الا بقرينة تظهر فتوجب (القرينة) (غيره) أي غير ظاهره (وحديث) أي وحيث كان الحال في احتمال العام الجواز هذا التخصيص (فكون الاتفاق على عدم القطع في القرينة) اصارقة عن الحقيقة الى الجواز في الخاص كما تقدم (ممنوع بل اذ لم تظهر) القرينة (قطع بنفيها) وقد عرف من هذا منع كونها انصبت وخفيت وان المصنف مع أكثر الخنفية (وغيره) أي الخلاف في أن العام أحاطة من الخاص في ثبوت الدلالة أو مشله فيه تظهر (في المعارضه ووجوب نسخ المناخر منها) أي العام والخاص (المنقذ) فالقائلون بأن الخاص أقوى قدموه على العام عند المعارض ولم يجوزوا نسخه بالعام لربحان الخاص عليه والقائلون بتساويهما لم يقدموا أحدهما على الآخر اذ انعارضنا لاجتماع وجوزوا نسخ أحدهما بالآخر (والذا) أي تساويهما (نسخ طهارة بول المأكول) الاستفادة مما عن أنس أن رطه من عكل أو قال عريته قدموا فاجتروا المدينة فأمرهم النبي صلى الله عليه وسلم بلقاح وأمرهم أن يشربوا من أبوالها وألبانها متفق عليه لان الحبس واجب الاجتناب بحرم الشداوى به في سنن أبي داود عن النبي صلى الله عليه وسلم ولانداو وأبحرام (وهو) أي النص المنسب طهارته وهو قوله نأمرهم أن يشربوا من أبوانها أي اللقاح (خاص باستزهاو البول) أي يساعن أبي هريرة قال رسول الله صلى الله عليه وسلم استزهاوا من البول فان عامة عذاب القبر منه رواه البخاري وقال على شرطهما ولا أعرف له علله وهو عام لان من التعديلة للتبعض والبول محلي باللام للجنس فمع كل بول وقد أمر بطلب النظافة منه والطاهر لا يؤمر بالاستزها منه هذا ان كان الامر باستزها البول متأخر عن حديث العرينيين كما قيل

وتخصيص الحكم فائدة وغيرهما منتف بالاصل فمعين وان الترتيب يشعر بالعلية كما استعرفه والاصل ينفي علته أخرى (أو

فيتنفي بانتفاءها فيل لودل للاماطا بقية أو التزاما فلننادل التزاما ثابت أن الترتيب يدل على العلية وانتفاء العلية يستلزم انتفاء بولها الشداوى قيل ولا تنقلوا ولا تتركوا خشية من ذلك فلما غير المدعى أقول شرع المصنف في ذكره مفاهيم لمخالفة فبدأ عنهم المذهب فنقول تعليق الحكم أي طلبا كان أو خبرا بالاسم أي وما في معناه كاللقب والكنية لا يدل على نفيه عن غيره كقول القائل

زيد قائم فانه لا يدل على نفي القيام عن غير زيد وهذا هو الصحيح عند الامام والامدى وأتباعهما ونقله امام الحرمين في البرهان عن نص الشافعي واحتج المصنف بانه لو دل على نفسه عن غيره لاستدباب القياس ويانه ان تحريم الربا مثله في القمع يدل على هذا التقدير على ابحاثه في كل ما عدا ما عظموما كان أو غيره فلا يقاس المحض عليه لان القياس على خلاف الدليل باطل وهذا الدليل ضعيف لأميرين أحدهما أن المفهوم على تقدير كونه محجة يدل على الاباحة في كل ما عدا (٣٢١) البرهان قياسا على ما يدل على التحريم في الافراد التي شاركت

المنصوص عليه في العلة وهي المظنومات دون غيرها كالقياس والرصاص فغايه ما يلزم من الاستدلال بالقياس أن يكون مخصوصا للمفهوم وتخصيص عموم المظنوق بالقياس جائز كما سيأتي فتخصيص عموم المفهوم به أولى الثاني ما ذكره الامدى وهو انه انما يؤدي الى ابطال القياس أن لو كان النص دالا عليه بمنطوقه وليس كذلك بل انما يدل عليه بفهمه والقياس راجع على هذا النوع من المفهوم وغايه ذلك انهم ما دلائل تعارضا لان كلاهما دل على عكس ما دل عليه الاخر كالحص في مثالنا اباحه المفهوم وحرمة القياس وحكم المتعارضين تقديم الراجح منهما وذهب أبو بكر الدقاق من الشافعية الى أنه محجة وكذلك الحنابلة كما قاله في الاحكام واحتجوا بان التخصيص لا بد له من فائدة وجوابه ان غير من الاخبار عنه دون غير فائدة ومربي في بعض المتعاليق أن الدقاق وقع له ذلك في مجلس النظر

(أورجح) حديث الاستزاه على حديث العربيين ان لم يعلم تأخره عنه كما هو الظاهر (بعد المعارضة للاحتياط) في العمل بالحرم (وأما وجوب اعتقاد العموم فبعد البحث عن المخصص) الى انقطع أو غلبة الظن بعدمه حتى يجب العمل به (اتفاقا بعد وجوب العمل بما لم يعتد به مطابقيه) أي لا اعتقاده (وأما قبله) أي البحث عن المخصص (فما تقدم من حل كلام الصيرفي) عليه في مسألة نقل الاجماع على منع العمل بالعام قبل البحث عن المخصص (يفيد أنه) أي وجوب اعتقاد عموميه (كذلك) أي اتفاقا أيضا وكيف لا وقد صرح عوبه كذا كره امام الحرمين وغيره عنه كما تقدم غة (والنظر يقتضي اذ توقف وجوب العمل على البحث توقف اعتقاده) أي وجوب اعتقاد عموميه على البحث عن المخصص لمساواة غة من أن الفرق بين الاعتقاد والعمل بانه يجب اعتقاد العموم قبل البحث عن المخصص ولا يجوز العمل به قبله تحكيم مع بيان وجهه فلا يرجع وقد ظهر ما ذكرناه هناك أيضا من أن ظاهر كلام مشايخنا بوافق ما عن الصيرفي ولا سيما كلام القطعيين منهم فليتأمل (وقول محمد) في الزيادات (فمن أوسى يحتاج لانسان ثم) أوسى مفعولا (بفصه لا آخر الفص بينهما) والحققة للأول خاصة (من باب الخاص) لان التعبير عنه إما يحتاج الى أو هذا الخاتم أو الخاتم الثاني وكل منهما من الخاص (للاعام) وكيف يكون عاما وتعرف العام غير صادق عليه وانما الفص منه كجزء من الانسان مثلا فكما لا يصير الانسان باعتبار أجزائه عاما فكذلك الخاتم (غيره) أي الخاتم (تظير) للعام من حيث ان اسمه يشمل الفص كشمول العام ما يتناوله فأطلق عليه العام توسعا (وخالفه) أي محمد (أبو يوسف فجعله) أي الفص (لثاني) كافي الهداية والابحاح والمنظومة وغالب شروح الزيادات وظاهر التفويم وأصول نحر الاسلام أن قول محمد قد قول الكل قال صاحب الكشف فيحمل على أن لا يوسف فيه روايتين اه قلت وهو كذلك فقد ذكر الكرخي ان أبا يوسف لم يثبت خلافه في ظاهر الرواية وانما علم من روايه الاملاوات اتفاقا على أنه لا خلاف في أن الحاقه للأول والفص لثاني اذا كان موصولا وجهه ما عن أبي يوسف أن الوصية لا تلزم شيئا في الحياة والكلام الثاني بيان المراد من الاول فيكون الموصول والمفصول فيه سواء كافي الوصية بالرقبة لانسان والخدمة أو الغلة لاخر ووجه الظاهر أن اسم الخاتم يتناولهما معا لانه مركب منهما واذن غة صح استثنائه منه فكان الكلام الثاني تخصيصا وهو انما يصح موصولا أما اذا كان مفصولا كان معارضا للأول وهذه في ايجاب الحكم سواء ثبتت المساواة بينهما ما فيه وليس الثاني رجوعا عن الاول لان اللفظ لا يثبت عنه فصار كالأوسى بشي معين لانسان ثم أوسى بأوسى أيضا لا يخرج حيث يكون بينهما بخلاف ما لو قال الشئ الفلاني الذي أوصيت بفلان هو فلان فانه يكون رجوعا حتى يكون لثاني خاصة بخلاف ما قاس عليه فان الرقبة لم تتناول الخدمة أو الغلة على سبيل الجزئية لها بل لكونها موصفا تابعا وهو ليس من تناول اللفظي بشي ومن غة لم يصح استثنائه وهو ما منها فإذا أوجب الخدمة أو الغلة للغير اختص بها العدم الزاحم المساوي له في استحقاقها والله سبحانه أعلم (البحث الخامس برده على العام التخصيص فأكثر الحنفية) وهم الكرخي وعامة المتأخرين وبعض الشافعية أيضا على ما في الكشف وغيره (بيان أنه) أي العام (أريد بعضه بمقتل مقارن) فاحترز

(٣١ - التقرير والتبشير أول) ببعد ادق الزم الكفر اذا قال محمد رسول الله في رسالة عيسى وغيره فوقف وحكى ابن برهان في الوجيز قولنا انما أنه محجة في أسماء الانواع كالغنم دون أسماء الاشخاص كزيد (قوله واحدى صفتي الذات) أي وتعلق الحكم بصفة من صفات الذات يدل على نفي الحكم عن الذات عند انتفاء تلك الصفة كقوله صلى الله عليه وسلم في سائمة الغنم انزكاة فان الغنم اسم ذات ولها صفتان السوم والعلف وقد علق الوجوب على احدى صفتيها وهو السوم فيسقط ذلك على عدم الوجوب في المعالفة لكن الصحيح في

المحصل وغيره أنما يدل على النفي في ذلك الجنس وهو الغنم في مثالنا وقبل يدل على نفي الزكاة عن المعلوفة في جميع الاجناس نظرا الى أن العلف مانع والسوم مقتض وقد وجد وهذا كله اذا لم يظهر تخصيص تلك الصفة بالد كرفائدة أخرى غير نفي الحكم عما عدا الوصف المذكور فان ظهرت له فائدة فلا يدل على النفي فن الفائدة أن يكون حوا بالمن سأل عن ساعة الغنم فان ذكر السوم والخاله هذه يكون للطائفة أو يكون السوم هو (٢٤٣) الغالب فان ذكره انما هو لاجل غلبة حضوره في ذهنه هذا هو المعروف ونقله

امام الحرمين في البرهان عن الشافعي ثم خالفه وقال ان الغلبة لا تدفع كونه حجة وهذا الذي اختاره المصنف نقله الامام والامدني واتباعهما عن الشافعي والاشعري وجماعة وذهب أبو حنيفة والقاضي أبو بكر الباقلاني وابن سريج والغزالي الى أنه ليس بحجة واختاره الامدني والامام نضر الدين في المحصول والمنعقب وقال في المعالم المختار أنه يدل عرفا لا لغة ولم يجمع ابن الحاجب شيئا ونقل الامام نضر الدين عن امام الحرمين أنه ليس بحجة ونبه المصنف عليه وهو غلط فقد نص في البرهان على أنه حجة وجعله أقوى من مفهوم الشرط ومثله بالاعانة ومطل انتهى كما مثل المصنف قال الا أن نكون الصفة لامتناسية فيها كقولنا لا يبيع بشيء اذا كل فانه كالقالب في عدم الدلالة ثم ذكر في آخر المسئلة التي بعدها أنه أيضا نقل واعتبر الشافعي الصفة ولم

يستقل وهو ما كان مستقدا بنفسه غير متعلق بصدر الكلام عن غير المستقل وهو ما لم يكن كذلك كالاستثناء والصفة وعقارن (أي موصول) بالعام أي مذ كور عقبه (في) انخصص (الاول) وانما فسر به دفع التوهم ان المراد بالمقارنة المعية فانما به هذا المعنى غير مرادة هنا مع أنها انما تصور في فعل خاص للنبي صلى الله عليه وسلم مع قول عام عما لا يكون كذلك فانه نسخ لاختصاص ومن غنة قال (فان تراخي) البيان المذكور عنه (فناسخ لا) في المخصص (الثاني) وهلم جرا قال المصنف (والوجه ان الثاني) وهلم جرا اذا تراخي (ناسخ أيضا) القياس اذ لا يتصور تراخيه (أي مقتضاة لعموم عائلة المنصوص عليه للقياس الموجبة لمشاركتها اياه في الحكم وانما كان الوجه هـ ذا الجريان الموجب لاشتراط المقارنة في الاول فيما بعده فعلى ما ذكرنا ويجوز الاخلاق بالمخصص الثاني المتأخر وتعدية الاخبار وعلى ما ذكر المصنف بجمله لا يجوز لانه ناسخ والتاسخ لا يعال (وصرح المحققون بان تفرغ عدم جواز ذكر بعض) من الخصصات (دون بعض على منع تأخير المخصص ضروري) من العلم بعلة منع تأخير المخصص وهذا يؤيد كون الثاني اذا تراخي يكون ناسخا ثم عطف على تراخي (أو جهل) تراخيه كما جهل أيضا مقارنته (حكم التعارض) يجري بينه وبين القدر المعارض له من العام (كترجيح المتأخر) منه ما أيا ما كان على المبيع (والا) أي وان لم يأت الترجيح فالحكم (الوقف) كافي البديع أو التسايط كافي أصول ابن الحاجب وهـ ما مقاربان (ووجب نسخ الخاص بالعام المتأخر عنه) كقلبه وبه قال القاضي وامام الحرمين وفي البديع جعل هـ ذا قول العراقيين من الحنفية ثم قال والشافعي والقاضي أبوزيد وجع من مشايخنا الخاص مبين مطلقا يعنى سـ واما كان الخاص متقدما أو متأخرا أو مجهولا أو وردا كما صرح به شارحوه وذكر في المحصول وغيره أن كون الخاص الوارد بعد العام مخصصا بجمله اذا ورد قبل حضور وقت العمل بالعام لان تأخير البيان الى وقت الحاجة جائز أما اذا ورد بعد حضور وقت العمل بالعام فانه يكون ناسخا لان البيان لا يتأخر عن وقت الحاجة قال الاسنوي وحيفة هـ ذا فلا تأخذه مطلقا وانما تأخذه من حيث لا يؤدى الى نسخ المتواتر بالاحاد واما العلمان من وجه الخاصان من وجه فبما في الكلام فيهما في التعارض هذا ومن أصحابنا وغيرهم من زاد لفظي بعد مستقل احتراز عن غير النطق كالعقل (والشافعية) أي أكثرهم (وبعض الحنفية قصر العام على بعض مسماه وقيل) على بعض (مسمياته) كافي أصول ابن الحاجب والبديع بناء (على ارادة أجزاء مسماه) كما حكاها المحقق انه غتراني عن جمهور الشارحين نيز بلا جواز انه منزلة مسميات له اذ لا مسميات للفظ الواحد بل مسماه واحد من حيث هو مجموع وهو كل واحد (وهو) أي وكون المراد هذا (بحق ما أسلفناه) في الكلام على تعريف العام (ان دلالاته) أي العام (على الافراد تضمينية أو ارادة (الاحاد المشتركة في المشترك) بينهم ما هو والمعنى الكلي الذي يندرج تحته المسميات التي هي جزئيات له ويصدق جملة على كل منها كما مشى عليه الفاضل الا بهررى (واضافة المسميات اليه) أي العام (حينئذ) أي حين يكون المراد هـ ذا (بعموم نسبه فانما) أي الاحاد (مسميات في نفس الامر لانه) أي

يفصل واستقر رأي (١) على الخاق ما لا يناسب منها باللقب لاجرم أن ابن الحاجب نقل عنه أنه يدل ولا يمكن حل كلام بالعام

المصنف في النقل عن امام الحرمين على ما لا يناسب لانه نقل الخلاف عنه في مثل ساعة الغنم مع أنه مناسب (قوله لنا) أي الدليل على أنه حجة ثلاثة اوجه الاول أن المتبادر الى الفهم من قوله صلى الله عليه وسلم مطل الغني ظلم أن مطل الفقير ليس بظلم واذا ثبت ذلك في العرف ثبت أيضا في اللغة لان الاصل عدم النقل لاسما وقد صرح به في هذا الحديث أبو عبيدة وهو من أئمة اللغة المرجوع اليهم وكذلك أيضا

(٢) كذا في الاصل زاعل هناك تطامن الناسخ كما عرفت ظاهر كتيبه صحيحه

بتبادر الى الفهم من قولهم المبت اليهودي لا يبصر أن غيره يبصر ولهذا يخبرون من هذا الكلام ويضربون منه الثاني أن تخصيص
أوصف بالذكر يستدعي فائدة لأن تخصيص احاد البالغاء يستدعي ذلك فالشارع أولى وتخصيص الحكم به فائدة محقة والأصل عدم
غير شام من الفوائد فان الكلام فيما اذا لم يظهر له تخصيص فائدة أخرى كما تقدم فنعين ما المنة وهو تخصيص الحكم فان قيل لو صح هذا
الدليل لكان مفهوم القلب حجة لغيره بانه فيه بعينه فلما القلب له فائدة أخرى وهي (٢٤٣) تصبح الكلام لأن الكلام بدون

غيره فيد بخلاف الصفة

الثالث ترتيب الحكم على

الوصف يشعر بالعلية أي

يكون الوصف علة لذلك

الحكم كما ستعرفه في القياس

فيكون السوم مثلاً علة

لما وجوب والأصل عدم

علة أخرى وحينئذ فيبقى

الحكم بائناً تلك الصفة

لأن المعلول يزول بزوال

علته (قوله قيل لودل

لدل) أي استدلال الحكم

بوجهين أحدهما أن

تعليق الحكم على صفة

من الصفات لودل على نفي

الحكم عما عدت تلك الصفة

لدل إمام طائفة أو تضمنها

أو التزاماً بالادلة منحصرة

في هذه الثلاثة

لا يدل أما المطابقة والتضمن

فواضح لأن نفي الحكم عما

عدا المذكور وليس هو عين

اثبات الحكم في المذكور

حتى يكون مطابقة ولا

جزاً معني يكون تضمناً وأما

الالتزام فلا ن شرطه سبق

الذهن من المعنى اليه وقد

يتصور السامع الحجاب

الركاة في الساعة مع غفلته

عن المعروفة وعن عدم

وجوب ركاتها وقد أهمل

بالعام وعلى هذا التوقال بعض أفراده لكان أوضح كما قال السبكي وهذا أولى ثم اخذنا في صدقه على العام
المراد به ابتداء الخصوص والعام المراد به ذلك بعد ارادة العموم والفرق بينهما أن الخصوص عاومه
مرادنا ولا لاحكام والمراد به الخصوص عاومه ليس مرادنا لاحكام ولا تناولا (ويكون) التخصيص (يستقل
كالعقل والسبكي المنفصل ومتصل بالعام فيه) أي في تعريف التخصيص (حقيقة لانه) أي التخصيص
(حكم على المستغرق) بارادة بعضه لا محذور كافي قولهم خصص العام وهذا عام محصور وفي هذا امر يض
بنى ما ذكر المحقق التفاتاً في من ان المراد به عام على تقدير عدم المحصور في غير الاستثناء (فخرج
البعض مطلقاً) أي سواء كان متصفاً أو لا (مخصص) أي الدال على اخراج البعض من عقل أو حسن
أولفظ أو عادة يقال له مخصص مجازاً مشهوراً تسمية للدليل باسم المدلول لانه في الحقيقة ارادة التكم
وقد يراد به أيضاً مقتضى ذلك من مجتهد أو مقلد (ويقال) التخصيص (المفسر اللفظ مطلقاً) أي عاماً كان
أو غيره (على بعض مسماه) وهذا أعم من الاول اصدق على استعمال الكل في الجزء (ولا يخفى ما في
قصره لأن نفي النسخ) بل يصدق عليه في بعض الصور كنسخ بعض ما يتناوله العام لكن أجاب الأبهري
بمنع وروده لأن العام اذا ورد عليه النسخ في البعض لم يكن منصوصاً على بعض مسمياته حين أطلق بل
أريد به أولاً ثم رفع البعض أو انتهى حكمه على اختلاف تعريف النسخ بخلاف التخصيص فانه لم يرد
بالعام حين أطلق إلا البعض إما بحسب الحكم كافي الاستثناء وإما بحسب الذات كافي غيره (ومنه)
أي التخصيص (شذوذ بالعقل لانه) أي التخصيص بالعقل (لوصح صحت ارادته) أي ما قضى العقل
بإخراجه من العام واللازم منتف (أما الملازمة فلا ن الخراج بالعقل من مسمياته وإطلاق اللفظ اعم
على مسمياته صحيح لغة وأما انتفاء اللازم فلا ن لا يصح إعماله ان يريد ما يخالف مخرج العقل فاذ قلنا الله
خالق كل شيء فهم منه لغة أن المراد به غير نفسه أما لو أراد من يبدعه نفسه كان المراد به مخطئاً لغة كما هو مخطئ
عقل لا فيكون خروجه باللغة موافقاً للعقل لا بالعقل (واسكان) العقل (متأخراً) عن العام لانه بيان
والبيان متأخر عن المبين (والعقل مقدم واضح نصه) أي كون العقل ناسخاً لانه بيان أيضاً واللازم
منتف أيضاً (أجيب بمنع الملازمة) في الكل (بل اللازم) في الاول (دلالاته) أي العام على ما قضى
العقل بإخراجه (وهي ثابتة بعد الإخراج وتأخر بيانه) أي واللازم في الثاني تأخر بيان العقل عن
العام (لذا ن) أي العقل (وليجز العقل عن ذلك المدة المدة للحكم) في الثالث لأن النسخ بيان
مدة الحكم الشرعي ونظر العقل محبوب عنه بخلاف المحصور فان خروج البعض عن الخطاب قد يترك
العقل فافترقا (وأجيب عن الاول) أي لو صح صحت ارادته كافي مختصراً بالخاص وغيره (أيضا
بأن التخصيص للمفرد وهو كل شيء) في قولنا الله خالق كل شيء بعد التركيب (وبصح ارادة الجميع) أي
جميع المسميات التي يطلق عليها شيء (به) أي بكل شيء (الأنه اذا وقع في التركيب ونسب اليه ما يمنع
نسبه وهي المخلوقة (الى الكل) أي الى كل فرد من أفرادها (منعها) أي العقل ارادة الكل لانه يحصل
ان يكون الله تعالى خالق نفسه (وهو) أي منع العقل ارادته هو (معنى تخصيص العقل ودفع أيضاً)
هذا الجواب ودفعه القاضي عضد الدين (بأن الحقيقة صحتها) أي ارادة الكل (في التركيب أيضاً لغة

المصنف ذكر التضمن فقال إمام مطابقة أو التزاماً ولقائل أن يحجب بأن الالتزام صادق عليه لأن تصور الكل مستلزم لتصور جزئه
كما أنه مستلزم لتصور لازمه وأجاب المصنف بأنه يدل بالالتزام ما ثبت أن ترتيب الحكم على الوصف يشعر بالعلية أي بكونه علة وانتفاء
العلية يستلزم انتفاء المعلول المساوي والمراد بالمساوي أن لا يكون له علة أخرى غير هذه العلة واحترز بذلك عما يكون له علة أخرى
كالحرارة العلة للشارتة ولا شمس أخرى اذ لو كان له علة أخرى لكان يشهد بالعلية الاولى ويثبت بدونها فيكون أعم منها والعلة أخص

والاعم لا ينبغي بانتفاء الخاص وحيد فلا يلزم من انتفاء هذه العلة انتفاء الماعول لجواز ثبوته مع العلة الاخرى الثاني قوله تعالى ولا تقتلوا اولادكم خشية املاق فانهم لو كان ككفتم الكان في الآية دلائل على جواز القتل عند انتفاء خشية الاملاق وهو الفقر وليس كذلك بل هو حرام وجوابه ان هذا غير المدعى لان مدعانا انه يدل حيث لا يظهر للتخصيص فائدة اخرى كما تقدم وهنالك فائدتان احدهما انه الغالب من احوالهم اولادهم والثاني انه يدل على (٢٤٤) المسكوت عنه بطريق الاولى قال (الخامسة) التخصيص بالشرط مثل وان كن

اولادهم جمل فائقة وافيت في المشروط بانقائه قيل تسمية ان حرف شرط اصطلاح فلما الاصل عدم النقل قيل يلزم ذلك لو لم يكن الشرط يدل قلنا حجة عند يكون الشرط أحدهما وهو غير المدعى قيل ولا تذكره فثبتا حكم على البغاة ان أردن تحصننا ليس كذلك قلنا لان انتفاء الحرمة لا يمنع الاكرام السادسة التخصيص بالعدد لا يدل على الزائد والناقص أقول تعلين الحكم على الشيء بكلمة ان أو غيرهما من الشروط اللغوية كقوله تعالى وان كن أولادكم جمل فائقوا عليهم فيه أمور أربعة ثبوت المشروط عند ثبوت الشرط ودلالة إن عليه وعدم المشروط عند عدم الشرط ودلالة إن عليه فالثلاثة الاولى لا خلاف فيها وأما الرابع وهو دلالة ان على العدم فهو محل الخلاف والصحيح عند المصنف أنه يدل عليه وهو الصحيح عند الامام وأتباعه وهو مقتضى اخبار ابن ابي عمير ونقله ابن التلمساني عن الشافعي ودليله ان النكاح

غير انه يكذب) التركيب حيث لا يندفع ما يفتقر الواقع (وهو) أي وكذبه (غيرها) أي صحته فالتامع انما هو لزوم الكذب لا غير ودفع المصنف هذا الدفع بقوله (ولا ينبغي ان المراد) من تخصيص العقل (حكم العقل بزيادة البعض لا امتناعه) أي حكمه (في الكل) أي بزيادة الكل (في نفس الامر) من يتبع عليه الكذب) فلم تصح ارادة الكل في التركيب لغة أيضا لا امتناع ارادة اللغة ما يمنع العقل ارادته ثم المثال المذكور بناء على ما عليه كثير من أن المراد بشي في مثله ما يطلق عليه لفظ شيء لغة ولا يفقد أفدناك في مسألة المخاطب داخل في عموم متعلق خطابه أنه على قول أي المعين النسفي وما ذكره البيضاوي عن غير المعترلة أنه ليس من العام المخصوص بالعقل فالجواب هو الاول (قلنا) أي المانعون من التخصيص بالعقل (تعارضوا) العام والعقل (فتساقطا) هر بامن التحكيم ترجيح أحدهما بلا مرجع (أو يقدم العام) لأن أدلة الاحكام النقل لا العقل قلنا في ابطاله أي العقل (ابطاله) أي النقل (لان دلالة) أي النقل (فرع حكمه) أي العقل (بها) أي بدلالته (فإذا حكم) العقل (بأنها) أي دلالة (على وجه كذا) كان مخصوص هنا (لزم) حكمه وهو المطلوب (وأيضا يجب تأويل) المحتمل (إذا عارضه ما هو أقوى منه) (وهو) أي المحتمل هنا (النقل) لانه ظاهر يحتمل غير ظاهره وهو المخصوص بخلاف العقل فانه قاطع فيتمتعين تأويل النقل بالتخصيص المذكور الذي هو مقتضى العقل وهذا هو الخلاف لفظي كما ذكر السبكي فان أحد الاثنان في أن ما يسمى بمخصص بالعقل خارج وانما النزاع في أن اللفظ هل يشمل فن قال بضمه سماءه تخصيصا ومن قال لا كما هو ظاهر كلام الشافعي لا يسميه مخصصا وحلت دعوى أبي حامد الاجماع على أن العقل مخصص على أن ما يسمى بمخصص خارج لا على انه يسمى بمخصص فان الخلاف فيه مشهور (وأخرون) أي ومنع التخصيص قوم آخرون (مطلقا) أي سواء كان بالعقل أو غيره (لانه) أي التخصيص (كذب) لانه ينفى فيصدق نفيه فلا يصدق هو والاصدق النفي والاثبات معا (قلنا يصدق) نفي التخصيص (مجازا) نظر الى ظاهر اللفظ وصدق ثبوته حقيقة نظر الى المعنى فلا تجد جهة النفي والاثبات (قيل) القائل المحقق انتفتاز في (زاد أو بداه) بالادال المهمة والذم وهو ظهور المصلحة بعد حتمها للشميل الانشاء كافي المنهاج وغيره وهو ظاهر في أن الخلاف فيه أيضا (والا) أي وان لم يرد (خص) الامتناع (الخبر) لانه الذي يتأني فيه الكذب (وليس) الامتناع بخاص فيه كما ذكرنا (لكن صرح بأن الخلاف ليس الا في الخبر) والمصرح الا مدعى (واعترض أبو إسحق) والظاهر انه الشيرازي الشافعي المشهور (من أوهم كلامه انه) أي الخلاف (في الامر أيضا) قلت فاندفع ما ذكره الفاضل الاجمري من أنه انما يتعرض القاضي عضد الدين لنفيه في الانشاء لعدم القائل بالفضل اذا ثبت يجوز وقوعه في الانشاء والخبر كما هما والثاني نفيه في كليهما فاذا انتفى وقوعه في الاخبار يلزم انتفاؤه في الانشاء أيضا ولان الانشاء في حكم الاخبار لانك اذا قلت أكرم كل رجل فيكناك قلت كل رجل انت مأمور باكرامه فاذا خصصت وقلت الا الفاسق فيكناك قلت ليس كل رجل انت مأمور باكرامه فيلزم الكذب في أحد الحكمين مع أن في هذا من التعسف ما لا ينبغي ثم ملخص الجواب انه انما يلزم الكذب أو البعد اذا أراد العموم من أول الامر أبدا أما اذا لم يرد ونصب الدليل عليه فلا وهو هذا هو الذي نقول به

قد نصوا على انها للشرط ويلزم من انتفاء الشرط انتفاء المشروط ونسب القاضي أبو بكر وأكثر المعترلة في أنها لا تدل عليه على بل هو مني بالاصل واختاره الآمدى ونقله ابن التلمساني عن مالك وأبي حنيفة واعترضوا على الدليل السابق بثلاثة أوجه أحدها ان تسمية ان حرف شرط انما هو اصطلاح للجماعة كاصطلاحهم على النصب والرفع وغيرهما وليس ذلك مدلول لغوي فلا يلزم من انتفاء انتفاء الحكم وجوابه ان استدلالنا استدلالا لا للشرط على انها في اللغة كذلك اذ لم تكن لكانت منقولة عن مدلولها والاصل عدم النقل وهذا

الجواب ينفع في كثير من المباحث الثاني أنه شرط العقل لكن لا نسلم أنه يلزم من انتفاءه انتفاء الشرط فإنه يكون له بدل يقوم مقامه وإنما يلزم ذلك أن لو لم يكن له بدل والجواب أنه إذا وجد ما يقوم مقامه لم يكن ذلك الشيء بعينه شرطاً بل الشرط أحدهما وحدهما فيوقف انتفاؤه على انتفاءهما عامة الآن مسمى أحدهما لا يزول إلا بذهاب الآخر فلا يزول واحد منهما وهذا ليس هو مدعانا بل المدعى في شيء قام الدليل على أنه شرط بعينه الثالث لو كان المعلق بأن ياتى عند انتفاءه (٣٤٥) مادخلت عليه لأن المكان قوله تعالى ولا

تذكر هو اقتضاهاكم على البغاء
أن أردن تحصن دليله لا على
أن الإكراه لا يحسم إذا لم
يردن التحصن وليس كذلك
بل هو حرام مطلقاً فلا نسلم
أنه ليس كذلك أي لا نسلم
أن الحرمة غير منتفية عنه
بل هو غير حرام ولكنه غير
حائز فإن عدم حرمة لا يستلزم
جوازاً لأن زوالها قد يكون
أطرافاً من الحلال وقد يكون
لامتناع وجوده عما لا لان
السالبة تصدق بانتفاء
المحول تارة والموضوع
أخرى وهذه قد انتفى
الموضوع لانه إذا لم يردن
التحصن فقد أردن البغاء
وإذا أردن البغاء امتنع
إكراههن عليه لأن
الإكراه هو الزام الشخص
شيئاً على خلاف مراده وإذا
كان متعافى لا تتعلق به
الحرمة لأن المستحيل
لا يجوز التكليف به المسئلة
السادسة الحكم المتعلق
بعدد لا يدل بمجرد على حكم
الرائد والناقص عنه لا نقياً
ولا اثباتاً ومنهم من قال
بدل وقوله الغزالي في المتحول
عن الشافعي فقال في كتاب
الذهب ومائمه وأما الشافعي

على أنه قد وقع أما في الخبر فكيف قال (واقطع فيها) أي في هذه المسئلة (أنه خالق كل شيء وهو على كل شيء
(١) قدير) بناء على أن المراد بشي ما يطلق عليه لفظ شيء لغة كذا كرنا أننا في شمل الواجب والممكن والممتنع
ثم يكون مخصوصاً بالآيتين بالممكن لا بامتناع وقوع الخلق والقدرة على ذاته وسائر الممتعات كالجمع
بين الصدين وقد أسلفنا في مسئلة المخاطب داخل في عموم متعلق خطابه ما قلناه البيضاوي عن غير المعزلة
من أن الشيء فيهما معاً في الشيء وإنه فيهما على عمومهما وما قاله أبو المعين النسفي والظاهر أنه لا بأس به
وخصوصاً عند من لا يرى عموم المشتري مطلقاً وفي الإثبات ولا خفاء أنه على كل من هذين الوجهين في
الآيتين على هذا المطلوب أصلاً فلا أن يكونا دليلين قطعيين فيه فليست به وأما في الانتفاء قوله تعالى
اقتلوا المشركين مع القطع بعدم إرادته أهل الذمة ثم الظاهر أنه أتى في هذا الخلاف أنه لفظي كما فيما قبله
فلم تأمل (ولشأن) منع (التراخي إن اطلاقه) أي العام (بلا يخرج إفاضة إرادة النكل فمع عدسها) أن
إرادة النكل في نفس الأمر (يلزم أخبار الشارع) في الخبر (واقطع) في الانتفاء (ما ليس بثابت) في
نفس الأمر (وذلك كذب) في الخبر (وطالب للجهل المركب من المكافين) في الانتفاء وكلاهما منصف
فالتراخي منتف (وهذا) الدليل بعينه (يجري في المخصص الثاني) وهم جراً (كلاول) فلا جرم أن قلنا
والوجه في التراخي أيضاً الثاني وهم جراً (ومقتضى هذا) الدليل أيضاً (وجوب وصل أحد الأمرين)
بالعام (من) البيان (الاجبالي كقول أبي الحسين أو التفصيلي ثم يتأخر) البيان التفصيلي (في) المخصص
(الاول) أي الاجبالي إذا وقع (الي) وقت (الحاجة) إليه للحاجة إلى الامتناع (بعده) أي البيان الاجبالي
(لأنه) أي البيان التفصيلي (حينئذ) أي حين كان العام موصولاً بالاجبالي (بيان المحمل) وغير جائز
التأخير إلى وقت الحاجة إلى الفعل كما هو المختار (ولا يبعد إرادتهم) أي إرادة الخفية وجوب وصل
أحد الأمرين من البيان الاجبالي أو التفصيلي بأشتر أطرافهم مقارنة المخصص الاول للعام ويكون المراد
بوصل الاجبالي به (كهذا العام مراد بعينه) أو بخصوص (وبه) أي ويكون مرادهم هذا ذلك (تتق)
الآوازم الباطلة (من الكذب وطالب للجهل المركب على تقدير تراخي المخصص مطلقاً ولا سيما الاول
لما يقارن من التريفة المصروفة أجمالاً أو تفصيلاً بأن العام غير مراد لكن لقائل أن يقول الإنسان في
هذا بعد إرادتهم إياه في الاجبالي حيث لا تفصيلي مقارن فإنه لا يتقبل ولو كان شرط النقل عادة ومن ادعاه
فعليه البيان ويمكن الجواب بأن هذا النجاسة أن لو وجد عام يخرج منه خروجا متراجها ما سمى به تخصيصاً
مع عدم اقتضائه بيان اجبالي ومن ادعاه فعليه البيان (والزام الأمدى) وغيره الخفية بناء على امتناع
تأخير المخصص للعام (امتناع) تأخير النسخ بجامع الجهل بالمراد بالعام قبل العلم بالمخصص وعند المنسوخ
قبل العلم بالنسخ ولا يمتنع تأخير النسخ فكذا التخصيص (ليس لازماً لأن) الجهل (السيطر غير مذموم)
في الجملة (ولذا طلب عندنا في المتشابهة) فمما يجب اعتقاد حقيقته وترك طلب تأويله كما قررناه في موضعه
(بخلاف) الجهل (المركب) فإنه مذموم لم يطلب والاول هو اللازم في النسخ والثاني هو اللازم في تراخي
المخصص عن العام فلم يوجد الجامع بينهما (وللتكثير من العمل المطابق) لما في نفس الأمر في المنسوخ
(إلى سماع الناسخ) بخلاف العام المتراخي عنه مخصصه إلى سماع مخصصه فلا يصح قياس أحدهما على

فلم ير للتخصيص بالآية مفهوم ما وليكنه قال بفهوم التخصيص بالصفة والزمان والمكان والعدد وأما أنه لا يخفى هذا اللفظ ونص عليه في
البرهان أيضاً قال أن الشافعي والجمهور يقولون بهذه الأشياء وضم إلى ذلك أيضاً مفهوم الحد بمعنى الغاية قال في الحصول وقد يدل عليه
لدليل منفسد كإذا كان العدد على عدم أمر فإنه يدل على امتناع ذلك الأمر في الرائد أيضاً لوجود العلة وعلى ثبوته في الناقص لا انتفاءها
كقوله صلى الله عليه وسلم إذا بلغ الماء قلتين لم يحمل خبثاً وكذلك إن لم يكن عليه وسكن أحد العددين أما الرائد والناقص اخل في العدد

(١) قدير كذا وقع في النسخ والتلاوة وكيل لا قدر بروي آية الزمر كما لا يخفى على الحفظة كتبه صححه

المذكور على كل حال كما إذا كان الحكم حظراً أو كراهة فإنه يدل على ثبوته في الزائد فان تحريم جلد الميتة مثلاً أو كراهته يدل على ذلك في
 المائتين ولا يدل على شيء في الناقص عن المائة فان كان الحكم وجوباً أو نهيّاً أو إباحة فإنه يدل على ثبوت ذلك الحكم في الناقص ولا يدل
 في الزائد لا على نفسه ولا على أثباته وهذه المسئلة لم يذكروا الخاجب حكمها وقد ذكره الأمدى موافقاً لما قاله الإمام والمصنف قال
 * (السابعة النص إيماناً يستدل بأقادة) (٣٤٦) الحكم أولاً والمقارن له إيماناً آخر مثل دلالة قوله تعالى أفصيت أمري

مع قوله تعالى ومن بعض
 الله ورسوله فان له نارجهتم
 على أن تارك الأمر يستحق
 العقاب ودلالة قوله
 تعالى وحله وفصله ثلاثون
 شهراً مع قوله والوالدان
 يرضعن أولادهن الآية
 على أن أقل مدة الحمل ستة
 أشهر أو أجمع كالدال على
 أن المصلحة تثبت في الحال في
 إرضاعها إذ دل نص عليه
 أقول قد تقدم أن الخطأ
 قد يدل على الحكم بنطوقه
 وقد يدل بغيره قال الإمام
 والكلام في هذه المسئلة
 فيما إذا لم يدل بنطوقه ولا
 مفهومه وحاصله أن النص
 المستدل به على حكم قد
 يستدل بأقادة ذلك الحكم
 أي لا يحتاج إلى أن يفارقه
 غيبه كدولة تعالى وآتوا
 الزكاة ونحوه وقد يحتاج
 إليه والمقارن له قد يكون
 نصاً وقد يكون اجتنافاً فان
 كان نصاً لم يصور أن
 احدهما أن يدل أحد
 النصين على أحدهما المقدمتين
 والنص الآخر على المقدمة
 الأخرى فيحصل المدعى
 منهما كدلالة قوله تعالى
 أفصيت أمري مع قوله

الآخر في التراخي ومنعه (وقوله) أي المجوزين للتراخي فيه كاشافعية لا يلزم من إطلاق العام وإرادة
 بعضه منه بالأقرينة أفادة الشارع ما ليس بثابت (دل) إطلاقه (لتفهم) إرادة العموم على احتمال الخصوص
 أن أريد المجموع من تفهم إرادة العموم ونحوه تخصيص (معنى الصيغة) العامة (فباطل) لأن
 الصيغة لم توضع للمجموع قطعاً (أو هو) أي معنى الصيغة (الأول) أي تفهم إرادة العموم (والاحتمال)
 أي احتمال الخصوص ثابت (بمخرج) عن مفهوم اللفظ وهو كثرة تخصيص العمومات (لزم أن تعينه)
 أي هذا الاحتمال (قريئة لازمة وإن لم يلزم) الخارج (نقطة) أي العام (لا يقيد) لأن الكلام في المعنى
 الوضعي للفظ (ولزومها) أي القرينة المعينة لهذا الاحتمال للفظ (ممنوع) لأن كانت ما تقدم من غلبة
 التخصيص في بحث القطعية وعلمت انما أي كثرة التخصيص (انما تفيد) عدم القطع (في العام في الجملة
 لا في خصوص) العام (المستعمل) فيستلزم المنع لدعوى القرينة اللازمة له (قالوا) أي المجوزون
 للتراخي (وقع فان وأولات الاحمال) أجهن أن يضعن حملهن (خص به) أي بنطوقه وعموم قوله تعالى
 والذين يشوفون منكم (ويذرون أزواجاً) يترصدن بأنفسهن أربعة أشهر وعشراً فإنه شامل للعامل
 والمعامل مع التراخي بينهما (قلنا) الأولى متأخرة لقول ابن مسعود من شاعها هلته أن سورة النساء القصص
 بعد التي في سورة البقرة ذكره محمد في الأصل ونوضحه رواية أبي داود والنسائي وابن ماجه من شاء
 لا عنته لا نزلت سورة النساء القصص بعد أربعة أشهر وعشراً وهو في البخاري باقظ أن يجعلون عليه
 التعليل ولا يجعلون لها الرخصة أنزلت سورة النساء القصص بعد الطولي وأولات الاحمال أجهن أن
 يضعن حملهن وزاد عبد الرزاق في مصنفه وكان بلغه أن علياً يقول هي آخر الاحمال فقال ذلك (فيكون)
 إخراج الحوامل بآية سورة الطلاق من آية سورة البقرة (نسخاً) لا تخصيصاً (وكذا) والمحصنات من
 الذين أو ثوا الكتاب (بعد ولا تنكحوا المشركات) كذا كرم جماعة من المفسرين ويدل له ما عن جابر
 ابن زبير قال سمعت فدخلت على عائشة فقالت لي يا جابر نقرأ المائدة قلت نعم فقالت أما هنا آخر سورة
 نزلت فإما وجدتم فيها من حلال فأحلوه وما وجدتم من حرام فحرّموه وإلهاكم وقال صحيح على شرط
 الشيخين ولم يخرجاه إلى غير ذلك فيكون إخراج الكذابات من المشركات نسخاً (وكذا) جعل السلب
 للقائل مطلقاً أي سواء قبله الإمام أم لا إذا كان القائل من أهل السهم كما هو قول الشافعي وأحمد
 وزاد أحمد وأبو الرضخ وهو قول الشافعي أيضاً (أو يرى الإمام) كما هو قول أصحابنا وما للشافعي الصحيحين
 وغيرهما أن النبي صلى الله عليه وسلم قال من قتل قتيلاً فله سلبه إلى غير ذلك وسلب المقتول ثيابه وسلاحه
 ومركبه عما عليه من الآلة وما معه من مال (بعد) قوله تعالى واعلموا أنما غنمتم من شيء (فان الله شيء)
 الآية فيكون اختصاص المقاتل بالسلب نسخاً (وكل مترخ) يخرج من عموم سابق بعضه يكون نسخاً
 لذلك البعض لا خصوصاً (قالوا) أيضاً قال تعالى لنوح عليه السلام فاسلك فم من كل زوجين اثنين
 (وأهلك وتراخي إخراج ابنه) كنهان بقوله يا نوح انه ليس من أهلك (قلنا هو) أي تراخي إخراج ابنه
 (بيان الحمل) والمحمل يجوز تراخي يانه (لانه) أي الأهل (شاع في النسب وغيره كالزوجة والاتباع
 الموافقين) كافي قوله تعالى فلما قضى موسى الأجل وسار بأهله آنس من جانب الطور نارا قال لأهله

امكنوا

تعالى ومن بعض الله ورسوله الآية على أن تارك الأمر يستحق العقاب فان الآية الأولى

دللت على أنه يسمى عاماً والثانية دالة على استحقاق العاصي العقاب فينتج تارك الأمر يستحق العقاب الصورة الثانية أن يدل أحد
 النصين على ثبوت حكم اثنين ويدل النص الآخر على أن بعض ذلك لأحدهما فوجب القطع بأن باقي الحكم ثابت للثاني كقوله تعالى
 وحله وفصله ثلاثون شهراً أو الرضاع ثلاثون شهراً أو قوله تعالى والوالدان يرضعن أولادهن حولين الآية يدل

على أن أكمل مدة الرضاع سنتان فيلزم أن يكون أقل مدة الحمل ستة أشهر وأما الإجماع فكان إذا دل نص على أن الحال يرث وأجمعوا على أن الحالة بمثابة فستة مقدار ثمانين ذلك النص بواسطة الإجماع وذكر الامام في الحصول أن المقارن قد يكون أيضا قياسا كاثبات الزبا في التفاح وقد يكون قرينة حال المتكلم كما إذا نطق الشارع بلفظ متردد بين حكم شرعي وعقلي فأنا نحمله على الشرعي لأن النبي صلى الله عليه وسلم بعث آيات الشرعيات مثاله قوله الاثنان فما فوقهما جماعة (٢٤٧) فتحمله على جماعة الصلاة لا على أقل

الجميع قال (الباب الثاني في الأوامر والنواهي وفيه فصول الأول في لفظ الأمر وفيه مشتلان الأول أنه حقيقة في القول الطاب للفعل واعتبرت المعتزلة المعنوية والأول الحسين الاستعلاء ويقصد بهما قوله تعالى حكاية عن فرعون ما أأمرهم وليس حقيقة في غير دفعا لا اشتراك وقال بعض الفقهاء معانته مشتركة بينهما وبين الفعل لا يطلق عليه مثل وما أمرنا وما أمر فرعون والأصل في الإطلاق الحقيقة قلنا المراد الثاني مجازا قال البصري إذا قيل أمر فلان زيدنا بين القول والفعل والشئ والصفة والشأن وهو آية الأشعر الك قلنا لا بل يتبادر القول أقول الأمر والنهي وزعم ما فعل والقياس في جهة أفعال لأفعال سواء كان صحيحا أو معطلا بأو أو أو بالياء قالوا كلب وأكل وذل وأذل ونظي وأطب وأصله أدلو وأطبي فقلبا الضمة كسرة والواوياء فصار ذلك كفاض ومجاز

امكثوا (و بين تعالى بقوله ليس من أهلك أراد أنه أحد المفهومين وهو المتبعون أو هو) أي البيان المتأخر (لاستثناء هول منه) أي من العام الذي هو أهلك وهو (الامن سبق عليه) القول منهم فهو بيان مجمل أيضا وعلى اصطلاح أكثر اشفاقية وبعض الخفية من بيان بعض المراد بالتخصيص الإجمالي للعموم ثم اعلم أنه قد يراد بالأهل الأهل أعيانا وقد يراد به الأهل قرابة فان أريد هنا الأهل أعيانا لم يتناول الابن لأنه كافر ويكون قوله الامن سبق عليه القول استثناء منقطع وقوله ان ابن من أهلي نظن أعيانه عند مشاهدته الآية) أي طغيان الماء وغزارة قبضه من السماء والأرض أوظن أعيانه مطلقا لأنه لم يعلم بكفره لأنه كان من المنافقين على ما قبل ورعا يشهد له قوله تعالى انه عمل غير صالح فلا تسألن ما ليس لك به علم كما هو احتمل في الآية (أوظن ارادة النسب) بالأهل وبهذا تكميل لتقرير الجواب على الوجه الأول وان أريد هنا الأهل قرابة تناول الأهل الابن الكافر لكن استثنى بقوله الامن سبق عليه القول وعلى هذا فالاستثناء متصل وقوله ان ابن من أهلي نظن انه ليس من الأهل الذين سبق عليهم القول وقوله انه ليس من أهلك أي الذين لم يسبق عليهم القول والمراد بسبق القول ما سبق من فضائه بأهلك الكفار وهذا تكميل لتقرير الجواب على الوجه الثاني (وأما أنكم وما تبعدون) من دون الله حسب جهنم (فهمومه في معبود الخاطئين به) وهم قرين وهو الاصنام كاذ كره السهمي (فلم يتناول عيسى والملائكة) حتى يقال أنهم آخر جوامع امتا خيابة قوله تعالى ان الذين سبق لهم من الحسن في أولادك عنهم امباعدون الآيات فيكون فيه حجة لجواز تراخي التخصيص (واعترض ابن الزبير) بكسر الزاي وفتح الموحدة وسكون المهملة وعن أبي عبيدة ففتح الزاي وأصله البعير الكثيرا اشعر في الرأس والأذنين وقال القراء السبي انطلق قال شيخنا الحافظ واسمه عبد الله كان من أعيان قرين في الجاهلية وخول الشعراء وكان يهاجى المسلمين ثم أسلم عام الفتح وحسن إسلامه وله أشعار يعتد بهم مما سبق منه مذ كورة في السيرة لابن الجعفي (جدل منعته على حكاية الاصوليين) وهي مختصرة مما أسند شيخنا الحافظ الى ابن عباس قال جاء عبد الله بن الزبير الى النبي صلى الله عليه وسلم فقال يا محمد تزعم أن الله أنزل عليك أنكم وما تبعدون من دون الله حسب جهنم أنتم لها واردون قال نعم قال فقد عبدت الشمس والقمر والملائكة وعيسى وعزير فكل هؤلاء في النار مع أهلكم أنزل ان الذين سبق لهم من الحسن في أولادك عنهم امباعدون وزلت ولما ضرب ابن مريم مثلا الى قوله خصمون ثم قال هذا حديث حسن وكونه جدل منعته نظائر من هذا ومما تقدم وأما قول الامدي ومن تبعه كالفاسي عضد الدين انه صلى الله عليه وسلم قال له ما أحبه لك بلغة قومك ما لا يعق فقال السبي فشي لا يعرف وقال شيخنا الحافظ لأصل له من طريق ثابتة ولا واهية (وأما على بعض الروايات أنه سأله صلى الله عليه وسلم أهذا الكل ما عبد فقال نعم فلا) يكون جدل منعته وبهذه الرواية نقض الحافظ الزبلي قول السهمي السابق لكن كما قال المصنف (وفي حذو) أي هذا المروي (بعد) من جهة الدراية وان أخرجه ابن مردويه والواحدى بلفظ فقال يا محمد أهذا لا أهنتا أو ليس من عبيد من دون الله فقال ألت تزعم أن الملائكة عباد صالحون وان عيسى عبد صالح وان عزير عبد صالح قال نعم قال فهذا نصارى تعبد عيسى وهذه اليهود تعبد عزير وقد عبدت

فالقياص هنا أمر وأنهى لكنهم قالوا وأمر ونواهى قال الجوهرى وأمر به بكذا أمر والجمع الأوامر هذا لفظه ونحوه من وجهين أحدهما أن يكون الأمر قد جمع على قياسه وهو أمر على وزن أفعال ثم جمع أمر على أوامر ككلب وأكل وأمره أفعال وهذا وزنه أفعال وهذا لأن في نواهى فان النون فاء الكامة فتحمله من باب المجازة كقولهم الغدا يا والعشا فان جمع العشية عليه مقيد كسرية ورزية وأما القدوة فلم يجانس الناني أنه يصدق على النصيعة أنها طائفة وأمره ونواهى كسبأ في فكونان جعلها هو مقيد

أضرار به وضواري ووزنهم على هذا فاعل واعلم أن الأمر والنهي يطلقان عند الاشاعة على اللساني وعلى النفساني أيضا وهو الطلب
وعبر الامام عنه بالترجيح واختلاف اهل حوزة قم في ما أم لا فنقبل الامام في الحصول والمنتخب في أول اللغات عن المحققين هناك
الكلام أنواعه مشتملة بينهم ما اقتصر عليه وصحح هنا في الكتابين المذكورين أيضا أنه حقيقة في اللساني فقط ورأى الأشعري
الظاهر كما قال في البرهان أنه حقيقة (٢٤٨) في النفساني فقط وقال في جواب المسائل البصرية أنه حقيقة في اللساني أيضا

وكلام المصنف انما هو في
تعرريف اللساني فان
النفساني هو نفس الطلب
كما تقدم مبسوطا في آخر
خطاب العدوم ولان أبا
الحسين من المتكلمين في
هذه المسئلة كاسياني
وهو منكر لكلام النفس
وهذان الامران يدلان
على أن الكلام عند
المصنف حقيقة في اللساني
فقط وقوله في لفظ الامر
أي في لفظ ألف ميم راء في
مدلولها وهو افعول ولا في
نفس الطلب وهذا اللفظ
يطلق مجازا على الفعل
والشأن وغيرهما كاسياني
وحقيقة على ما ذكره
المصنف لتبادر الفهم اليه
فعلى هذا مسمى الامر لفظ
وهو صيغة افعول ومسمى
صيغة افعول هو الوجوب أو
الندب أو غيرهما كاسياني
فقوله القول يدخل فيه
الامر وغيره سواء كان بلغة
العرب أم لا وسواء كان
نفسانيا أم لا كما صرح به
الاصفهانى شارح الحصول
قبيل الكلام على الحدود
الربعة وهو أولى من اللفظ

الملائكة قال فضيل أهل مكة فأنزل الله ان الذين سبق لهم من الحسن الآتية وقال شيخنا الخافض حديث
حسين انتهى فان الذي يظهر أن هذه الزيادة منكورة فان كلام من العقل والشرع قاض بأن الله لا يذهب
أحد بمجرد صادرة من غيره لم يدع اليها ولا رضى بها فكيف يصرح النبي صلى الله عليه وسلم بما ينافيه
ومثل هذا مما يعدم من الانقطاع الباطن الموجب للرد فالوجه هو الجواب الاول (فالواقفه) أى في نسخ
الخاص المتقدم بالعام المتأخر (ابطال القاطع بالمحتمل) وهو ممنوع في تعيين تخصيص العام به (قلنا)
هذا (مبنى على ظنية دلالة العام وهو) أى وكونه ظني للدلالة (ممنوع) بل هو قطعي للدلالة أيضا كما
تقدم فلا يكون فيه إلا ابطال القاطع بالقاطع ولا خلاف في جوازه (ولو سلم) أن العام ظني للدلالة
(فلا يخص في الشرع بخاص) من كل وجه (بالاستقراء بل بعام خصوصه بالنسبة) الى ما هو
مخصص به (كلا تفتلوا النساء) أى كالتوكل الشارع هذا مع قوله تعالى اقتلوا المشركين أو ما في صحيح
البخارى وغيره صلى الله عليه وسلم من يدل دينه فاقبلوه فان ذلك العام في نفسه خاص بالنسبة الى الآية
والحديث وانما قلت كالتوكل الشارع هذا لانه بعينه لا يحضرني عنه بل معناه في الصحيحين عنه صلى
الله عليه وسلم انه منى عن قتل النساء الى غير ذلك وفي آثار محمد بن الحسن عن ابن عباس النساء اذا هن
ارتدون لا يقتلن وانكن يحسن ويدعين الى الاسلام ويجبرن عليه (وما استدلو به من أوالات الاحمال
والمحضات) فان كلامهم عام في نفسه خاص بالنسبة الى ما هو مخصص به على قولهم (فلا لازم ابطال
ظني بظني) ولا خلاف في جوازه هذا واعلم أن في البدع ومنهم من شرط الاستقلال مع الاتصال
في أول مخصص والفرق أن غير المستقل اذا كان معلوما فالعام فيما ورامه موجب للعدم قبول التعليل
ولان الاستثناء تكام بالباقي وهو معلوم عموم بخلاف المستقل المتصل فانه يوجب تغير العام من القطع
الى الاحتمال اشبه بالاستثناء محكا وبالناسخ صيغة فقال المصنف بناء على ظن افادة هذا أن الموجب
الظنية العام اذا كان مخصصا عند القائل بقطعية قبل التخصيص انما هو كون المخصص مستقلا (وأما
اشتراط الاستقلال) في المخصص (فلتغير دلالة) أى لاجل تغير دلالة العام من القطع (الى الظن
لا يحتاجه القائل بظنية من الحنفية) كأي منصور ومن معه لكون دلالة ظنية بدون التخصيص
عنده فاما يحتاجه القائل بقطعية قبل التخصيص لكون تغيره منها الى الظنية بواسطة وهذا يفيد ان
اقتراح العام بغير مستقل كالاستثناء وبدل البعض لا يخرج من القطعية الى الظنية ولقائل أن يقول
في كل نظر بل الذي يظهر أنه اذا اقترن بخارج مجمل ابطال حجته فضلا عن قطعيته كالأمام مستقلا كان
أو غير مستقل مالم يلحقه بيان وحين يقبل التعليل أخرجه من القطعية الى الظنية مستقلا كان أو غير
مستقل وحين لا يقبل التعليل لم يخرج من القطعية الى الظنية مستقلا كان أو غير مستقل ولخصه
أن المخرج له من القطعية الى الظنية ما اقترن به من مخرج لبعض منه معين قابل للتعليل وأما المتراخي
فان كان غير مستقل فغير معتبر وان كان مستقلا لم يقبل التعليل لكونه ناسخا ويلزمه أن لا يخرج
من القطعية ان كان قطعيا ولم يكن فيه أعني المخرج اجمالا ويشهد له قوله (ولا خلاف في عدم تفسيره)
أي العام (بالعدل) من القطع (الى الظن) كخروج الصبي والمجنون من خطاب الشرع الا ان يخرج

لانه جنس بعيد لا يطلقه على الماهل والمستعمل بخلاف القول لان الكلام أخص من القول العقل
أيضا لا يطلقه على المفرد والمركب بخلاف الكلام فالصواب التعبير بدلالة لفظ الامر وان كان مفردا فدلوه لفظ مركب مفيد فائدة
صحة واستفادنا من التعبير بالقول ان الندب بالاشارة والفرائض الفهمة لا يكون أمرا حقيقة وقوله الطلب احتراز به عن الخبر وشبهه
وعن الأمر النفساني فانه هو الطلب لا الطالب وهذا الثمر وهو الصواب فاعلمه لكن الطالب حقيقة انما هو المتكلم واطلاقه على

الصبيغة مجاز من باب تسمية السبب باسم سببه الفاعلي وقوله للفعل احتزبه عن النهي فانه قول طالب للترك ولقائل أن يقول النهي قول طالب للفعل أيضا ولكن فعل الضد وسبب في كلامه حيث قال مقتضى النهي فعل الضد ولهذا أقيد من الحاجب بقوله طلب فعل غير كف لان الفعل المطلوب بالنهي هو الكف عن النهي عنه والكف فعل على المحجج وأيضاً فريد على الحد قول القائل أنا طالب منك كذا أو أوجبتك عليك وإن تركته عاقبتك فإن الحد صادق (٣٤٩) عليه مع أنه خبر فلا بد أن يقول بالوضع أو

بالذات كذا كره في تسميم الالفاظ وقد زاد في المحصول قيداً آخر فقال قبل المسئلة الثالثة ان الحق في حده أن يقال هو اللط الدال على الطلب المانع من التقيض لما سبأ في الامر حقيقة في الوجوب وتبعه عليه صاحب الحاصل وغيره والصواب ما قاله المصنف فان الذي سبأ في انه حقيقة في الوجوب انما هو صيغة الفعل وكلامنا الآن في لفظ الامر فهما مسئلتان وقد صرح بانفراق بينهما الامتنان وابن الحاجب فاما ابن الحاجب فانه صرح في أوائل الكتاب ان المندوب مأمور به ولم يحد الخلاف الا عن الكرخي والرازي ثم ذكر بعد ذلك في الاوامر ان الجمهور على أن صيغة الفعل حقيقة في الوجوب وهذا هو عين كلام المصنف ولا يمكن ان يكون مراد ابن الحاجب بالكلام الاول الاطلاق المجازي فانه مما لا خلاف فيه كما نقله الآمدي هنا وأما الآمدي فانه نقل في

العقل (مجهولاً) بأن يكون الحكم مما يتبع على الكن دون البعض مثل الرجال في الدار فانه يبطل حجته في الباقي ما لم يلحقه بيان فضلا عن أن يخرج من القطع الى الظن وماسياً في مسألة العام بخصوص (تفصيل المصل الى خمسة الاول الشرط ما يتوقف عليه الوجود) أي وجود الشيء بأن يوجد عند وجوده (ولادخل له في التأثير والافضاء فخرج جزء السبب) لانه وان كان قد يتوقف عليه وجود الشيء الذي هو السبب لكن له دخل في الافضاء اليه (والعلة) لانه وان توقف عليه وجود الشيء الذي هو المعول لكنهما مؤثر فيه (وقول الغزالي ما لا يوجد المشروط دونه ولا يلزم أن يوجد) المشروط (عنده) أي الشرط أو رد عليه أنه دوري لتوقف تعقل المشروط على الشرط لانه مشتق منه (دفع دوره بارادة ما صدق عليه المشروط أي الشيء) وهو غير محتاج في تعقله الى الشرط وانما الموقوف على تعقل الشرط هو تعقل مفهوم المشروط بوصفه العنواني (ورد) على طرده (جزء السبب المتحد) لان السبب لا يوجد بدونه ولا يلزم أن يوجد السبب عنده مع أن جزء السبب المتحد ليس بشرط وأجيب بأن المراد بما لا يوجد المشروط دونه لا يوجد المشروط لعدم وجوده وجزء السبب المتحد ليس بعدم السبب لعدمه بل لعدمه وعدم تعدد السبب (وقيل ما يتوقف عليه تأثير المؤثر كالوضوء يتوقف عليه تأثير المؤثر في الصلاة) وهذا بناء على قول الحق التفاتاً الى أن افلنا الوضوء شرط في الصلاة ثم انه يتوقف عليه تأثير الصلاة في الشيء بل تأثير المؤثر في الصلاة لكن الاشبه بقول الحق لا يهرى وأما كون الوضوء شرطاً للصلاة فيجتمعت أن يقال انه شرط لتأثير الصلاة في الحكم وهو الصحة وانه شرط لتأثير المصلي أو شرط لتحقيقها (ورد) على عكسه (أخيراً لعلم القديم) فانما شرط لتحقيقه لا لتأثيره في الحكم المعول به وهو العلية لان إيجاب العلة الحقيقية لحكمها لا يكون مشروطاً بشرط اتفاقاً فهذا المخلص ما ذكره لا يهرى وعلى هذا الحاجة الى تقييده بالقديم ويظهر انه أولى مما ذكره التفاتاً الى ما يعرف في حاشيته ويندفع به أيضاً قول الحق التكرار في أي شرط لذات القديم في وجود العلم وانما جعلنا المشروط الذات لا العلم ليظهر لفظ القديم فائدة والافلاتا تأثيراً أصلاً لعلم ان ليس هو صفة مؤثرة وللعرف أن يقول المعنى بقولنا الشرط ما يتوقف عليه التأثير شرطاً للمؤثر لا الشرط مطلقاً انتهى على ما في هذه العناية ما فهم من العناية هذا وقد جزم بهذا التعمير صاحب الحصول بزيادة لادانه والبيضاوي بزيادة لا وجوده أي ولا يتوقف عليه وجود المؤثر احترازاً عن علته وجزئاً وشرطها وجزئاً نفس المؤثر لأن التأثير يتوقف على هذه الاشياء كما أن وجوده يتوقف عليها أيضاً بخلاف الشرط فان وجود المؤثر لا يتوقف عليه بل انما يتوقف عليه تأثيره كالحصان فان تأثير الزنا في الرجم متوقف عليه وأما نفس الزنا فلا لان البكر قد يرى ويمكن أن يقال لا حاجة الى الزيادة لأن توقف التأثير على وجود المؤثر توقف قريب وتوقفه على علته وجزئاً وشرطها توقف بعيد ومن المعلوم أن المتبادر عند الاطلاق هو الاول (وهو) أي الشرط (عقل) كالحياة لا لعلم فان العقل هو الذي يحكم بأن العلم لا يوجد بدون الحياة (وشرعي كالطهارة) للصلاة فان الشرع هو الحاكم بذلك (فأما التفوي) وهو مدخول أداة الشرط كدخول الدار من ان دخلت الدار فأنت كذا لان أهل الافة وضعوا هذا التركيب ليدل على أن ما دخلت ان عليه هو الشرط والاخر المعلق به هو الجزاء

(٣٣ - التمرير والتعير أول) أوائل الكتاب عن الناضي أنه مأمور به واقضى كلامه ترجيحاً ونقل هنا عنه التوقف في صيغة الفعل وصحة نقل على المغارة قطعاً (قوله واعتبر المعتزلة) أي شرطاً في حد الامر العلوي والاستعلاموناهم الشيخ أبو اسحق الشيرازي ونقله الناضي عبد الوهاب في المخلص عن أهل اللغة وجمهور أهل العلم واختاره والمعلوم أن يكون الضار أعلى مرتبة فان كان مساوياً فهو الخامس فان كان دونه فهو سؤال وشرط أبو الحسين الاستعلامون العلوي والاستعلامون الطالب لا على وجه التذلل بل

بغلظة ورفع صوت وقد تقدم ايضاح هذا في تقسيم الالفاظ وحاصله أن العلوهية في التكلم والاستعلاء هيئة في الكلام واستراط الاستعلاء صحة الامدى في الاحكام ومنتهى السؤل ثم ابن الحاجب وقال في الحصول فيبيل المسئلة الثالثة انه الصحيح وصححه ايضا في المنتخب وجزم بدفي المعالم لكنه ذكر في الحصول ايضا بعد ذلك بأوراق في أوائل المسئلة الخامسة ما حاصله انه لا يشترط وأجيب أبو الحسين ومن تبعه بأن المنضر على ما سبق (٣٥٠) عليه انه أمر بخلاف المستعلي ولهذا يدونه لانه يكون بأمر من هو أعلى منه

ولقائل أن يقول المزم لمجرد الاستعلاء ثم ان الاستعلاء غير متحقق في أمر الله تعالى فإذا يقولون فيسه وشرط القاضى عند الوهاب العلو والاستعلاء معا واعلم أن أبا الحسين قد نص في المعتمد على أن الشرط هو انتفاء التذال وهو غير ما في الكتاب (قوله ويفسدهما) أن يفسد اشتراط العلو والاستعلاء قوله تعالى حكاية عن فرعون أقوم ماذا تأمرون فأطلق الأمر على ما يقولونه عند المشاورة ومن المعلوم انتفاء العلو والاستعلاء أما العلو فواضح وأما الاستعلاء فلو وقع في حال المشاورة ولا اعتقادهم الالهية في فرعون ولا أن تقول هذا يدل على أن الأمر في تلك الحالة لا يشترط فيه علو ولا استعلاء أما في لغة العرب فلا وقد قدم المصنف في تقسيم الالفاظ ما يناقض هذا حيث قال ومع الاستعلاء أمر فان التقسيم في الموضوعين في مدلولات الالفاظ من جهة اللغة وقد تقدم التنبيه عليه

(فانما هو العلامة) لانه لا يكون دليلا على ظهور الحكم عند وجوده فشب نعم صار استعماله في السبقة غالبا كما في هذا المثال وقد أشار إليه بقوله (وتسمية نحو ان جاء فأكرمه وان دخلت فطالق به) أي بالشرط (مع أنه سبب جملي) الثاني (الصيرورته علامة على الثاني) أي الجزاء (وانما يستعمل) هذا شرطا (فيما لا يتوقف السبب بعده على غيره) أي وقد يستعمل في شرط شبه بالسبب من حيث انه يستتبع الوجود وهو الشرط الذي لم يبق للسبب أمر يتوقف عليه سواء حتى اذا وجد فقد وجدت الاسباب والشرط كلها في وجود الشرط فيفهم من ان دخلت الدار فانت طالق أنه لم يبق من أسباب الطلاق الا الدخول ولذا قيل الشرط بالغوية أسباب اذ يلزم من وجودها الوجود ومن عدمها العدم (وقد يتعد الشرط أي يكون أمر واحد) (وقد ينعدم معني) لالفاظ أو لفظا (جمعا) بأن يتوقف الشرط على حصوله - اجمعا (وبدلا) بأن يحصل بحصول أحدهما - ما كان سواء كان بأو لا فهذه ثلاثة أقسام (وكذا الجزاء) يتعد ويتعد معني جمعا حتى يلزم حصول كليهما وبدلا حتى يلزم حصول أحدهما مهما فهذه ثلاثة أقسام واذا اعتبر التركيب (فهو تسعة بلا توقف على أدائه معنى) حاصلة من ضرب إحدى كل من الثلاثي الشرط والجزاء في الأخرى والامثلة ظاهرة (ولذا) أي ولا ينقسم كل منهما إلى هذه الأقسام (اختلف لو دخلت أحدهما في قوله ان دخلت) الدار (فطالقان) على ثلاثة أقوال (أطلق) الداخلية (للاختلاف عرفا) أي لان الشرط دخول أحدهما والجزاء طلاقها لانه يراد عرفا من مثله أن طلاق كل مشروط بدخولها فكأنه قال لكل ان دخلت فانت طالق فيكون من اتحاد الشرط والمشروط وهذا أحد الأقوال (أولا) تطلق واحدة منهما (حتى تدخلان الشرط دخولهما) جمعا فالشرط متعد دجا فتنطلقان حينئذ جميعا وهذا الثاني الأقوال (أو طلقان) جمعا وان لم تدخل الأخرى (لانه) أي دخولهما الذي هو (الشرط) متعدد (بدلا) وهذا ثالث الأقوال (ونحو) أنت (طالق ان دخلت) ان دخلت (شرط للمقدم) أي أنت طالق (معني) للقطع بتقيده (أي المتقدم) به أي بان دخلت (وعند النجاة) ان دخلت شرط (لحذف مدلول على لفظه) بالمقدم (فلم يجزم) المتقدم (به) أي بالشرط (على تقيده) أي مع تقيده المتقدم بالشرط (وان أطلق) المتقدم (لفظا) أولا فان التقييد نابيا لا ينافيه هذا محصل ما ذكره ابن الحاجب ومن وافقه والذي في شرح الكافية للاستراذني اذا قدم على أداة الشرط ما هو جواب من حيث المعنى فليس عند البصريين بجواب لفظا لان الشرط صدر الكلام بل هو دال عليه وكالعوض منه وقال الكوفيون بل هو جواب في اللفظ أيضا لم يجزم ولم يصدر بالنساء المتقدمة فهو عندهم جواب واقع موقعه ثم قال جواب من حيث المعنى اتفاقا لتوقف مضمونه على حصول الشرط ولهذا لم يحكم بالاقراء في ذلك على ألف درهم ان دخلت الدار وعند البصرية لا يقدر مع هذا المقدم جواب آخر للشرط وان لم يكن جوابا للشرط لانه عندهم يعني عنه فهو مثل استجارك الذي هو كالعوض من المقدرا اذا ذكرت أحدهما لم تذكر الآخر ولا يجوز عندهم أن يقال هذا المقدم هو الجواب الذي كان من قبله التأخر عن الشرط فقدم على أدائه لانه لو كان هو الجواب لوجب جزمه ولزم القاء في نحو أنت مكرم ان أكرمتي ولباز ضربت غلامه ان ضربت زيدا على أن ضمير غلامه

زبد قوله وليس حقيقة في غيره) لما ثبت ان لفظ الأمر حقيقة في القول بخصوص ذكر المصنف (انه لا يكون حقيقة في غيره أيضا) لانه لو كان لكان مشتركا لوالاصل عدمه وقال بعض النحاة انه مشترك بين القول بخصوص واللفعل ونقل لاصفهائي شارح الحصول عن ابن برهان أنه قول كافة العلماء ودليل هذا المذهب أنه يطلق عليه كقوله تعالى وما أمرنا الا بالحق فاعلم ان الأمر القولي مختلف صيغة ومدلول واقوله تعالى وما أمر فرعون برشيدي أي فعله والاصل في الاطلاق الحقيقة

وجوابه أن المراد بالامر هنا هو الشأن مجازاً وهو أولى من الاشتراك ووجه المجاز أن الشأن أعم من القول والفعل فأنعمير عنه بالقول من باب إطلاق اسم الخاص وإرادة العام وقال أبو الحسين البصري أنه مشترك بين خمسة أشياء أحدها القول بخصوص لما قلناه والثاني الشيء كقولنا تحرك هذا الجسم لامرأى لشيء الثالث الصفة وقد أبدله الامام في بعض المواضع بالعرض ودليله قول الشاعر عزمت على إقامة ذى صباح * لامرأى يسود من بسود أى لصفة (٣٥١) عظيمة من الصفات الرابع الشأن

كقولنا أمر فلان مستقيم أى شأنه الخامس الفعل وقد تقدم تنبيهه فإذا تجرد عن القرائن كقول القائل أمر فلان أو هذا أمر ترددين هـ هذا الجملة والتردد آية الاشتراك أى علامته وجوابه أنا لان لم حصول التردد بل بتبادر القول وههنا تنبيهان أحدهما أن ما نقله المصنف عن أبي الحسين من كون الامر موضوعاً للفعل بخصوصه حتى يكون مشتركاً غلط وقع أيضاً في المنقذ والتحصيل وبعض كتب القرائن فقد نص أبو الحسين في المعتمد وشرح الممد على أنه ليس موضوعاً وإنما يدخل في الشأن فقال يجيباً عن احتجاج الخصم مانعه وجواباً عن هذا أن اسم الامر ليس يقع على الفعل من حيث هو فعل لأعلى سبيل الحقيقة ولأعلى سبيل المجاز وإنما يقع على جملة الشأن حقيقة هذا القول وعن نقله عنه الاصفهاني شارح المحصول ووقع في المحصول والحاصل على

أن يفرقة الجزء عند البصريين بعد الشرط وعند الكوفيين قبل الاداة هـ وعلى هذا فكان الوجه أن يقول المصنف بعد تنبيهه مانعه وان أطلق اقضائهم عند الكوفيين ولفظاً ولم يجزم التقدم وقال البصريون بل هو لفظ المحذوف مدلول عليه بالاول لا يجامعهم ذكر أو يحذف ما سوى هذا نعم ظاهر كلام بعض المتأخرين أن جهور البصريين على أن ما تقدم ليس بجواب له لا معنى ولا لفظاً وهو كما قال ابن الحاجب وغيره مكابرة وعندنا أن كرمك ان دخلت انما يدل على اكرام مقيد بالدخول ولذا لو لم يدخل ولم يكرم لم يمتد كذا ولو لم يكن مقيداً لكان كذا يترك الاكرام وان لم يدخل (فاذا تعقب الشرط) (جلا) منعطفة كلاً أكل ولا أشرب ولا ألبس ان فعلت كذا (فبدها) جميعاً (عند الحنفية بخلاف الاستثناء) فانه يختص بالاخيرة لا بدليل فيما قبلها (عندهم) لان الشرط لصداقته مقدور فده بخلاف الاستثناء كما سيأتي ونظيره بأنه بقدر تقدمه على ما يرجع اليه فلو كان للاخيرة قدم عليها لأعلى الجميع وعند غير الحنفية فيه بقية المذهب الآتية في الاستثناء كما هو ظاهر كلام ابن الحاجب وهل يجب فيه الاتصال اتفاقاً قيل نعم وعليه مشى السبكي في شرح المنهاج وقيل فيه الخلاف الآتي في الاستثناء وهو ظاهر كلام ابن الحاجب وعليه مشى السبكي في جمع الجوامع (الثاني الغاية) واقتطعها الى وحتى نحو (أكرم بني عقيم الى أن يدخلوا) أو حتى يدخلوا كذا أطلقوا ولا ريب بكتابه عليه السبكي ان ليس مرادهم غايته لولم يثبت بهام بدل اللفظ عليها كسلام هي حتى مطلع الفجر لان زمن طلوعه ليس من الليل حتى يشهد سلام هي ولا غاية يكون اللفظ شاملاً لها وهي جارية مجرى التأكيذ لشمولة نحو قطعت أصابعه كلها من الخنصر الى الإبهام فان كلامنا ليس مما نحن فيه بل لتحقيق العموم فيما قبله لا لخصيصه وانما مرادهم غاية تقدمها عموم يشملها لولم يأت كالمثال الذي ذكره المصنف فأنما لولم يأت لكان المطلوب اكرامهم دخولاً أو لم يدخلوا ثم يأتي في هذا قول المصنف (ولا يخفى عدم صدق تعريف التخصيص على إخراج الشرط والغاية لانه) أى الاكرام في المثال المذكور (لكل عقيم على تقدير) وهو أن لا يدخلوا كلهم (لا قصر على بعضهم دائماً) دخولاً أو لم يدخلوا (وحقيقته) أى إخراج الشرط والغاية (تخصيص عموم التقادير عن أن يثبت معها) أى التقادير كلها (الحكم) فأكرم بني عقيم اطلب اكرامهم من غير تقييد بتقدير دون آخر وهـ ذامعني أفادته عموم التقادير فإذا قال ان دخلوا أو الى ان يدخلوا لخصص التقادير وقصرها على تقدير الدخول في الشرط وعلى عدم الدخول في الغاية فلا يثبت الحكم الذي هو الاكرام لهم على تقدير وجود الغاية ولا على تقدير عدم الشرط (وقد يتفق تخصيص الآخر) أى بني عقيم بأن يدخل بعضهم فانه بقصر عمومهم على الداخلين في الشرط وعلى غير الداخلين في الغاية (وقد لا) يتفق تخصيص العام الآخر الذي هو بنوعهم بأن يدخل الكل في الشرط فانه يكرم الكل فلا يخص بالبعض وأما في الغاية فأنما يقال أكرم عقيم الى أن يجيئوا أو يدخلوا حالة عدم الجين وعدم الدخول فلا يخص بعضهم حالة التكم فيكرم الكل ثم كل من جين أو دخل خص ولو لم يجين أحد أو يدخل أحد استمر عموم الآخر فالأمر دائماً انما هو تخصيص التقادير بذكر المصنف (وقد يتضادان) أى الشرط والغاية (تخصيصاً) يعني اذا التحدث كيفيتا التركيب الشرطي والغائي في التقييد والاثبات تضاد

الصواب فأنما محذوف القول * الثاني ان أبي الحسين في شرح الممد قد جعل الطريق والشأن شيئاً واحداً كأنقله عنه الاصفهاني المذكور فلذلك لم يذكره المصنف ككتفاء بدخوله في الشأن وقد غار بينهما صاحب التحصيل والقرائن لاجتماع في كلام الامام قال (الثانية الطلب يديم في التصور وهو غير العبارات المختلفة والارادة خلافاً للعترة لانه الايمان من الكافر مطلوب وليس عبادنا معرفة وان الممهد اعذر في ضرب عبده بأمره ولا يريد اعتراف أبو علي وابنه بالتغاير وشرط الارادة في الدلالة لتمييز عن التهديد فلما كونه مجازاً كلف) أقول شرع

في الفرق بين الطلب والارادة والاصح لغة لتعاقب الامر به اولان ان الطلب مشتبه بالباقيين وقد وقع في حذو الامر حيث قال هو القول الطالب للفعل فلذا لا يذ كر الثلاث فاما الطلب فان تصور مبدئى أى لا يحتاج في معرفته الى تعريف مجرد أو رسم كالجوع والعطش وسائر الوجوه انيات فان لم يمارس العلوم ولم يعرف الحدود والرسوم بأمر وينهى ويدركه تشرقة ضرورية بينهما ولأن تقول التفرقة البديهي لا تشوق على العلم البديهي (٢٥٢) بحقيقة كل واحد منهما بل على العلم البديهي به مامن وجهه بدليل انما تفرق

بالبديهيية بين الانسان والملائكة (قوله وهو) أى الطلب غير العبارات وغير الارادة أما مغايرة للعبارات فلان الطلب معناه واحد لا يختلف باختلاف الامر والعبارات مختلفة باختلاف اللغات وأشار المصنف بقوله المختلفة الى هذا وليس لخراج شئ ولو قال لا اختلافها المكان أسرح وأما مغايرته للارادة فقد خالف فيه المعتزلة وقالوا انه هو والخاص ان الامر الاتساق دال على الطلب بالاتفاق لكن الطلب عندنا غير الارادة وعندهم عينها أن لا معنى لكونه طالبا الا كونه مريدا والتزموا ان الله تعالى يريد الشئ ولا يقع ويقع وهو لا يريد (قوله لنا) أى الدليل على أن الطلب غير الارادة من وجهين أحدهما ان الايمان من الكفاية والذي علم الله تعالى انه لا يؤمن كإي الهمم مطلوب بالاتفاق مع انه ليس بمراد الله تعالى لان الايمان والحالة هذه ممنوع اذ لو آمن لا تنقلب علم الله تعالى جهلا واذا كان

تخصيصهما كإرايت فيما تقدم فان فيما اذا قال أكرمهم ان دخلوا المخرج عن الاكرام غير الداخلين وفي الى أن يدخلوا المخرج منه الداخلون أما اذا اخذت كيفيتاهما في النفي والاثبات بأن قال الى أن لا يدخلوا ان دخلوا لم يتضادا لان قيمهما معا يخرجهم عن الاكرام عدم الدخول ولهذا قال وقد يتضادان (وتجوز أقسام الشرط) والمشرط التسعة الماضية (في الغاية) والمغيا بضابان يقال كل من الغاية والمغيب قد يكون مخصصا ومعتددا على الجمع وعلى البديل وتر كفتا في الاقسام التسعة ولا بد فيها من الاتصال بما هي غاية له قال ابن الخياط وهي كالاستثناء في العود على المتعدد أى من حيث العود الى الجميع أو الى الاخرة والمذهب المذهب والختار المختار كذا ذكره القاضي عضد الدين وغيره (الثالث الصنف أكرم الرجال العلماء) فقصر العلماء الرجال على بعض افراده وهو العلماء باعتبار الحكم الوارد عليه اذ لو لام العلماء وغيرهم ويوجب فيها الاتصال بالموصوف (وفي تعقبه) أى الوصف (متعددا كقيم وقريش الطوال) فعلوا كذا خلافا في تقييده بالخير والمجموع (كالاستثناء والاوجه الانقصار) على الاخير كافي الاستثناء ثم قال المصنف (ولا يخفى ان الاخراج بالصفة والشرط والغاية والبديل يسمى تخصيصا) كما تقوله الشافعية ومن وافقهم (أولا) يسمى تخصيصا لا بصور من الخفية لنفي المفهوم) المخالف عندهم (وليس) الاخراج أحدها (تخصيصا لانه) أى باعتباره كاتقدم فليتنبه له (الرابع بدل البعض) من الكل نحو أكرم بنى عيم (العلماء منهم) ذكره ابن الخياط قال السبكي ولم يذكره الا كثرون وصوبه والله لان المبدل منه في نسبة الطرح فلا يتحقق فيه لحل يخرج منه فلا يخصيص به قلت وسبقه الى النظر فيه بمعنى هذا الاحتمال وفيه نظر لان الذي عليه المحققون كالرخصي أن المبدل منه في غير بدل الغلط ليس في حكم المهدر المطرح بل هو التمهيد والتوطئة وليفاد مجموعهما فقل تأكيده وتبين لا يكون في الافراد فلا يتم ما ذكره (الخامس الاستثناء المتصل والمراد به هنا كذا كره المحقق التفتازاني أدوات الاخراج لا الاخراج الخاص وان كان) الاخراج الخاص (مراد به) أى بالاستثناء (كالمستثنى) أى كإيراد الاستثناء أيضا المخرج أو المذكور بعد الا (اذالكلام في اتصال ما هو) أى الذي الاخراج الخاص يتحقق (بهلا) في نفس (التخصيص الخاص وهو) أى المعنى المراد به بالاستثناء (الاغيار الصفة وأخواتها) وانما قيل بغير الصفة لدخولها صفة في التخصيص الوصفي كقوله تعالى لو كان فيهم ما آلهة الا انه لفسدتا والمشهور من أخواتها غير سوى وعدا وخلا وحاشا وليس ولا يكون ولا سيما ويبدو له ولما على ما في بعضهما من خلاف يعرف في فن العربية (وانها) أى الاغيار الصفة وأخواتها (تستعمل في اخراج ما بعدها) حال كونه (كاتب بعض ما قبلها عن حكمه) أن ما قبلها (وهذا الاخراج يسمى استثناء متصلا) يستعمل (في اخراج) أى ما بعدها حال كونه (كاتب اخرقه) أى ما قبلها (عن حكمه) أى ما قبلها (ويسمى) هذا الاخراج استثناء (منقطعا) لأنهم قالوا الا وغير سوى وقيل ويبدل تستعمل في المتصل والمنقطع وباقي الأدوات لا تكون في المنقطع (ومشرطه) أى المنقطع (كونه) أى المستثنى (مما يقارنه) أى المستثنى منه (كثيرا) لالابسته اياه وكونه من نوابه حتى يستحضره كره أبو ذر كرماء ينسب اليه (كجاءوا) أى القوم مثلا (الاجارا) لانه

بالبديهيية بين الانسان والملائكة (قوله وهو) أى الطلب غير العبارات وغير الارادة أما مغايرة للعبارات فلان الطلب معناه واحد لا يختلف باختلاف الامر والعبارات مختلفة باختلاف اللغات وأشار المصنف بقوله المختلفة الى هذا وليس لخراج شئ ولو قال لا اختلافها المكان أسرح وأما مغايرته للارادة فقد خالف فيه المعتزلة وقالوا انه هو والخاص ان الامر الاتساق دال على الطلب بالاتفاق لكن الطلب عندنا غير الارادة وعندهم عينها أن لا معنى لكونه طالبا الا كونه مريدا والتزموا ان الله تعالى يريد الشئ ولا يقع ويقع وهو لا يريد (قوله لنا) أى الدليل على أن الطلب غير الارادة من وجهين أحدهما ان الايمان من الكفاية والذي علم الله تعالى انه لا يؤمن كإي الهمم مطلوب بالاتفاق مع انه ليس بمراد الله تعالى لان الايمان والحالة هذه ممنوع اذ لو آمن لا تنقلب علم الله تعالى جهلا واذا كان

متنوعا فلا تصح ارادته بالاتفاق مناوهم كما قال في المحرر قال ولان ارادة صفة من شأنها ترجيح أحد الجاهزين على الآخر وقد أشار المصنف الى هذا الدليل بقوله لما عرفت ولم يتقدم له في المنهاج ذكره وقد قررته كثير من الشراح على غير هذا الوجه فانهم استدلوا على عدم ارادته بعدم وقوعه وهذا مصادرة على المطلوب كما تقدم الثاني ان السلطان اذا أكرع على السيد شرب عبدا فاعتذر اليه بأنه يامر فلا يحتل غيا مرمين يديه اظهار التمرده فان هذا الامر لا ارادة معه لان العاقل لا يريد تكذيب نفسه

واقائل أن يقول العقل أيضا لا يطلب تكذيب نفسه فلو كان هذا الدليل صحيحا لكان الامر ينفلك عن الطلب وليس كذلك عند المصنف
 فالوجود من السيد انما هو صيغة الامر لاحقيقة الامر واستدل الشيخ أبو اسحق في شرح التلح بأن الدين الحلال مأمور بقضائه ولو حلف
 ليقضيه غدا ان شاء الله تعالى فإنه لا يحث فدل على ان الله تعالى ما شاء فثبت الامر بدون المشيئة (قوله واعترف أبو علي وابنه) أي أبو
 هاشم بأن الطلب غير الارادة ولكن شرط في دلالة الصيغة على الطلب ارادة (٢٥٣) المأمور به فلا يوجد الامر الذي هو

الطلب الاومعه الارادة
 وتابعهما أبو الحسنين
 والقاضي عبد الجبار قال
 ابن برهان ان ثلاث ارادات
 ارادة إيجاد الصيغة وهي
 شرط انصافا و ارادة صرف
 اللفظ عن غير جهة الامر
 الى جهة الامر شرطها
 التسكامون دون الفقهاء
 و ارادة الامتنال وهي محل
 النزاع بيننا وبين أبي علي
 وابنه وقد ذكر هذه الثلاث
 أيضا الامام والغزالي
 وغيرهما وأصح أبو علي
 ومن تبعه على اشتراط
 الارادة بأن الصيغة كاترد
 للطلب قد ترد للتمديد
 كقوله تعالى فاعملوا ما شئتم
 مع ان التمديد ليس فيه
 طلب فلا بد من تميز بينهما
 ولا تميز سوى الارادة
 والجواب ان الصيغة لو كانت
 مشتركة لاحتج الى تميز
 لكنها حقيقة في الوجوب
 مجاز في التهديد فاذا وردت
 فيجب الحمل على المعنى
 الحقيقي عند عدم القرينة
 الصارفة الى غيره لان دلالة
 الالفاظ على المعاني تابعة
 للوضع بحيث ثبت الوضع
 ثبتت الدلالة **ككسار**

ليس منهم بل من توابعهم بحيث يستحضر يد كرم في الجملة (ومنه) أي المنقطع قول الشاعر
 وبلدة ليس بها أنيس * (الا للعافير والا العيس
 لانه حصر الانيس) فمع ما فاستحضره ما يدكره بناء على أن المراد به ما يؤانس ويلزم المكان فهو أعم
 من الانسان أو لانهم ما قد خلقوا أهل البلدة فيها فكانت بمنزلة أعلاها ومن ثمة فصله عما قبله والعافير جميع
 يعفور قبل الجار الوحشى وقيل تيس من تيس الطباء والعيس جمع عيساء بل يعض في بياضهم اظلمة خفية
 وقيل يخاطبهم شيء من الشقرة وقيل الجراد قبل والظاهر انه مراد الشاعر لان خلوا البلدة من الانيس
 وكوتها أوى العافير التي هي من الوحشيات يقتضى ذلك (بخلاف الا الاكل) أي لا يقال جاؤا الا الاكل
 (أو) كون المستثنى (يشمله حكمه) أي المستثنى منه (كصوت الخيل الجريح) أو البعير لان التصويت
 يشمل الحيوانات كلها (بخلاف صهلت) الخيل الجارح والبعير فان الصهيل لا يشملها فيجوز (أو)
 كون المستثنى (ذكر) قبله (حكم بصاده) أي المستثنى (كأنفع الاماضر) وما زاد الامانة نقص قال
 الاصفهاني قال سيمو به ما الاولى نافية والثانية مصدرية وفاعل زائد وتقع مضمر ومنعوا لهما محذوف
 والتقدير ما زاد فلان شيئا الانقصانا وما نفع فلان الامطرة فالمستثنى وهو النقصان والمضرة حكم بخلاف
 للمستثنى منه وهو الزيادة والنفع فيكون الاستثناء منقطع الان المستثنى من غير جنس المستثنى منه
 وقال المحقق التفتازاني في المثال الثاني والمعنى لكن النقصان فعل أولكر النقصان أمر وشأنه على
 ما قدره السيرافي وليس المعنى ما زاد شيئا غير النقصان ليكون متصلا مفعلا أو ما المصنف فقال (أما ما زاد
 الامانة نقص فيجتملى الاتصال لانه) أي النقصان (زيادة حال بعد التمام) وهذا مأخوذ من قول ابن
 السراج وانما حسن هذا الكلام لانه لما قال ما زاد دل على قوله هو على حاله الامانة نقص ثم فيه
 إشارة الى أن مانع الاماضر لا يحملى الاتصال بخوجه هذا التقدير وفيه نظر فان الظاهر أنهم ماسيان ومن
 ثمة قال ابن السراج فيه أيضا وكذلك دل قوله مانع على هو على حاله الاماضر وقال ابن مالك اذا قلت
 ما زاد فكذا قلت ما عارض له عارض ثم استغنيت من العارض النقص واذا قلت مانع فكذا قلت
 ما أفاد شيئا الاضرا ثم هذا الذى ذكره المصنف من شرط المنقطع مأخوذ من قول ابن مالك المستثنى
 المنقطع لم يستعمل لا يكون الا بما يستحضر بوجه ما عند ذكر المستثنى منه أو ذكر ما نسب اليه نحو قوله
 تعالى فانهم عدوا لى الرب العالمين لان عباد الاصلنام كانوا معترفين بقولهم ان كنا فى ضلال مبين اذ
 نسؤ بك رب العالمين ولان ذكر العباد مذكرا بالاله الحق فهذا الاعتبار لا يكون المنقطع غير بعض الا
 أن المستثنى منه لا يتناول وضعه فله حظ من البعضية مجازا ولذلك قبل له مستثنى فان لم يتناوله بوجه من
 الوجوه لم يصح استعماله لعدم الفائدة ومثل لكل بعض المثل المتقدمة والمختص ان شرطه تقدير دخوله
 فى المستثنى منه بوجه وهذا مذهب بعض النحويين كابن السراج وآخرون على أن ذلك ليس بشرط
 وقسوه الى ما يتصور فيه الاتصال مجازا فيتين فيه النصب عند جمهور العرب ويجوز فيه الرفع على
 البذل عند غيرهم والى ما لا يتصور فيه الاتصال أصلا فيتين فيه النصب عند جميع العرب (والمراد من
 الاخراج لفادة عدم الدخول فى الحكم اشهر) لفظ الاخراج (فيه) أى فى هذا المعنى (اصطلاحا)

الالفاظ فهذا القدر وهو كونه حقيقة فى الإيجاب مجازا فى التهديد كافى فى التميز قال (الفصل الثانى فى صيغته وفيه مسائل) الاولى أن
 صيغة افعل ترد لسته عشر معنى الاول الإيجاب مثل وأقيموا الصلاة الثانى التندب فكانت بهم ومنه كل ما يليك الثالث الارشاد
 واستشهدوا الرابع الاباحة كوا الخامس التهديد عا لوما شئتم ومنه قل فاعملوا السادس الامتنان كوا عا رزقكم الله السابع
 الاكرام ادخلوها الثامن التحية كوا فائدة التاسع التحية فأناب سورة العنشر الا هاته ذى الحادى عشر التسوية اصبروا

أولاً تصبروا الثاني عشر الدعاء اللهم اغفر لي الثالث عشر اغفر لي * الألباء الليل الطويل الأناجيل * الرابع عشر الاحتفال بل القوا
الخامس عشر الشكرين كن فيكون السادس عشر الخيرة فاصنع ما شئت وعكسه والوالدات يرضن لا تنسكح المرأة المرأة) أقول لما
تقدم أن الأمر هو القول الطالب بالفعل شرع في ذكر صيغته وهي افعل ويقوم بفهمها اسم الفعل والمضارع المقرون باللام والضمير
في صيغته إما عائداً إلى الأمر أو إلى (٣٥٤) القول الطالب وهو الأقرب وهذه الصيغة ترد لستة عشر معنى يمتاز بعضها عن بعض

بالترائن وقال في الحصول
لستة عشر وجعل
السادس عشر مسئلة
مستقلة وسأقرب أن اطلاقها
على ما عدا الإيجاب من هذه
المعاني مجاز والمجاز لا يندفع
من علاقة وسند كذلك
يجوز في موضع فاعلمه
فإن بعض شراح الحصول
قد تعرض لذلك فغلط في
كثير منه غلطاً يظهر بالتأمل
الاول الإيجاب كقوله
تعالى واقبوا الصلاة الثاني
التدب كقوله تعالى
فكاتبوهم (ومنه) أي ومن
التدب التاديب كقوله
عليه الصلاة والسلام كل
عما يليك فإن الأدب مندوب
اليه وعبرة الحصول وقرب
منه وانما نص على أنه منه
لأن الإمام قد نقل عن
بعضهم أنه جعله قسم آخر
والفرق بينهما هو الفرق
ما بين العام والخاص لأن
الأدب متعلق بمحاسن
الأخلاق والمندوب أعم
وقد نص الشافعي رضي الله
عنه على أن الأكل مما
لا يليه سرامد كذلك في
الربع الأخير من كتاب الام
في باب صفة النبي صلى
الله عليه وسلم وهو بعد باب

فلا ضير في ذكره في التعريف مراداً بهذا المعنى (الحقيقة) أي الإخراج انما يكون (بعد الدخول
وهو) أي الإخراج حقيقة (من الإرادة بحكم المصدر منتف) للزوم النسب في الانشاء والتناقص في
الخبر وكلاهما منتف (ومن السائل) أي تناول اللفظة (لا يمكن) أيضاً فإن تناوله باق بعد الاستثناء
لأنه بعده وضعه لتمام المعنى وهي قائمة مطلقاً على أنه كإزالة الحق المنتزاع في الخروج هنا مجاز البتة
لأن الدخول هو الحركة من الخارج إلى الداخل والخروج بالعكس ثم إذا كان المراد بالاستثناء هنا الأدوات
(فقبل) الاستثناء بهذا المعنى (مشتراك فيهما) أي في الإخراجين المسمى أحدهما متصل والاخر
منتظماً (لفظي) لاطرافه على كل منهما مع اختلافهما وانتفاء مشترك بينهما معنى وعدم ترجيح
أحدهما (وقيل متواطئ) أي موضوع للقدر المشترك بينهما وهو مطلق المخالفة والتواطؤ خير من
الاشتراك اللفظي والمجاز (والخيار) أنه في المتصل حقيقة و (في المنقطع مجاز) ونقله الأمدى عن
الاكثرين وسبب أي وجهه (قالوا) ومنهم من الخاجب (فعلى التواطؤ أمكن حده) أي المنقطع (مع
المتصل بمحد واحد باعتبار المشترك بينهما مجرداً لمخالفة الأعم من الإخراج وعدمه) وغير خاف أن مجرد
بالجر عطف بيان أو بدل من المشترك ثم أورد الكرماني لفظ الأعم ففعل تفصيل معارف باللام فيجب
تأنيته لجر يائه على مخالفة ويتنوع فيه من وأجاب بأن الأعم صفة لجرد وأن من لسان مخالفة لأصله
للاعم وقسمه تأمل (فيقال ما دل على مخالفة بالغير الصفة الخ) أي وأخواتها تضاد على مخالفة شامل
لأنواع التخصيص وبالاغبر الصفة وأخواتها يخرج سائر أنواعه وقد عرفت وجه التقييد بغير الصفة
والمراد بأخواتها (وعلى أنه مشترك) لفظي بينهما (أو مجاز في المنقطع) حقيقة في المتصل (لا يمكن)
حد المنقطع مع المتصل بمحد واحد (لأن مفهومه) أي الاستثناء بهذا المعنى (حينئذ) أي حين
يكون مشترك كاللفظ فيهما أو حقيقة في المتصل مجاز في المنقطع (حقيقتان) أي ماهيتان (مختلفتان
فيحد كل بخصوصه فيراد) على الحد السابق (في المنقطع من غير إخراج الإخراج المتصل) لأنه يدل على
مخالفة مع إخراج لكن هذا هو أن الحد السابق صالح للمتصل وحده من غير زيادة مع إخراج وليس
كذلك فكان الأولى أن يقولوا وفي المتصل مع إخراج ثم قال المصنف (ولاشك أن هذا) أي امتناع الجمع
بين شيئين في تعريف واحد (انما هو في تعريف ماهيتين مختلفتين كالمثل كان التعريف للاستثناء معنى
الإخراجين المسميين بالمتصل والمنقطع) للاختلاف المنع من الاجتماع (و) لاشك (بأن) أي في أن
(وضع لفظ مرتين لشئين) حتى كان مشتركاً كاللفظ بينهما (أو) وضع لفظ (مرة مشترك بينهما) أي بين
شيئين حتى كان متواطئاً (أو) وضع لفظ مرة (لاحداهما) بتجوزيه في الآخر لا يتعذر تعريفه على تقدير
تقدير الكلام في الاستثناء هنا (انما هو بمعنى الاداة) وقد قيل فيه كل من هذه الأقوال فلا يتعذر
تعريفه على كل تقدير منها (فيقال ما دل على عدم إرادة ما بعده كائناً بعض ما قبله أو) كائناً (خلافه)
أي ما قبله (بحكمه) أي ما قبله دلالة كائنة (عن وضعين) وضع مرة لا يدل على عدم إرادة ما بعده
كائناً بعض ما قبله ووضع مرة لا يدل على عدم إرادة ما بعده من حكم ما قبله هذا (على الاشتراك بترك
لفظ الوضع) أي عن وضعين (على التواطؤ) يقال على أنه حقيقة في المتصل مجاز في المنقطع ما دل

من أبواب الصوم وقبل باب من أبواب ابطال الاستحسان فقال ما نصه فإن كل مما لا يليه أو من رأس الطعام أو عرس على
على قارة الطريق أي يركب لا يتم بالفعل لأن فعله إذا كان عاماً على النبي صلى الله عليه وسلم هذا لفظ الشافعي بحروفه ومن الام
تثنيه ونص في الباب المذكور على نحوه أيضاً وكذلك في الرسالة فقبل باب أصل العلم الثالث الارشاد كقوله تعالى
واستشهدوا شهيدين وقوله تعالى فاكثبوا والفرق بين التدب والارشاد على ما قاله في الحصول تبعاً للمصنف أن المندوب مطلوب للواب

الآخرة والارشاد لما نفع الدنيا والذليل في الشهادة على البسيع ولا في تركه ثواب والعلاقة التي بين الواجب وبين المنسوب والارشاد هي المشابهة المعنوية لا اشتراكها في الطلب **الرابع** الاباحة كقوله تعالى كواوا نربوا ولا تسرفوا هكذا قررناه وفيه نظر فان الاكل والشرب واجبان لاحياء النفس فالصواب حمل كلام المصنف على ارادة قوله تعالى كواوا من الطيبات ثم انه يجب أن تكون الاباحة معلومة من غير الامر حتى تكون قرينة لحمله على الاباحة كما وقع عليه هنا والعلاقة (٣٥٥) هي الاذن وهي مشبهة معنوية أيضا

على عدم ارادة ما بعده حال كونه (كائنا بضمه) أي ما قبله (بحكمه) أي ما قبله وهو متعلق بآرادة (بوضعه) أي بسبب وضع ما دل على هذا المعنى (له) أي لهذا المعنى (فقط) فينطبق غذا على المتصل (وخلافه بالقرينة) أي ما دل على عدم ارادة ما بعده كالتأخلف ما قبله من جهة حكمه بواسطة القرينة المفيدة لارادة هذه الدلالة منه فينطبق على الجواز وقد ظهر من هذا أنه لو قال وخلافه بحكمه بالقرينة لكان أولى (ثم لا يخفى صدق تعريفنا عليها) أي على الاداة التي الاستثناء هنا بعناها (على التقدير) الثلاثة (بلا حاجة الى خلافه) من التعاريف له بهذا المعنى (وقوله) أي المعروف الاول (بالاخذ بقيد أن الاو خواتها مع ما دل غير ان) لان من المعلوم أن الدال بواسطة شيء هو غير ذلك الشيء (وليس) مما غير لان الدال انما هو لا أو واحد أو خواتها (وقوله في المنقطع من غير اخراج ان) أراد (مطلقا لم يصدق) التعريف (على شيء من افراد المحدود لانها) أي افراد (مخرج من الحكم) الذي المستثنى منه (والاخراج في الاستثناء بضميه) المتصل والمنقطع (ليس الامنه) أي من الحكم (وجله) أي الاخراج (على أنه من الجنس فقط وأنه الاصطلاح باطل للقطع بأن زيدا لم يخرج من القوم ولا يصطلح على باطل وان أريد النحوز بالجنس عن حكمه أو أضمر) الحكم (صار المعنى من غير اخراج من حكم الجنس وعاد الاول وهو أن الواقع اخراج ما بعد المطلقا) أي متصلا كان أولا (من حكم ما قبلها) سواء كان جنسها أولا (وعدمه) أي الاخراج (من نفس الجنس) أما في المتصل فلان تناول باق وأما في المنقطع فلم يدم الدخول الذي الاخراج فرعه (ووجه المختار) من أن الاستثناء

بمعنى الاداة حقيقة في المتصل مجاز في المنقطع (بأن علماء الامم صاردوه) أي الاستثناء بهذا المعنى (الى المتصل وان) كان الاتصال (خلاف الظاهر في قوله أن لا كذا) من البر (على قيمته) أي الكونه لشمول القيمة ولو كان في المنقطع ظاهر المير تكبوا بمخالفة ظاهر حدرا عنه وقد قيل على هذا أنه لا يمنع الاشتراك لان المشترك قد يكون أحد معنيين أظهر لكثرة الاستعمال فيحصل عند الإطلاق عليه وكان لهذا حال المصنف ووجه المختار لم يكف به بل أردفه بما هو أقوى منه فقال (ولانه يتبادر من نحو جاء القوم لا قبل ذكر زيدا وجاز أنه يريد أن يخرج بعض القوم عن حكمهم فيشراب) أي فينتطح (الى أنه أهم ولو كان حقيقة في انخراج الاعم منه) أي من المتصل والمنقطع (من حكمه) أي الاعم (لم يتبادر معين لا يقال جاز) تبادر المتصل (لعروض شهرة أو جيت الانتقال اليه) أي المتصل لاننا نقول ليس كذلك (لانه) أي عروض الشهرة في أحد المعنيين الحقيقيين (فأدر لا يعتبر بقبل فعليته) أي تحققة بالفعل والفرض جوازه لا تحققة (والا) لواءه جواز عروض الشهرة موجبه للتبادر (بطل الحل على الحقيقة عند إمكانها) أي الحقيقة والجواز بأن يقال جاز أن يكون المتبادر المجازي لعروض شهرته فلا يتعين أن يكون الحقيقي (وغير ذلك) قال المصنف كأن ينشئ الاشتراك فإذا ثبت تبادر المفاهيم على السواء والتوقف في المراد قبل جاز كون تبادر هاب عروض شهرة في المجاز حتى ساوى الحقيقي اه واللازم با على فالمرزوم مثله (وقال الغزالي) والقاضي في التعريف (في المتصل قول ذو صيغ مخصوصة دال على أن المدكور يمد بالقول الاول أفاد جنسه) وهو قول (انه) أي التعريف (لغير) المعنى

أن الله تعالى هو الذي رزقه وفرق بعضهم بأن الاباحة تكون في الشيء الذي سبوجد بخلاف الامتنان والعلاقة هي مشابهة لا يجب في الاذن لان الامتنان انما يكون في ما ذن فيه **السابع** الاكرام كقوله تعالى ادخلوا دار السلام آمنين فان قرينة قوله بسلام آمنين بدل علمه والعلاقة هي المشابهة في الاذن أيضا * **المان** التسخير كقوله تعالى كوفوا قردة خاسئين والفرق بينهما وبين التكوين الآتي أن التكوين سرعة الوجود عن العدم وليس فيه انتقال من حالة الى حالة والتسخير هو الانتقال الى حالة ثم نسبة اذ التسخير لغة هو الذلة

والإهتمام في العمل ومنه قوله تعالى سبحانه الذي يحضر لنا هذا أي ذلله لتركبه وقولهم فلان يحضره السلطان والبارئ تعالى خاطبهم بذلك في معرض التذليل والعلاقة فيه وفي التكوين هي المشابهة المعنوية وهي التخم في وقوع هذين وفي فعل الواجب وقد يقال العلاقة فيهما هو الطلب والتعبير بالتخخير مخرج به القفال في كتاب الإشارة ثم الغزالي في المستصفي ثم الأمام وأتباعه وادعى بعض الشارحين أن الصواب التخيرية وهو الاستهزاء (٢٥٦) ومنه قوله تعالى لا يسخر قوم من قوم وهذا عجيب فإن فيه ذهولا عن المدلول السابق

الذي ذكرته وتغلبت أنهؤلاء الأئمة وتكرار المأني فان الاستهزاء لا يخرج عن الاهانة أو الاحتقار وكلاهما سيأتي * التاسع التهجيز كقوله تعالى فأنزل بسورة والعلاقة بينهما بين الإيجاب هي المضادة لأن التهجيز إنما هو في الممنوعات والإيجاب في الممكنات * العاشر الاهانة كقوله تعالى ذق إنك أنت المرزبان الكريم والعلاقة فيه وفي الاحتقار هو المضادة لأن الإيجاب على العباد تشريف لهم لمافيه من تأهلهم لخدمته إذ كل أحد لا يصلح لخدمة الملك ولما فيه من رفع درجاتهم قال صلى الله عليه وسلم وما تنزب إلى التفريق عمل أداما فترضته عليهم * الحادي عشر التسوية بين الشئين كقوله تعالى أصبروا ولا تنصبروا سواء عليكم وعلاقته هي المضادة أيضا لأن التسوية بين الفعل والقول مضاد لقول وجوب الفعل * الثاني عشر الدعاء كقول القائل اللهم اغفر لي والعلاقة فيه وفيما بعده ما عسدا الأخيرة هو الطلب وقد تقدم

(المصدر) الذي هو الإخراج بل هو اللادة (ومخصوصة أي معهودة وهي الأواخوات) كذا كرم العلامة والأصفهاني (والأنسب أن يقال برده على طرده الشرط) أي أداته في شحوا كرم الناس أن علوا (لا التخصيص به) أي بالشرط (والموصول) حال كونه (وصفا) مخصصا لشحوا كرم الناس الذين علوا (والمستقل) نحو ولا تكرم زيدا بعد كرم القوم لا التخصيص بهما كما قال ابن الحاجب لظهور أن التعريف بالاستثناء يعني الأدوات لا التخصيص بهما الذي هو الإخراج (ودفع الأولان) أي الشرط والموصول وصفنا والدافع ابن الحاجب (بأنهم - لا يخرجان المذكور) وهو العلماء في مثالهما (بل) يخرجان (غيره) أي المذكور وهو من عدد العلماء (وتقدم التحقيق فيه) قال المصنف الذي تقدم أن الشرط لا يخرج ما بعده بل يخرج بعض التقادير والعام الآخر فان قولك أكرم بني عيم إن علوا يخرج غير العلماء والتوصف منه إذا عرف هذا ظهر أنهم لا يصدق عليهم التعريف (والمستقل لم يوضع لأفادة المخالفة وإنما تفهم) المخالفة (ملاحظتهما) أي المستقل والمخصص به يلزم منهما الزوم اعقليا إن كان القائل من لا ينافض نفسه لا وضعيا ألا ترى أنك تقول لم يجز القوم ولم يجز زيد ولا دلالة له على مخالفة أصلا ذكره انقاض عضد الدين (وعلى عكسه مخصص جاؤا الزيد أو سائرهما) أي ومخصص كل من باقي أدوات الاستثناء لأنه يصدق على كل شخص أنه استثناء ولا يصدق عليه الحد لأنه ليس ذا صيغ (ورد) هذا ورأه لقاضي عضد الدين (بظهور أن المراد جنس الاستثناء المتصل) ذو صيغ وكل استثناء ذو صيغة من الصيغ أي وكل شخص منه ذو صيغة واحدة كما هو ظاهر من قوة الانظ قال والمناقشة في مثله مع مثله لتحسن كل الحسن قال المصنف (ولا يجزى ما فيه) كما يظهر بعد على أن هذا يشير إلى أن المناقشة فيه تحسن في جملة (و) لا يجزى (عدم وروده) أي هذا الإبراد على التعريف المذكور (على كونه تعريف الأدوات بقيد العموم وعلى كونه) تعريفا (لما يصدق عليه أداة لاستثناء ليكون المثال) المذكور في الإرادة باعتبار اشتماله على (من أفراد المعرف بخلاف الأول) أي إذا كان تعريفا لأدواته بقيد العموم فان الألف في المثال المذكور ليس من أفراد المعرف بل المعرف (صادق عليه) أي على الألفية (إذا جنس) في تعريفه (قول كل لا يتحقق خارجا لا ضمن أداة وهو) أي الجنس (نفسه ذو الصيغ) ويصدق على الكل الكلي الشك في ضمن (ال) الذي هو جزئ (في المثال) المذكور (ذلك) أي الكل المطلق الذي هو الجنس وهو فاعل يصدق ثم الحق أنه إذا كان المراد بصيغ صيغ معينة هي أدوات الاستثناء كما تقدم لا يرد عليه شيء من هذه الإيرادات الأربعة كما قال العلامة والأصفهاني فقد كان الأنسب التعرض لنفي ورودها مع الإلهام هذا نعم برأى هذا تعريف الشيء بما هو أخفى منه وهو غير جائز (وقيل لفظ متصل بجملة لا تستقل دال على أن مدلوله غير مراد بما اتصل به ليس بشرط ولا صفة ولا غاية) وهذا بعينه مختارا لا مدى لأنه قال مكان وليس بشرط الخ بحرف الأواحد أي أخواتها وقال احتراز بلفظ عن غير اللفظ من الدلالات المخصصة الحسية أو العقلية ويقتل عن الدلائل المنفصلة وبلا استقلال عن مثل قام القوم ولم يزد وبدال عن الصيغ المهمة وبعلى أن مدلوله غير مراد عن الأسماء المؤكدة والنوعية مثل جاء القوم العلماء كلهم وبحرف الأواحد أي أخواتها عن مثل قام القوم دون زيد كذا

أبعضا علاقة أخرى * الثالث عشر التثنية كقول امرئ القيس ذكره الأبي الليل الطويل الأبحلي * أصبح وما أصبح منك بأمثل وأعاجل المصنف هذا الشاعر متمنيا ولم يجعله مترجيا لأن الترجي يكون في الممكنات والتثنية في المستحيلات وليل الحب أطوله كأنه مستحيل الانجلاء ولهذا قال الشاعر وليل الحب بلا آخر * فلذلك جعله متمنيا * الرابع عشر الاحتقار كقوله تعالى حكاية عن موسى يخاطب السحرة بل أفوا ما أنتم

ملقون يعني أن السحر في مقابلة المجرى صغير والفرق بينه وبين الإهانة أن الإهانة إنما تكون بقول أو فعل أو ترك قول أو ترك فعل
 كترك إجابتها والقيام له عند سبق عاقبة ولا يكون بمجرد الاعتقاد بأن من اعتقد في شيء أنه لا يعاين ولا يلتفت إليه يقال أنه احتقره ولا يقال
 أنه أهانه والحاصل أن الإهانة هو الإنكار كقوله تعالى ذق والاحتقار عدم المبالاة كقوله بل أقوالا * الخامس عشر التكوين كقوله
 تعالى كن فيكون * السادس عشر الخبر كقوله صلى الله عليه وسلم إذا لم تستحي فاصنع (٣٥٧) ما شئت أي صنعت ما شئت وقيل

المعنى إذا لم تستحي من شيء
 التكوين جازا فاصنع ما إذا حرام
 يستحي منه بخلاف الجائز
 (قوله وعكسه) أي أن الخبر
 قد يستعمل لأرادة الأمر
 كقوله تعالى والوالدان يرضعن
 أولادهن أي يرضعن قال
 في المحصول والسبب في
 جواز هذا الجواز أن الأمر
 والخبر يدلان على وجود
 الفعل وأراد أن بين المعنيين
 مشابهة في المعنى وهي
 المدلولية فلهاذا يجوز إطلاق
 اسم أحدهما على الآخر
 (قوله ولا ينكح المرأة المرأة)
 يعني أن الخبر قد يقع موقع
 النهي أيضا كما يقع موقع
 الأمر كقوله صلى الله عليه
 وسلم لا ينكح المرأة المرأة ولا
 المرأة نفسها فإن المراد منه
 النهي وصيغته صيغة
 الخبر لوروده مفعول الخاء
 إذ لو كان نهي المكان مجزوما
 مكسورا على أصل التثنية
 الساكنين وأعمل المصنف
 عكس هذا القسم تبعاً
 لصاحب الحاصل وقد ذكره
 الامام ومثله لا تكن عمال
 فنه نظر قال ووجه الجواز أن
 النهي وهذا الخبر النافي
 يدلان على عدم الفعل قال

ذكره الحق انتفازي قلت وفيه نظر فإن التعريف الاستثناء على ما في الكتاب له معنى الأداة
 كما ذكره المصنف فاحتاج إلى إخراج الشرط والصفة والغاية تصديق الحديده على الغاية وهو ظاهر
 وعلى الوصف في نحو لو كان فيه آلهة إلا الله لفسدت تالانه يدل على عدم إرادة الله وعلى الشرط في نحو
 أكرم الناس أن لم يكونوا وجهه لا فانه يدل على عدم إرادة الجاهل وتعريف الاستثناء على ما ذكره
 الأمدى إنما هو له معنى المستثنى فكيف يكون عين ما في الكتاب فليتم (وعلى طرده) يرد (قوله) لا
 لازيد) لصدق الحد عليه وليس باستثناء ومعلوم أن هذا لا يرد على تعريف الأمدى (ودفع عباد كرتا)
 من أنه لم يوضع لفظة عدم الإرادة وإنما لم يمت من ملاحظته مع ما قبله لزوماً عقلياً لا وضعياً بابل جاء
 عمراً ولا يدل امتناع إرادة زيد من عمراً لعدم إمكان دخوله فيه (وعلى عكسه) يرد (المفرغ للفاعل)
 نحو وما جاء إلا بدقائه استثناء ولا يصدق عليه الحد لعدم اتصاله بمجمله لأنه هو الفاعل والفعل وحده مفرد
 ومن المعلوم ورود هذا على تعريف الأمدى أيضاً (ودفع بأن ما قبله) أي الأزيد (في تقديرها) أي الجملة
 والمراد بالجملة الجملة وما يقدر بها (وهذا على من يقدر فاعلاً عاماً) ويجعل ما بعد الأبد لا منه فيقول
 التقدير ما جاء أحد الأزيد (ولعل المعرفة براه) فانه الظاهر وهو الذي عليه المعنى أمان لم يقدر فاعلاً
 عاماً بل يقول زيد هو الفاعل فالرفع على قوله مدفوع كما أن قوله أيضاً مدفوع (غيره) عكسه
 أيضاً (بأن كل مستثنى متصل مراد بالاول) ثم يخرج عنه ثم يستند إلى الباقي فصدق الحد لا المحدود
 (ودفع عنه) أي أن المستثنى مراد بالاول وفي هذا المنع نظر فلا يجزم أن قال (ولو سلم) أن المستثنى
 مراد بحسب دلالة لفظ المستثنى منه عليه (فغير مراد بالحكم) أي بحكمه أقول والتحقيق أن لا ورود
 لهذا أصلاً على هذا التعريف لاحتياج إلى الجواب لأن هذا التعريف الاستثناء معنى الأداة ولا يتصور
 فيها ذلك فليتم (وهذا) التعريف (أيضاً) التعريف (الاول) أي تعريف الغزالي وهو
 الاستثناء معنى الأداة كما هو ظاهر من كل لا معنى المصدرى الذي هو الإخراج لمنافاة جنس هذا وهو اللفظ
 لذلك كمنافاة جنس الاول له (فلا يكون الاول) من كل منهما أن يقال في تعريفه كما قال ابن الحاجب
 (إخراج بالاً وأحدى أخواتها وهو) أي هذا التعريف (على غير معناه) أي طريق كل من التعريفين
 السابقين لأن هذا بالضرورة إنما هو بالمعنى المصدرى اللهم (الأعلى معنى الاول) تعريف المصدرى
 الذي هو التخصيص الخاص وهو ما يكون بالاً وأحدى أخواتها (وترك ما به) التخصيص أي التخصيص
 (وليس) هذا (كذلك) أي أولى هنا (فإن الكلام في ذلك) أي التخصيص المتصل المسمى بالاستثناء
 لا في نفس التخصيص إذا كان الكلام في بيان التخصيصات المنفصلة (واعلم أنه قد يعرف ما يطلق عليه لفظ
 الاستثناء من ما هي المتصل والمنقطع غير أنه ليس حقيقة فيه لا مشتركة أو متواطئة الاصطلاحاً
 نحوياً (ونظر الأصول في معنى الاستثناء) إنما هو (من جهة اللغة) ويمكن تعريفه ما لا من حيث هو
 مدلولاً لفظاً أصلاً أو مدلولاً لفظ لغوي هو الأدوات فالاستثناء أي ما تنفذه الأواخوات المعروفة إخراج
 بها أي منع من الدخول (اشتهر) الإخراج (فيه) أي المنع (عن الحكم أو المصدر معه) أي الحكم
 وحاصله منع دخول ما بعد الأواحدى أخواتها في حكم ما قبلها أو وصدراً أيضاً قد تشمل المتصل

(٣٣ - التقرير والتحيز أول) (الثانية أنه حقيقة في الوجوب مجازي في الباقي وقال أبو هاشم لا للندب وقيل لا لإباحة وقيل
 مشترك بين الوجوب والندب وقيل لا للندب المشترك بينهما وقيل لا أحدهما ولا تعريفه وهو قول الخجة وقيل مشترك بين الثلاثة وقيل بين
 الخمسة) أقول اتفقوا على أن صيغة أفعال است حقيقة في جميع المعاني المتقدمة لأن التسوية متلا ونحوها إنما استفدناها من القرائن
 لا من الصيغة قال في المحصول وإنما وقع الخلاف في الأحكام الخمسة التي هي الإيجاب والندب والإباحة والكرهية والنهي ووجه دلالة

افعل على الكراهة والخرم أي أنهم استعملوا التثنية كالتقدم والتثنية يستدعي ترك الفعل فيكون إما حراماً أو مكروهاً لكن دعوى الإمام
 حصر الاختلاف في خمسة منوع مما سبق يأتي في آخر المسئلة والخلاف الثاني من هذه الخمسة كبير وحكي المصنف منه ثمانية مذاهب
 تبع الإمام الأول أنه حقيقة في الوجوب فقط وصححه المصنف وابن الحاجب ونقله في المحصول عن أكثر الفقهاء والمصنفين قال وهو
 الحق وفي الأحكام الآتية والبرهان (٣٥٨) لإمام الحرمين أنه مذهب الشافعي وفي شرح الملح للشيخ أبي اسحق الشيرازي

أنه الذي أملاه الأشعري
 على أصحاب أبي اسحق
 الأسفرائيني بغير عدد ولكن
 هل يدل على الوجوب
 بوضع اللغة أم بالشرع فيه
 مذهبان محكيان في شرح
 الملح المذكور والأول وهو
 كونه بالوضع نقله في البرهان
 عن الشافعي ثم اختاره
 أنه بالشرع وفي المستوعب
 قول ثالث أنه بالعقل
 وإقائل أن يقول قد جزم
 الإمام في المحصول والمنصب
 في إنشاء الاشتراك بأن
 المذهب مشترك بين الخبر
 والدعاء نحو غفر الله لزيد
 فلم يجعل المذهب حقيقة
 في الدعاء ولم يجعل الأمر
 حقيقة فيه * الثاني أنه
 حقيقة في الذنب ونقله
 الغزالي في المستصفي
 والآمدى في كتابيه قولاً
 للشافعي ونقله المصنف
 عن أبي هاشم وأبي مخنف
 لما نقله عنه صاحب المعتمد
 كاطنه بعض الشارحين
 فافهمه الثالث أنه
 حقيقة في الإباحة لأن
 الجواز محقق والأصل عدم
 الطاب الرابع أنه مشترك
 بين الوجوب والندب

والمنقطع تعريف واحد * (مسئلة الاتفاق إن ما بعد الإخراج من حكم المصدر أي لم يرد ما بعدها (به)
 أي بحكم المصدر (فالمراد ليس الأسبعية في على عشرة الأثلاثة واختلاف في تقدير دلالة) أي تركيب
 الاستثناء على سبعة (فلا كثيراً يدسبعة) بعشرة (والأقرب أنه) أي هذا المراد الذي هو الجزء باسم الكل
 (والا اتفاقان التخصيص كذلك) أي يكون التخصيص قرينة على المراد بالتخصيص كما في اقتل المشركين
 والمراد الخربون بيليل يخرج الفقي (وقيل أريد عشرة) بعشرة (ثم أخرج) منها ثلاثة بالثلاثة
 فدل على الإخراج والاثنية على أنه قد دس على سبعة (ثم حكم على الباقي) وهو سبعة قال
 المصنف (والمراد أربع) بعشرة (عشرة وحكم على سبعة فأرادوا عشرة) بعشرة (بأنه حكم) على
 سبعة (والا) لو لم يكن المراد هذا (رجع إلى إرادة سبعة به) أي بلفظ عشرة (مع الحكم عليها) أي
 سبعة (فأورد على الأول الاشتكاف لأفائدة واختاره) أي هذا القول (بعض المتأخرين) وهو ابن
 الحاجب وقال (المنقطع باسمه إنشاء نصفها في اشتريت الجارية النصفها فساكن) جميع الجارية (مراداً)
 من الجارية (والا) لو لم يكن المراد بلفظ الجارية جميعها بل نصفها (كان) الاستثناء نصفها (من
 نصفها فهو مستغرق) وهو باطل (أو) كان (الخارج الربع لأن الباقي من النصف بعد إخراج النصف
 منه) أي من النصف (الربع ويتسلسل أي ينتهي إلى إخراج الجزء غير المتجزئ منه) أي من المستثنى
 منه أي ثم يلزم أن يكون المراد بالربع المستثنى منه الثمن لأنه الباقي بعد إخراج النصف من الربع وهم
 جاز قال المصنف في جواب هذين (وعلمت أن الإخراج مجاز عن عدم الإرادة) أي إرادة المستثنى بالمستثنى
 منه (عندهم والنصفها أي إرادة النصف بلفظها) أي الجارية فلا يكون النصفها مستغرقاً
 (ولا يتسلسل لعدم حقيقة الإخراج) وقال ابن الحاجب أيضاً (وأيضاً ضمير) في نصفها (الجارية) قطعاً
 أن المراد نصف جميعها قطعاً (ويُدفع) هذا (بأن المرجع) للضمير نصفها (اللفظ) أي أقط الجارية (لأنه)
 أي الضمير (لرابط لفظ بالنظر باعتباره معاملة) أن المرجع (السمي) الحقيقي للفظ (فيرجع) ضمير
 نصفها (إلى لفظ الجارية مراد به بعضها) الذي هو النصف قال ابن الحاجب (وأيضاً إجماع العربية أنه)
 أي الاستثناء المتصل (إخراج بعض من كل) ولو أريد الباقي من الجارية لم يكن ثمة كل ولا بعض ولا إخراج
 قال المصنف في جوابه (وعرفت أنه) أي الإخراج (منع دخوله) أي المستثنى (في الكل) أي المستثنى
 منه (فالإجماع على هذا المعنى) وهو وجوده على قول لاكثر قال ابن الحاجب (وأيضاً تبطل النصوص)
 إذا من لفظ منها موضوع لمعنى له أجزاء أو جزئيات الاستثناء بعرضه يمكن فيكون المراد الباقي فلا
 يكون نصافي الكل ونحن نعلم أن نحو عشرة نص في مدلوله (قلنا النص وانظر سواء باعتبار ذاتها فلا
 نصوصية بمعنى رفع الاحتمال مطلقاً الإخراج وليس العدد مجرد منه فاللزامه منوعة) قال المصنف
 يعني أن كون اللفظ نصافي بمعنى بحيث لا يحتمل خلافه وهو المفسر عند الحنفية لا يتحقق قط من ذاته
 لأنه باعتبار مجرد ذاته لا فرق بينه وبين الظاهر إذا لم يتحقق في كل منهما اللفظ علمنا وضعه لمعنى وفي الظاهر
 احتمال أن يتجاوز قولاً لاقتراح أحد اللفظين بخارج ينفي أنه يراد به غيره كان مثله إذا لا أثر لذات اللفظ في
 منع التجوز به ولا للمعنى الوضعي فلم يثبت النص وهو المفسر لفظ الملائكة لولا كلهم أجمعون ولا الظاهر لولا

قوله

وجزم به الإمام في المنتخب وكذلك صاحب التمهيد كلاهما في إنشاء الاشتراك وهذا المذهب نقله

الآمدى في منتهى السؤل عن الشيعة ونقل في الأحكام عنهم أنه مشترك بينهما وبين الارشاد الخامس أنه حقيقة في القدر المشترك
 بينهما وهو الطاب وفي المستوعب للغيرواني والمستصفي للغزالي أن الشافعي نص على أن الأمر متردد بين الوجوب والندب وهذا محتمل لهذا
 المذهب ولما قبله السادس أنه حقيقة في أحدهما أي الوجوب أو الندب ولكن لا يعرف هل هو حقيقة في الوجوب مجاز في الندب

أوبالعكس ونقله المصنف عن حجة الاسلام الغزالي تبع صاحب الحاصل وليس كذلك فان الغزالي نقل في المستصفي عن قوم انه حقيقة في الوجوب فقط وعن قوم انه حقيقة في الندب فقط وعن قوم انه مشترك بينهما قال كلفظ العين ثم نقل عن قوم التوقف بين هذه المذاهب الثلاثة قال وهو المختار ونقله في المحصول عنه على الصواب وقال في المختول وظاهر الامر الوجوب وماعداه فالصيغة مستعارة فيه هذا لفظه وهو مخالف الكلام في المستصفي السابع انه مشترك (٢٥٩) بين الثلاثة وهي الوجوب والندب

والاباحة وقيل انه مشترك بينهما ولكن بالاشتراك المعنوي وهو الاذن حكاه ابن الحاجب الثامن انه مشترك بين الخمسة وهذا محتمل لأمرين أحدهما ان يكون مراده الخمسة المذكورة في كلامه أولا لقريته لارادته في المذهب الذي قبله وهو الاشتراك بين الثلاثة ولانه صرح به في بعض النسخ فقال بين الخمسة الاول فان اراده فهو صحيح بمرح به المعالي والغزالي في المستصفي فقال مانصه فالوجوب والندب والارشاد والاباحة والتهديد خمسة وجوه متصلة ثم قال فقال قوم هو مشترك بين هذه الوجوه الخمسة كلفظ العين والقرء هذا لفظه وترتيبه وهو ترتيب المصنف بعينه والثاني ان يكون مراده الاحكام الخمسة وهي عبارة الحاصل بمعنى الخلة المعهودة وهي الوجوب والندب والاباحة والكرهية والضرر وقد تقدم ان دلالة اسم على الكراهية والضرر لكونها تستعمل في التهديد والتهديد

قوله تعالى يطير بحجنا حيمه وحيد لا نسلم أن مجرد لفظ العدد مثل عشرة من النص بمعنى انتفاء الاحتمال ومجرده وهو المذكور في الاستثناء فاذا أريد به سبعة لا يبطل به نص بمعنى ما لا يحتمل أن يتجاوز به في غيره ثم قد يتوهم الاحتمال في بعض اللفاظ التي علمنا لها وضعا دون بعض وذلك بانفاق كثرة التجوز بذلك البعض وندرته في البعض الآخر كالعام كثرة التجوز به في البعض بخلاف أسماء الأعداد وتجاوزها ونحو ذلك ندر أن يراد بزيد كتابه أو صاحبه العزيز عليه وبعشرة سبعة فقد يقال لاحتمال قيمها وانما المراد أن الاحتمال لذاته لا يلاحظ فلا يكون المراد به غير ما لم يتحقق فعلية فلم يكن حيث يشهد من اعتبارها ولا شك أن بالاستثناء يتحقق فعلية ذلك القليل فيثبت أنه أريد بذلك المعنى الذي لم يعقل ملاحظته انتهى وقد أجاز فيما أفاد (وأما اسقاط ما بعدها) أي وأما الدليل الخامس لابن الحاجب أيضا وهو أناسقاط ما بعدها لا ما قبلها (فيبقى الباقي) من المستثنى منه فيثبت له الحكم (وهو) أي اسقاط ما بعدها مما قبلها (فرع ارادة الكل) مما قبلها وهذا المعنى معقول واللفظ دال عليه فوجب تقديره (فقول الاكثر يقتضي أن الاسقاط) أي ان معنى اسقاط ما بعدها مما قبلها (ذكر ما لم يرد) بالحكم وهو الثلاثة بعدها (ونسبته) أي ما لم يرد به (للمسمى) الموضوع له العشرة (ليعرف الباقي) منه وهو السبعة بالنسبة الى الحكم (أو بالنسبة الى مدلوله) فلا يكون الكل مرادا (وإذا لم يبطل الاول) أي قول الاكثر (وهو أقل تكلفا) من الثاني (تعين ولان الثاني خارج عن قانون الاستعمال وهو) أي قانون الاستعمال (ابقاع اللفظ في التركيب الحكم على وضعيه) أي المعنى الموضوع له اللفظ (أو مراده) أي أو على المعنى المراد به مجازا (أو بهما) أي وألحكم بالمعنى الموضوع له اللفظ أو بالمراد منه (ولاموجب للخروج عن قانون الاستعمال) (فوجب فيه) أي هذا القول الثاني لخروجه عن قانون الاستعمال (وعن القاضي أبي بكر عشرة الاثلاث لمدلول سبعة كسبعة) واختاره امام الحرمين (وربأنه خارج عن اللغة اذ لا تركيب من) ألفاظ (ثلاثة في غير الحكمي والاول غير مضاف ولا معرب ولا حرف) ويفهم من هذا أنه يوجد مركب من ثلاثة ألفاظ اذا كان محكما وهو كذلك كبرق فخره وشاب قرناها واذا كان غير محكمي اذا كان الاول منه مضافا أو معربا أو حرفا والاول والثالث موجودان كلبي عبد الله ولا رجل ظرف والثاني لا يحضر في أحد ذكره ولا مثله وعشرة الاثلاث ليس أحدها (و) رذ أيضا (بلزوم عود الضمير) في نحو الانصفا (على جزء الاسم) الذي هو الجارية في اشتريت الجارية الانصفا (وهو) أي جزء الاسم (كزاي زيد لعدم دلالة) أي جزء الاسم في الاسم على معنى فيمنع عود الضمير عليه (والحق انه) أي قول القاضي (أحد المذهبين) السابقين (للقطع بأن مفرداته) أي على عشرة الاثلاث باقية (في معانيها) الفردية (وقوله بأزاء سبعة) انما هو (باعتبار الحاصل ولذا شبه) فقال كسبعة على ما نقل عنه (فانتفى ما يشاهد بعضهم) وهو صدر الشريعة (عليه) أي قول القاضي (من أن تخصيصه) أي الاستثناء فيما اذا كان المستثنى منه عددا (كفهوم الاثني) أي كتخصيصه (المقتضى ان لا يخرج أصلا وجهه) أي الحق وهو رد قول القاضي الى أحد المذهبين (ان الحكم ليس الاعلى سبعة فاما باعتبارها) أي السبعة (مدلولها مجازيا بالتركيب) والمعنى الحقيقي

يستعمل في الفعل المنقسم الى الحرام والمكروه فان اراد هذه الخمسة فهو صحيح أيضا صرح به الامام في المحصول وذكره الآمدي في الاحكام بالمعنى ونقله امام الحرمين في البرهان عن الشيخ أبي الحسن الأشعري فقال ذهب الشيخ الى الترددين هذه الامور فقال قانون لكونه مشتركا وقانون لكونه موضوعا لواحدها ولا يدر به هذا معنى كلامه ونقل ابن برهان في الوجيز عن الأشعري انه مشترك بين الطلب والتهديد والتجيز والاباحة والتكوير وقد استفدنا من كلام المعالي والغزالي أنه حقيقة في الارشاد وحكام أيضا

واسندنا من كلام ابن برهان انه حقيقة في التمجيز والتكوين أيضا والامام في الخلاف عن ذلك كله كما تقدم وذهب الاجمعي في أحد أقواله على ما حكاه في المستوعب الى أن أمر الله تعالى للوجوب وأمر رسوله صلى الله عليه وسلم للتدب وصحح الأمدى التوقف لكن بين الوجوب والتدب والارشاد كما سرح في الأحكام لاشتغال الثلاث على طلب الفعل ونفي ما عداها وقد نقلت عن الشيعة مذاهب أخرى غير ما تقدم وكذلك عن الاشعري (٣٦٠) لكن اتفق جمهورهم على أن مذهبه التوقف بين أمور ويعبر عنه أيضا بأن

الامر المستلزم له صيغة تخصه قال في البرهان والمتمكّنون من أصنافا شجعون على اتباعه في الوقف ولم يسأع الشافعي على الوجوب الا الاسناد قال (لما وجوه الاول قوله تعالى ما منعك أن لاتسجد اذا أمرتك ثم ترك الامور فيكون واجبا الثاني قوله تعالى اركعوا لا يركعون قيل ذم على التكذيب قلنا الظاهر انه ترك والويل للتكذيب قيل لعل قرينة أوجبت قلنا رتب الذم على ترك مجرد الفعل الثالث تأرك الامر بخالفه كما أن الآتي به موافق والخالف على صدد العذاب لقوله تعالى فليحذر الذين يخالفون عن أمره أن تصيبهم فتنة أو يصيبهم عذاب أليم قيل الموافقة اعتقاد حقيقة الامر بالخالفية اعتقاد فساد ذلك لدليل الامر لاله قبل الفاعل ضمير والذين مفعول قلنا ان ضمائر خلاف الاصل ومع هذا فلا بدله من مرجع قيل الذين يتسللون قلنا هم الخالفون فكيف يؤمرون بالخير عن أنفسهم وان سلم فيضيع

له العشرة الموصوفة باخراج العشرة وهذا هو ظاهر مذهب الجمهور (أو ما يصدق عليه معنى المنبأ) أي أو باعتبار السبعة أمرا يصدق عليه معنى مجموع المركب المنبأ الى الفهم كما يطلق الطائر والولد على الخفاش من حيث انه من افراده (فيكون التركيب حقيقة فيها) أي في السبعة معنى أنه غير عنها كما يعبر عن النوع بالاجزاء العقلية من الجنس والفصل أو الخارجية فيعبر عن الانسان بالحيوان الناطق والبدن والنفس وعن الشيء بلانزاه المركب فيعبر عن السبعة بأنها أربعة وثلاثة لا يعني ان المجموع وضعها واضعوا واحدا قلت وهذا صريح كلامه في التثريب حيث قال اذا خص باستثناء متصل فانه قد يكون مع الاستثناء حقيقة فيما بقي والدليل على ذلك ان اتصال الاستثناء به يعبره ويؤثر في معني لفظه لان كثير من الكلام اذا اتصل ببعضه ببعض كان له بالاتصال تأثير ليس له بالانفراد ثم قال واذا كان كذلك وجب أن يكون هذا حكم اللفظ مع الاستثناء في انه يصير باقتراانه اسما قد رما بقى ولو عدم لكان عاما انتهى وهو مصرح أيضا بالموافقة للعنفية في أن الاستثناء بيان تغيير ثم الامر (هذا وبعض الخنفية) بل الجهم الغفير منهم وخصوصا المنأخرون (قالوا اخرج الاستثناء عند الشافعي بطريق المعارضة) وهو أن يثبت للمستثنى حكما مخالفا لصادر الكلام كما في العام اذا خص منه بعضه فانه يمتنع حكم العام فيما يخص منه لوجود المعارض فيه صورة وهو دليل الخصوص (وعندنا بيان محض) لكون الحكم المذكور لصادر الكلام وأرد على بعض افراده وهو ما عدا المستثنى فتقدير اقلان على عشرة الاثلاثة عنده الاثلاثة فانها ليست على وعندنا اقلان على سبعة (ثم أبطلوه) أي الخنفية كونه اخرج بطريق المعارضة (بأنه لو كان) اخرجها بها (وهو) أي والحال ان هذا الكلام (لا يوجب) الحكم الذي هو الاقرار (الافى سبعة ثبت ما ليس من محتملات اللفظ فان العشرة لا يقع عليها) أي السبعة فقط (حقيقة) وهو ظاهر (ولما جازا) لانه نسبة معنوية بينهما وبين العشرة سوى العددية وهي عامة لاتصلح للتجوز ولا ضرورة الامن حيث الكل والجزء وشرط التجوز به كون الجزء محتصا بالكل ليصح اطلاق الكل على الجزء الا لازم المختص وليس مادون العشرة سبعة كان أو غيره كذلك اذا كان يصلح جزأها يصلح جزأ العشرتين وما فوقه مثلا (بخلاف العام) المختص اذا منع دليل الخصوص فيه الحكم في بعض افراده بطريق المعارضة صورة (لا يستلزمه) أي ثبوت ما ليس من محتملات اللفظ لبقاء الاسم دالا على الباقي بالاخص ولا يخفى ان هذا مخالف لما تقدم في تقدير قول الاكثر ودفع كون المراد بالمستثنى منه الباقي بعد الاستثناء مبطالا لنصوصه والاشبه ما تقدم كما يشيرون اليه قوله (ولو سلم) جواز التجوز بالعشرة عن السبعة قبل لان أكثر الذي يطلق عليه اسم كله ولا جل دفع هذا الاحتمال يقال عشرة كاملة وغیرها فان هذا يخص ما اذا كان المستثنى أقل من الباقي من المستثنى منه والمدة أعظم من ذلك كما هو الصحيح فالاشبه كما ذكر بعض الحققة ان العلاقة المجوزة للتجوز باسم العدد عن جزئه مطلقا كون الجزء لازما لكل سواء كان أقل من الباقي أو مساويا له أو أكثر منه وعلى هذا دعوى الاختصاص فيه متنوعة (فالمجاز مرجوح) لانه خلاف الاصل (فلا يحمل عليه) مع امكان الحل على الحقيقة اذ يصح أن يراد الكل ويكون

قوله أن تصيبهم فتنة قيل فليحذر لا يوجب قلنا يحسن وهو دليل قيام مقتضى قيل عن أمره لا يعم قلنا عام لجواز الاستثناء الرابع ان تأرك الامر عاص لقوله تعالى أف عصمت أمري لا يصحون الله ما أمرهم والعاصي يستحق النار لقوله تعالى ومن عص الله ورسوله فانه نار جهنم خالدين فيها أبدا قيل لو كان العصيان ترك الامر انكره قوله تعالى ويقتلون ما يؤمرون قلنا الاول ماض وأحوال والثاني مستقبل قيل المراد انكفار قرينة الخلود قلنا الخلود المكث الطويل الخامس انه عليه الصلاة والسلام احتج لزم أي سجد

انطردى على ترك استجابه وهو يصلى بقوله تعالى استجبوا لله وللرسول اذا دعاكم (كم) أقول استدل المصنف على أن صبغة افعل حقيقة في الوجوب بخمسة أوجه الاول أن الله سبحانه وتعالى ذم ابليس على مخالفته قوله اسجدوا فقال ما منعك أن تسجد إذ أمرتك لأن هذا الاستفهام ليس على حقيقته فإنه تعالى عالم بالمنايع فنعين أن يكون للتوبيخ والذم وإذا ثبت الذم على ترك الأمور ثبت أن الأمر للوجوب اذ لو لم يكن لكان لابليس أن يقول ذلك ما لزمته في قيم الذم وأيضاً لو لم يكن لم يذم عليه (٣٦١) لأن غير الواجب لا يذم تاركه الدليل

الثاني قوله تعالى وإذا قبل
لهنهم أركعوا الأركعون أى
صلوا وقدره كقوله اعترض
الخصم بأمرين أحدهما
لأنه لم أن الذم على ترك
المأمور بل على تكذيب
الرسول في التبليغ بدليل
قوله تعالى ويل يومئذ
للكذابين قلنا الظاهر
أن الذم على التوكيد لأنه
مرتب عليه والترتيب
مشعر بالعلية والويل على
التكذيب لما قلناه وأيضاً
فلتكثير الفائدة في كلام
الله تعالى وحسن تدفان صدر
السترل والتكذيب من
طائفتين عذبت كل منهما
على ما فعلته وإن صدر من
طائفة واحدة عذبت عليهما
مما كان الكافر عندنا عاقب
على الفروع كالاصول الثاني
سلمنا أن الذم على السترل
لكن الصيغة تفيد الوجوب
اجماعاً عندنا فمما قرينة
اليها فاعل الأمر بالركوع
قد اقترن به ما يقتضى إيجابه
وجوابه أن الله تعالى رتب
الذم على مجرد فعل فدل
على أنه منشأ الذم لا القرينة
الدليل الثالث تارك الأمر
أى الأمور بدخالف لذلك
الأمر لأن الآتى بالمأمور به

تعلق الحكم بعد إخراج البعض (كذا نقله) أى هذا الاطلاق بالمعنى (متأخر) وهو صدور الشرية
(من الحنفية وأنه) عطف على الضمير في نفسه أى ونقل أيضاً ما عناه ان الشأن (على القائل) له على
(عشرة) الاثلاثة سبعة والتكلم في حق الحكم يكون (في سبعة) أى يكون الحكم عليها فقط لا على
الثلاثة لا بالتبني ولا بالاثبات هذا اللفظ وعبر المصنف عن معنى هذا كما عاقله بقوله (فتكون الثلاثة
مسكوتاً وتكون هذه المسنة) أى من المتأخر (الزام) التام (والافاشاقى لا يجمعها مسكوتة) بل
يجعل لها من الحكم ضد ما للصدر (وغيره) أى هذا المتأخر (منهم) أى الحنفية كصاحب التحقيق
وصاحب المنار وشارحيه والبديع (نقله) أى الإبطال (بالأية هكذا لو كان) عل لاستثناء (على
المعارضة ثبت في قوله تعالى) فلبث فيهم (ألف سنة الاخسين عاماً حكم الاف بمجموعها ثم عارضه)
أى الاستثناء حكم الاف (في الخسين فيلزم كذب الخبر في أحدهما) والله سبحانه متعال عن ذلك علواً
كبيراً (وهذا) التوجيه (هو الايقاع بمعنى المعارضة) وهو المناقاة (والاف الحكم على سبعة) في على
عشرة الاثلاثة (وتسعمائة وخسين) في فلبث فيهم ألف سنة الاخسين عاماً (بالاثبات لا بعارضة نفيه)
أى الحكم بالاثبات (عن ثلاثة) في على عشرة الاثلاثة (وخسين) في فلبث فيهم ألف سنة الاخسين
عاماً لعدم توارد الاثبات والتبني على محل واحد (وبنوه) أى الحنفية كونه بطريق المعارضة (على
أن الاستثناء من التبي اثبات وقلبه) أى ومن الاثبات نفي (منقولاً عن أهل اللغة وعلى أن التوحيد)
وهو الاقرار بوجود الباري تعالى ووحدته (في كنهه) أى التوحيد وهو لا اله الا الله (بالتبني) لا الوهية
عما سوى الله (والاثبات) أى وإثباته الله وحده (والاكاث) كلمة التوحيد (بمجرد نفي الوهية عن
غيره) أى الله تعالى فلا تنكفي في الاقرار بالتوحيد لأنه لا يتم الا بتبني الوهية عما سوى الله وإثباته الله
(فالتزمته) أى اتم الاتفاد الا لتبني عن غير الله تعالى (الطائفة القائلون منهم) أى الحنفية (ما بعد
الامسكوت وان التوحيد من الذي نقول والاثبات العلمى لانهم) أى الكفار في الجملة (لم يشكروا
الوهية تعالى) كما يدل عليه قوله تعالى وإن سألتهم من خلق السموات والارض ليقولن الله الى غير
ذلك (بل أشركوا فبالتبني عن غيره بتبني) الشرك (ويحصل التوحيد فلا تكون) كلمة التوحيد (من
الدهرى الياء) أى توحيداً لا تنكاراً وجود الباري تعالى وهذا أوجه مما قيل بل يكون لأن الدهرى وإن
لم يقبل بوجوده تعالى فهو قائل بصانع وهو ما الدهر والافلاك أو الانجم أو الفصول الأربع أو غير ذلك
على حسب ضلالته فاذا نفي الجميع لزم الاقرار بوجوده تعالى (والجهور ومنهم طائفة من الحنفية)
كفخر الاسلام وموافقيه ذهبوا الى الحكم (فيما بعد الا بالقبض وهو الاوجه لثقل الاستثناء من
النفي الخ) أى اثبات وقلبه عن أهل اللغة (ولا يستلزم) هذا (كون الانحراج بطريق المعارضة لعدم
اتحاد محل النفي والاثبات كما ذكرنا آنفاً) من أن الحكم على سبعة وعلى تسعمائة وخسين بالاثبات
لا بعارضة نفيه عن ثلاثة وعن خسين (ونقل أنه) أى الاستثناء (تكلم بالثاني بعد الثبني) بالضم
والقصر الاسم من الاستثناء عن أهل اللغة أيضاً (لا ينافيه) أى كونه من الاثبات نفياً وقلبه (جواز
اجتماعهما) أى التقليل (فيصدق أنه تكلم بالثاني بعد الثبني باعتبار الحاصل من مجموع التركيب ونفي

موافق له والمخالف ضد الموافق فإذا ثبت أن الآتى موافق ثبت أن التارك لمخالف والمخالف للأمر على صدور العذاب لقوله تعالى فليحذر الذين يخافون عن أمره أن تصيبهم فتنة أو يصيبهم عذاب أليم أمر الله مخالف أمره بالخذر عن العذاب بقوله فليحذر والامر بالخذر عنه إنما يكون بعد قيام المقتضى لقوله وإذا ثبت المقدمتان ثبت أن تارك الأمر على صدور العذاب ولا معنى للوجوب الا هذا واعتراض الخصم بأربعة أوجه مرتبة بالترتيب الجدلى أحدها وهو اعتراض على المقدمة الاولى لأنسلم أن موافقة الأمر عبارة عن الاتيان بقضائه حتى

ينج ما قلتم بل الموافقة عبارة عن اعتقاد حقيقة الامر أي كونه حقا صادقا واجبا قبوله وعلى هذا فالمخالفة عبارة عن اعتقاد بطلانه وكذبه لا ترك الامر فلما فرق بين الامر وبين الدليل الدال على أن ذلك الامر حق وهو المعجزة الدالة على صدق الرسول فاعتقاد حقيقة الامر موافقة الدليل الدال على أن ذلك الامر حق يجب قبوله لا موافقة الامر فان موافقة الشيء عبارة عما يستلزم تقرر بدمية ضاه فان دل على كون الشيء صدقا لدليل الامر موافقته (٢٦٢) هي اعتقاد الحقيقة وان دل على إبطال الفعل كالأمر فوافقته هي الاتيان

بذلك الفعل الثاني وهو اعتراض على المقدمة الثانية لان سلم أن الآية تدل على أنه تعالى أمر المخالفين بالحذر بل على أنه تعالى أمر بالحذر عن المخالفين فيكون فاعل قوله فليحذر ضميرا والذي يخالفون مفعول به وجوابه من وجهين أحدهما ولم يذكره في المصـ ول أن الانتمار على خلاف الأصل الثاني أنه لا بد لانه من اسم ظاهر يرجع اليه وهو مفعولها فان قيل يعود على الذين يتسللون قلنا الذين يتسللون هم المخالفون لان المتناقض كان يتقل عليهم المقام في المسجد واستماع الخطبة وكذا يلودون عن يستأذن للخروج فاذا أذن له انسلوا معه فترت هذه الآية وقيل نزلت في المسلمين عن حقر الخندق وإذا كان كذلك فلأمر المتسللون بالحذر عن الدين يخالفون لكانوا قد أمروا بالحذر عن أنفسهم سلمنا هذا لكن يلزم منه أن يصير التقدير فليحذر الذين يتسللون منكم فلو أن الذين يخالفون وحينئذ يكون

واثبات باعتبار الأجزاء ونحو الصلاة لا يظهور) وتقدم في المسئلة الرابعة في ذيل المجلد أنه روى معناه مرفوعا (ينسبونها) أي صحة الصلاة (مع الظهور في الجملة) وهي الصلاة الجامعة لبقية شروطها وجب جمع أركانها الخالية عن الفساد لكل صلاة وان كان قوله لا صلاة سلبا كما ينبغي لأشئ من الصلاة بخارته وهو عند وجود الموضوع في قوة الإيجاب الكلي المعدول المحول فيتمتع الاستثناء بكل فرد من أفراد الصلاة والفرص أن الاستثناء من التثنية إثبات فيلزم تعلق إثبات ما نفي عن الصدر بكل فرد من أفراد الصلاة فيكون المعنى كل فرد من أفراد الصلاة جائزة حال اقترانها بالظهور للاجتماع على بطلان بعض الصلاة المقترنة بظهور كالصلاة إلى غير جهة القبلة وبدون التلبية ونحو ذلك (وغايته) أي هذا (تكم بعام مخصوص) بدليله ولا بدع في ذلك على أن الاشبه أن موضوع هذا القول انما جاء عمومته من ضرورة كونه منكرة واقعة في سياق النفي وهذا يقتضي منتف في الإثبات وان كان الموضوع بعينه موجودا فيه فيكون المعنى لا صلاة المقترنة إلا في حال الاقتران بالظهور وان فيها انتفى هذا الحكم ويثبت نقيضه وهو جواز شيء من الصلوات اذ نقيض السلب الكلي الإيجاب الجزئي وهو صادق فلا يصلح دليل لا في كون الاستثناء من التثنية إثباتا كما هو منقول عن الحنفية (غير أن قول الطائفة الثانية) فيما بعد الأحكام بالنقيض الحكم (الثاني) ثابت عندهم (أشاره وهو) أي الحكم الأشاري (منطوق غير مقصود بالسوق على مامر) في التقسيم الأول (وقول الهداية في ما أنت إلحاحه) لان الاستثناء من التثنية إثبات على وجه التأكيد كما في كلمة الشهادة ظاهر في العبارة) وقال في شرح الهداية هذا هو الحق المفهوم من تركيب الاستثناء لغة ثم قال وأما كونه إثباتا مؤكدا فلورود بعد التثنية بخلاف الإثبات المجرد (والأوجه أنه منطوق إشارة تارة وبعبارة أخرى بأن يقصد لما ذكرنا) من قصده بالسوق (ولان التثنية عبارة عما بعد الإيهام من اللفظ وأما الاستدلال به بعمامة) (الاتفاق على أن لا مخالفة ما بعد عالم قبلها وضعاف لا يبعد) إثباته (اصدق المخالفة بعدم الحكم عليه) أي ما بعد الا (ولا يستلزم الحكم) على ما بعد الا (بنقيضه) أي حكم ما قبل الا (إلا فهمه) أي الحكم بنقيضه من اللفظ (كما سمعت ثم يقصدان) أي الإثبات والنفي (ككلمة التوحيد والمفرغ) كما جاء الأزيد وما زيد الأقام لقطع بفهمهم ان هذه مسوقة لإثبات الألوهية لله وحده ومحج عزيذ قيامه بأبلغ وجه وأكده (فعبارة) أي فالحكم على ما بعد الإيهام عبارة (أو) يقصد (غير الثاني) وهو الحكم على ما قبلها لا غير (كعلى عشرة الاثلاث لفهم أن الغرض السبعة) أي الاقرار بها ولا غرض يظهر ان يقول الاثلاثه ليست على (فأشارة) أي فالحكم على ما بعد الا حيث أشاره (ولما بعد أن يقول بحقيقة المعارضة) في الاستثناء الواقع في الكتاب والسنة (مسلم لانها) أي المعارضة حيث تكون (بنبوت الحكمين) المتناقضين (وهو) أي وثبت ما (المتناقض صرح الحقون بنفي الخلاف المذكور وباتفاق أهل الديانة أنه بيان محض كسائر التخصيصات وانما هو صورته انظر الى ظاهرا سناد الصدر ولا يختلف فيه كالتخصيص بغيره) ومن المصريح بذلك صاحب الميزان ولفظه ولا نص عن الشافعي في ذلك لكن استدلو بمسائل تدل على ذلك ثم قال ولكن الصحيح أن لا يكون في هذا خلاف بين أهل الديانة لانه خلاف اجماع أهل اللغة

وخلاف

ألفظ الحذر قد استوفى فاعله ومفعوله وليس هو مما يتعدى الى مفعولان فيصير قوله تعالى أن تصيهم فتنة صائعا ليس له تعلق بما قبله ولا بما بعده فان قيل يكون مفعولا لاجل فان الحذر لاجل اصابته ذلك قلنا أجاب بعضهم بأنه لو كان كذلك لوجب الاتيان بالألام لانه غير متعدي في التفاعل لان الحذر هو فعل المتسللين والاصابة فعل الفتنة أو فعل الله تعالى وهذا الجواب مردود فان القاعدة النحوية انه لا يجب الاتيان بالجار اذا كان المجرور أن وأن نحو عجيبت من أنك فأنهم وعجيبت من أن تقوم فيجوز حذف من

في الموضوعين بل الجواب انه لو كان مفعولا لاجله لكان مجامعا للعدول لان الفعل يجب أن يجمع عنه واجتماعهما مستحيل ولقائل أن يحجب أيضا عن قولهم أولان الفاعل ضمير يعود على المتكلمين بأنه لو كان كذلك لوجب ابراز فية قال فيحذر والانه عائد على جمع سلمنا لكن تحذير الناس عنهم لما وقعوا فيه أبلغ في الذم من تحذيرهم أنفسهم ويستلزمه أيضا بخلاف تحذير أنفسهم فإنه لا يستلزم تحذير الغير منهم لا اعتراض الثالث وهو اعتراض على المقدمة الثالثة أيضا (٢٦٣) ونقيره أن يقال سلمنا ان قوله فيحذر

أمر للخالفين وأنه لا ضمير في الآية ولكن لوقد تم أنه يوجب عليه التحذير أقصى ما في الباب أنه ورد الامر به وكون الامر لا وجوب هو محل النزاع قلنا نحن لا ندعي أنه يدل على وجوب التحذير ولكن يدل على حسنه وحسن التحذير من العذاب دليل على قيام المقضي للعذاب لانه لو لم يوجد المقضي لكان التحذير عنه سهوا وعينا وذلك محال على الله تعالى وإذا ثبت وجود المقضي ثبت ان الامر لا وجوب لان المقضي للعذاب هو ترك الواجب دون المنسحب الرابع وهو أيضا اعتراض على المقدمة الثانية أن قوله عن أمره مفرد فيجب أن أمر واحد لا وجوب ونحن نسلم ولا يفيد كون جميع الاوامر كذلك مع ان المدعى هو الثاني وأجاب في الحصول بثلاثة أوجه أحدها وعليه اقتصر المصنف انه عام بدليل جواز الاستثناء فإنه يصح أن يقال فليحذر الذين يخافون عن أمره الا الامر الفلاني

وخلاف اجماع المسلمين ثم أتى على وجه ذلك (تنبيه جواز) بيع (ما لا يدخل تحت التكيل) من المكيلات (قوله) بأن يكون مادون نصف صاع على ما قالوا (بحسنه متفاضلا عند الحنفية لا الشافعية مع قوله صلى الله عليه وسلم لا تتبعوا الطعام بالطعام الا سواء بسواء) أخرجه عنه الشافعي في مسنده (قيل) وقاله نفي الاسلام وما اتفقوا كصاحب البديع (للمعارضه عنده) أي الشافعي (فغنى الاستثناء لكم بيع طعام) بطعام (مساوفا سواء) أي المساوي منه قليلا أو كثيرا (منع) أي منوع (بالمصدر) أي لا تتبعوا الطعام بالطعام لان الاستثناء أخرج التكيل خاصة ضرورة ثبوت المعارضة فيه اذا المراد بالتساوي التساوي في التكيل اتفاقا بقى غير التكيل داخل في الحرمة فيجوز بيع حفته من البرج حفتين منه مثلا (والحنفية لاحكم في الثاني) أي المستثنى (وهو استثناء حال المساواة من الثلاثة المجازفة وأخوها) المفاضلة والمساواة بناء على انه تكلم بالباقي فيعبرها الصديق حتى كأنه قال لا تتبعوا الطعام بالطعام في جميع الاحوال من المفاضلة والمجازفة والمساواة في حال المساواة (والكيل) أي المجازفة وأخوها (يستند الى الكيل) لان المساواة لا تحقق الا في المكيل ولا مساوي فيه الا الكيل كما تقدم وحرمت المفاضلة لوجود الفضل في أحدهما والمجازفة لاحتمال المفاضلة فلم يثبت اختلاف الاحوال الا في الكثير وهو الذي يدخل تحت التكيل فتعين كون المراد المقدر به فلا ثبت الحرمة في القليل وهو ما لا يدخل تحت التكيل فلا يحرم بيع حفته من البرج حفتين منه (ولا يلزم) بناء هذا الاختلاف في هذا الفرع على المعارضة وعدمها (بل لا يشكل على أحد أنه) أي الاستثناء في هذا الحديث (منزوع للحال) أي حال الطعام المقابل بشئ منه كأنه قدم لان استثناء الحال من العيين لا يستقيم لعدم المجانسة والمجانسة هي الاصل فيه فحمل صدر الكلام على عموم الاحوال تحصل المجانسة (فلزم الاتصال فالبني) لهذا الاختلاف (تقدير نوع المفرغ له) القريب (أو) تقدير نوعه (أعلى أي تقديره معنى لا اعراب) فتدبرنا القريب بدليل (ما فيها الا يزيد أي انسان لا حيوان والمساواة التكيل) فتعين أن يكون المعنى (فلا تتبعوا اطعما ما يكال الامساو يا فالحل فيمادونه) أي ما يكال (بالاصل) فان الاصل في البيع الحل (وقدروا) أعلى منه فقالوا (طعاما في حال فشمل القسلة أما ذلك) المبني الاول (فتبين كون الحل في التساوي) عند الحنفية والشافعية (بالاصل أو بالمنطوق) فعند الحنفية بالاصل وعند الشافعية بالمنطوق (ثم هو) أي كون ذلك هو المبني لهذا بناء (على) قول (الطائفة الاولى) من الحنفية ليس فيما بعد الاحكام أعلى قول الطائفة الاخرى فيه حكم بالنقيض فالحل فيه بالمنطوق أيضا عبارة لان الاستثناء مفرغ فالبقيته (مسئلة يشترط فيه) أي الاستثناء (الاتصال) بالمستثنى منه لفظا عند جماهير العلماء (الاتلف في أو به) أو أخذهم ونحوه (كعطاس وجشاه) وعن ابن عباس جواز الفصل بشهر وسنة ومطلقا أما الشهر ففعله لا مدى وابن الحاجب وغيرهما وقال شيخنا الخافض لم أجدر رواية الشهر وانما وجدت رواية فيها أربعين يوما فعمل من قال شهرا أنفي الكسر انتهى ولا يخفى ما فيه مع بعده ثم أخرجه عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم - لطف على شئ غضي أربعون ليلة فأنزل الله تعالى ولا تقوا نأني فاعل ذلك غدا الا أن يشاء الله واذا كرر ذلك اذا

وسبق أن معيار العموم جواز الاستثناء الثاني انه تعالى رتب استحقاق العقاب على مخالفة الامر وترتب الحكم على الوصف يشترط بالعلمة الثالث انه انما استحق العقاب في بعض الصور لعدم المبالاة وهو موجود في الباقي الدليل الرابع نأرك الامر أي المأمورة عاص لقوله تعالى حكاية عن قول موسى لآخيه هرون عليه السلام أفعميت أمري وقوله تعالى لا بعضون الله ما أمرهم وكل عاص يستحق الذر لقوله تعالى ومن يعص الله ورسوله فإنه ناربهمم خالدين فيه أبدا عبر عن التي هي للعموم فدل على ما قلناه فينتج ان نأرك الامر

يستحق النار ولا معنى للوجوب الا ذلك وقد جعل المصنف كبرى الشكك الاول مهمة فقال والعاصي يستحق النار مع أن شرطها أن تكون كلية فالصواب أن يقول وكل عاص كافر ربه اعترض الخصم وجهين أحدهما لان السلم المقدمة الاولى لانه لو كان العصيان عبارة عن ترك الأمور لكان قوله تعالى لا يعصون الله ما أمرهم معناه لا يتركون أي يفعلون فيكون قوله بعد ذلك ويفعلون ما يؤمرون تكرر اوجوابه ان الامر المذكور (٣٦٤) اولاً للثاني أو الخال والامر المذكور ثانياً للاستقبال فلا تكرر وتقدير الآية

لا يعصون الله ما أمرهم به في الماضي أو الخال ويفعلون ما يؤمرون به في الاستقبال هذا هو الصواب في تقريره على ما أراده المصنف فاعتمده ولك أن تقول النزاع في أن تارك الامر عاص أم لا أو ما العكس وهو أن العصيان بترك الامر فليس النزاع فيه ودعواه باطلاً لان العصيان قد يكون بترك الامر وقد يكون بترك الفعل الواجب اتبعه وقد يكون بارتكاب انتهى وغير ذلك فالصواب أن يقول في تقرير الاعتراض قيل لو كان تارك الامر عاصياً لادعائه قوله لو كان العصيان ترك الامر وأيضاً فينبغي أن يقول في الجواب قلنا الاول ماض والثاني حال أو مستقبل لان الثاني مضارع وهو يصلح للحال والاستقبال والاول لا يصلح لكونه ماضياً ولم يتعرض في المحصول لذكر الخال الاعتراض الثاني لان السلم المقدمة الثانية لان المراد بالعصاة في الآية هم الكفار لا تارك الامر اقرينة الظهور فان غدير الكافر

نسبت فاستثنى النبي صلى الله عليه وسلم بعد أربعين ليلة ثم قال هذا حديث غريب أخرجه أبو الشيخ في تفسيره هكذا انتهى ولا يخفى أنه ليس في هذا عن ابن عباس انه كان يرى ذلك ثم أخرجه اسحق بن ابراهيم في تفسيره عن سعيد بن جبير بلفظ قال يستثنى ولو بعد شهر وهذا يخالف ما ذكر الخطابي عنه انه يستثنى بعد أربعة أشهر ونقل هذا صاحب الكشف عن أبي العالية وأما السنة فذكرها جماعة منهم المازري وأخرجهما الخا كم في مسند ذكره الطبراني في الاوسط عن الاعشى عن مجاهد عن ابن عباس قال اذا حلف الرجل على عين فله أن يستثنى ولو الى سنة واغمازلت هذه الآية في هذا واذ كررت اذا نسبت قال اذا ذكر استثنى وكان الاعشى يأخذ بهذا اللفظ الخا كم ثم قال صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجناه وتعبه شيخنا الحافظ بأنه لم يقع عندنا عند الطبراني قيل للاعشى سمعته من مجاهد قال لا حدثني به لث عن مجاهد انتهى فان به تبيين أن الاستثناء معلول وان بين الاعشى ومجاهد واسطة وهو لث بن أبي سليم ضعيف ولم يحتج به واحد من الشيخين وإمامنا طحاوي هو الذي يقتضيه كلام الاكثرين في النقل عنه وشرح بعضهم وقال صاحب الكشف وبه قال مجاهد قاله تعالى أعلم به وقال السبكي وهي روايات شاذة لم تثبت عنه (وحد) ما عن ابن عباس من جواز الفصل (على ما اذا كان) الاستثناء (منوياً حال التكلم) فيكون متصلاً فصداً متأخراً لفظاً (وبدين) الناقب له فيما بينه وبين الله تعالى في صحة دعوى نية الاستثناء قال الغزالي نقل عن ابن عباس جواز تأخير الاستثناء ولعله لا يصح النقل عنه اذ لا يليق ذلك بمنصبيه وان صح فله أن اراد به اذا نوى الاستثناء أولاً ثم أظهر نيته بعده فدين فيما بينه وبين الله تعالى فيما نواه ومذهبه ان ما يدين في نفسه العبد يقبل ظاهر افهذه الوجه أما تجويز التأخير لو أصر عليه دون هذا التأويل فبعدم عليه اتفاق أهل اللغة على خلافه لانه جزم من الكلام يحصل به الاعتمام فاذا انفصل لم يكن اعتماماً كالشرط وخبر المبتدا قال المصنف (وهو) أي جواز فصل الاستثناء اذا كان منوياً حال التكلم بالمستثنى منه (قول أحمد) هذا ظاهر سوق الكلام ولم أره بل يخالفه قوله في شرح الهداية واشترط الاتصال قول جماهير العلماء منهم الاربعة انتهى والذي في فروغ ابن مفلح ومن قال في عين مكفرة ان شاء الله متصلاً وعنه وجزم به في عيون المسائل مع فصل يسير ولم يتكلم وعنه في المجلس وهو في الارشاد عن بعض أصحابنا وهو في المهيج ولو تكلم قدم الاستثناء على الجزاء وأخره فعل أو ترك لم يلزمه كفارة قال أحمد قول ابن عباس اذا استثنى بعد سنة فله ثمانية ليس هو في الاعيان اغمازاً وبه قول الله ولا تقولن اشئني فاعل ذلك غدا إلا أن يشاء الله واذ كررت اذا نسبت فهذا استثناء من الكذب لان الكذب ليس فيه كفارة وهو أشد من اليمين لان اليمين تكفر والكذب لا يكفر قال ابن الجوزي فائدة الاستثناء آخر وجه من الكذب قال موسى سجدني أن شاء الله صابراً ولم يصبر فلم منه بالاستثناء وكلامهم يقتضي أن رده الى عينه لم ينفعه لوقوعها وتبين مشيئة الله تعالى انتهى (وعن طاووس والحسن تقييده) أي جواز الفصل (بالمجلس) ذكره الخطابي وغيره وزاد في الكشف وغيره عطاء وبه قال أحمد بن حنبل وقد عرفت انه رواية عنه وفي شرح المصنف للهداية وهو قول الاوزاعي (لنا لوناخر) أي لو جاز تأخير الاستثناء (لم يبين تعالى ابرأوب عليه السلام أخذ الضغث) وهي الحزمة الصغيرة من الحشيش ونحوه

لا يخلد في النار كما تقر في علم الكلام وجوابه أن الخلود لغة هو المكنى الطويل سواء كان دائماً أو غير دائماً وضرب أي يكون حقيقة في القدر المشترك حذر من الاشتراك والمجاز ويدل على ما قلناه قولهم خلد الله ملك الامير الدليل الخامس أن النبي صلى الله عليه وسلم دعا أباسعيد الخدرى وهو في الصلاة فلم يجبه فقال ما منعك أن تجيب وقد سمعت الله تعالى يقول يا أيها الذين آمنوا استجبوا لآية وهذا الاستفتاء ليس على حقيقته لانه عليه الصلاة والسلام علم أنه في الصلاة كإجابة ابن برهان وغيره فتعين أن يكون

التوبيخ والذم وحينئذ فالذم عند ورد مجرد الامر دليل على انه لموجوب * واعلم أن المصنف ذكر أن أباسعيد هذا هو الخدري وهو غلط تبع فيه صاحب الحاصل وصاحب الحاصل تبع الامام في الحصول والامام تبع الغزالي في المستصحب والصواب انه أبو سعيد بن المعلى كذا وقع في صحيح البخاري في أول كتاب التفسير وفي سنن أبي داود وفي الصلاة وفي جامع الاصول في كتاب الفضائل وفي غيرها أيضا واسمه الحرث بن أوس بن المعلى الأنصاري الخزرجي الزرق واسم الخدري سعد (٢٦٥) بن مالك بن سنان من بني خدرة أنصاري

خزرجي أيضا وقد وقع على الصواب في بعض نسخ الكتاب وهو من اصلاح الناس قال (أحجج أبو هاشم بأن الفارق بين الامر والسؤال هو الرتبة والسؤال للندب فكذلك الامر قلنا السؤال إيجاب وإن لم يتحقق وبأن الصيغة لما استعملت فيها والاشترط والمجاز خلاف الاصل فتكون حقيقة في القدر المشترك قلنا يجب المصير الى المجاز لما بينا من الدليل وبأن تعترف مفهومها لا يمكن بالعقل ولا بالنقل لانه لم يتواتر والاحاد لا تفيد القطع قلنا المسئلة وسئل الى العمل فيكفيا الظن وأيضاً تعرف بتركيب عقل من مقدمات ثقيلة كاسبق) أقول ذكر المصنف هذا أدلة ثلاثة واختلاف النسخ في التعبير عن الحجج بها ففي أكثرها أحجج أبو هاشم كذا كره وهو غير مستقيم لان الثالث لا يطابق مذهبه ولا الثاني على أحد التقريرين الآتين وفي بعضها أحجج الخائف وهو صحيح مطابق لتعبير الامام وفي بعضها أحججوا وهو قريب مما قبله

وضرب بزوجته به في حلقه إن برئ ضريحه مائة ذميرة لما ذهبت لحاجة فإطأت على ما روى لكن الله تعالى عين ذلك للتحمل من يمينه حتى حكى أن أبا اسحق المروزي أراد مرة الخروج من بغداد فاجتمع في بعض سككها رجل على رأسه باقلاء وهو يقول لا تخرمه لوصع مذهب ابن عباس لما قال الله تعالى لا يؤيب عليه السلام وخذ بيدك ضعفا فاضرب به ولا تمحط بل كان يقول استثنى ولا حاجة الى هذا التحصيل في البره فقال أبو اسحق بلدة فم ارجل يحمل البقل وهو يرتد على ابن عباس لا يستحق أن يخرج منها (وإن يفل صلى الله عليه وسلم) من حلف على عين فرأى غيرها خيرا منها (فليكفر) عن يمينه وليفعل الذي هو خير كافي صحيح مسلم (مقتضرا) على الامر بالتكفير (اذ لم يتعين) التكفير (مخلصا) من عهدة اليمين بل كان يقول فليستين أو يكفر خصوصا (مع اختياره لا يسر لهما دعاء) كذا دل عليه الاحاديث الصحيحة مع أن الاستثناء أولى من التكفير لعدم الحدث الذي هو عرضة الاشتم وحيث قاله (بلا تفصيل بين مدة ومنوى وغيرهما) دل على عدم اعتباره متأخرا (وأيضا لم يجز بطلاق وعناق وكذب وصدق ولا عقد) لا مكان الاستثناء ودعوى الحساق بكل من هذه الامور بعد حين واللازم باطل قطعاً فاللزم مثله (ودفع أبو حنيفة عتب المنصور) أي جعفر الدوانيقي ثانياً الخلفاء العباسية في مخالفة جدته ابن عباس في جواز الانصاف (الزوم عدم عقد البيعة) فقال هذا يرجع عليك أفرضى لمن يبيعك بالأيمان أن يخرج من عندك فيستثنى فاستحسنه ذكره في الكشاف وغيره وقيل ان الذي أغراه به محمد بن اسحق صاحب المغازي وانه لما أجابه الامام بذلك قال نعم ما قلت وغضب على ابن اسحق وأخرجه من عنده (قالوا ألحق صلى الله عليه وسلم ان شاء الله بقوله لا تغزون قرشاً بعد سنة قلنا بقرشاً سنة استئناف لا تغزون) أي هو ملحق بمقتضى ما لا تغزون جمعاً بين هذا وبين أدلتنا (وحد) أي الفصل (على السكون العارض مع نقل هذه المدة بمنع) وهو ظاهر قلت لكن الحامل له على هذا الحمل كان الخائب انما حله عليه بناء على الاحتجاج به بالفظ قال صلى الله عليه وسلم والله لا تغزون قرشاً سنة ثم قال ان شاء الله كما هو حديث غريب اختلف في وصله وارسله أخرجه أبو داود على انه أيضاً غايته الاستدلال به اذ لم يغزهم كما وقع في رواية لابي داود ثم يغزهم وكان ثابتاً قال شيخنا الحافظ لكن الحديث لم يثبت لان سماعاً كان قبل التامين وما رواه عليه أعاديت كان يصلها وهي مرسله وصوب جماعة من الحفاظ منهم أبو حاتم الرازي رواية الارسل وأما ذكر السنة كافي الكشف وغيره فانه تعالى أعلم به على أنه وثبت الحديث مع الزيادة لا يدل على انه لم يثبت ولم يكفر والشأن في ذلك (قالوا سأل اليهود عن مدة أهل المكه فقال غداً أجيبكم فتأخر الوحي بضعة عشر يوماً ثم أنزل ولا تقولان الآية فقالها) أي ان شاء الله ولا كلام يعود عليه الا قوله غداً أجيبكم ولولا صحة الانفصال لما ارتكب هذا (قلنا) هذه القصة في المغازي الكبرى لابن اسحق في سياق في بعضه ما سكر وفي سنده مبهم وقال شيخنا الحافظ ولم أرفق ان شاء الله في هذا السياق ولا في غيره انتهى ثم نقول لان لزوم عوده الى غداً أجيبكم وكيف وقد انقضى اليوم الموعود بالاجابة فيه وبعد أيام بل يجوز أن يكون لم يجاب عنه مقدر شراً أجيبكم ان شاء الله (كلاول جمعاً) بينه وبين أدلتنا (ويجوز فيه) أي في هذا (أمتثل) ان شاء الله أي أعلني كل ما أقول أي

(٣٤ - التقرير والتجوير اول) وهما من اصلاح الناس الدليل الاول وهو احتجاج أبي هاشم على أن افعلى حقيقة في الندب وتقرى ما أن أهل اللغة قالوا الفارق بين السؤال والامر الا في الرتبة فقط أي أن رتبة الامر أعلى من رتبة السائل والسؤال اغايل على الندب فكذلك الامر لان الامر ليدل على الإيجاب لكان بينهما فارق آخر وهو خلاف ما نقلوه وجواب أن السؤال يدل على الإيجاب أيضاً لان أهل اللغة وضعوا الفعل لطلب الفعل مع المنع من التردد عند من يقول الامر بالإيجاب وقد استعملها السائل لكنه لا يلزم منه

الوجوب اذا الوجوب لا يثبت الا بالشرع فلذلك لا يلزم المسؤول القبول من السائل ولقائل أن يقول على تقدير أن يدل السؤال على الإيجاب فيلزم أن يفترقا من وجه آخر لان الإيجاب الامر دال على الوجوب بخلاف إيجاب السؤال وقد يجاب بأن المعنى بالرتبة هو كون إيجاب الامر يقتضي الوجوب بخلاف السؤال وفيه نظر فانهم مامدلولان متغايران ولأن أن تمنع ما ذكره من تقريره بالرتبة فانه مذهب المعتزلة كما تقدم بل الفرق أن السؤال (٣٦٦) أمر صادر بتدليل والامر أعم وقد يترتب الوجوب على إيجاب السؤال كسؤال

العطشان وقد لا يترتب على إيجاب الامر كطلب السيد من عبده ما لا يقدر عليه فنخلص انه مساو في الإيجاب والوجوب (قوله وبأن الصيغة) معطوف على قوله بأن الفارق وتقريره من وجهين أحدهما أن الصيغة قد استعملت في الوجوب كقوله تعالى أقموا الصلوة وفي التذنب كقوله تعالى فكاتبوهم فان كانت موضوعا لكل منهما لزم الاشتراك والآخر أنه حقيقة فيلزم الجواز فتكون حقيقة في القدر المشترك وهو طلب الفعل دفعا للاشتراك والجواز وعلى هذا التقرير يكون دليلا للقائل بأنها حقيقة في القدر المشترك وهو مدلول كلام المصنف لكن عطفه على دليل أي هاتم فاسد * التقرير الثاني وهو تفسيره بالامام وأتباعه كلهم أن تضمم إلى التقرير الأول زيادة أخرى فنقول والدال على المعنى المشترك وهو الامر غير دال على الوجوب على الاخص فيكون لفظ الامر غير دال على الوجوب ولا على التذنب بل على

فاعله غدا عبثة الله تعالى كما قال أفعل كذا فيقول المخاطب ان شاء الله أي أفعل ذلك الآن يشاء الله (وكون ابن عباس عربيا) فصحا وقد قال به فيجب (معارض بعلى وغيره من الصحابة) المقطوع بعريتهم وفصاحتهم ولم يقولوا به والالتقل عنهم كما عنه ثم يرجع جانبهم بما تقدم (أو مراده) أي ابن عباس بجواز الانفصال في الاستثناء الاستثناء (المأمورية) وهو التعليق بعبثة الله المستفاد من قوله تعالى ولا تقولن شيئا على فاعل ذلك غدا إلا أن يشاء الله بأن يقول أولا أفعل ثم يقول بعد حين أفعل ان شاء الله فانه يكون ممثلا وانما كان مأمورية لانه في معنى لا تقولن ذلك الامتلاء بعبثة الله تعالى قائما لان شاء الله فيكون ان شاء الله مأمورية عند قول اني فاعل أو المأمورية في قوله واذا كررت ان انشئت اذا فسر بالذم كمرشقة برك بأن قل ان شاء الله اذا فرط منك نسيان لذلك والمعنى اذا نسيت كلمة الاستثناء وتنبهت عليها فمداكرها بالذم كرو يؤيد هذا ظاهر ما سلف عن ابن عباس في مستدرك الحاكم وأوسط الطبراني ومن غرة قال الطبري ومعناه انه اذا نسي أن يقول في كلامه أو حلفه ان شاء الله وذ كر ولو بعد سنة فالسنة أن يقول ذلك ليكون أنياب سنة الاستثناء حتى ولو بعد الحنث لأنه يكون رافعا لحنث اليمين ومستطال للكفارة (وقيل لم يشأ ابن عباس) ويؤيده ما أخرجه الطبراني في الأوسط وابن مردويه في التفسير عنه عن ابن عباس في قوله تعالى واذا كررت ان انشئت قال اذا نسيت الاستثناء فاستثنى اذا ذكرت قال هي خاصة برسول الله صلى الله عليه وسلم وليس لاحدنا الاستثناء الا في صلاة من عبثه ثم في سنة عبد العزيز بن الحصين ضعه في الجهور ووثقه الحاكم وأما كون الوليد بن مسلم مدلسا وهوفيه وقد عنعن فلا ضير على أصول مشايخنا الكونية ثقة أنخرج له الأئمة وبتأ كدرجحان هذا على ذلك ما في ذلك من الاضطراب وما يلزمه من اللازم الباطل الذي يجعل عنه مكانة ابن عباس في سعة العلم وسلامة الفهم وأما قول المصنف (وحكاية المنصور تبعدهما) أي كون مراد ابن عباس الاستثناء المأمورية وكونه لم يقبل لانه على تقدير أحدهما كان المنصور معاتبالا لامام على اشتراط الاتصال ولا الامام مجيبا له بما أجابه فانما يثبت لو ثبتت الحكاية بما يثبت به نسبة هذا القول الى ابن عباس وهو منتف ثم من الجواز أن المنصور لم يعلم مراد ابن عباس بظاهر ما نسب اليه من ذلك ولم يصل اليه هذا الذي في أوسط الطبراني آخر وان الامام يادر بدفعه تنزلا لظهور أنه أدفع لاعتراضه وأقطع لشغبه وصوته وأول عدم وصول هذا اليه أيضا والله سبحانه أعلم (واعلم أن التزام الجواب عن فضله صلى الله عليه وسلم ان شاء الله عما لحقه به (بناء على ان المعنى) أي معني ان شاء الله (الأن يشاء الله خلافه فهو) حينئذ استثناء (من الاحوال) حتى كانه قال أفعل كذا في كل حال له الا في حال مشيئة الله لعدم فعله (أو) بناء على أنه (لا فرق) بين ان شاء الله والا أن يشاء الله من حيث وجوب الاتصال (والا) أي وان لم يكن بناء على أحدهذين الوجهين (فليس) ان شاء الله (من مفهوم محل النزاع) أي من افراد وهو الفصل في الاستثناء ووطني أن أحدا لم يذهب الى سواه وما ويشهد للاول ما أخرجه النسائي ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال من حلف على عين فقال ان شاء الله فقد استثنى * (مسئلة) الاستثناء (المستغرق باطل) لانه لا يبيى بعده شي يصير منه كلاما به وركب الاستثناء لم يوضع الا للتكلم

بالباقى

الطلب وجواز الترتك معلوم بالبراءة الاصلية فتخصنا على طلب الفعل مع جواز الترتك ولا معنى للتذنب

الذلك وعلى هذا فاصح عطفه على دليل أبي هاتم لكنه بعد من كلام المصنف وجوابه أن الجواز ان كان على خلاف الاصل لكنه يجب التصريح به اجابا اذا دل عليه دليل وعنه كذا لا دلالة للحجة التي أقنأها على انه حقيقة في الوجوب فقط (قوله وبأن تعرف) هذا دليل الغزالي وموافقه على التوقف وقد تقدم أن عطفه على دليل أبي هاتم لا يصح وتقريره أن الطريق الى المعرفة مدلول فاعل إيمان

يكون بالعقل وهو محال لأنه لا مجال له في اللغات وأما بالنقل المتواتر وهو محال أيضا والألكان يذهب بها حاصل لكل أحد من هذه الطائفة فلا يبقى بينهم نزاع وإما به لا حاد وهو باطل لأن رواية الأحادان أفادت فائضا تفيد الظن والشارع انما أجاز الظن في المسائل العملية وهي الفروع دون العلمية كقواعد أصول الدين وكذلك قواعد أصول الفقه كما نقله الأثيري شارح البرهان عن العلامة فاطمة وذلك لفرط الاهتمام بالقواعد وإذا انتفت تارق المعرفة فعين الوقف وأجاب المصنف (٣٦٧) بوجهين أحدهما تسلم انما علمية

لأن المقصود من كون الأمر للوجود انما هو العمل به لا مجرد اعتقاده والعملية مظنونة يكتب في فيها بالظن فكذلك ما كان وسيلة اليها هذا هو الصواب في تقريره وأما قول بعض الشارحين انه يكتب في فيها بالظن مع كونها علمية لكونها وسيلة للعمل فباطل لأن المعلوم يستحيل اثباته بطريق مظنونة وقد منع في الحصول أيضا كونها علمية ولم يذكر تعلييل المصنف بل قال لا بدنا انه لا تعين في المباحث الغسوية وذلك لتوقفها على نفي الاحتمالات العشرة ونفي ما ثبت الا بالاصل الثاني لا تسلم الحصر لا باقتناعه بتركيب عقلي من مقدمات عقلية كقولنا تارك الأمر عاص وكل عاص يستحق التاركانه يدل على أن الأمر الوجوب وقد تقدم ذكره في السلب الرابع من هذه المسئلة وكقولنا ان الجمع المحلى بالالف واللام يدخله الاستثناء وأن الاستثناء اخراج ما لا يوجب دخوله فانه يدل على أن الجمع

بالباقى بعد النفي الكلى وحكى ابن الحاجب وغيره فيه الاتفاق وهو محمول على ما اذا كان بلفظ الصدر أو مساويه لقوله (وفصله) أى المستغرق (المنفعية الى ما يلفظ الصدر أو مساويه) في المفهوم كعبىدى أحرار الاعبيدى أو الاماليكى (فيمتنع وما يغيرهما) ولو مساويا في الوجود وأخصر في المفهوم (كعبىدى أحرار الاهولة أو الاسالوا غانما وراشد او هم الكلى وكذا انسانى) طوالق (الا فلانة وفلانة وفلانة) وفلانة أو الاهولة وليس له نساء غيرهن (فلا) يمتنع فلا يمتنع واحد منهم - مولا طالق واحد منهم قالوا لان الاستثناء تصرف لفظى فينبى على صحة اللفظ لا على صحة الحكم الا يرى انه لو قال أنت طالق ألقا الانسجائة وتسعة وتسعين طقة كيف يصح الاستثناء فلا يقع سوى واحدة وان كان الالف لا صحة له من حيث الحكم لان الطلاق لا يزيد على الثلاث (والا كثر على جواز الاكثر والنصف ومنعهما) أى الاكثر والنصف (الجنابة والقاضى) أو لا ونقله ابن السمعاني عن الأشعري وخص القاضى آخر او ابن درستويه المنع بالاكثر (وقيل ان كان) المستثنى منه (عددا صريحا) يمتنع فيه استثناء الاكثر والنصف كعشرة لاسنة أو اثنا عشرة وان كان غير صريح لا يمتنعان فيه كما كرم بنى قيم الالجهال وهم ألف والعالم فيه النصف فادونه الى الواحد وقال ابن عصفور يمتنع الاستثناء في العدد مطلقا (لأن في غير العدد ان عبادى ليس للعليهم سلطان الامن اتبعك وهم) أى متبعوه (اكثر) من لم يتبعوه لقوله تعالى وما أكثر الناس الاية فان قلت إما أن يراد بعبادى ما يملك الملك والانسان والجن وحينئذ فمتبعوه أقل أو المؤمنون فالاستثناء منقطع قلت المراد بعبادى هنا بشرية سوق الاية الانس خاصة من غير اشتراط كونهم مؤمنين ومتبعوه منهم - م أكثر من لم يتبعه منهم - م للاية الثانية فان قلت اللام في الناس فيها للعهد وهم الموجودون من حين بعثه صلى الله عليه وسلم الى قيام الساعة فلا يلزم من كون المتبعين أكثر من هذه الطائفة ان يكونوا أكثر من عامة بنى آدم من لدن آدم عليه السلام المرادين بقوله ان عبادى ليس للعليهم سلطان الى قيام الساعة قلت لا تسلم ان اللام في الناس للعهد اذ لا دليل عليه وكيف وملاحظة ما في نفس الامر شاهدة بارادة الكلى كما هو ظاهر الاطلاق فتعين لوجود المفتضى مع مؤكده وانتفاء المانع (وكأنكم جائع الامن أطمعته) كما هو بعض من حديث قدس طوبى لروينا في صحيح مسلم وغيره فان من أطعمه الله تعالى أكثر من ليطعمه (ومن العدد اجماع) فقهاء (الامصار على لزوم درهم في عشرة دراهم الا تسعة والواشرة التسعة ونصف وثلاث وثمن درهم مستقيم عادة أجب استقباحه لا يخرجه عن الصحة كعشرة الادانقا وادانقا الى عشرين) دانقا وهو سدس الدرهم فانه مستقيم وليس استقباحه لاجل أن المستثنى أكثر لانه ثلث الكل بل لاجل التطويل مع امكان الاختصار (والخاصة) صرف القبح الى كيفية استعمال اللفظ لا الى معناه واحتج ابن عصفور بأن أسماء العدد خصوص فلو جاز الاستثناء منها لمخرجت عن خصوصيتها وانما جاز من الالف في قوله تعالى فليتب عليهم ألف سنة الا تحسن عاما لانه يدخله اللبس لانه قد يؤتى بدلى حجة التكثير فيقال افعدا ألف سنة أى زمانا طويلا فتمين بالاستثناء أنه لم يستعمل للتكثير وكذا كل ما جاء من الاستثناء من الاعداد التي يجوز ان تستعمل للتكثير وقوا قول أبي حيان لا يكاد يوجد استثناء من عدد في شئ من

الحلى للعموم كما تقدم في آخر الفصل الاول من باب اللغات وذلك بالطريق الذى فائده لان نفس المقدمة عقلية وترتيبها كيب عقلى علم من العلوم العقلية وعبر الامام في الحصول والمنحجب عن هذا بقوله انه يعرف بدليل مركب من العقل والنقل فأورد عليه أن هذا الدليل نقل محض لأن المقدمة عقلية والنقل العقل انما هو نقطة لا اندراج الصغرى فى الكبرى فلذلك عدل صاحب الحاصل الى ما تقدم وتبعه عليه المصنف وقول المصنف كما سبق يحتمل كلاما من المتأين المتقدمين والاول اول للتصريح به في الحاصل والحصول

وايكونه دليل على نفس المسئلة المتنازع فيها ولانه أقرب وعن هذا الدليل جواب ثالث لم يذكره المصنف ينفع في مواضع وهو التزام حصوله بالتواتر ولا يلزم منه رفع الخلاف لانه قد يصل الى بعضهم بكثرة المطالبة لا قضيتهم وتوارد يخبرهم وغيره لم يشتغل بذلك فيقع الخلاف ولقائل أن يقول ينبغي للمصنف على طريقة الجدل بين تقديم جوابه الثاني على الاول كما فعل في الحاصل والمحصل فيقول أولا لا نسلم الحصر سائلا لكن نتخارقه بالاحاد وذلك (٣٦٨) لان الثاني فيه تسليم للعصر فلا يحسن منه منعه بعد ذلك فان قيل دعواه

انه يعلم بتركيب عقلي من مقدمات عقلية لا بدفع السؤال لان هذه المقدمات العقلية اما ان يكون نقلها بالتواتر او بالاحاد ويعسود السؤال بعينه وجوابه باختصار التواتر ولا يلزم منه أن يعرف كل أحد أنه لا وجوب وانما يلزم ذلك أن لو كان التركيب العقلي ضروريا وهو ممنوع قال (الثالثة) الامر بعد التحريم للوجوب وقيل للإباحة لئلا الأمر يفيد وروده بعد الحرمة لا بدفعه قبل وإذا حلتم فاصطادوا للإباحة قلنا معارض بقوله فإذا تسليح الاشهر الحرم فاقتلوا واختلف القائلون بالإباحة في النهي بعد الوجوب أقول اذا قرعنا على أن الامر للوجوب فورده بعد التحريم ففسده مذهبان أحدهما عند الامام وأتباعه ومنهم المصنف أنه يكون أيضا للوجوب ونقله ابن برهان في الوجيز عن القاضي والآمدني عن المعتزلة والثاني أنه يكون للإباحة وهو الذي نص عليه انشافي كما نقله عنه التيرمذاني في

كلام العرب الا في الآية الكريمة وقد طالعت كثيرا من دواوين العرب جاهليها واسلامها فلم أقف فيه على استثناء من عدد اهـ والجواب ما تقدم من جواز التجوز باسم العدد في جزئه بالقرينة الدالة عليه وان جرد لفظ العدد ليس من النص بمعنى استثناء الاحتمال وانه لا يبطل بالاستثناء منه نص بمعنى انه لا يحتمل أن يجوز في غيره على أن اللبس على تقدير التحقق انما يكون اذا كان الاسم محتملا لغير مدلوله احتمالا متساويا واذا كان كذلك يخرج النص عن النصية والعجب نحويزه أن يرد بالالف التاكثير ومنع نحويزه أن يراد به بعض مدلوله النصي مع أن كلامهم ما غير مدلوله النصي فان كان كونه نصافي مدلوله ما نعامان اطلاقه على غيره فليكن ما نعامان في صورتين فان قيل انما جاز استعماله في التاكثير لا في بعضه لان العرب استعملته في التاكثير لا في بعضه قلنا ممنوع عدم استعمال العرب له في بعضه وكيف لا والقرآن ناطق بذلك فان الف في مستعمل في بعضه لانه مراد به التاكثير اذ فاهم قوله الوقوع لا يمنع الجواز مع وجود مقتضى والله سبحانه أعلم (مسئلة الحنفية بشرط اخراجه) أي المستثنى من المستثنى منه (كونه) أي المستثنى بعضا (من الموجب) أي المستثنى منه (قصد الاضمتا) أي لا تبعال ان الاستثناء تصرف اقل في تصرفه على ما تناوله اللفظ (فلذا) الشرط (أبطل أبو يوسف استثناء الاقرار من الخصومة في التوكيل بها) أي بالخصومة (لان ثبوته) أي الاقرار لا وكيلا (بضمين الوكالة اقامته) أي الموكل التوكيل (مقام نفسه) لا بواسطة أن الاقرار يدخل في الخصومة قصدا حتى يصح اخراجه منها ولهذا قال لا يختص اقراره بعلم القضاء ولا يختص اقرار الموكل به (اذ الخصومة لا تنظمه) أي الاقرار لانه مسالمة وموافقة والخصومة منازعة وانكار فلا يصح استثناءه (وانما أجازته) أي استثناء الاقرار منها (محمد) لوجهين * الوجه الاول (لا اعتبارها) أي بالخصومة (مجازا في الجواب) مطلقا لان حقيقة التوكيل بالخصومة مع جود مقرر عاقله تعالى ولا تنازعوا في صار الى المجاز صونا لكلام العاقل عن الالغاء ومطلق الجواب يصلح جوابا لان الخصومة سبب للجواب واطلاق السبب وارادة السبب طريق من طرق المجاز (فيكان) الاقرار (من أفراد) أي مطلق الجواب قالوا والاستثناء على هذا يكون بيان تغيير فيصير موصولا لا مفصولا وعلى هذا ما في الحقيقة والبدايع وكل بالخصومة مطلقا ثم استثنى الاقرار في كلام منفصل عند محمد لا يصح وأما ما فيهما أيضا وعند أبي يوسف يصح فظاهره مشكل لانه اذا لم يصح عنده موصولا فكيف يصح مفصولا ثم جوازه موصولا واختصار الخصاص كما ذكره في الاسلام وظاهر الرواية على ما في النخبة والتمتة وفيهما وفي غيرهما أيضا وعن محمد يصح من الطالب لانه مخير لا من المطلوب لانه مجبور عليه وفي المنع والصحيح انه لا فرق في صحة الاستثناء بين الطالب والمطلوب لان استثناء الاقرار في عقد التوكيل انما جاز الحاجة الموكل اليه لان الوكيل بالخصومة تلك الاقرار عند علمنا الثلاثة فلو أطلق التوكيل من غير استثناء لنضرب به الموكل وهذا المعنى لا يوجب الفصل بين التوكيل من الطالب وبينه من المطلوب لان كلامهم ما يحتاج الى التوكيل بالخصومة الوجه الثاني أن استثناء الاقرار على حقيقة اللغة فيكون استثناءه مقرر بالموجب التوكيل بالخصومة فهو بالحقيقة بيان تقرير الاستثناء وعلى هذا يصح موصولا

كتاب المستوعب وابن التمساني في شرح المعالم والاصنهاني في شرح الحصول ونقله ابن برهان في ومقتضولا

الوجيز عن أكثر الفقهاء والمتكلمين ورجحه ابن الخاجب وتوقف امام الحرمين وصرح أيضا بالآمدني في الاحكام ومع ذلك فله ميل الى الاباحه فانه قال عقبه واحتمال الاباحه أرجح نظرا لغلبته قال في الحصول والامر بعد الاستثناء كالامر بعد التحريم وذلك بأن استأذن على فعل شيء فقال له افعله واستدل المصنف على الوجوب بأن الامر يشيده اذا انفرد بعينه ووروده بعد الحرمة ليس معارضا حتى يدفع

ما ثبت له لان الوجوب والاباحة منافيان للتحريم ومع ذلك لا يمنع الانتقال من التحريم الى الاباحة فكذلك الوجوب اوجب التحريم
 بورودها لا بباحة كقوله تعالى واذا حملتم فاصطادوا فاذا قضيت الصلاة فانتشروا فاذا تظهروا فأتوهن قالان بأسروهن وفي الحديث
 كنت نهيكم عن زيارته القبور فزوروها وكنت نهيكم عن ادخال لحم الاضاحي فوق ثلاث فكلوا واذا خروا وجوابه ان هذه الأدلة
 معارضة بقوله فاذا انسخ الاشرار الحرام فافعلوا المشركين فان القتال فرض (٣٦٩) كناية بعد ان كان حراما وكذلك

قوله صلى الله عليه وسلم
 فاذا أدبرت الحبيضة فاعسل
 عنك الدم وصلي فاذا
 تعارضت اساقطا وبقي
 دليلنا للمانع المنع فينبغي
 الوجوب (قوله واختلف
 القائلون) يعني أن لقائلين
 بالاباحة في الامر الوارد
 بعد انظر اختلفوا في النهي
 الوارد بعد الوجوب فهم
 من طرد القياس وحكم
 بالاباحة لان تقدم الوجوب
 قرينة ومنهم من حكم بأنه
 للتحريم كقول وردا بسنده
 بخلاف الامر بعد التحريم
 والفرق من وجهين
 أحدهما أن حمل النهي
 على التحريم يقتضي الترتك
 وهو على وفق الاصل لان
 الاصل عدم الفعل وحمل
 الامر على الوجوب يقتضي
 الفعل وهو خلاف الاصل
 الثاني أن النهي لدفع
 المفسدة المتعلقة بالنهي
 عنه والامر لتحصيل المصلحة
 المتعانة بالأمور واعتبار
 الشرع بدفع المفسد أكثر
 من جلب المصالح وأما
 القائلون ان الامر بعد
 التحريم للوجوب فلا
 خلاف عندهم أن النهي

ومقصولا (وعلى هذا) الاعتبار المذكور لمحمد (صح استثناء الانكار عنده) أي محمد أيضا من
 التوكيل بالخصوصة لشمول معناها المجازي له وهل يشترط اتصاله لآمره والظاهر نعم لانه مغبر على الوجه
 الثاني لا يصح كما صرح به في الاسلام وغيره لماسند كمر (وبطل) استثناءه (عند أي يوسف لانه) أي
 استثناءه (مستغرق) إما لانه حقيقة معنى الخصوصية وهذا ما وعدنا به ومن هنا قيل لا يصح عند الكل
 وإما لان الاقرار ثبت عنده تعالى لانكاره فاذا استثنى الانكار لزم استثناء الاقرار أيضا بخلافه عند
 محمد على الوجه الاول ومن هنا يعرف أن كون استثناء الانكار على الخلاف في الاصح كاذ كره في
 الاسلام وغيره انما هو على الوجه الاول وانه يقتضي ان الاصح هو الوجه الاول ثم أقول وعلى هذا القائل
 أن يقول بشكل هذا ما في مبسوط خواهر زاده والذخيرة قال وكانك بالخصوصة غير جائز الاقرار
 والانكار لا روية في هذا عن أصحابنا المتقدمين انتهى فان الرواية تبطل لان استثناء الانكار فقط روية
 يبطل لانه مع الاقرار دلالة اللهم الا أن يراد فيه بعينه خصوصاً ثم فيها واختلف المتأخرون فيه فبعضهم
 لا يصح التوكيل أصلاً لان التوكيل بالخصوصة توكيل بجوابها وجوابها اقرار وانكار فاذا استثنى كليهما
 لم يفرق اليه شيئا وبعضهم ومنهم القاضي صاعد بفتح التوكيل ويصير الوكيل وكيل بالسكوت متى
 حضر مجلس الحكم حتى يسمع البيعة عليه وانما يصح التوكيل بهذا القدر لانه يحصل به ما هو مقصود
 الطالب وهو خصم تسمع بيعة عليه لان السكوت من الخصم كاف لسماع البيعة عليه كالانكار
 والمطلوب نوع فائدة أيضا كما قيل لو ادعى الطالب البيع والمطلوب ينكره فان الطالب اذا أقام بيعة على
 البيع اذا سكوت وكيله المطلوب ثم قبل أن يقضى القاضي على المطلوب بالبيع أقر المطلوب بالبيع
 وأراد أن يرد المبيع على البائع بالعيب أمكنه ذلك بخلاف ما لو أنكر الوكيل نفاقه لا يمكنه لانه حينئذ
 يصير مناقضاً في دعواه البيع فان انكار الوكيل كان كإنكاره فعلى هذا قال القائلون بصحة الوكالة في هذه
 الصورة قائلون بصحتها في صورة انفراد استثناء الانكار من التوكيل بالخصوصة بطريق أولى والله سبحانه
 أعلم (مسئلة اذا تعقب الاستثناء بجلا) متعاطفة (بالواو ونحوها) وهي الفاء ونحو حتى كما مشي
 عليه القرافي فانه قسم حروف العطف ثلاثة أقسام أحدها هذه قال وهي التي يتأق فيها خلاف العلماء
 لانهم مجمعون بين الشيتين معاني الحكم ويمكن الاستثناء فيهما أو أحدهما فتندرج الجمل المعطوفة بهما في
 صورة النزاع قطعاً * ثانيها بل ولا ولكن وهي لاحد الشيتين بعينه نحو قام القوم لا النساء بل النساء وما
 قام القوم لكن النساء فالقيام أحد الفرعين دون الآخر بعينه فيمكن أن يقال لا يمكن عود الاستثناء
 عليهما لانهم لم يندرجا في الحكم والعود عليهما بما يقتضي تقدم الحكم عليهما أو يمكن أن يقال انهما معا
 محكوم عليهما أحدهما بالنفي والاخرى بالثبوت فالنفي ما به لا وما قبل لكن وبل * ثالثها أو
 وإما أو وهي لاحد الشيتين لا بعينه نحو قام القوم أو النساء أو أم النساء وإما قام القوم وإما النساء
 فان محكوم عليه في هذه واحدة قطعاً ولم يتعرض للاخر بالنفي ولا بالثبوت فلا يتأق الاحتمال الذي في
 القسم الثاني بل يتعين ان لا تندرج هذه الجمل المعطوفة في هذه الثلاثة في صورة النزاع فعلى هذا عبارة من
 قيد بالواو كإمام الحرمين ومشى عليه الأمدى وابن الحاجب وصاحب البديع غير جامعة وعبارة من

بعد الوجوب للتحريم قال (الرابعة الامر المطلق لا يفيد التكرار ولا يدفعه وقيل للتكرار وقيل للمرة وقيل بالتوقف للاستمرار أو
 الجهل بالحقيقة لانه قبيح بالمرات والامر غير تكرر ولا تنقض وانه ورد مع التكرار وعدمه فيجعل حقيقة في التكرار المشترك وهو
 طلب الاتيان بعد فعل الاشتراك والمجاز وأيضاً لو كان التكرار لم الاوقات فيكون تكلفاً لا إطلاقاً وانسخه كل تكلف بعده لا يجامعه
 أقول اذا ورد الامر مفيداً بالمرّة أو بالتكرار حمل عليه وان ورد مفيداً بصيغة أو شرط فسيأتي أنه يشكر قرياساً لا لفظاً وان كان مطاعاً

أي طاريا من هذه القوي ودفعه مذاهب أحدها أنه لا يدل على التكرار ولا على المرة بل يفيد طلب الماهية من غير اشعار بتكرار أو مرة
 إلا أنه لا يمكن ادخال تلك الماهية في الوجود بأقل من المرة الواحدة فصارت المرقم من ضرورات الالتيان بالأمور به لا جرم أنه يدل عليها من
 هذا الوجه وهذا المذهب اختاره الامام وأتباعه ونفذ عن الافلين واختاره أيضا الأمدى وابن الحاجب والمصنف وغير عن المرة
 بقوله ولا يدفعه لأنه لو كان للمرة لكان (٣٧٠) دافعا للتكرار لانهم ما متقابلان الثاني أنه يدل على التكرار المستوعب

لزمان العبر وهو رأى
 الاستاذ وجاعة من التفهيم
 والمتكلمين لكن بشرط
 الامكان كما قاله الأمدى
 والثالث يدل على المرة وهو
 قول أكثر أصحابنا كما حكاه
 الشيخ أبو إسحق الشيرازي
 في شرح الجمع ونقل القيرواني
 في المستوعب عن الشيخ
 أبي حامد أنه مقتضى قول
 الشافعي الرابع أنه مشترك
 بين التكرار والمرة فيوقف
 على أحدهما على
 وجود القرينة الخامس
 أنه لا أحدهما ولا نعرفه
 فعلى هذا يتوقف أيضا
 واختار امام الحرمين
 التوقف ونقل عنه ابن
 الحاجب المذهب الاول تبعاً
 للأمدى وليس كذلك
 فافهمه (قوله لنا) أي الدليل
 على ما قلناه من ثلاثة أوجه
 أحدها أنه يصح أن يقال
 أفعل ذلك مرة أو مرات
 وليس فيه تكرار ولا
 نقض إذ لو كان للمرة لكان
 تقييده بالمرة تكراراً بالمرات
 نقضاً ولو كان للتكرار
 لكان تقييده به تكراراً
 وبالمرة نقضاً وهذا الدليل

أطلق كونه عقب الجمل من غير ذكر للعطف أصلاً كغير الذين الرأى أو كونه عطف جمل عطف بعضها
 على بعض بأي حرف من حروف العطف كان كالقاضي وصوبه السبكي غير مانعة نعم يشهد له عطف بأو آية
 المحاربة كما نسلهم الجمهور فاذا عرف هذا (فالشافعية) بل ما نقله الشافعي وأصحابه ما على ما في تنقيح
 المحصول وأحمد كاذ كراطوف (بتملق بالكل ظاهراً وقول أبي الحسين) وعبد الجبار على ما في البديع
 وقال في المحصول أنه حق (أن ظهراً لا شراب عن الاول فلا خير وال) أي وإن لم يظهر الاشراب عن
 الاول (فلا بكل) وأشار إلى عدم ظهوره بوجهين أحدهما قوله (ككون الثاني ضمير الاول) أي الاسم
 في الكلام الثاني ضمير إرجاعه إلى الاسم في الكلام الاول (ولو اختلفا) أي الكلامان (فيماء ذكر) أي
 في النوع والحكم والاسم وثانيهما قوله (أو اشتراكا) أي الكلامان (في الغرض ومنه) أي هذا
 القيل (قوله تعالى ولا تقبلوا لهم شهادة أبداً وأولئك هم الفاسقون) لانها اختلفا نوعاً وحكماً واشتركا
 في الغرض وهو الاهانة والانتقام فقول أبي الحسين مبتدأ خبر (لا يزيد عليه) أي قول الشافعية (الا
 بتفصيل القرينة) الدالة على الاشراب عن الاول (إلى اختلفا فهمما) أي الكلامين (نوعاً بالانشائية
 والخبر والامر والنهي ويفتضى) قول أبي الحسين (في أكرم بغيره) ويتوهم مكرمون لا يزيدان
 (أكرامه) أي زيد (مطلوب غير واقع) بناء على أنه تحقق فيه الاختلاف نوعاً لا غيراً وحكماً بناء على أن
 الاختلاف نوعاً يستلزم الاختلاف حكماً كما تردد فيه التفتازاني (أو) اختلافهما (إسمياً بوجود)
 الاسم (الصالح المتعلقة) أي الاستثناء (في الثانية) حال كونه (غير) الاسم (الاول) في الجملة الاولى
 (أو) اختلافهما (حكماً) بأن يكون المحكوم به في أحدهما غير المحكوم به في الاخرى ومخلص هذا
 أن المشعر بالاختلاف اختلفا نوعاً أو اسماً أو حكماً بشرط أن لا يكون اسم الجملة الثانية ضميراً اسم الجملة
 الاولى وعدم اشتراكهما في الغرض وإن ايسر بين هذه الاختلافات منع الجمع فقد تجتمع جميعها وقد
 يجتمع اثنان منها وإن المشعر بعدم الاشراب انتفاء الاختلاف رأساً أو أحد الشرطين والامثلة غير
 خافية على التأمل وانما كان قول أبي الحسين لا يزيد على قول الشافعية (إذا حصل) أي قول أبي الحسين
 (تعلقه) أي الاستثناء (بالكل الاقاسم) على الأخيرة (غيراته) أي أيا الحسين (جعل ذلك) الاختلاف
 بينهما (قاسراً) للاستثناء على الأخيرة (فإن لم يوافق عليه فاختلاف في شيء آخر) لمحصل مراد
 المصنف كما قال أن مذهب أبي الحسين حاصله أنه إذا لم يوجد دليل يمنع صرفه إلى الكل كان لا خير
 وهذا مذهب الشافعية بعينه غير أنه زاد حصر الأدلة أي القرائن الدالة على منع صرفه إلى الكل وعدده
 فإن سلوا له ذلك فذلك والاختلاف في شيء آخر وهو أن هل كذا وكذا دليل على منع تعلقه بالكل أولاً
 يلزم دليل لا عليه (والخفصة والغزالي والباقلافي والمرضى) ونحو الذين الرأى في المعالم يتعلق
 (بالأخيرة لا بدليل فيما قبلها قيل) وقائله جعناه القاضي عضد الدين (فالحنفية لظهور الاقتصاد)
 على الأخيرة فليسا في (والآخرون عدم ظهور الشمول) للكل (إمالة لا مشترك) بين إخراجهما
 إليه فقط والكل) أي وبين إخراجهما من الكل فإنه ثبت عودته إلى ما يليه فقط كما في قوله تعالى فن
 شرب منه فليس مني ومن لم يطعمه فإنه مني إلا من اغترف غرفة بيده وعوده إلى الكل كما في قوله تعالى

لا يثبت به المدعى لأن عدم التكرار وانقض قد لا يكون لكونه موضوعاً للماهية من حيث هي بل
 لكونه مشتركاً كأول أحدهما ولا نعرفه كقوله قيل به فيكون التقييد للدلالة على أحدهما الثاني أن الامر المطلق ورد تارة مع التكرار
 شرعاً تارة بالصلوة وعرفاً فلو حفظ دأبتي وورد تارة للمرة شرعاً كما به الحج وعرفاً كقوله ادخل الدار فيكون حقيقة في القصد المشترك
 بين التكرار والمرة وهو طلب الالتيان بالفعل مع قطع النظر عن التكرار والمرة لأنه لو كان حقيقة في كل منهما لزم الاشتراك وإن كان

في أحدهما فقط لزم المجاز وهما خلاف الأصل وهذا الدليل قد استعمله الامام وأتباعه في مواضع كثيرة وفيه نظر لأنه إذا كان موضوعا لمطلق الطلب ثم استعمل في طلب خاص فقد استعمل في غير ما وضع له لأن الاعم غير الاخص ولكنه مشتمل على ما وضع له فيجوز على سبيل المجاز وأيضاً فلأن الألفاظ موضوعة بازاء المعاني الذهنية كما تقدم فإذا استعمل فيما تشخص منها في الخارج فيكون مجازاً لأنه غير ما وضع له فاستعمل الامر في المقيّد بالتكرار وبالمرّة مجازاً لافقائه فمر من مجاز واحد (٣٧١) فوقع في مجازين وهذا البحث

يجسرى في سائر الألفاظ الموضوعية لمعنى كلى وان كان مستبعدا لكن القواعد قد أدت اليه وقد صرح الاممى في الاحكام عواففة ما ذكرته فقال في أوائل الكتاب في القسمة الثانية جوابا عن سؤال مانعه لأنه لا يخفى ان حقيقة المطلق مخالفة لحقيقة المقيّد من حيث هما كذلك فإذا كان لفظ الدابة حقيقة في مطلق دابة فاستعمله في الدابة المقيّد على الخصوص يكون استعماله في غير ما وضع له هذا لفظه الثالث وهو دليل على ابطال التكرار خاصة انه لو كان للتكرار ايام الاوقات كلها لعدم أولوية وقت دون وقت والتعميم باطل بوجهين أحدهما أنه تكليف عما لا يطاق الثاني أنه يلزم أن ينضم كل تكليف يأتي بعدم لا يمكن أن يجامعه في الوجود لان الاستغراق الثابت بالاول يزول بالاستغراق الثابت بالثاني وليس كذلك واختر بقره لا يجامعه عن نحو الصوم مع الصلاة ولأن أن تقول قد

والذين لا يدعون مع الله الها آخر الى قوله الامن تاب والاصل في الاطلاق الحقيقة فكان مشتركاً كما هو قول المرتضى الا أن اثبات عوده الى ما يليه فقط بالآية المذكورة ذكره الاسنوى وعومته عقب كذا كره السبكي وغيره بأنه فيما تدلى الاول كذا كره المفسرون فيحتاج الى شاهد غير ما قيل قوله تعالى ومن قتل مؤمناً خطأ فتمن بر رقبة مؤمنة ودية مسلمة الى أهله الا أن يصدقوا فانه عائد الى الاخيرة دون الكعارة قطعاً قلت وفيه نظر فان الكلام في اختصاصه بالاخيرة مع امكان عوده اليها والى ما قبلها وهذا ليس كذلك واستشهد القراء في بقوله تعالى فأسر بأهلك بقطع من الليل ولا يلتفت منكم أحد الا امرأتك قال قرئ بالنصب استثناء من الثانية لانها مفعولة وتكون قد خرجت معهم ثم رجعت قاله المفسرون لا وبأس به فانه يمكن عوده الى الاولى ولا ضير في كون أكثر القراء على النصب على الاستثناء منها مع انه مرجوح بالنسبة الى البديل أو كما قال ابن الحارث وغيره لا بعد أن يكون أقل القراء على الوجه الاقوى وأكثروا على الوجه الذي دونه بل التزم بعض الناس أنه يجوز أن يجمع القراء على قراءة غير اقوى وانما لم يذكروا لان الرفع على البديل ثم هي الاولى لان به لا يجوز أن يكون استثناء من الاولى كلام موجب فلم ينسبه له والله تعالى اعلم (أو لعدم العليانته) أي الاستثناء كذلك أي لغة راجع الى الشكل حقيقة (أو ما يليه) أي راجع الى ما يليه لا غير حقيقة كما هو قول القاضي أبي بكر الباقلاني والغزالي واختاره في المحصول (فلزم ما يليه) على قول الكل (وما قبل) وقائله ابن الحارث (المختار أنه مع) ظهور (قرينة الانقطاع) للاخيرة عما قبلها يكون (لاخيرة) مع ظهور قرينة (الاتصال) أي اتصالها بما قبلها يكون (للشكل والا) أي وان لم تظهر احدهما (فالوقف مذهب الوقف للاتفاق على اخراجه) أي الاستثناء (من الاخيرة والعمل بالقرينة) واعلم أن المتعدي في كتب الحنفية أنه من الاخيرة وما زيد من ظهور العدم أي عدم الاخراج مما قبل الاخيرة المشار اليه اتفاقاً لظهور الاتفاق في تعليل قولهم لم يصرحوا به بل (أخذ من استدلالهم) أي الحنفية (بأن شرطه) أي الاستثناء (الاتصال وهو) أي الاتصال (متنفذ في غير الاخيرة) لتخلل الاخيرة بين ما يليه او يتخللها بينه وبين ما قبلها ما هو لم يجر (ومقتضاه) أي هذا الاستدلال (عدم الصحة ظاهراً) فيما عدا الاخيرة (وهو) أي عدم الصحة فيما عداها (باطل اذا امتنع الاستثناء في الشكل بالدليل) اذا اختلف في أنه اذا دل دليلاً على تعاقبه بالكل تعلق به وبه يعلم انه مما يصح لغة تعلقه بالشكل (وأما دفعه) أي هذا الاستدلال (بأن الجميع كالجمله فقول الشافعية العطف يصير المتعدد) أي الجمل المعطوف بعضها على بعض (الى آخره) أي كالمفرد ولا شك انه لا يعود فيه الى جزئية فكذلك في الجمل لا يعود الى بعضها (وسيدخل و) من استدلالهم (بقولهم عمله) أي الاستثناء (ضروري لعدم استقلاله) بنفسه لانه لا يذله من مستثنى منه والضرورة مندقة بالعود الى واحدة (والاخيرة منتفية اتفاقاً وما بالضرورة) يقدر (بقدرها) فتعني الاخيرة (ومنح) هذا (بأنه) أي عمله (وضعي) لا ضروري (قلنا الواسم) انه وضعي (فما يليه فقط أو الكل فمتنع) لاتفاق على انهما ما يليه والاصل الحقيقة وعدم الاشتراك (فاللازم لزمه من الاخيرة والتوقف فيما قبلها الى الدليل) الدال على عود ما يليه (وايضاً دفع الدليل المعين لا يدفع المطلوب) لجواز ثبوته بغيره (فليكن المطلوب

تقدم ان القائل بالتكرار يقول انه بشرط الامكان فلا يرد ما قبله من التكليف بما لا يطاق قال (قيل عسى الصدق على التكرار بقوله تعالى وأتوا الزكاة من غير تكليف لعل عليه الصلاة والسلام بين تكراره قيل انتهى يقتضي التكرار فكذلك الامر قلنا لانتهاء ابداء يمكن دون الامتنال قيل لو لم يتكرر لم ير النسخ قلنا وروده قرينة التكرار قيل حسن الاستفسار دليل الاشتراك قلنا قد يستفسر عن أفراد المتواطئ أقول اخرج من قال بأن الامر يفيد التكرار بثلاثة أوجه الاول أن أهل الردة لما منعوا الزكاة فسك أبو بكر الصديق رضي

الله عنه في وجوب تكرارها بقوله تعالى وآتوا الزكاة ولم يتكرر عليه. ثم من الصحابة قال في الحصول فكان ذلك اجماعا منهم على انها للتكرار والجواب انه لعل النبي صلى الله عليه وسلم بين للصحابة ان هذه الآية للتكرار فان قيل الاصل عدمه قلنا لما اجتمعوا على التكرار مع ان الصيغة المجردة لا تقتضي ذلك كما بيناه تعيين ما قلناه جميعا بين الادلة وهذا الدليل وجوابه بقضية ان الامام يسلم ان ذلك اجماع وهو منافض لما سياتي من كونه ليس باجماع (٢٧٣) ولا حجة الثاني انه لا يقتضي التكرار فكذلك الامر قياسا عليه والجامع ان كلامهم لا

للاطلب وجوابه ان الانتهاء عن الشيء اذا تمكن لان فيه بقاء على العدم واما الاشتغال به اذا فغير ممكن وهذا الكلام من المصنف مناقض لقوله بعد ذلك ان انتهى كلامي في التكرار والفور الثالث لم يدل على التكرار بل دل على المسرة لم يجز وورد النسخ لان وروده ان كان بعد فعلها فهو صحيحا لانه لا تكليف وان كان قبله فهو يدل على البداء وهو ظهور الصلة بعد دخولها او بالعكس وهو على الله تعالى محال ولكن ورود النسخ جائز يدل على انه للتكرار وجوابه ان النسخ لا يجوز وروده على الامر الذي يقتضي مرة واحدة لكن اذا ورد على الامر المطلق صار ذلك قرينة في انه كان المراد به التكرار وجعل الامر على التكرار قرينة جائزه هذا ذكره في الحصول فتبعه عليه المصنف ولك ان تقول ان مع هذا الجواب يلزم ان لا يكون جواز الاستثناء دليلا على العموم البتة

ما ذكرنا من انه ثبت في الاخرة الايداع فيما قبلها من غير ادعاء ظهور في عدم تعلقه بما قبلها اذ الغرض لم يتعلق الا بعدم رجوعه الى الشكل الايداع في خصوص موارد قوله المصنف (ومن ادانهم) أي الحنفية (حكم الاولى متيقن ورفعته) أي حكمها (عن البعض) أي بعضها (بالاستثناء مشكوكا للشك في تعلقه) أي الاستثناء (به) أي ببعض لما (لوجه الاشتراك) أي القول به وهو (استعمل) الاستثناء (فيها) أي في الاخرة والشكل (والاصل الحقيقة) وقد حصل بهذا كدليل القائل بالوقف فيما سوى الاخرة للاشتراك ضمنا (وهو) أي هذا الوجه (انما يقيد لزوم التوقف فيها) أي فيما قبل الاخرة (لا ظهورا لعدم) فيما قبل الاخرة (أو دفعه) أي الوجه دافع الاشتراك القائل (بالمجاز خبر) من الاشتراك فليكن فيما قبل الاخرة مجازا (بمقيد) أي ظهورا لعدم فيما قبل الاخرة الى الدليل على تعلقه فيما قبلها أيضا (وابطاله) أي هذا الدليل من قبل الشافعية (بقولهم لا يقسم مع تجويزه لكل يدفع عما تقدم في اشتراط اتصال المخصص) من أن هذا التجويز ممنوع لان اطلاق ما قبل الاخرة من غير تعقب بالاستثناء افاد ما اراد الشكل فمع عدمها يلزم اخبار الشارع أو افادته اثبات ما ليس بثابت وهو باطل (أو بارادة الظهور به) أي اليقين (وما قيل) في معارضته (الاخرة أيضا كذلك) أي حكمها متيقن ورفعته عن البعض بالاستثناء مشكوكا (لجواز رجوعه) أي الاستثناء (الى الاول بالدليل قلنا) الرفع ظاهر في الاخرة ولذا أي واظهوره فيها (لزم فيها اتفاقا فلو تم) هذا الدليل الذي قيل (توقف في الشكل وهو) أي التوقف فيه (باطل وحاصله) أي قول الشافعية (ترجيح المجاز فيماليه) أي بالاستثناء فيماليه (حقيقة توقي الشكل مجاز وأما في غيرهما) أي ماليه والشكل (فيمتنع الفصل) بينهما وبين المستثنى منه (حقيقة وحكما وفي المجاز يتوقف على القرينة) فتمتج الحقيقة ثم ووقع الاستثناء من الشكل مجازا ما علاقه فالجواب (والعلاقة تشبيه) أي غير الكلام الاخير (به) أي بالاخير (الجمع العطف بخلاف الاتصال الصوري لانه يتحقق بلا عطف ومع الاشتراك) فلا يصلح علاقة (وما قيل في وجهه) أي التوقف في غير الاخرة (الاشكال) بفتح الهمزة جمع شكل بفتح المعجمة (توجب الاشكال) بكسر الهمزة الاشياء كما قال معناه ابن الحاجب (فغناه) أن الاستثناء (يخرج من الاولى) تارة (ولا يخرج) منها أخرى (فتوقف فيه) أي في اخراجه من غير الاخرة (والا) أي وان لم يكن معناه هذا (اقتضى أن يتوقف في الاخرة أيضا) وهو باطل (الشافعية) قالوا أولا (العطف بصير المتعدد كالمفرد) وتقدم باقي توجيهه (أجيب) أن تصيرا للمنعقد كالمفرد انما هو (في) عطف (المفردات) بعضها على بعض لان العطف في الاسماء المختلفة كالجمع في الاسماء المتفقة لا في عطف الجمل الذي كلامنا فيه وهذا هو البطلان الموعود (وما قيل هو) أي الجمل (مثلها) أي المفردات (ان الاستثناء فيها) أي الجمل (من) المعلنات أو المسند اليه (أجيب بأنه) أي كونها مثلها (اذا التحدت جهة النسبة فيها) أي الجمل (وهو) أي اتحاد جهة النسبة فيها (الدليل) على تعلقه بالشكل (ككونها) أي الجمل (صلة) للوصول نحو اشرب الذين قبلوا وشرقوا وروا الامن تاب ونحوه مما يوجب الاتصال والارتباط لا مطلقا (للقطع بأن) نحو ضرب بنو عيم وبكر متبعان ليس في حكمه (أي المفرد) قالوا (فانما) (لوقال) والله (لا أكلت

لا مكان دعواه في كل استثناء وذلك مبطل لقوله بعد ذلك ومعيار العموم جواز الاستثناء وأيضا فهو مناقض لقولهم ان النسخ قبل الفعل جائز لا سيما انهم استدلوا عليه بقضية ابراهيم مع ان الذي يستحيل تكراره وأيضا فيلزم منه التكليف بما لا يعلمه الشخص (قوله فيلزم حسن الاستنساخ) أي استدلال من قال بأن الامر مشترك بين التكرار والمرة بأنه يحسن الاستفسار فيه فيقال بالامر مرة واحدة أم دائما ولذلك قال سراقه للنبي صلى الله عليه وسلم أجبنا هذه العامنا أم لا لا بد

مع أنهم من أهل اللسان وأقره عليه فلو كان الأمر موضوعاً في لسان العرب لتكرر أو لمرة لاستغنى عن الاستفسار وجوابه أن ما قاله مذموم فإنه قد يستفسر عن أفراد المواطن كما إذا قال أعنت رقبة فنقول أم مؤمنة أم كافرة سليمة أم معيبة قال (الخامسة الأمر المعلق بشرط أو صفة مثل وإن كنتم جنباً فاطهروا والسارق والسارقة فاقطعوا أي يفتى التكرار لفظاً وبقتضيه قياساً أما الأول فلأن ثبوت الحكم مع الصفة أو الشرط يحتمل التكرار وعدمه ولأنه لو قال إن دخلت الدار (٢٧٣) فأنت طالق لم يتكرر وأما الثاني

فلأن الترتيب يفيد العلية فيتكرر الحكم بتكررها وانما لم يتكرر الإطلاق لعدم اعتبار تعدله أقول الأمر المعلق بشرط كقوله تعالى وإن كنتم جنباً فاطهروا أو بصفه كقوله تعالى والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما يقتضي تكرار المأمورية عند تكرر بشرطه أو صفة أن قلنا الأمر المطلق يقتضيه فإن قلنا أنه لا يقتضيه ولا يدفعه فهل يقتضيه هنا فيه ثلاث مذاهب أحدها يقتضيه من جهة اللفظ أي أن هذا اللفظ قد وضع للتكرار والثاني لا يقتضيه أي لا من جهة اللفظ ولا من جهة القياس وهذا هو القائل بأن ترتيب الحكم على الوصف لا يدل على العلية والثالث أنه لا يقتضيه لفظاً وبقتضيه من جهة ورود الأمر بالقياس قال في المحصول وهذا هو المختار فلذلك جزم به المصنف واختار الأمدى وابن الحاجب أنه لا يدل عليه قالوا ومحل الخلاف فيما لم يثبت كونه علة كالأحصان فإن ثبت كلاً بإفاده يتكرر

ولا شرب إن شاء الله تعالى (علق) إن شاء الله (جم) أي بالجملة اتفاقاً (أجيب بأنه) أي إن شاء الله (شرط) لاستثناء (فإن ألق) الشرط (به) أي بالاستثناء (فقياس في اللغة) وتقدم أنه غير صحيح (ولو سلم) (فالفرق أن الشرط مقدر تقديره) على الجزاء بخلاف الاستثناء فإنه غير مقدر تقديره على المستثنى منه وتقدم ما فيه (ولو سلم عدم لزومه) أي تقدم الشرط (فالقرينة الاتصال وهو) أي دليله (الخلف على الكل) عاذاً إن شاء الله إلى الكل وليس النزاع فيما كان عكساً وانما النزاع فيما لا قرينة توجب رجوعه إلى الكل قبل وأيضاً لما كانت الأشياء كلها موقوفة على مشيئة الله تعالى كان الظاهر والغالب من حال المتكلم عود المشيئة إلى الكل فيصير ذلك عارفاً قرينة معنوية تقتضي العود إلى الكل وهذه القرينة مفقودة في غيره من صور الاستثناء (قالوا) ثانياً (فدلت على الغرض به) أي بالاستثناء (كذلك) أي عاذاً إلى الكل (وتكراره) أي الاستثناء لكل منها (يستعين) ولولا أنه يعود إلى الجميع فكان مغنياً عن التكرار لما استعجن لتعيينه طريقاً إليه (فلزم ظهوره) أي الاستثناء (فيه) أي في الجمل كلها (قلنا الملازمة) بين تكراره واستيعابه (ممنوعة لمنع الاستيعاب) الامع اتحاد الحكم المخرج منه (لكونه حينئذ تكراراً خالياً عن الفائدة والحكم المخرج منه فامتنع تعدد لا متحد) (ولو سلم) أن التكرار يستعين (لم يتعين) التكرار (طريقاً) لفائدة المراد (فلا ينصب قرينة الكل أو يصرح به) أي بالاستثناء من الكل (بعده) أي الكل كان يقول بعد الكل إلا كذا في الجميع (قالوا) رابعاً (صاح) للجميع (فالقصر على الأخيرة فتحكم قلنا إرادتها) أي الأخيرة (اتفاق والتردد فيما قبلها) والصلاحي لا توجب ظهوره (أي الاستثناء) (فيه) أي الكل (كالمجموع المنكر في الاستغراق) فإنه صالح للجميع وليس بظاهر فيه (قالوا) خامساً (لو قال على خمسة وخمسة الاستثناء) أي يتعلق بالجميع اتفاقاً ومنه لم يكن مستغرقاً كذا في غيره من الصور ففعال الاستثناء والمجاز (قلنا بعد كونه) أي كل من هذه المستثنى منها (مفرداً) وكلاً مناهياً إذا كانت جملاً (أو جبه) أن كون الاستثناء منها (تعييناً للصحة) إذ لو رجع إلى الأخيرة لم يستقم لأنه حينئذ يكون مستغرقاً مع زيادة وهو باطل فهو عما قامت فيه قرينة على عوده إلى الكل ولا نزاع فيه وأيضاً مدعاهم العود إلى كل لا إلى الجميع فلا جرم أن قال القائلين عضد الدين والحق أن النزاع فيما يصلح للجميع والأخيرة وهذا ليس منه إذ لا يصلح لكل واحدة ولا للأخيرة هذا وقد ظهر أن رجوع الاستثناء المتعقب لمفردات متعاطفات إلى جميعها محتمل اتفاقاً (تنبيه على الخلاف) في عوده على الأخيرة فقط الأدليل أو على الجميع الأدليل (وجوب رد شهادة الحدود في قذف عند الخنفة) إذا تاب من ذلك بأن كذب نفسه في قذفه عندهم قذفه وأصل عمله على ما هو الأشبه (القصر) الذين تابوا على ما يليه وهو (وأولئك هم الفاسقون) فينتق عنه الفسق لا غير ويبقى ولا تقبلوا لهم شهادة أبداً على حكمهم (خلافاً لما في) وما لك وأحد (رد الله) أي الاستثناء (إليه) أي ما يليه (مع لا تقبلوا) فينتق عنه الفسق وتقبل شهادته (ولو لم يمنع الدليل من تعلقه) أي الاستثناء (بالأول) أي فاحلدهم (تعلق به) أيضاً عندهم لأن عوده إلى الكل عندهم ليس بقطعي بل ظاهر يعدل عنه عند قيام الأدليل على ذلك وقد وجد هذا ذلك فإن المذهب فيه حق لا داعي

(٣٥ - التقرير والتحرير أول) يتكرر علمه اتفاقاً وهذا مناف لكلام الامام حيث مثل بالسرقة والجنابة مع أنه قد ثبت التعليل بهما (قوله أما الأول) أي الأدليل على الأول وهو أنه لا يقتضي التكرار لفظاً ومن وجهين أحدهما أن ثبوت الحكم مع الصفة أو الشرط يحتمل التكرار وعدمه فإن اللفظ المزدلل على تعليق شيء على شيء وهو أمر من تعليقه عليه في كل الصور وفي صورة واحدة بدليل صحة تقسيمه إليهما والاعم لا يدل على الاخص فلزم من ذلك أن التعليق لا يدل على التكرار الثاني أنه لو قال الأمر أنه إن دخلت

الدار فانت طالق فان الطلاق لا يتكرر بشكر والدخول ولو كان بدل علمه من جهة الماقل كان يتكرر كالقول كذا لكن هذا الدليل من باب تعليق الانشاء على الشرط وكلامنا في تعليق الامر فينبغي أن يقال واذا ثبت في هذا ثبت في ذلك القياس أو بمنزلة قوله لو كرهه ظلي زوجتي ان دخلت الدار نعم ان كان تعليق الخبر والانشاء كتعليق الامر في ثبوت الخلاف حصل المقصود لكن كلام الامدي في الاحكام يقتضي أن الانشاء لا يتكرر (٣٧٤) اتفاقا وصرح به في الخبر كقولنا ان جاء زيد جاء عمرو وأما الدليل على

الثاني وهو انه يقتضي التكرار في ساقلان ترتيب الحكم على الصفة أو الشرط بنه عليه الشرط أو الصفة لذلك الحكم كلب ياتي في القياس في تكرار الحكم بتكرار ذلك لان المعامل يتكرر بتكرار علمته (قوله وانما لم يتكرر الطلاق) جواب عن سؤال مقدر وتوجيه السؤال أن يقال لو كان تعاقب الحكم بالشرط دالا على تكراره بالقياس لكان الزم تكرار الطلاق بتكرار ارقام فيما اذا قال انفت فانت طالق وليس كذلك وخوابه أن تعبيره بذلك دالا على انه جعل اقيامه على الطلاق ولكن الاعتبار تعليق الشارع لان وقوع الطلاق حكم شرعي وآحاد الناس لا عبادة بتعليقهم في احكام الله تعالى لان من نصب علة الحكم فانما يتكرر حكمه بتكرار علمته لاحكام غيره فلذلك لم يتكرر الطلاق منه ألا ترى انه لو صرح بالتعليق فقال طلقها القيام لم تطاق امرأة أخرى له قامت قال (السادسة الامر المطلق

راجع على حق الله تعالى عندهم حتى يسقط بعفو و يورث عنه فلا يسقط بالتوبة فيندفع أن يقال فينتفى أن يعلم به أيضا عندهم مع أن المستثنى هو الذين تابوا وأصلحوا ومن جهة الاصلاح الاستبلال وطلب عفو المذنب وعذوق ذلك يسقط الجلد فيصح صرف الاستثناء الى الكل (ثم قيل الاستثناء منقطع) قاله القاضى أبو زيد وغيره الاسلام وشمس الأئمة السرخسي (لان الفاسقين لم يتناول الثانيين) لغير جوامئهم فلعني لكن الذين تابوا فان الله يغفرهم ويرحمهم وهذا على ما ذهب اليه غير الاسلام ومن وافقه أولان المستثنى منه الذين يرمون لكن لم يقصد اخراج الثانيين من حكم الرا من بدل قصد اثبات حكم آخر لثانيين وهو أن النائب لا يبي فاسقا بعد التوبة وهذا على ما ذهب اليه القاضى أبو زيد واختاره صدر الشريعة (والاوجه متصل من أولئك) هم الفاسقون (أعني الذين يرمون) لتناولهم اياهم ثم اخراجهم من حكمهم كاهوطا مراه لا ية أى أولئك الذين يرمون محكوم عليهم بالفسق الا الثانيين منهم فانهم غير محكوم عليهم به حال انصافهم بالتوبة لاجتماع القاطع على أن لا فسق مع التوبة وكيف لا والنائب من الذنب كمن لا ذنب له كإرواء الطبراني برواة الصحيح عن ابن مسعود مرفوعا والفسق هو المعصية والخروج من الطاعة فلا يضر كون المرائى الفاسق اتفاقا على الدوام والثبات وانتي كون المراد بالفاسق الفاسق في الجملة لكن النائب لم يخرج من حكم القاذفين الذي هو الفسق كما قاله القاضى أبو زيد فليتم امل (مسئلة اذا خص العام كان مجازا في الباقي عند الجمهور) من ان شاعروا مشاهير المعتزلة (وبعض الحنفية) كصاحب البديع وصدر الشريعة (الا أنه لا يخص لا كثرهم) أى الحنفية (الابستقل على ما سبق) فهو بعد اخراج بعضه بغيره مستقل حقيقة على قولهم كما صرح به صدر الشريعة واختاره هذا القول بدون هذا التقييد ابن الحاجب والبيضاوي (وبعضهم) أى الحنفية (كالسرخسي والحنابلة) وأكثر الشافعية بل جماهير الفقهاء على ما ذكر امام الحرمين (حقيقة) في الباقي (وبعضهم) أى الحنفية (وامام الحرمين حقيقة في الباقي مجازا في الاقتصاد والشافعية) نقلا (عن الرازي من الحنفية وهو) الشيخ الامام أبو بكر أجد (الخصاص ان كان الباقي كفرة يعسر ضبطها حقيقة وال) ان كان الباقي ليس كذلك (فجواز) والمذكور في كلام ابن الحاجب الرازي حقيقة ان كان الباقي غير منحصر وفسره القاضى عضد الدين بمعنى ما ذكره المستنف لكن زاد السبكي على آحاد الناس كذا فسره امام الحرمين وقال الغزالي كل عدد ولو اجتمعوا في صعيد اعصر على الناظر عددهم بمجرد النظر كالالف فهو غير محصور وان سهل كالعشرة والعشرين فمحصور وبين الطرفين أوساط تلحق بأحدهما بالظن وما وقع فيه الشك استفتى فيه القلب (والحنفية) نقلا (عنه) أى الخصاص (ان كان جمعا فقط) أى من غير تقييد بالقيود السابق حقيقة والا كان مجازا (أبو الحسين ان خص بما لا يستقل) من شرط أوصفة أو استثناء أو غاية (حقيقة) وان خص بمسقط من سمع أو عقل فجواز وبه قال الامام غير الدين الرازي قال السبكي وهو الذي رأته منصورا في كلام القاضى ونقله عنه أيضا المازري وذكر انه آخر قوله وان أوله ما كونه مجازا مطلقا وقال المتأخرون منهم ابن الحاجب (القاضى ان خص بشرط أو استثناء) حقيقة والافجواز (عبد الجبار) ان

لا يفيد الفور خلافا للحنفية ولا التراخي خلافا للقوم وقيل مشترك لما تقدم قيل انه تعالى ذم باليسر على تركه ولو لم يقتض الفور لما استحق الذم فلما فعل هناك قرينة عينة القورية قبل سار عوايوجب الفور فلما فنه لامن الامر قبل لجواز التأخير فالما مع بدل فيسقط أولامه فلا يكون واجبا أيضا لما أن يكون للتأخير مدوهو اذا ظن فوانه وهو غير شامل لان كثيرا من الشبان يكونون جاهة أولا فلا يكون واجبا فلما تمقوض بما اذا صرح به قيل النهي يفيد الفور فكذلك الامر فلما لانه يفيد التكرار

أقول الامر المحرر عن القرائن ان قلنا انه يدل على التكرار دل على الفور وان قلنا لا يدل على التكرار فهل يدل على الفور أم لا
 المصنف فيه أربعة مذاهب أحدها أنه لا يدل على الفور ولا على التراخي بل يدل على طلب الفعل قال في البرهان وهذا ما ينسب إلى
 الشافعي وأصحابه وقال في المحصول أنه الحق واختاره الأمدى وابن الحاجب والمصنف والثاني أنه يفيد الفور أي وجوبه وهو مذهب
 الحنفية والثالث أنه يفيد التراخي أي جواز قال الشيخ أبو اسحق والتعبير (٢٧٥) بكونه يفيد التراخي غلط وقال

في البرهان أنه لا يفتقر مدحول
 فان مقتضى إقاده التراخي
 أنه لو فرض الامتناع على
 الفور لم يعتد به وليس هذا
 معتقداً أحد نعم حكى ابن
 برهان عن غلاة الواقفية أنا
 لا نقطع بامتناعه بل يتوقف
 فيه على ظهور الدلائل
 لاحتمال إرادته التأخير قال
 وذهب المفقهون منهم
 إلى النقطع بامتناعه وحكاه
 في البرهان أيضاً والرابع
 وهو مذهب الواقفية أنه
 مشترك بين الفور والتراخي
 ومنشأ الخلاف في هذه
 المسئلة من كلامهم في الحج
 (قوله لما تقدم) أي في
 الكلام على ان الامر المطلق
 لا يقتضي التكرار وأشار
 إلى أمرين أحدهما أنه يصح
 تقييده بالفور وبالتراخي
 من غير تكرار ولا نقص
 والثاني أنه ورد الامر مع
 الفور ومع عدمه فيجعل
 حقيقة في القدر المشترك
 وهو طلب الانسان به دفعا
 للاشتراك والمجاز وقد تقدم
 الكلام في هذين الدليلاين
 وما فهم ما مبسوطا وقد
 تقدم هذا دليل ثالث
 لا يأتي هنا (قوله قيل أنه

خص (بشرط أو ضمة) حقيقة والافتحار ونظيره العلامة وتبعه التفتازاني بأنه قال في عدة الأدلة
 الصحيح أنه يصير مجازاً بأي شيء خص لأنه استعمال اللفظ في غير موضع له قرينة اتصلت أو انفصلت
 استعملت أم لا وأجاب الأبهري بأن المذكور في العدة هو قوله أولاً وكانته راجع عنه ثم ذكر عن المعتمد
 لأبي الحسين ما يفيد موافقة ما في الكتاب (وقيل ان خص بلفظي) متصل أو منفصل حقيقة والافتحار
 فهذه ثمانية مذاهب (لنا) على المختار وهو الأول (الفرض أنه) أي العام (حقيقة في الاستغراق على
 الخصوص ولو كان للباقي فقط حقيقة) أيضاً (كان مشتركاً) لفظياً (وهو) أي وكونه مشتركاً لفظياً
 بين النكاح والبعض (غير المفروض ودفع) هذا ودفعه القاضي عضد الدين (بأنه) أي العام (في صورة
 التخصيص للاستغراق لأن أكرم بن عيسى الطوال في تقدير من بني عيسى أي بعضهم) لأن من التبعيض
 (فلزم إرادته كاهم) من قوله بني عيسى ضرورة (والا) لولم يكن المراد هذا (كان المعنى) أكرم (بعض
 بعضهم) لأن من شأن من التبعيضية صحة وضع بعض مكانها والفرض أن المراد بنعي عيسى البعض أيضاً
 فيقول المعنى إلى هذا وهو ليس بصحيح (ثم عرض الحكم) الذي هو أكرم الموصوف منهم بالطول
 (مخرج الآخر) وهو من لم يوصف منهم به من طلب أكرم (وهذا) التوجيه (لازم في المستثنى على
 ما قيل) أي كما تقدم من اختيار ابن الحاجب أن المراد بالمستثنى منه معناه حقيقة ثم يخرج منه المستثنى
 ثم يحكم على الباقي (ويمكن اعتباره) أي هذا وهو أن المراد من العام جميع ما يتناول اللفظ ثم يخرج غير
 المراد منه ثم يحكم على الباقي (في النكاح) أي في سائر العمومات المخصصة بأي تخصيص كان فان المصنف
 (غير أن وضع المفرد واستعماله ليس بالتركيب) لما تقدم في الفصل الأول من أن المقصود من وضع
 المفردات ليس إلا المعاني التركيبية (ويبعد أن يركبه) أي المتكامل المفرد مع غيره (مريد المجموع)
 بما يتناول (الحكم على البعض لأنه) أي القصد للمجموع (حينئذ) أي حين يكون الحكم على بعضه
 (بلا فائدة لصحة أن يريد منه) أي من اللفظ العام (لغة المحكوم عليه فقط ولو كان) العام (عدداً)
 فالتقي الدفع (وقول السرخسي صيغة العموم لكل ومع ذلك حقيقة فيما وراء المخصوص لانها)
 أي صيغته (انما يتناولها) أي ما وراء المخصوص (ومن حيث أنه كل لا بعض كالاستثناء يصير الكلام
 عبارة عما وراء المستثنى بطريق أنه) أي ما وراء المستثنى (كل لا بعض ان أراد) أن تناوله لما وراء
 المخصوص (بوضع آخر خاص لزم الاشتراك) اللانظري والمفروض خلافه (أو وضع المجاز فنقيض
 مطلوبه) لأن مطلوبه أنه حقيقة فيه (فان قيل لم يتم له) أي هذا من السرخسي (على أنه لا يشترط
 الاستغراق) في العام فيكون العام المخصوص من أفرادها ما لم يفته إلى ما دون الثلاث فيكون حقيقة
 (قلنا الكلام في العام اذا خص) هل يكون فيما وراء المخصوص حقيقة (وانما يقبله) أي التخصيص
 (الصيغ المنقذة كالجعل المحلى ونحوه) من الموصولات وأسماء الشرط والاستفهام ونحوها (عما
 اتفق على استغراقه والخلاف في اشتراطه) أي الاستغراق انما هو (في معنى لفظ عام ومن لم
 يشترطه) أي الاستغراق في معنى لفظ عام (وان جعل من صيغته) أي العام (الجمع المتكرر لا يصح
 اعتباره) أي عدم شرطه (هذا لا يقبل الإخراج منه ولذا لا يستثنى منه) كما تقدم في بحثه وإقائل

تعالى أي استدلل القائلون بأن الامر يفيد الفور بأربعة أوجه أحدها أنه تعالى ذم إبليس لعنه الله على ترك السجود لا ذم عليه الصلاة
 والسلام بقوله ما منعك أن تسجد إذ أمرتك كما تقدم بطله في الكلام على أن الامر لا وجوب فلو لم يكن الامر للفور لما سخط الله ذم
 ولكن لا إبليس أن يقول أنك ما أوجبتني على الفور فقيم الذم وأجاب المصنف تبعاً للإمام بأنه يحتمل أن يكون ذلك الامر مشروطاً بما يدل على
 أنه للفور وفي الجواب نظر لأن الأصل عدم القرينة وقد تمسك المصنف بهذه الآية على أن الامر للوجوب مع أن ما قاله بعينه يمكن أن

يقال له فما كان جوابا له كان جوابا لهم بل الجواب أن يقول ذلك الامر الوارد وهو قوله تعالى فأذا سويته ونفخت فيه من روحي فقعوا له ساجدين وفيه قرينتان التان على الفور احدهما القاع والثانية ان فعل الامر وهو قوله تعالى فقعوا عاملا في اذا لان اذا ظرف والعامل فيه اجواب اعلى رأى البصريين فصار التقدير فقعوا له ساجدين وقت تسويته اياه الدليل الثاني ان قوله تعالى وسارعوا الى مغفرة الالية نوحى كون الامر للفوز لان الله (٢٧٦)

تقدم أن الأمر لا وجوب
فتمكون المسارعة واجبة
ولامعنى الفوران ذلك ثم
أن حمل العفوة على حقيقة
غير ممكن لأنها فعل الله
تعالى فيستحيل مسارعة
العبد إليها فحمل على الجواز
وهو فعل المأمورات لكونها
سببا للعفوة فأطلق اسم
المسبب وأريد به السبب
والجواب أن الناس لم أن
الفورية مستفادة من الأمر
بل إيجاب الفور من مقتضى
من قوله تعالى وسارعوا
لأمر الله من أجل الأمر وتقرير
هذا الكلام من وجهين
أحدهما أن حصول
الفورية ليس من مهيغة
الأمر بل من جوهر اللفظ
لأن لفظ المسارعة دال عليه
كيفية تصرف الثاني وهو
تقرير صاحب الحاصل
أن ثبوت الفور في
المأمورات ليس مستفادا
من مجرد الأمر بل من دليل
منفصل وهو قوله تعالى
وسارعوا ولأن أن تقلب
هذا الدليل فتقول الآية
دالة على عدم الفور لأن
المسارعة مباشرة الفعل
في وقت مع جواز الإنسان

أن يقول لاحقة في أنه يتعدى من ثبوت الخلاف في اشتراط الاستغراق في معنى لفظ عام ثبوته في صيغة
أيضا ضرورة اتصافها به والجواب المحتق في دفع قول السرخسي على هذا التقدير أن ما لا يصح فيه
التخصيص من صيغة لا كلام فيه وما يفتح التخصيص فيه منها تناوله اذا قصر على الثلاث فصاعدا معنى
العموم فيه باذ على قول من لم بشرط الاستغراق لكن لا يلزم منه كون تلك الصيغة حقيقة في الباقي لانه
ليس عام معناه الوضعي فلا يتعدى عدم اشتراطه في معنى العام ولا فيما تناوله صيغته كون الصيغة
حقيقة في الباقي فليتامل (وما قيل) وقائله عضد الدين (ارادته) أي الباقي (ليس بالوضع الثاني
والاستعمال) الثاني له فيه (بل) الباقي مراد (بالاول) منهما وانما طرأ عدم ارادة بعض معنى اللفظ (ممنوع
بل الحقيقة ارادته) أي الباقي (بالاول من حيث هو) أي الباقي (داخل في عام الوضعي المراد) باللفظ (لا)
ارادته (مجرد كونه عام المراد بالحكم) أما اذا أريد هذا (فهو) أي كونه موضوعا له انما هو (بالثاني) وليست
ارادة الباقي الا بالاعتبار الاول (المتناولة) أي العام للباقي بعد التخصيص (كما كن) قبله (وكونه) أي
التناول للباقي بعد التخصيص (ومع قرينة الاقتصار) عليه (لا يغيره) أي تناوله (فهو حقيقة قلنا
الحقيقة بالاستعمال في المعنى) الموضوع له (لا التناول لانه) أي التناول (لتبعيته للوضع ثابت للخروج
بعد التخصيص وبشكل وضعي حال التحويز بلفظه الرازي اذا بقي) من العام مقدار (غير مختصر) في عدد
(فهو) أي ذلك الباقي (معنى العموم) لانه كون اللفظ دالا على أمر غير مختصر في عدد فيكون فيه
حقيقة (نقله الشافعية عنه والخنفية بنقل مذهبه أحد) من الشافعية به فانه لكونه منهم به أعرف
(وهو) أي مذهبه (بناء على عدم اشتراط الاستغراق) في العموم (وغلط) الرازي (بأن مقتضاه) أي
دائمه (كون الخلاف في لفظ العموم لا في الصيغة) والامر بالعكس فهو من اشتباه العارض بالمعروض
كما وقع مثله لكتبة من الأصوليين في كثير من المواضع ثم أحجب عن الاول منع كون معنى العموم ذلك
بل معناه تناوله لجميع ما يصلح له وقد كان متناولا لجميع ما يصلح له فصار البعض فكان مجازا (أبو الحسين
لو كان الاخراج على الاستقلال بوجوب تجوزا) في اللفظ (لزم) كون المسلم للعهد مجازا) واللازم
باطل فاللزوم مثله بيان الملازمة أن مسلما مقيد بما هو كالجزء وهو اللام وقد صار به لغير ما وضع
له أولا فانه قبل دخول اللام كان لمن قام به الاسلام بدون عهد وقد صار له مع العهد قال المصنف
(والجواب) عنه كافي أصول ابن الحاجب وغيره (بان المجموع) من مسلم واللام هو (الدال) على مجموع
المعنى لأن مسلما الجنس واللام التقيد (من دفع بأنه بعد العلم بأنهما) أي اللام ومسلما (كلتان بوضعين
ركبتا) وجعل مجموعهما دالا على المعنى (مجرد اعتبار يمكن مثله في العام المقيد بما يسبقه) والالام
اعتبر كون الدال في مثل المسلم المجموع من اتم ومداخلها ولم يعتبر كون الدال في العام والمقيد به
على الاستقلال بالمجموع منهما (فتحكم محض) لكونه فرقا بين المتساويين لا فرق مؤثر هذا وفي حاشية
الاهري وفيما نقل عنه المصنف من أن العام لمختص بغير المستقل حقيقة نظر لان العام المختص وحده
ليس حقيقة عنده ولا مجازا كما يدل عليه صريح كلامه على أن التخصيص دال على الوجه المذكور في
المتن والشرح ينفي كونه مجازا وينفي كونه حقيقة ولانه يدل على أن العام المختص بغير المستقل ليس

به في غيره وايضا فالمتضي أي المتضرر اضافة الكازم لا عموم له كما ستعرفه في العموم فيخص ذلك بما اتفق على وجوب له
تجسيمه ولا يعم كل ما مور الدليل الثالث لو لم يكن الامر للفور لكان التأخير جائزا لكنه لا يجوز لامتري أحدهما أن جوازها ان كان
مشروطا بالانابة يبدل يقوم مقامه وهو العزم على رأي من شرطه فيلزم سقوطه لان البديل يقوم مقام المبدل وان كان جائزا بدون بديل
فيلزم أن لا يكون واجبا لانه لا معنى للواجب الا ما جاز تركه لا لبديل الثاني ان التأخير ما ان يكره له أمده عن لا يجوز للكف اخراجه عنه

أما لا وكل من القسرين باطل أما الأول فلأن القائلين به انفقوا على أن ذلك الامد المعين هو ظن الفوات على تقدير الترتل إما التكبر بالنسبة
أو للرض الشديد وذلك الأمر غير شامل لكافين لأن كثيراً من الشبان عيونهم خافتة ويقلون غلبة في نضج ذلك عدم الوجوب عليهم في
نفس الأمر لأنه لو كان واجباً لا يمنع تركه وفرضنا جواز الترتل في كل الأزمان المتقدمة على ذلك الظن وأما الثاني فلأن تجويز
التأخير أبداً تجوز للترتل أبداً وذلك ينافي الوجوب والجواب أن ذلك كله (٢٧٧) منقوض بما إذا صرح الأمر

بجواز التأخير وقال أوجبت
عليك أن تفعل كذا
في أي وقت شئت فما كان
جوابكم كان جواباً لنا
قال في الوصول وهو لازم
لا يخص عنه إلا ليل
الرابع انتهى يفيد الفور
فيكون الأمر أيضاً كذلك
بالقياس عليه والجامع
بينهما هو الطلب وجوبه
أن انتهى لما كان مفيداً
للتكرار في جميع الأوقات
ومن جملة وقت الحال لزوم
بالضرورة أن يفيد الفورية
بخلاف الأمر وهذا الجواب
قد تقدم مثله في وآخر
المسألة الرابعة وقد ناقضه
بعده هذا بتعسُّط ووقع
أيضاً ذلك لإمام وأتباعه
والجواب الصحيح منع كون
النهج يفيد الفور لما فيه
من الخلاف لاسيما وهو
مختار المصنف وعلى هذا
فلان قص (٢٧٨) فروع
أحدها الأمر بالأمر
بالشيء ليس أمر بذلك الشيء
على الصحيح عند الإمام
والأمدى وأتباعهما لأن
من قال أمر عبدك بكذا ثم
قال لعبدك لا تفعل لا يكون
بالأول متعدداً ولا ناشئاً

له دلالة وحده كما أن مسلماً في مسلمون ليس دالاً فلا يكون حقيقة بل المجموع هو الحقيقة (القاضي
وعبد الجبار مثله) أي أي الحسين (فيما لم يجز جاء) مما لا يستقل وهو الصفة والغاية عند القاضي
والاستثناء عند عبد الجبار دليلاً وهو لزوم كون نحو المسلم للعهد مجازاً أو كان الإخراج بغير هذه
المخرجات يوجب تجوزاً في اللفظ وجواباً وهو منع لزومه ثم قالوا إنما استثنى القاضي الصفة لأنما عنده
كانها مخصص مستقل وعبد الجبار لاستثناءه لأنه ليس بتخصيص عنده ولم يوجبه والغاية وجهاً وقد
عرفت ما في الجواب وأيضاً كره عبد الجبار في عمدة الأدلة الاستثناء من الخصص على أنه إذا لم يكن
الاستثناء منها عنده كان المستثنى منها باقياً على عمومه فيكون حقيقة وقد قال أنه ليس بحقيقة (المخصص
باللفظ مثله) أي أي الحسين أيضاً دليلاً وهو لزوم كون نحو المسلم للعهد مجازاً أو كانت الدلالة النظامية
توجب تجوزاً في اللفظ وجواباً وهو منع لزومه (وهو) أي دليلاً هذا (أضعف) من دليله لشمول
اللفظ المتصل والمنفصل وقد كان عدم الاستقلال للتصل هو المانع من إيجاب التجوز لفظاً أولاً دخل في
منع إيجابه كافي نحو المسلم كاطن وهو منفصل في المنفصل فلا يصح قياسه عليه قطعاً (انما الجامع
كعدد الأحاد) قال أهل العربية معنى الرجال فلان وفلان وفلان إلى أن يستوعب وانما وضع
الرجال اختصاراً وإذا كان كذلك (وفيهِ) أي تعدادها (إذا بطل إرادته البعض لم يصر الباقي مجازاً)
فكذلك الجامع وانما عدل المصنف عن العام كما هو مذكور في نقل ابن الحاجب وغيره إلى الجامع كما يشير به
تقرير القاضي عند الذين لأنه الذي يظهر فيه هذا التوجيه وإن كان قاصراً على بعض الدعوى إذ ليس
كل عام جمعاً (أجيب أن الحاصل) من العام (واحد) وهو استغراق ما يصلح له موضعه (لا استغراقاً)
أي لاستغراقه (ففي بعضه) أي فاستعمال العام مراد به بعضه (فقط مجاز) بخلاف الأحاد المتعددة
فإنه لم يرد بلفظ منها بعض ما وضع له وإذا بطلت بعض الحقائق لم يلزم بطلان حقيقة أخرى على أنه قد منع
كون الجامع كتركيب الأحاد وقول أهل العربية ذلك ليس لأنه منزهة في جميع أحكامه بل لبيان الحكمة
في وضعه (وما قبل يمكن اللفظ) الواحد أن يكون حقيقة ومجازاً (بجملتين) فليكن العام المخصوص
كذلك فيكون مجازاً من حيث أن الباقي ليس موضوعه الأصلي وحقيقة من حيث أنه باق على أصل
وضعه فلم ينقل نقلاً كلياً كما هو شبهة اختيار السبكي إياه (فتلك) الخبئتان انما هما (باعتبار وضعي
الحقيقي والمجازي) قال المصنف يعني أن الخبئتين الكائنتين للفظ انما هما كونه بحيث إذا استعمل
في هذا كان حقيقة له لوضعه له عيناً وهو الوضع الحقيقي وإن استعمل في ذلك كان مجازاً لوضعه بالنوع له
وسياً في تحقيق وضع المجاز في الكتاب لأنه استعمال واحد يكون اللفظ فيه حقيقة ومجازاً كما ادعاه الإمام
(ولا يلزم اجتماعهما) أي الحقيقة والمجاز معاً في استعمال واحد (على أنه نقل اتفاق فيه) أي الاتفاق
على منع أن يكون اللفظ الواحد حقيقة ومجازاً في استعمال واحد وانما اختلفوا في صحة أن يراد به المعنى
الحقيقي والمعنى المجازي معاً في استعمال واحد ثم يكون حقيقة أو مجازاً في ذلك الاستعمال على الخلاف
(عندنا) ما ذكر (ولم يستدل) الإمام (على شقه الآخر) وهو أنه مجاز في الافتصار لظنه نظيره وهو
غلط لأنه لا يكون) اللفظ العام (مجازاً باعتبار الافتصار) لا استعمال في معنى الافتصار وانفاؤه أي

منافضاً مثله قوله صلى الله عليه وسلم مرة فلما راجعها الثاني الأمر بالمأهبة الكلية لا يكون أمر إثنين من جزئياتها كالأمر بالبيع فإنه
لا يدل على البيع بالعين أو بغيره فكذلك قوله الإمام وخالفه الأمدى وابن الحاجب الثالث إذا كرر الأمر فقال صل ركعتين قليل يكون
ذلك أمر ابتداء للصلاة ونفله في المستوعب عن عامة أصحاب الشافعي وقال الصيرفي الثاني تأكيده وقال لا مدنى بالوقف قال
(الفصل الثالث في النواهي وفيه مسائل) * الأولى انتهى يقتضي التحريم لقوله تعالى وما منها كم عنه فأنتم وأوهو كالأمر في التكرار

والقهرية الثانية انتهى يدل شرعا على الفساد في العبادات لان المنهي عنه بعينه لا يكون مأمورا به وفي المعاملات اذا رجع الى نفس العقد أو امر داخل فيه أو لازم له كبيع الحصاة والملاقيح والربا لان الاولين غسكو وعلى فساد الربا بمجرد انتهى من غير تكبير وان رجع الى امر مقارن كالبيع في وقت النداء فلا . الثالثة مقتضى النهي فعل الضد لان العدم غير قدور وقال أبو هاشم من دعي الى زنا فلم يفعل مدح قلنا المدح على الكف . الرابعة انتهى عن (٢٧٨) الاشياء ما عمن الجمع كتركاح الاختين أو عن الجميع كالربا والسرقه) أقول انتهى هو

استعماله في معنى الاقتصار (ظاهر) الاقتصار يلزم استعماله في الباقي بلا زيادة فهو (أي الاقتصار (لازم لوجوده) أي استعماله في الباقي (لا مراد إعادته) أي الاقتصار (به) أي باللفظ العام بخصوص (ولو أراد بالاعتصار استعماله) أي العام (في الباقي بلا زيادة فهو شبه الاول وعلمت بجازيته) أي العام (فيه) أي في الباقي والله سبحانه وتعالى أعلم (مسئلة الجمهور العام بخصوص يجعل) أي مهمهم غير معين من الاجال بالمعنى اللغوي (ليس حجة كلاتقنوا بعضهم) مثلا مع اقتلوا المشركين أو هذا العالم مخصوص أول برده كل ما تناوله لأنه بالاجماع كاذ كرا لا مدى وغيره لماسياقي (وبعين حجة نخر الاسلام حجة فيهما طنية الدلالة بعد أن كان قطعيا) أي الدلالة لما مضى وبأني من أن العام عنده قطعي الدلالة كالتخصص (وقيل بسقوط الجمل والعام) يبقى (كما كان) قبل لموقع به كما عليه أبو المعين من الحنفية وابن برهان من الشافعية (وفي المين أبو عبد الله البصري ان كان العام متبعا عنه) أي الباقي بعد التخصيص (بسرعة كالمشركين في أهل الذمة) فان لفظ المشركين بعد التخصيص بالذي مني عن الباقي الذي هو الحربي بلا توقف على تأمل فهو حجة بعد التخصيص (والا) أي وان لم ينش عن الباقي بعد التخصيص (فليس بحجة كالسارق لا ينش عن سارق نصاب ومن حرز لعدم الانتقال) أي انتقال الذهن (اليهما) أي النصاب والحري من اطلاق السارق قبل بيان الشارع فاذا بطل العمل به أعني لم يحكم بقطع اليد في صورته نفاذ النصاب والحري أو أحدهما اذا ثبت القطع شرعا عند ذلك لم يعمل بمقتضاه أيضا في صورة وجود الامرين لان اللفظ لا ينش عن أن القطع انما يكون اذا كان المسروق نصابا محمرا (عبد الجبار ان لم يكن) العام (مجملا) قبل التخصيص (فهو حجة) نحو واقتلوا المشركين فالعمل به قبل التخصيص بالذي يمكن بتعميم القتل لكل متحرك (بخلاف) الجمل قبل التخصيص منهل أقيموا (الصلاة فانه بعد تخصيص الحائض منه يقتصر الى البيان كما كان مقتضاه اليه قبله لاجال الصلاة فلا يكون حجة (البلخي من مجيزي التخصيص بمصل) أي غير مستقل كالشرط والصفة (حجة ان خص به) أي بالمصل ليس بحجة ان خص بمفصل كاللذيل العقلي (وقيل حجة في أقل الجمع) وهو اثنان أو ثلاثة على الخلاف لا فيما زاد عليه (أو نور ليس حجة مطلقا) أي سواء خص بمفصل أو بمفصل أتباع عن الباقي أو لا احتاج الى البيان أو لا عذما نة له الأمدى وابن الحاجب وغيرهما عنه (وقيل عنه) أي عن أبي نور ليس حجة (الافى) أخص الخصوص) أي الواحد (اذا علم) أي كان الخصوص معلوما (كالكرخي والجرجاني وعيسى بن أبان أي بصير) العام الخصوص (مجملا فيما سواه) أي أخص الخصوص (الى البيان) ففي كشف البرزوى وغيره أن هؤلاء ذهبوا الى أنه لا يبقى حجة بعد التخصيص بل يجب التوقف الى البيان سواء كان الخصوص معلوما أو مجهولا لأنه يجب به أخص الخصوص اذا كان معلوما غيراته بالنسبة الى عيسى مقيد برواية وفي السديع الكرخي وابن أبان وأبو نور لا يبقى حجة مطلقا لافى الاستثناء المعلوم انتهى وقد عرفت ان أكثر الحنفية ومنهم الكرخي على ان الاستثناء ليس تخصيصا فلا يخالف هذا ما في الكشف بالنسبة الى من عدا أبو نور ولا قول صاحب المنار وصدر الشريعة وغيرهما أن مذهب الكرخي اذا حقه خصوص معلوم أو مجهول لا يبقى حجة بل يجب التوقف فيه الى البيان انتهى ولعل هؤلاء انما لم يستثنوا أخص الخصوص

الاول اطالب الترك دالة اربعة وليذكر المصنف حده لكونه معلوما من حد الامر السابق وصيغته تستعمل في سبعة معان ذكرها الغزالي والامدى وغيرهما أحدها التحريم كقوله تعالى ولا تقتلوا النفس والساني الكراهة كقوله صلى الله عليه وسلم لا يسكن أحدكم ذكره بيته وهو يبول الثالث الدعاء كقوله تعالى ربنا لا تزغ قلوبنا ما ارادك قوله تعالى يا أيها الذين آمنوا لا تأكلوا من أشياء الآية انما من التحريم كقوله تعالى ولا تعتمد عيني الآية السادس بيان العاقبة كقوله تعالى ولا تحسبن الله غافلا السابع اليأس كقوله تعالى لا تعجزوا اليوم الآية وقد اختلفوا في أن النهي هل من شرطه العلوي والاستعلاء واردة الترك أم لا وأنه هل له صيغة تخصه أم لا وأنه هل هو حقيقة في الطلب وحده أم لا وان ذلك الطلب الذي هو حقيقة فيه هل هو التحريم أو الكراهة أو كل منهما بالاشتمال أو الوقف كما

اختلفوا في الامر فعلى هذا اذا ورد النهي مجردا عن القرائن فقتضاه التحريم كآية عليه المصنف ونص عليه الشافعي كلاولين في الرسالة فقال في باب العال في الاحاديث ما نصه وما مني عنه فهو على التحريم حتى يأتي دلالة عنه على أنه أراد غير التحريم انتهى ونص عليه أيضا في مواضع أخرى واستدل المصنف عليه بقوله تعالى وما منها كم عنه فائتموا أمر بالانتهاء عن المنهي عنه فيكون الانتهاء واجبا لانه قد تقدم أن الامر بالوجوب ولا أن تقول انما يدل هذا على التحريم في بعض النواهي بدليل منفصل أيضا لان وضع اللفظ وكلاهما

غير المذموم (قوله وهو كلامي) يعني إن النهي حكمه حكم الأمر في أنه لا يدل على التكرار ولا على الفور كما تقدم وفي المصنوع أن هذا هو المختار وفي الحاصل أنه الحق لأنه قد ورد للتكرار كقوله تعالى ولا تقربوا الزنا ولا خلافه كقول الطبيب لا تشرب اللبن ولأن كل الجمع والاشتراك والمجاز خلاف الأصل فيكون حقيقة في القدر المستترك وصحح الآمدى وابن الحاجب أنه للتكرار والفور وجزم به المصنف قبل هذا بقليل كما تقدم التنبيه عليه وقال في المصنوع المشهور وابن برهان (٣٧٩) أنه يجمع عليه ودليل الامام مردود

كما تقدم في الكلام على أن الأمر ليس للتكرار ولأن عدم التكرار في أمر المريض إنما هو لفظة وهو المرض والكلام عند عدم القرائن المسئلة الثانية في أن النهي هل يدل على الفساد أم لا فقال بعضهم لا يدل عليه مطلقا ونقله في المصنوع عن أكثر الفقهاء والآمدى عن المحققين وقال بعضهم يدل مطلقا وصححه ابن الحاجب لكن ذكر هذا الحكم مرفقا بمسئلتين فانه قال أبو الحسين البصري يدل على الفساد في العبادات دون المعاملات واختاره الامام في المصنوع والمختار وكذلك اتباعه ومنهم صاحب الحاصل وخالقهم المصنف فاخترت قصيلا يأتي ذكره والكلام عليه وحيث قلنا يدل على الفساد فقليل يدل من جهة اللغة والتعجم عند الآمدى وابن الحاجب أنه لا يدل الامن جهة الشرع وقد تقدم دليله في الكلام على أن امتثال الأمر يوجب الاجزاء واليه

كلاولين للعدلية والا كان نسخا كما سيذكر المصنف مع عدم التمكن من العمل به بقيد التعيين قبل البيان أيضا لأن كل فرض من الباقي يحتمل على حد سواء أن يكون هو الباقي وأن يكون محذورا لكن على هذا لا حاجة إلى تقييد أولين هـ ذاعا إذا كان المخصوص معلوما فانه كذلك إذا كان مجهولا والعين هذا التوجيه فليتنامل ثم قد ظهر من هذه الجملة أن قول البلخي هو بعينه قول الكرخي ومن ثمة قال شارحو مناج البضاوى في قوله وفصل الكرخي انتهى فقال ان خصص بتصل كان نتيجة والا فلا يظهر أن استثناء البديع الاستثناء غير محتاج في الحقيقة اليه (الناسخ على الاول) استبدال الصيغة (ب) أى بالعام المخصوص بعين وتكرار وشاع ولم ينكره فكان اجاعا (ولو قال أكرم بنى نعيم ولا تنكروهم فلا نوافاة ترك) اكرام سائرهم (قطع بعصيان) فدل على ظهوره فيه وهو المطلوب (ولان تناول الباقي بعده) أى التخصيص (باق وجبته) أى العام (فيه) أى الباقي (كان باعتبارها) أى تناول (وبهذا) الدليل الاخير (استدل المطلق) بحجته كقوله الاسلام لا نخر الاسلام فانه سبأى وجهه (ويذفع) قول المطلق (باستدلالهم) أى الصيغة فانه انما كان بعام مخصوص بعين (والعصيان) بترك فعل ما يتعلق بالعام المخصوص طلب فعله انما هو أيضا (في المبين والحجة فيه) أى الثانى (قبله) أى التخصيص أيضا انما كان (لعدم الاجمال) فلا يكون نتيجة في المخصوص بمجهول لتحقيق الاجمال حينئذ (وبقاؤه) أى تناول انما هو أيضا (في المبين لا المجهول) فخر الاسلام والعام عنده كالمخصص في قطعية الدلالة كما تقدم قال والحالة هذه (المخصص شبه الاستثناء) بحكمه (لبينه عدم إرادة الخرج) مما تناوله العام بحكمه (و) شبه (الناسخ) بصيغته (لاستدلاله) بنفسه في لافادة (فيبطل) المخصص (إذا كان مجهولا) أى متناولا لما هو مجهول عند السامع (لثانى) أى شبه الناسخ (ويبقى العام على قطعيته بطلان الناسخ المجهول) لانه لا يصلح ناسخا للعلوم ولا تعدى جهالة المخصص اليه ليكون المخصص مستقلا بخلاف الاستثناء فانه بمنزلة وصف قائم بصدور الكلام لا يفيد به حتم حتى ان مجموع الاستثناء وصدور الكلام بمنزلة كلام واحد بجهالة توجب جهالة المستثنى منه فيصير مجهولا لاجتماعه وتوقفا على البيان (ويبطل الاول) أى كون العام قطعيا (الاول) أى شبهه بالاستثناء انه يدعى جهالة اليه كفى الاستثناء المجهول (وفي) المخصص (المعلوم شبه الناسخ) من حيث كونه مستقلا (يبطل) أى العموم (لجهة تعديله) أى المخصص من هذه الحقيقة كما هو الأصل في النصوص المستقلة وان كان الناسخ لا يعمل (وجهل قدر المنعدي اليه) بالقياس (فيجهل الخرج) بهذا السبب (وشبه الاستثناء) من حيث أثبات الحكم فيما وراء المخصوص وعدم دخول المخصوص تحت حكم العام (يبقى قطعيته) قال المصنف رحمه الله تعالى (وهو) أى هذا الدليل (ضعيف لان أعمال الشبهين عند الامكان وهو) أى مكان إعمالهما (منتفى في المجهول بل المعتبر الاول) أى شبهه بالاستثناء (لا بد) أى شبهه (معنوى) لان الاستثناء يخرج من العام كالمستقل غير انه لم يسم تخصيصا صاعدا (وشبه الناسخ طرد) لأنزله (لانه) أى الشبه به (في مجرد اللفظ) أى كون كل منهما لا يحتاج في صحة التكلم به الى غيره (وعلى هذا) وهو أن المعتبر شبهه بالاستثناء (يبطل حجته) في المجهول (كالمجهول وصيرورته ظاهرا في المعلوم لما تحقق من

أشار المصنف بقوله النهي يدل شرعا ولم يذكر الامام ولا مختصر وكلامه هذا القيد وان قلنا لا يدل على الفساد فقال أبو حنيفة يدل على النسخة لاستحالة النهي عن المستحيل وجزم به الغزالي في المستصحب قبل الكلام على المبين ثم ذكر بعد ذلك في هذا الباب أنه فاسد وقد تقدم معنى فساد العبادات والمعاملات في أول الكتاب فأغنى عن ذكره وان يرجع الى كلام المصنف وحاصله أن النهي يدل من جهة اشرع على الفساد في العبادات أى سواهن من غيرها أى أولامر قارئه لان الشئ الواحد يستحيل أن يكون مأمورا به ومنهيا عنه

وحيث لا يكون إلا في بالفعل انتهى آتيا بالأمور به فيبقى الامر متعلقا به ويكون الذي أتى به غير مجزئ وهو المراد من دعوى الفساد كما تقدم في الكلام على النسخة هكذا قرر بعضهم وهو خاص بالعبادات الواجبة أو المستنوتة مع ان الدعوى عامة فالاولى أن يقال الصلوة انتهى عنها مثلا لو حدثت لوقعت مأورايم الأمر بعموم الأدلة الطالبة للعبادات ثم ان الأمر بما يقتضى طلب فعلها أو النهي عنها يقتضى طلب تركها وذلك جمع بين التضييق (٣٨٠) (قوله بعينه) هو بالبناء ومعناه بنفسه وهو متعلق بكونه فافهمه وهذا الدليل

اعمال على الفساد من حيث هو وأما كونه من جهة الشرع فلا يدل وهو مطلوب على أن النسخة قالوا يجوز أن يكون الشيء الواحد مأورايمه متبعا عنه بجهتين واعتبارين كما لو قال أبيعك مخط هذا الذوب ولا تخطه في المدار فخطه فيها وأما النهي في المعاملات فعلى أربعة أقسام لان النهي لا يخلو إما أن يكون راجعا الى نفس المتدبر لا والثاني لا يخلو إما أن يكون الى جزئه أم لا والثالث لا يخلو إما أن يكون الى لازم غير مقارن أم لا فالاول كالنهي عن بيع الحصة وهو جعل الاصابة بالحصة يباعا قانما مقام الصيغة وهو أحد التأويلين في الحديث والثاني كبيع الملاقح وهو ما في بطون الامهات فان النهي راجع الى نفس المبيع والمبيع ركن من أركان العقد لان الأركان ثلاثة العقد والمعقود عليه والصيغة ولا شك أن الركن داخل في المناهية والثالث كأنه عس الربا أمارا

عدم إرادة معناه) أي العام بسبب التخصيص بالمعلوم (مع احتمال قياس آخر مخرج) منه بعضه أيضا (وهذا تضمنه) أي التخصيص القياس المذكور (حكى) لاحقية فقد تضمن ما يوجب الاحتمال للاخراج في كل فرد معين أو تضمن التخصيص على صيغة اسم المفعول حكى شرعا والاصل في النصوص التعليل (لا شبهة النسخ باستقلال صيغته) لما ذكرنا من أنه طردى لأنزله (وكون السمي حجة) في اثبات حكم (فرع معلومية محل حكمه) والقطع بغيرها أي معلومية محل حكمه (في نحو لا تقتلوا بعضهم فان دفع) هذا (ثبوتها) أي الخفية مع اتقاء معلومية حكم التخصيص (في نحو وحرم الربا) من قوله تعالى وأحل الله البيع (للعلم بحل البيع قلنا ان علموه) أي الربا (نوعا معسروا فامن البيع فلا اجمال والا) أي وان لم يعرفوه نوعا منه (فكأنهم بعض البيع) أي فهو محل توقف العمل به الى البيان مع اعتقاد حقيقة المراد به (واخراج سائر أقل من) مقدار قيمة (المجن) المشار اليه في حديث ابن قال لم تقطع اليد على عهد النبي صلى الله عليه وسلم الا في عن المجن وعنه يومئذ دينار رواة اخاكم في المستدر لوسكت عليه أي في مقدار ثمنه لان سلم أنه من التخصيص بالجهول بناء على ظن ان مقدار قيمته كان مجهولا بل هو معلوم كما فاده هذا الحديث وحديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده قال كان عن المجن على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم عشرة دراهم أخرجه أحد واحد بحق والتساق والمدا فطى ومن ثمة قال أصحابنا لا تقطع في أقل من عشرة دراهم وانما كانت قيمة الدينار وحديث ابن عمر أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قطع سارقا في مجن قيمته ثلاثة دراهم متفق عليه ومن ثمة قال مالك والشافعي وأحمد في أظهر رواياته تقطع اذا سرق ثلاثة دراهم أو ربع دينار غير أن الشافعي يقول كانت قيمة الدينار على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم اثني عشر درهما بديل ما في مسند أحمد عن عائشة عنه صلى الله عليه وسلم قطعوا في ربع دينار ولا تقطعوا فيها هو أدنى من ذلك والى هذا أشار بقوله (مدعى كل معلومية كمية ثلاثة أو عشرة فليس) تخصيص عموم الآية به (منه) أي من التخصيص بالجمل فلا يسقط الاحتجاج بآية السرقة على قطع السارق شرعا (أو) سلمنا أنه منكم (توقفوا أولا) في العمل بآية السرقة (حتى بان) مقدار قيمة المجن (على الاختلاف) فيه فعملوا بها (وقوله) أي نخر الاسلام في التخصيص بالمعلوم بطل العموم لصحة تعليله (ولا يدري قدر ما تعدى اليه ان أراد) انه لا يدري ذلك (بالفعل) أي فعل القياس (ليس بضائر) ولاولى فليس بضائر (الاولى في حجبته) أي العام بخصوص (في الباقي معين عدده لكن الاول في النوع وتعليل بقده) أي معين النوع (لانها) أي على الاخراج حينئذ (وصف ظاهر منضبط فمناخفة في فيه) من المندرج تحت العام (ثبت) خروجه ومالا) تتحقق فيه (فكأن العام) باقى (أو) أراد أنه لا يدري (قبيله) أي التعليل بالفعل (أي مجرد عن التخصيص) أي العلم به (بجيب التوقف) في الباقي (للعلم بأنه) أي المخرج (معلن ظاهرا) ولا يدري الخ فقول الكرخي وغيره من الواقعية لان معناه يتوقف لذلك أي لكونه لا يدري قدر المتعدى اليه (الى أن يستنبط) من المخرج بواسطة علمه اخرج ما يلحق به في الاخراج لتحقق علمه فيه أيضا (فيه) لم يخرج بالقياس حينئذ لما ذكرنا في المجبول) وهذا فيما يظهر لتعليل لقوله لان

معناه

النسبة والفرق قبل التقاض كون النهي عنه لمعنى خارج وأمارا

الفضل فلان النهي عن بيع الدرهم بالدرهمين مثلا انما هو لاجل الزيادة وذلك أمر خارج عن نفس العقد لان المعقود عليه من حيث هو قابل للبيع وكونه زائدا أو ناقصا صفة من أوصافه لكنه لازم والنهي في هذه الثلاثة يدل على الفساد لان الاولين تمسكوا على فساد الربا مجرد النهي من غير تكبير فكان ذلك اجزاء واعا استدلل المصنف على الثالث فقط لانه اذا ثبت ذلك فيه ثبت فيما عداه بالطريق

الاولى وأما الرابع فكأنه انتهى عن البيع وقتئذ جاء الجمعية فانه راجع أيضا الى أمر خارج عن العدة وهو نفوت صلاة الجمعة لا لخصوص البيع اذا الاعمال كلها كذلك والنفوت أمر مقارن غير لازم لما به البيع وهذا القسم لا يدل على الفساد بل على صحة الموضوع بالماء المعصوب وهذا التفصيل الذي اختاره المصنف صرح به الامام في المعالم لكن في أثناء الاستدلال فاقهمه ونفسه الامدى بالمعنى عن أكثر أصحاب الشافعي واختاره فتأمل ونقله ابن برهان في الوجيز (٢٨١) عن الشافعي نفسه ونص في الرسالة

قبيل باب أصل العلم على أنه يدل على الفساد فإنه عديد بيوعا كثيرة وحكم بإبطالها انتهى الشارع ثم قال مانعه وذلك أن أصل مال كل امرئ محرم على غيره الا بما أحل به وما أحل به من البيوع ما لم ينه عنه فلا يكون مانعا من البيوع محلا ما كان أصله محررا ثم قال وهذا يدخل في عامة العلم انتهى ونص في البويطى في باب صفة النهي على مثله أيضا وهو كما نقله المصنف الا في استثناء المقارن وقد نقل ابن برهان عن الشافعي أنه مستثنى كما تقدم في المسئلة الثالثة مقتضى النهي أى المطلوب بالنهي وهو الذى تعلق النهي به أيا هو فعل ضد المنهى عنه فإذا قال لا تصرف فعندما سكن وعند أبي هاشم والغزالي هو نفس أن لا يفعل وهو عدم الحركة في هذا المثال لأن النهي تكليف والتكليف انما يردع كانه قدورا للتكليف والعدم الاصلى يمنع أن يكون قدورا لان القدرة لا دليها من أثر وجودى

معناه يتوقف الخ لكن لم يتقدم في المجهول ما يفيد عذرا وانما تقدم فيه لفخر الاسلام ما يفيد كونه حجة ظنية من غير توقف وللمصنف ما يفيد خروجه عن الحجة كما هو قول الجمهور ثم لم يظهر لي ما يتجه أن يعطف عليه (وزيادة العمل بالعام قبل البحث عن المخصص أعنى القياس الذى حكبه) أى الذى اتخذه المخصص (الحكم بمعلومية المخصص) نعم يظهر أنه يريد يتوقف فيه فلا يعمل به الى البيان لجهالة قدر المتعدى اليه المستلزمة بجهالة الباقي ولعدم جواز العمل بالعام قبل البحث عن المخصص ولو كان في افادة هذه العبارة لهذا ما ترى (وهو) أى هذا القول مراد به هذا المعنى (حسن) لكن لا خفاء في أنه ليس مراد بفخر الاسلام والام لا يمكن عنده حجة والفرض خلافه وانما حاصل مرادنا فخر الاسلام كما أشار اليه المحقق التفاتنا الى أن المخصص المجهول باعتبار الصيغة لا يبطل العام وباعتبار الحكم يبطله والمعلوم بالعكس فتدفع الشك في بطلانه والشك لا يرفع أصل اليقين بل وصف كونه يقينا فيكون حجة فيه شبهة ثم يطرقه ما أفاده المصنف من أن شبهه بالناسخ طرد لا أثر له وان شبهه بالاستثناء هو الاعتبار في وجهه حينئذ يبطله في المجهول وظننته في المعلوم وان احتمال جهالة قدر المتعدى اليه في المعلوم لا يخرج عنه الظنية لعدم الظهور وقد عرف فيما سلف ما في وجوب البحث عن المخصص قبل العمل بالعام من المقال وان مقتضى كلامنا مخالفا عدمه (وقول الاستقاط) للعام المخصوص (مطلقا) أى في أخص المخصوص وغيره (ان صح) ان أحاذ ذهب اليه (وهو) أى والقول به (بعيد) وان نقله الامدى وغيره (ساقط لقطعيته) أى العام (في أخص المخصوص) معلوما كان المخصص أو مجهولا لان تناول العام لأخص المخصوص بعد التخصيص قطعي لا يتطرق اليه احتمال خروجه وعوالمسقط (والا) لو جاز خروجه أيضا (كان نسخا) لا تخصيصا فيخرج البحث من الكلام في تخصيص العام الذى هو فرض المسئلة الى نسخ العام فلا يمكن أن يقول أحد بسقوطه مطلقا هذا ويتجه أن يقال القاصر العام على بعضه ان كان غير مستقل حتى تخصيصا ولم يسم فاما ان يكون المخرج به معلوما فالعام على ما كان عليه قبل القصر من قطع أو ظن على الاختلاف فيه لعدم مورد الشبهة من جهالة المخرج واحتمال التعليل لان غير المستقل لا يمتثل له ولما ان يكون المخرج به مجهولا فهو غير حجة الى أن يبين المراد وان كان مستقلا وكان عقلا فاما ان يكون المخصوص معلوما كفى الخطابات التى خص منها الصبي والمجنون فالعام قطعي في الباقي لعدم مورد الشبهة ولما ان يكون مجهولا فهو لا يصلح حجة الى بيان المراد منه لان جهالة المخرج أو رتب جهالة في الباقي لأن المخصوص بالعقل ينبغي أن يكون عقليا كأطلق صدر الشريعة ولأنه يكون ظنيما مطلقا كما هو ظاهر اطلاق كثير وان كان كلاما فادعرت ما فيه وان كان غير العقل والكلام في ذلك لوجوه فالظاهر أنه لا يبقى قطعا الاختلاف العادات وخفاها الزيادة والنقصان وعدم اطلاع الحس على تفاصيل الاشياء اللهم الا أن يعلم القدر المخصوص قطعاً والله تعالى أعلم (مسئلة القائلون بالمفهوم الخالف) (خص) وابه العام كفى الغنى الزكاة مع في الغنى السائمة الزكاة لخصوص عموم الاول بالمفهوم الخالف الثاني وهو ليس في غير السائمة الزكاة فلا يجب في المعلوفة جمعها (لجمع الظنية بابها) أى العام والمفهوم الخالف لان كلامهم ما ظنى الدلالة عند القائلين به (ومساواتهم) أى المخصوص

(٣٦ - التقرير والتحجير أول) والعدم نفي محض فيمتنع استناده اليه اذا لفرق في المعنى بين قولنا ما أثرت القدرة أو أثرت عدمها صرفا ولان عدم الاصلى أى المستمر حاصل والحاصل لا يمكن تخصيصه ثانيا واذا ثبت ان مقتضى النهي ليس هو عدم ثبت أنه أمر وجودى ينافي بالمنهى عنه وهو الضد واقبال أن يقول ترك الزكاة لئلا يأس عدمها محض بل هو عدم مضاف متجدد فيكون قدورا للحج أبو هاشم بأن من دعى الى زنا فلم يفعله فإن العقل لا يدينه على أنه لم يزن من غير أن يخطر ببالهم فعل ضد الزنا قلنا لا نسلم فان عدم ليس

في وسعه كانه مناد فلا يندح عليه بل المدح على الكف عن الزنا والكف فعل الضد ولك أن تقول ما الفرق بين هذه المسئلة وبين قولهم النهي عن الشيء أمر بضده فان هذا هو قولهم متعلق النهي ضد النهي عنه **المسئلة الرابعة** النهي ان كان عن شيء واحد فلا كلام وان كان عن أشياء فعلى قسمين أحدهما أن يكون عن الجمع أى الهبة الاجتماعية دون المفردات على سبيل الانفراد كالنهي عن زناح الاخنين وكالحرام الخمر عند (٣٨٢) الاشاعة كما تقدم في خصال الكفارة الثاني أن يكون عن الجميع أى كل واحد كلرا

والسرقة واعلم ان الاشياء جمع وألفها الثلاث وحينئذ فالتشبيح غير مطابق ولو عبر بالمتعدد فخلص من السؤال قال **(الباب الثالث في العموم والخصوص وفيه فصول**
*** الفصل الاول في العموم** العام لفظ يستغرق جميع ما يصلح له بوضع واحد وفيه مسائل **أقول** اتفقوا على أن العموم من عوارض الالفاظ حقيقة وفي المعنى أقوال أحدها عند ابن الحاجب انه حقيقة في نفسه أيضا لان العموم في اللغة هو شمول أمر متعدد وذلك موجود بعينه في المعنى والهندية شأن عم المطر وعم الأمير بالخطا ومنه نظار عام وحاجبة عامة وعلة عامة ومفهوم عام وسائر المعاني الالكمية كالاجناس والانواع **وكذا** الامر والنهي النفسانيان والثاني انه مجاز ونقله في الاحكام عن الأكثرين ولم يروج خلافه واحتجوا بأنه لو كان حقيقة لكان مطردا وليس كذلك بدليل معاني الاعمال كالحامولان العموم هو شمول أمر واحد متعدد كشمول معنى

والخصوص به (طاليس شرطاً) للخصوص حتى يقال على اشتراطه انما يصار الى التخصيص دفعا للمعارضة ولا معارضة بين المنطوق والمفهوم الخالف فان المنطوق أقوى منه فبسط اعتبار المفهوم معه (الاتفاق عليه) أى التخصيص (بجبر الواحد الكتاب بعد تخصيصه) أى الكتاب بالقطعي مع أن الكتاب أقوى (لجمع) بين الأدلة المتعارضة لان أعمال كل من الدالين ولو في الجملة أولى من أهمل أحدهما بالكمية لاندخلاق الاصل وانما قال بعد تخصيصه لندم دعوى الاتفاق لان عند أصحابنا لا يجوز تخصيص الكتاب بجبر الواحد ابتداء كإساقى (والتحقيق أن مع ظنية الدلالة فيهما) أى العام والمفهوم الخالف (بقوى ظن الخصوص) في العام (لغلبته في العام) فلا يكون العام أقوى منه ثم كونه عند القائلين به يخص العموم قال الامدنى لانعرف فيه خلافا بينهم وحكي أن الخطاب الحنبلي منعه عن قوم منهم وجزم به فخر الدين الرازى في المنتخب وقال صاحب الخصال انه الاشبه والظاهر أن ما عليه جمهورهم أوجه **(مسئلة العادة)** وهى الامر المتكرر من غير علاقة عقلية والمراد (العرف العملي) لقوم (مخصص) للعام الواقع في مخاطبتهم وتخطاتهم (عند الحنفية خلافا للشافعية كحرمت الطعام وعادتهم) أى المخاطبين (أكل البر انصرف) الطعام (اليه) أى البر (وهو) أى قول الحنفية (الوجه أما) تخصيص العام (بالعرف القولى) وهو أن يتعارف قوم بطلاق لفظ لمعنى بحيث لا يتبادر عند سماعه الا ذلك المعنى (فاتفق كالعادة على الجار والدرهم على النقد الغالب انما الاتفاق على فهم) لهم (الضأن بخصوصه في اشتراطها وقصر الامر) بشرائها اللحم (عليه اذا كانت العادة أكله فوجب) كون العرف العملي مخصصا (كاقول لا اتحادا لوجب) وهو تبادره بخصوصه من اطلاق اللفظ فيهما (والغناء لفارق) بينهما (بالاطلاق) في العملي (والعموم) في القولى لظهور انه لا أثر له هنا (وكون دلالة المطلق) كعم في اشتراطها (على المقيد) كعم الضأن (دلالة الجزع على الكل و) دلالة (العام على الفرد قلبه) أى دلالة الكل على الجزع وقد قيل هذه أقوى فلا يلزم من صرف الاول بمثل هذه القرينة صرف الثانية (كذلك) أى فرق لا أثر له هنا لظهور أنه فارق لمعنى **(تنبيه مثل جمع من الحنفية)** منهم فخر الاسلام وصاحب المنار (لذلك) أى للتخصيص بالعادة (بالنذر بالصلاة والخروج ينصرف الى الشرع) منها (فقد يخال) أى يظن كل منهما (غير مطابق) له وانما هما مثالان للتخصيص بالعرف القولى (والحق صدقهما) أى التخصيص بالعرف العملي والتخصيص بالعرف القولى (عليهما) أى هذين المثالين لان الاصل والمعتاد في فعل المسلم لهما أن يكون على الوجه الشرعى وفي اطلاق كل من لفظهما شرعا وخصوصا في النذر المعنى الشرعى له ولا يقال وضع الحنفية يشير الى أن المراد العرف القولى لانا نقول لان لم ذلك (اذ وضعهم) لهذه المسئلة (نقل الحقيقة) بخمسة أشياء ولا شك أن هذا أعظم من أن تكون الحقيقة (عاما أو غيره بدلالة العادة) هذا أحد الخمسة (وبدلالة اللفظ في نفسه) هذا الثانى الخمسة ونسروه كما قال (أى انباء المأذنة عن كمال فيخص) اللفظ (بما فيه) ذلك الكمال (كخلفه لا ياكل الجأ ولا يئس مة مهمة) لكل ما يطلق عليه لفظ لحم (لا يدخل السمك) أى لحمه في حلقه الا في رواية شاذة عن أبى يوسف لانه سمى لحم في القرآن قال تعالى لنا كوا منه لحما طريا أى من البحر سمكا وانما يدخل فيه

الانسان وعموم المطر ونحوه ليس كذلك فانه لا يكون أمرا واحدا يشمل الاطراف على بل كل جزء من أجزاء المطر حصل في جزء من أجزاء الارض والثالث انه لا يصدق عليه لاحقية ولا مجاز احكامه ابن الحاجب اذا عانت هذه المقدمة فان رجوع الى الحد فتدوله لفظ جنس وقد تقدم غير مرة أن الكلمة أولى منه لكونه جنسا بعد ابدل لاطلاقه على المهمل والمستعمل ميركا كن أو مقرد بخلاف الكلمة ويؤخذ من التعبير باللفظ أن العموم عند المصنف ليس من عوارض المعاني لكنه

قد نص بعد ذلك على تخصيص العلة والمفهوم وغيرهما والتخصيص فرع العموم وأيضاً نسبياً إلى قريبه بأن العموم قد يكون عقلياً لا لفظياً
ولأنه يجب أن يكون إطلاق العموم هناك على سبيل المجاز كإرادة الجمهور وكلامه هنا في المدلول الحقيقي أو قول العموم هناك
بحسب اللغة وهنا بحسب الاصطلاح وفي المعالم أن انعام ما يندرج فيه من غير حصر فسلم من الاعتراضين وإن وقع في غيرهما
وقوله يستغرق خرج به المطلق فإنه نسبياً إلى أنه لا يدل على شيء من الأفراد فضلاً (٣٨٣) عن استغراقها أو خرج به النكرة

في سياق الأتيان سواء
كانت مفردة كرجل
أو مشبهة كرجلين أو مجموعة
كرجال أو عدداً كعشرة
فإن العشرة مثلاً لا تستغرق
جميع العشرات وكذلك
البواقي أهم هي عامة عموم
البدل عند أكثرين أن
كانت أهم نحو اضرب رجلاً
فإن كانت خبراً نحو جاءني
رجل فلا تتم ذكره في
المحصول في الكلام على أن
النكرة في سياق النفي تم
ومعنى عموم البدل أنها
تصدق على كل واحد بدلاً
عن الآخر وقوله جميع
ما يصلح له احتراز عما لا يصلح
فإن عدم استغراق من لها
لا يعقل وأولاد زيد ولولاد
غيره لا يمنع كونه عاماً لعدم
صلاحية له والمراد
بالصلاحية أن يصدق عليه
في اللغة وقوله بوضع واحد
متعلق بصلح والباء فيه
للسببية لأن صلاحية اللفظ
لعمى دون معنى سببها الوضع لا
المناسبة الطبيعية كما تقدم
ويجوز أن يكون حالاً من
ما أي جميع المعاني الصالحة
له في حال كونها حاصلة
بوضع واحد واحتراز بذلك

على الصحيح حيث لا ينفك عنه (لأنه) أي لفظ اللحم (عن الشدة بالدم) لأن مادته تدل على الشدة
والقوة وسعى اللحم للقوة فيه باعتبار تولده من الدم الذي هو أقوى الاخلط في الحيوان وليس للسمك
دم بدلالة عيشه في الماء ولا ذلك لأن الدموى لا يعيش فيه ولا يحمل بدونه فلا يكمل الاسم ونقصان
في المسمى خرج من مطلق اللفظ لأن الناقص فيه في مقابلة الكامل فيه بمنزلة المجاز من الحقيقة فلا
يبحث بأكله ومن غمته قال في الفتاوى الظهيرية حلف لا يأكل لحافه وهو على الحيوان الذي يعيش في البر
محرماً كان أو غير محرر ولا يبحث بأكل ما يعيش في الماء قلت لأنه ينبغي أن يقول الحيوان الدموى
الذي يعيش في البر يخرج الجراد ونحوه مما لا دم فيه مما يعيش في البر ثم لا فرق بين أن يكون اللحم مطبوخاً
أو مشويماً وفي حنثه بالنهي خلاف قال المصنف لا يظهر لا يبحث وعند الفقيه أبي الليث يبحث انتهى
قلت لأنه ينبغي أن يقيده بالنهي ليس بقديد فقد نص محمد في الأصل على أنه يبحث بأكله قديماً (وقد
يدخل) هذا (في العرف) في الحقيقة وعمامة العلماء تسكروا في هذه المسئلة بالعرف فقالوا أنه لا يستعمل
استعمال اللحم في الباجات وبأنه لا يسمى لحماً والعرف في اليمين معتبر فخصص اليمين به كالتخصص
الرأس في قوله لا يأكل رأس الغنم أو الغنم والبقر فلم ينصرف إلى رأس البعير والعصفور بالاتفاق
وإن كان رأساً حقيقاً وقوى المصنف هذا في شرح الهداية وهو حسن لأنه يشكك عليه ما سبأ في
مسئلة قبيل مسائل الحروف من الحنث بأكل لحم الآدمي والخنزير مع أنه ليس بمنعترف وسند كرم قيل
فيه ثمة إن شاء الله تعالى ثم انما قال ولا ينفك عنه لأنه لو فاء حنث (نعم لو انفرد) لإنشاء اللفظ بالانحراج من
الانعام أو المطلق (أخرج ولو عارضه) أي الانباء عرف (قدم العرف) على الانباء لرجحان اعتباره عليه
(وقوله كل مملوك لي حراً لا يعتق مكاتبه) ويعتق مدبره وأمه ولدان الملك في المكاتب ناقص لأنه مملوك
رقبة لا يباح حتى ملك هو أو كسبه لا المولى ولا يحمل للمولى وطه المكاتبه ولا يفسد نكاح المكاتب بنت مولا
بعوت مولا فلم يتناول المملوك عند الإطلاق نعم إن فاء عتق والمالك في المدبر وأمه الولد كامل ولذا يحصل
للمولى وطه وأمه المدبرة لأن الوطء لا يحمل إلا بكامل أحد المالكين فتناولهما المملوك عند الإطلاق
وانما صح عتق المكاتب في الكفارة دونهم لأن الرق فيه كمال دليل قبول الفسخ وفيه ما ناقص بدليل
عدم قبول الفسخ وتحرير الرقبة يستدعي كمال الرق (أو) انباء المائدة (عن نقص) في المسمى (فلا
يتناول) اللفظ مسمى (ذا كمال تحفه لا يأكل فأكهة لا يبحث بالغيب لأن التركيب دال على التبعية
والقصور في المقصود الأصلي) وهو التغذية لأن الفا كفة اسم من التفكه وهو التمتع وهو انما يكون بأمر
رائد على المحتاج إليه أصالة بما يكون به القوام لأن ما يكون به القوام لا يسمى تنعم بأكل الناس سواء في
تناوله وإن اختلف كيفية وكيفية والغيب فيه أمر رائد على ذلك لأنه يتعلق به القوام حتى يكتمل به في
بعض المواضع ومثله الرطب والرمث وهذا عند أبي حنيفة رحمه الله تعالى وقال لا يبحث لأن معنى التفكه
فيه أموجود بل هي أعز الذواكه والتمتع بها فوق التمتع بغيرها من الفواكه ثم المشايخ قالوا هذا اختلاف
زمان في زمانه لم تعد من الفا كفة نأفتي على حسب ذلك وفي زمانه ما عدت منها ذاتياً ولا يقال
هذا يخالف الأول لأننا نقول لا يجوز كون العرف واقعاً في اللغة في زمانه ثم خالفها في زمانها ثم هذا الم

عن اللفظ المشترك كالعين وماله حقيقة ومجاز كالاسد وتقرير على وجهين أحدهما أن العين قد وضعت مرتين مرة للبصرة ومرة
للقاهرة فهي صالحة لهما فإذا قال رأيت العيون وأراد بها العيون البصرة دون القاهرة أو بالعكس فأنها تستغرق جميع ما يصلح لهما مع
انعاماً لأن الشرط انما هو استغراق الأفراد الخاصة من وضع واحد وقد وجد ذلك والذي لم يدخل فيه هو أفراد وضع آخر فلا يضره العلم
بذكر هذا القيد لا يقتضي أن لا تكون عامة وما كان له حقيقة ومجاز يعمل فيه هذا العمل المذكور يعينه فيكون المقصود بهذا القيد

ادخل بعض الافراد لاخراج وهذا النقر برقد اشار اليه في الحصول اشارة لطيفة فقال فان عومره لا يقتضي أن يتناول مفهومه معه
وقل من قرره على وجهه فاعلم ما ذكرته فانه عزيمتهم وبالك وما وقع للاصفهاني والقرافي في شرحهما للحصول النقر الثاني انه قد
تقدم انه يجوز استعمال اللفظ في حقيقة كالعين وفي حقيقة ومجاز كالاسد وحيد فيصدق أن يقال انه لفظ مستغرق لجميع ما يصلح له
وايس بعام اما الاسد ونحوه فلا خلاف (٣٨٤) وأما العين ونحوها فعلى الاصوب كما تقدم فأخرجه بقوله بوضع واحد وفي

الحد نظر من وجوه أحدها
انه عرف العام بالمستغرق
وهو النطق مترادفان
وايس هذا احدا لتظا
حتى يصح التعريف ببدل
حقيقة أو رسميا أو رده
الأمدي في الاحكام الثاني
انه يدخل فيه الفعل الذي
ذكر معه معمولاته من
الفاعل والمفعول وغيرهما
نحو ضرب زيد عمرا أو رده
أيضا الأمدي وكذلك ان
الحاجب الثالث النقض
بالأسماء الاعداد فان لفظ
العشرة مثلا يصلح لعدد
خاص وذلك العدد له افراد
وقد استغرقها أو رده ان
الحاجب الرابع انه أخذ
في تعريف العام لفظه
جميع وهو من جهة المعرف
وأخذ المعرف قبدا في
المعرف باطل لما علم في علم
المنطق أو رده الاصبهاني
شارح الحصول وهذه
الاسئلة قد يجاب عن بعضها
بجواب غير مرضي لكونه
عناية في الحد نعم قولنا
ضرب زيد عمرا لم يستغرق
جميع ما يصلح له لانه غير
شامل لجميع أنواع الضرب
قال ((الاولى ان لكل شئ

يكن له نسبة فان نواها حث هذا وكما قال بعض الافاضل واعلم أنك اذا دقت النظر وجدت القسمين
من واحد واحد لانه بقدر ما زاد في العنب من معنى التغذي نقص منه من معنى التذكرة وإذا كان نافعا في
الفا كهيئة لم يتناول له اسم الفاكهة عند الاطلاق كما كان بالنسبة الى المملوك فالتحقيق الاقتصادي على
الاول لا يدرج الثاني فيه كما أشار اليه فاضل آخر ثم لفا ل أن يقول اذا كان اللفظ عند الاطلاق لا يتناول
هذه الاشياء لا يثبت التخصيص فيه لان التخصيص يستدعي سابقة التناول فلينأمل (وبمعنى من
المتكلم) هذا ثالث الخمسة أي وبدلالة صفة من صفات المتكلم راجعة اليه (كان خرجت قطا الى عقيب
تيمها الخرجة لحت فيها) أي حرضت عليها (لا يثبت به) أي بخروجها (بعد ساعة وتسمى عين
الفور) وهو مأخوذ من فوران القدر سميت بباعث بارصدور هان فوران الغضب أو لان الفور استعير
للسرعة ثم سمي به الحالة التي لا يثبت فيها يقال خرج من فوره أي من ساعته وأول من استخرجها أبو
حنيفة وكذا قبل ذلك يقولون العين مؤبدة كالأفعل كذا ومؤقتة كالأفعل اليوم كذا وهي مؤبدة لفظا
مؤقتة معنى تنقيد بالحال لكونها اجوابا بالكلام بتعلق بالحال فالدليل على ترك الحقيقة في هذه الصورة
دلالة معنى قائم بالمتكلم وحالة راجعة اليه فان التعلق في هذه الحالة دال على انه قصد منعها من الخروج
الذي تهيأت له حتى كانه قال ان خرجت الساعة فتقيد به فيما قال المصنف (وحقيقته) أي التخصيص
في هذا القسم (دلالة حالهما) أي المتكلم والمخاطب ككونهم ملحقا على الخروج في تلك الحالة وكونه
ملحقا على منعها حينئذ (وبدلالة محل الكلام) بأن يكون المحل غير قابل للحقيقة فان تعذر قبوله حكمها
موجب لارادة التجاوز ضرورة أن العاقل لا يستعمل الكلام في المفهوم الحقيقي في محل لا يقبله وان كلامه
مضون عن الكذب واللعو بحسب الامكان وهذا رابع الخمسة (كأعمال النيات ورفع الخطأ)
أي وحديث رفع الله عن أمتي الخطأ وتقدم تخريج في تقسيم الدلالة اللفظية فانه لو حل هذان الحدين
على الحقيقة لما وجد عمل بلانية ولا خطأ ولا نسيان والواقع خلافه قطعا فتعين ارادة المجاز كما تقدم
تقريره في مسألة النفي في الحصر بأنما العبر الاخر قبل بالمفهوم ومسئلة المقتضى (وقد يدرج هذا في)
التخصيص (العقلي) لان نفس كل من هذين المتساكين يدل عقلا على عدم ارادة حقيقة الحصول العمل
كثيرا بلانية ووقوع الخطأ والنسيان جاعلا غيرا من الامة لكن تعقب هذا بالنسبة الى الاعمال
بالنيات بأنه يمكن ان يقال لانفس هذا الكلام يدل عقلا على عدم ارادة حقيقة متته وانما لم ذلك
من تقدير متعلق الجار والمجرور عامامثل الحصول وأما اذا قدر متعلقه خاصا بقرينة المقام مثل الاعتبار
وغیره عما يناسب المقام فلا ولذا قال النووي والطبري بل التقدير بما الاعمال محسوبة بشئ من الاشياء
كالشروع فيها والتلبس بها بالنيات وما خلا عنها لا يعتد بها وقال بعض الفضلاء والاحسن أن يقال
انه من قبيل المرء بأصغره أي بحسبها والمعنى الاعمال انما تعتبر بحسب النيات وتتفاوت على حسب
تفاوتها فان كانت خاصة لله فتلك الاعمال في المرتبة العليا وان كانت للدنيا في منزلة دنيا وان كانت
للمعة ورعاية ومدح وثناء فأدنى وأدنى فانضج ما بعده وان دفع المجاز به بقاء اللفظ على عومه الا ما خصه
العقل في نحو النسبة هذا كلامه وكل محيل وقد قيل ونقل عن السلف والخلف وتحقق في فصل الخطاب

حقيقة هو بها هو فالدال على المطلق وعليها مع وحدة معينة المعرفة وغير معينة التكررة
ومع وحدت معدودة العدد ومع كل جزئياتها العام أقول غرضه الفرق بين المطلق والتكررة والمعرفة والعام والعدد فان بعضهم
يرى ان المطلق هو التكررة كما حكاه في الحصول وحاصله ان لكل شئ حقيقة أي ماهية ذلك الشئ أي تلك الحقيقة يكون ذلك الشئ
فالجسم الانساني مثله حقيقة وهي الحيوان الناطق وذلك الجسم تلك الحقيقة انسان فان الانسان انما يكون انسانا بالحقيقة وتلك

الحقيقة مغايرة لما عداها سواء كان ماعداها ملازما لها كالوحدانية والكثرة أو مفارقا كالحصل في الخبر المعين ففهوم الانسان من حيث هو انسان لا واحد ولا كثير لكون الوحدة والكثرة مغايرة لثبوتهم من حقيقة وان كان لا يتخلو عنه اذا عرفت هذا فقول اللفظ الدال عليها أي على الحقيقة فقط هو المطلق كقولنا الرجل خير من المرأة والدال عليها مع وحدة أي مع الدلالة على كونه واحدا ما بال شخص أو بالنوع أو بالشخص ان كان معينا فهو المعرفة كزيد وان كان غير معين فهو النكرة كقولك مررت

(٢٨٥)

برجل وهذا انقسمان لم يذكرهما الامام بل ذكرهما صاحب الحاصل وصاحب التخصيص فتبينهما المصنف والدال على الماهية مع وحدانية أي مع كثرة نظريهما ان كانت معدودة أي محصورة لا تتناول ماعداها فهو العدد كخمسة وان كانت غير معدودة بل مستوعبة لكل جزء من جزئيات تلك الحقيقة أي لكل فرد من أفرادها فهو العام كالشركين وهذه العبارة التي في العام أخذها المصنف من الحاصل فانه عدل عن قول الامام عليها مع كثرة غير معينة الى ما قلناه لانه رد عنه الجمع المنكر كقولنا رجال فتابعه المصنف عليه وهو من محاسن الكلام وما أورده بعضهم عليه فلا وجه له ويؤخذ منه حداً خيراً للعام غير المذكور أولاً ومنه أخذ القراء في حده حيث قال هو اللفظ الموضوع أعني كل يقيد التسبع في محله وكلامه يقتضي انه اخترعه واعلم ان هذا التقسيم ضعيف لوجوه ما أحدها انه يقتضي ان العدد والمعرفة والعام

فيه بيان ما هو المراد بالثبوتية ومن المظنات الحسنة له كتاب جامع العلوم والحكم للامام الخافض ابن رجب غير ان بالجملة قد حط آخر كلام المنعقب على أن العقل خص هذا العموم بما خص والله تعالى أعلم (وبالسياق) أي وبدلالة سوق الكلام على أن المراد غير المعنى الحقيقي للفظ بأن يكون فيه قرينة لفظية سابقة عليه أو متأخرة عنه فالسياق عني السوق وان كان انما يطلق غالباً على المتأخرة وبالباء الموحدة على المتقدمة وهذا خامس الخمسة (كطلق امرأتي ان كنت رجلاً) أو ان قدرت (فانه لا يقيد التوكيد به) أي بتطبيقها الذي هو حقيقة طلق امرأتي هذه القرينة فانه يدل على انه لم يقصد هذه الحقيقة وانما أراد اظهاري عجزه عن ذلك فالتأمل يظهر انه انما كان هذا قرينة على عدم ارادة الحقيقة بالعرف كما يشير اليه قول صدر الشريعة وفي قوله طلق امرأتي ان كنت رجلاً الحقيقة معتمدة عرفاً انتهى فيندرج هذا في العرفي (وبأن في التخصيص بفعل الصحابي) في ذيل المسئلة التالية من هذه ثم في مباحث السنة مشيعاً * (مسئلة افراد فرد من العام بحكمه) أي العام (لا يخصه) أي العام (وهو) أي وافراد فرد منه بحكمه (قلب المتعارف في التخصيص وهو) أي المتعارف فيه (فصره) أي الحكم (على غير متعلق دليله) أي التخصيص ومتعلق دليله هو الفرد المخصوص (بل هذا) أي افراد فرد منه بحكمه (فصره) أي الحكم (عليه) أي متعلق دليله الذي هو الفرد المخصوص (مثاله) ما أخرج أحمد واسحق والترمذي وصححه عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال (أعيالها ب) دبغ فقد طهر (مع قوله في شاة ميمونة دباغها طهورها) فلا يخص الطهورة بجلد شاة ميمونة اذا دبغت من بين سائر الالبان لأن هذا اللفظ لم أقف عليه في شاة ميمونة بل في الميتة مطلقاً كما أخرجه أحمد وأقرب لفظ وقتت عليه في شاة ميمونة الى هذا اللفظ ما أخرج الطحاوي والبرار والبيهقي عن ابن عباس قال ماتت شاة ميمونة فقال النبي صلى الله عليه وسلم هلا سمعتهم بأهلب فان دباغ الاديهم طهورها فلا يجر من قال المصنف (ومنه) أي افراد فرد من العام بحكمه (أوشبهه) ما في الصحيحين عن النبي صلى الله عليه وسلم (وجعلت لي الارض مسجدًا وطهورًا مع) ما في رواية مسلم وجعلت لي الارض كلها مسجدًا (وتربها) لنا طهوراً اذا لم نجد الماء والاولى مع وترابها بالناطه ورا كما رواه الدارقطني في سننه وأبو عوانة في صحيحه بخوار أن يكون المراد بالتربة ما فيمن تراب أو غيره مما يقاربها ولعله انما قال أوشبهه بخوار أن يقال التراب جزء من الارض لاجزائها بجلد شاة ميمونة بالنسبة الى أعيالها وبما يشبهه من حيث ان كلا بعض من المسمى وقد ذكره حكم المسمى ثم كما أن افراد بعض ذلك بحكمه لا يخصه فكذلك افراد بعض هذا بحكمه لا يخصه وقيل ليخصه (لأنه عارض) بين البعض والكل في حكم حكمه على كل منهما (فوجب اعتباره فلا يخص الطهورة التراب من أجزاء الارض قالوا المفهوم مخصص) للعام كما تقدم ومفهوم فرد من العام بحكمه نفي الحكم عن سائر أفرادها فلا فائدة له كره الا ذلك فيكون مفهوم غير المسمى (بمعنى عند الحنفية ولو سلم) اعتباره (فهذا) أي مفهوم فرد من العام بحكمه (مفهوم لقب مردود) عند الجمهور كما تقدم وفائدة ذلك الفرد نفي احتمال تخصيصه من

مقابلات أي لا يصدق أحد على الآخر لان هذا شأن التقسيم وليس كذلك فان العام والعدد قد يكونان معرفتين كالرجال والخمسة ونكرتين نحو كل رجل وخمسة فقد اخلت الاقسام الثاني أن اعتبار الوحدة في مدلول المعرفة والنكرة يوجب خروج نحو الرجلين والرجال عن حد المعرفة وخروج نحو رجلين ورجال عن حد النكرة وهو باطل ولم يذكر ذلك غير صاحب الحاصل والتخصيص الثالث ان العدد في قولنا خمسة رجال مثلاً انما هو خمسة وحدها بل انزع والرجال هو المعدود وكلامه يقتضي أن العدد اما اسم للجموع أو للرجال

فقط وهو الاقرب للكلامه فان الرجال لفظ دال على الحقيقة وعلى وحدات معدودة بالجنس فاناعدناهاهم أو اضافان المعدود مشتق من العدد فيوقف معرفته على معرفته فكيف يؤخذ في التقسيم الذي يحصل منه تعرفه وعبر الامام في الحصول والمعامل بقوله معينة ولكن أبدا في الماثل بقوله معدودة فتبعه المصنف عليه قال (الثانية العموم بما الغة بنفسه كأي للكل ومن العالمين وما لغيرهم وأين للكان ومتى الزمان أو بقرينة (٢٨٦) في الالفاظ كالجمل بالالف واللام والمضاف وكذا اسم الجنس أو التقي

كالشكر في سياقه أو عرفا مثل حرمت عليكم أمهاتكم فإنه يوجب حرمة جميع الاستحاثات أو عقلا كترتب الحكم على الوصف ومعمار العموم جوار الاستثناء فإنه يخرج ما يجب اندراجها لولاه والالفاظ من الجمع المنكر قبل لوتناول لا يمنع الاستثناء لكونه نقضا قلنا منقوض بالاستثناء من انبعداد وأيضا استدلال الخصامة بموم ذلك مثل الرأية والزاني يوصيكم الله في أولادكم أمرت أن أقول الناس حتى يقولوا لا اله الا الله الاثمة من قرئ في من معانير الالفاظ لا يورث شقها من غير فيكم) أقول العموم إما أن يكون لغة أو عرفا أو عقلا القسم الاول وهو مستفاد من وضع اللغة له حالان أحدهما أن يكون عاما ينسبه أي من غير احتياج الى قرينة وحينئذ فاما أن يكون عاما في كل شيء سواء كان من أولى العلم أو غيرهم كأي تقول أي رجل جاء وأي ثوب لبسته وكذا كل وجب والذى

العام لكن هذا اذا لم يكن له مفهوم مخالفة الالفاظ أما اذا كان له مفهوم مخالفة غير مفهوم الالفاظ يقتضى في الحكم عن غيره من افراد العام كفهوم الصفة مثلا يكون مخصصا عند القائلين به أو أكثرهم كما تقدم وعله انما لا يذ كر ما عدا ما على ما سبق بيانه ثم هذا على القائل بفهوم الالفاظ وعل القائل بتخصيصه هو القائل به (مستلذرجوع الضمير) الواقع بعد العام (الى البعض) من افراد (ليس) تخصيصا للعام (مثل والمطالقات مع وبعوان) أحق بردهن فان المطلقات عام في البيانات والرجعيات وضمير بعوانن انما يصح عوده الى الرجعيات فقط لان الرد انما يمكن فيهن (فلا يخص التبرص الرجعيات) بل يتعلق بهن وبالبيانات وهذا عزا السبكي الى أكثر الشافعية واختاره الامدي وابن الحاجب والبيضاوي (وأبو الحسين وامام الحرمين) على ما ذكر ابن الحاجب قال (تخصيص) له قال السبكي وعليه أكثر الخنفية وعزا الامدي الى بعض الشافعية وبعض المعتزلة كعبد الجبار والقرافي الى الشافعية قال المصنف (وهو الاوجه وقبل بالوقف) وهذا عزا الامدي وغيره الى امام الحرمين وغيره واختاره صاحب الحصول (لنا) على المختار وهو انه تخصيص له (حقيقته) أي الضمير (رابط لعني متأخر) بتقديم أعم من مذكورا ومقدر بدليل يدل على تقديره وقوله (على انه) أي الرابط (هو) أي المتقدم متعلق برابط (ولا يتصور الاختلاف) بينهما (وما قبل) في وجهانه لا يخص (التجوز فيه) أي الضمير بخبر وجهه عن حقيقته التي هي العموم (غير ملازم للتجوز في الاول) يعني العام أي لا يلزم من كون الضمير مجازا في البعض كون العام مجازا في البعض (فبعد اذ رجوعه) أي الضمير (الى لفظ الاول) باعتبار معناه فلا يتصور كونه أي الضمير (مجازا) في البعض ومن جمعه الذي هو العام باق على حقيقته التي هي العموم من غير تخصيص ضرورة اتحادهما (فأذا خص) الضمير (لرجعيات) من المطلقات (مع كونه) أي الضمير (عبارة عن المطلقات فهن) أي الرجعيات (المرادية) أي العام وهو المطلقات لما ذكرنا أن الضمير هو نفس مرجعه باعتبار المعنى (وهو) أي وكون المراد بالمطلقات الرجعيات لا غير هو (التخصيص) للمطلقات (وبه) أي وبهذا التوجيه (طهران قولهم) أي القائلين بعدم التخصيص (في جواب قول الواقف) لزم تخصيص الظاهر أو الضمير فاعلم ان مخالفة وتخصيص أحدهما دون الآخر تحكم اذ (لا ترجح اعتبارا لخصوص في أحدهما بعينه) فوجب النوقف ومقول قولهم (ان دلالة الضمير أضعف) من دلالة الظاهر اتوقف الضمير عليه بخلاف العكس (فالتغيير فيه) أي الضمير (أسهل) من التغيير في الظاهر فترجح اعتبارا لخصوص في الضمير وانتي التحكم (لا يفيد) لما ظهر من وحدتهما باعتبار المراد من لفظهما (وامتنع الخلاف) وفي نسخة الاختلاف بين الضمير ومرجعه (في الآية فبطل ترجحه) أي قول القائل بعدم التخصيص (بأنه) أي تخصيص الضمير (لا يستلزم تخصيص الاول بخلاف قلبه) أي تخصيص الظاهر فإنه يستلزم تخصيص الضمير وانما بطل لانه اذا ظهر انهما واحد معنى استلزم كون أحدهما اذا أريد به بعض معناه الوضعي أن يكون هو عين المراد بالآخر (واللازم في الآية إما عوده) أي الضمير (على مقدروا المتضمن) على صيغة اسم المفعول وهو الرجعيات (مدلولاً) تفسيرا (للمتضمن) على صيغة اسم الفاعل وهو المطلقات

والتي ونحوهما وكذا سائر ان كانت مأخوذة من سور المدينة وهو المحيط بما به حزم الجوهرى وغيره فان كانت مأخوذة من السور بالهزة وشو البقية فلا يعم وهو الصحيح وفي الحديث وفارق سائرهن أي باقين ونشرط أي أن تكون استفهامية أو شرطية فان كانت موصولة نحو ممرت بآبهم فلم أي بالذي أو صفة نحو ممرت بآبهم فبطل أي بغيره أو حالا نحو ممرت بآبهم فبطل أي بغيره أو كمال أيضا أو ماضى نحو يا أيها الرجل فانها لاتعم وإما أن يكون عاما في العالمين خاصة أي أولى العلم كمن فان الصحيح أن اتم

الذ كور والانا والاحرار والعبيد وقيل نعم شرعا لذكور الاحرار فقط وشرطها أن تكون شرعية أو استتفهامية فإن كانت نكرة موصوفة نحو مرت عن مجتلك بغير مجتلك أي رجل مجتلك أو كانت موصولة نحو مرت عن قام أي بالذي قام فانه الاتم ونقل القرافي عن صاحب التلخيص أن الموصولة تم وأيس كذلك فقد صرح بعكسه ونقله عنه الاصفهاني في شرح الحصول والعالمين هذا بكسر اللام وانما عدل عن التعبير عن يعقل وان كانت هي العبارة المشهورة في (٣٨٧) التعبير بأولي العلم لاعتنى حسن نقل

عنه الشارحون ذكره ابن عصفور في شرح المقرب وغيره وهو أن من يطلق على الله تعالى كقوله تعالى ومن استسلم له برازقين وكذلك أي كقوله تعالى قل أي شيء أكبر شهادة قل الله والباري سبحانه وتعالى بوصف بالعلم ولا بوصف بالعقل فلو سببه لكان تعبيرا غير شامل وإما أن يكون عاما في غير أولى العلم وهو ما شواشر ما رأيت فلا يدخل فيه العبيد والامام وفيه خلاف يأتي ذكره بدليله في تأخير البيان ان شاء الله تعالى **ليكن** اذا كانت مانكرة موصوفة نحو مرت عما مجتلك أي بشي أو كانت غير موصوفة نحو ما أحسن زيدا فانها الاتم وإما أن يكون عاما في الامكنة خاصة نحو أو أين تجلس أجلس وإما في الأزمنة نحو متى تجلس أجلس وقيد ابن الحاحب ذلك بالزمان الميم كالمثناة حتى لا يصح أن تقول متى زالت الشمس فأتى ولم أر هذا الشرط في الكتب المعتمدة ولقائل أن يقول

كافي قوله تعالى اعدوا له أو اقرب للتقوى (وأما عليه) أي المتضمن على صيغة اسم الفاعل وهو المطلقات مراد ابن الرجعيات (مجازا) من إطلاق الكل وإرادة البعض (ووجوب توبص غير الرجعيات بدليل آخر) كالأجتماع (مسئلة وليست لغوية مبدئية) بل مستطردة قال (الاعتة الاربعة) بالاشعري وأبو هاشم وأبو الحسنين على ما ذكر ابن الحاحب وغيره (بجوهر التخصيص بالقياس) أعم من أن يكون قطعيا أو ظاهريا كما هو الظاهر من إطلاقهم لا الظني فقط بناء على أن التخصيص بالقطعي لا خلاف فيه كما أشار إليه ابن التباري شارح البرهان وغيره نعم ذكر السبكي أن المراد بقياس نص خاص كما صرح به الغزالي وفي حصر الجواز فيه تأمل ثم الظاهر من حكاية الأقوال المختلفة في جواز بالقياس أن المراد به أعم من ذلك (الأن الحنفية) قيدوا الجواز به (بشرط تخصيص بغيره) أي غير القياس من معنى أو عقلي (وتقييده) أي التخصيص بغيره (بالقبلية) أي بأن يكون قبل التخصيص بالقياس كإوقع في عبارة كثير (لا يتصور) إذ لا يتصور تراخي مقتضى القياس على المنصوص المخرج منه عن خروجه منه لا شترأ كما حينئذ في العلة لمقتضية للخروج بل ولا تراخي التخصيص مطلقا عند المصنف (وتقدمت إشارة إليه) في البحث الخامس من مباحث العام وبيننا وجهه (فالمراد بالقبلية) للغير (ظهورا لغير سابقا) على ظهور ما سواه وقال (ابن سريج ان كان) القياس (جليا) جاز تخصيصه وان كان خفيا لا يجوز وفي الجلي مذهب الرابع منها في المختار ونص عليه القاضي في التقرير أنه قياس المعنى والظني قياس الشبه والذي مشى عليه ابن الحاحب وسبكيه المصنف في موضعه أنه الذي قطع فيه بنى تأثير الفارق بين الاصل والفرع والظني ما ظن فيه في تأخير بينهما (وقيل ان كان أصله) أي القياس يعني المتبني عليه (مخرج جان ذلك العموم نص) خص والافلا (والجبا في يقدم العام مطلقا) أي جليا كان القياس أو خفيا شجر جا أصله من ذلك العموم أولا ونقله القاضي في التقرير عن الاشعري واختاره الامام الرازي في المعالم (وتوقف امام الحرمين والقاضي وقيل ان كان أصله محصا) أي مخرج جان العموم (أو) ثبتت (العلة نص أو اجماع) خص (والا) أي وان لم يكن أحد هذه الثلاثة (اعتبرت قرائن الترجيح) فان ظهر ترجيح خاص بالقياس عمل به والا على العام (واختاره بعضهم) وهو ابن الحاحب قلت وقول السبكي وعوايل الاتباع أخرج الظننين وان تساوا بالقول وقد هاهو رأي الغزالي واعترف الامام الرازي في أثناء المسئلة بأنه حق واستحسنه القرافي وقال الشيخ الاصفهاني انه حق وانصح اه ليس كذلك فانه لا وقف أصلا في هذا المختار لابن الحاحب وأما أنه حق فستقف على ما فيه (لنا) على الاول (الاشترائك) أي العام والقياس متشاركان (في الظنية اما الثلاثة) أي أما عند مالك والشافعي وأحمد (فقطا) أي سواء خص العام أولا وقد عرفت أنه قول طائفة من الحنفية (وأما الطائفة من الحنفية) القائلون بأن العام قطعي (فيما يخص) صار ظنا عندهم أيضا بواسطة تحقق عدم إرادة معناه واحتمال إخراج بعض آخر منه (والتفاوت في الظنة غير مانع) من تخصيص الأقوى فيما عداونه فيما لان مساواة التخصص والتخصيص فيه بالست شرطا (كأن تقدم) في التخصيص بالمفهوم (ووجهه) أي التخصيص بالقياس (لعماله ما) أي العام والقياس (مما يمكن أو ترجح

لو كانت هذا الصيغ للعموم لكان اذا قال الامر انه متى قت أو حيث قت أو أين قت غابت طائفة يقع عليه الثلاث كالقولان كلما وابس كذلك (قوله أو بقرينة) هذا هو الحال الثاني وهو أن يكون عمومهم مستفادان من اللغة لكن بقرينة وذلك القرينة قد تكون في الإثبات وهي أل والاضافة الداخلة على الجمع كالعبد وعبيدي وعلى المفرد وهو الذي عبر عنه المصنف باسم الجنس كقوله تعالى ولا تقرنوا الزنا فليحذر الذين يخالفون عن أمره لکن ان كانت أل عهدية فان تعميمها للأفراد المعهودين خاصة قال في الحصول وانضمير العائد على اسم

حكمه حكم ذلك الاسم في العموم وعدمه وههنا أمور أحدها أن هذه القرينة قد تفيد العموم في النفي أيضا نحو ولا تنسكوا المشركين
 الثاني أن العموم فيما تقدم يختلف فالداخل على اسم الجنس مع المفردات وعلى الجمع مع الجوع لأن أن تم أفراد ما دخلت عليه وقد
 دخلت على جمع وكذلك الإضافة وفائدة هذا أنه بعد الاستدلال به في حالة النفي أو النهي على ثبوت حكمه لمفرداته إنما حصل النفي
 أو النهي عن أفراد المجموع والواحد (٢٨٨) ليس بجمع وهو معنى قولهم لا يلزم من نفي الجموع نفي كل فرد ولا من النهي

عنه النهي عن كل فرد
 فإن قيل يعارض هذا
 إطلاقهم أن العموم من
 باب الكلية فإن معناه ثبوته
 لكل فرد سواء كان نفيا
 أم لا كما تقدم بسطه في
 تقسيم الدلالة قلنا لا تنافي
 بينهما فإنما قد أثبتناه لكل
 فرد من أفراد ما دخل
 عليه وهو المجموع الثالث
 لم يصرح الإمام وأتباعه
 بحكم المفرد المضاف هنا
 نعم صرحوا بهومسه في
 الكلام على أن الأمر
 لا وجوب فأنهم قد استدلووا
 عليه بقوله تعالى فليحذر
 الآية فأورد الخصم أن
 أمره لا يعم فأجابوا بأنه عام
 لجواز الاستثناء كما
 تقدم ونسبته القرافي هنا
 عن صاحب الروضة وأما
 المفرد المعروف بالافذ كره
 الإمام في كتبه وصححه هو
 وأتباعه أنه لا يعم وصححه
 المصنف وابن الحاجب
 عكسه وصححه ابن رعيان
 في الوجيز ونقله الإمام عن
 الفقيه والمبرد والشافعي
 ونقله الأمدى عن الشافعي
 رحمه الله والاكثرين
 ورأيت في نصه في الرسالة

المخصص على صيغة اسم الفاعل وإن كان المخصص على صيغة اسم المفعول أقوى منه في الظن (هو
 الواقع كما تقدم) في التخصيص بالمفهوم للاتفاق عليه بخبر الواحد الكتاب بعد تخصيصه بقطعي (فيطل
 توجيه الأخير) أي مختار ابن الحاجب (بكون العلة كذلك) أي ثابتة بنص أو إجماع (توجب كون
 القياس كالنص والاجماع) وإنما بطل (لان) العلة (المستنبطة دليل ووجوب الأعمال عام) لكل
 دليل فوجب أعمال المستنبطة كالتصويرة (وما قيل) في وجهه عدم أعمالها إذا عارضت عاما
 (المستنبطة إما راجحة أو مساوية أو مرجوحة) بالنسبة إلى العام (فالتخصيص على تقدير) أي رجحانها
 (وعدمه) أي التخصيص (على تقديرين) أي مساواتها أو مرجوحيتها (فيترجح) عدم التخصيص بها
 لان وقوع احتمال من اثنين أقرب من وقوع واحد معين (بوجب بطلان المخصص مطلقا) إذ يقال كل
 مخصص إما راجع على العام المخرج منه أو مساو أو مرجوح فالتخصيص على تقدير وعدمه على تقديرين
 فيترجح عدم التخصيص لما ذكرنا في بطل التخصيص من أصله واللازم بطل فالتخصيص مثله (بل الرجحان)
 للمخصص على صيغة اسم الفاعل (داعيا بأعمالهما) أي بسبب أعماله وأعمال المخصص على صيغة
 اسم المفعول حيث أمكن ولا يخفى أن هذا إذا قدر من الخفية كان على طريق الإلزام للخالفين إذ يقال
 لهم مثل هذا في التخصيص بالقياس ابتداء (ولما تقدم) من أن ترجح المخصص وإن كان دون المخصص
 في الظن هو الواقع وعلى هذا فقوله (والتخصيص الكتاب بخبر الواحد) عطف تفسير له وقد كان الإحسان
 ولما تقدم من تخصيص الكتاب بخبر الواحد والافتصا على أحدهما وقد كان كذلك فإنه لم يكن فيسه
 ولما تقدم فزيد ولو زيد عوضه على أن ذلك يقبل عليه لبشرح بأن التخصيص كما يكون على تقدير
 الرجحان يكون على تقدير المساواة والتخصيص على تقديرين هما إذا كان عدمه على تقدير وهو المرجوحة
 فيترجح التخصيص لعين تلك العلة لكان أولى (الجائي يلزم تقديم الأضعف) أي القياس على الأقوى
 وهو العام (على ما يأتي) تقريره في مسألة تعارض القياس والخبر (في الخبر وبأن جوابه) وما يفتح
 الله في بيانه ثم إن شاء الله تعالى (وبأن ذلك) أي لزوم ما ذكر من تقديم الأضعف على الأقوى إنما هو
 (عند بطل أحدهما) الذي هو العام (وهذا) أي وتخصيص العام بالقياس (أعمالهما) أي العام
 والقياس لا يبطال أحدهما فأتى باللازم الباطل (وبأنه) أي الجائي (يخصص الكتاب بالسنة
 وبالمفهوم) الخالف والسنة به أضعف قصورهما في القوة عن الكتاب وقصور المفهوم عنها أيضا فها هو
 جوابه عن هذا فهو جوابنا عن ذلك (قالوا) للجائي أيضا (آخر معاذ القياس) عن السنة (وأقره)
 النبي صلى الله عليه وسلم على ذلك فقد أخرج أحمد وأبو داود والترمذي عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم
 لما بعثه إلى اليمن قال كيف تنقض إذا عرض لك أمر قال أقضي بما في كتاب الله قال فإن لم يكن في كتاب
 الله قال فبسنة رسول الله قال فإن لم يكن في سنة رسول الله قال أجتهد رأيي ولا ألو قال فضرب في صدره
 وقال الحمد لله الذي وفق رسول الله لما يرضى رسول الله وكل من تقدم معاذ وتقر برأى النبي صلى الله
 عليه وسلم لم يدل على وجوب تقديم الخبر على القياس خالسه أو وافقه (أجيب آخر السنة أيضا عن
 الكتاب وتخصيصه) أي الكتاب (بها) أي بالسنة (اتفاق) فها هو الجواب عن هذا هو الجواب عن

نحوه أيضا فإنه نص على أن الأرض من قوله تعالى خلق السموات والأرض من اللفاظ العامة التي
 أريد بها العموم ثم نص على أن قوله تعالى الزانية والزاني السارق والسارقة ونحوه من العام الذي خص ورأيت في البوطي نحوه أيضا
 فإنه جعل قوله تعالى النفس بالنفس من العام المخصوص ولأن قول لم أقال الشافعي رحمه الله بوقوع الثلاث على من حلف بالطلاق
 المعترف وقد يجاب بأن هذين غيرا في العرف لا اللغة (قوله أو النفي) تقديره أو بقرينة في النفي وهو معطوف على قوله في الإثبات

وحاصله ان التكررة في سياق النفي تعم سواء بآخرها التني نحو ما أحد فقام أو بآخرها لمه نحو ما قام أحد وسواء كان الثاني ما أول أو لم أول أو ليس أو غيرهما ثم ان كانت التكررة صادقة على التليل والتكرير كشيء أو ملازمة للتني نحو ما أحد أو داخل عليهم من نحو ما جاء من رجل أو واقعة بعد لا العاملة على ان وهي لا التي لتني الجنس فواضح كونها مضموم وماعدا ذلك نحو لا رجل قائما وما في ان الذي رجل فني مضموم لانها الصريح انما للمعوم أيضا كما اقتضاه اطلاق المصنف وهو مذهب (٣٨٩) سيبويه ومن نقله عنه شيخنا أبو حيان

في حروف الجر ونفاه من الاصولين امام الحرميين في البرهان في الكلام على معاني الحروف لكنها ظاهرة في المعوم لانص قال امام الحرميين ولهذا نص سيبويه على جواز مخالفتها فتقول ما فيها رجل بل رجلان كما يعدل عن الظاهر في نحو جاء الرجال الا يزيدا وذهب المبرد الى انها ليست للمعوم وتبعه عليه المبرجاني في أول شرح الايضاح والشيخ شري عند قوله تعالى ما لك من الله غيره وعند قوله تعالى ما يا أيهم من آية نعم يستثنى من اطلاق المصنف سلب الحكم عن المعوم كقولنا ما كل عدد زوجا فان هذا ليس من باب عموم السلب أي ليس حكما بالسلب على كل فرد والالم يكن فيه زوج وذلك باطل بل المقصود ابطال قول من قال ان كل عدد زوج وذلك سلب الحكم عن المعوم وقد تفتن لذلك المبروردي صاحب التلخيصات فاستدركه واذا وقعت التكررة في سياق الشرط كانت للمعوم أيضا مخرج في البرهان

تأخير القياس عن استمع مع جواز تخصيصه به (وأيضا ليس فيه) أي حديث معاذ (ماتع الجمع) بين القياس والعام (عند التعارض والتخصيص منه) أي الجمع بينهما وانما غاية ما فيه انه لا يمتثل السنة بالقياس ونحن قائلون به على أن حديث معاذ قال الترمذي فيه غريب وليس اسناده عندي متصل وقال البخاري لا يصح انتمو لكن شهرته وتلقى العلماء له بالقبول لانه قد عده ان شاء الله تعالى عن درجة الحجية ومن ثمة أطلق جماعة من الفقهاء كالبغلاتي وأبي الطيب الطبري وامام الحرميين عليه الصحة قال شيخنا الحافظ وله شاهد صحيح الاسناد انكته موقوف نعم أسند من طريق الدارمي ثم البيهقي عن عبد الله بن مسعود قال لقد أتني عليما زمان وما نسئله واسنادهنا لم يثبتنا الله ما ترون فاذا سئل أحدكم عن شيء فليقل نظري في كتاب الله فان لم يجد في كتاب الله فليقل نظري ما اجتمع عليه المسلمون فان لم يكن فليقل نظري به ولا يقل أحدكم في أخشى فان الحلال بين والحرام بين وبين ذلك أمور مشبهة فتدع ما يربك الى ما لا يربك وفي الباب عن عمر بن الخطاب نحو حديث عبد الله بن مسعود دون ما في أوله وآخره أخرجه الدارمي والبيهقي أيضا باسناد صحيح وأخرج البيهقي عن زيد بن ثابت انه قال ذلك لمسلم بن محمد لما سأل عن القضاء واسناده حسن (وله) أي الجبائي (أيضا دليل اعتبار القياس الاجماع ولا اجماع عند مخالفتها) أي القياس (المعوم) للخلاف بين العلماء في وجوب العمل بقائمة مع العمل بماذا لا يثبت حكم بلا دليل (والجواب اذا ثبتت حجيتها) أي القياس (به) أي الاجماع (ثبت حكمها) أي مخالفة هذا القياس له في هذه الصورة لانه جزئي من جزئيات القياس الكلي الثابت باعتباره بالاجماع (ومنه) أي حكمها (الجمع) بين مقتضى القياس وبين العام المعارض له (ما أمكن) وقد أمكن كاذرنا (ولفصل الثاني) أي ان الحاجب جواب غير هذا وهو العلة (المؤثرة) أي مانبة تأثيره بنص أو اجماع (والمخصص) أي العام الذي هو محل التخصيص (ترجعان الى النص) وهو ما عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال (حكمي على الواحد) حكمي على الجماعة وقد علم انه لم يحفظ هذا اللفظ وانه ورد معناه مع انه يجمع عليه فاذا ثبتت العلية أو الحكم في حق واحد ثبت في حق الجماعة به هذا النص ولزم تخصيص العام به وكان بالحقيقة تخصيصا بالنص لا بالقياس (واذا ترجع ظن التخصيص أي تخصيص القياس للعام فيهما) (قبالا لاجماع على اتباع الراجح) يجب تخصيص العام به (وهذا) الجواب بناء على اعتبار رجحان ظن القياس على العام (في تخصيصه) أي القياس للعام (وعلمت انتفاهه) أي انتفاء اعتبارهما حيث قلنا انتفاوته في الظنية غير مانع (أو لزومه) أي التخصيص بالقياس (بلاتلك القيود) من كون العلة ثابتة بنص أو اجماع أو مرجع خاص بالقياس لاندليل ويجب لعمال كل دليل ما أمكن (الواقف في كل منهما) أي العام والقياس (جهة قطع) في العام باعتبار الثبوت وفي القياس باعتبار الحجية (وظن) في العام باعتبار الدلالة وفي القياس باعتبار الحكم في الفرع (فيستوقف قد الولم يكن مرجع وهو لعمالهما أو ما يخصيص القرآن بخبر الواحد وتقييمه) أي القرآن (بد) أي بخبر الواحد (و) تخصيص (الكتاب بالكتاب ولاجماع في مواضعها) تأتي مفصلة من هذا الكتاب وتذكر فيها ان شاء الله تعالى ما يسره الكريم الوهاب (وأما) تخصيص العام (بالقرير) أي تقرير النبي صلى الله

(٣٧ - التقرير والتخير أول) هنا وارتضاه (١) الابياري في شرحه له واقتضاه كلام الامدي وابن الحاجب في مسألة لا أكث (قوله أو عرفا) هذا هو القدم الثاني من أصل التقسيم وهو عطف على قوله لغة أي المعوم إما أن يكون لغة أو عرفا كقوله تعالى حرم عليكم أمهاتكم فان أهل العرف نقلوا هذا المركب من تحريم العين الى تحريم جميع وجود الاستمتاع لانه المفصود من التسمية دون

(١) الابياري هكذا في النسخ وسبق وبأني مثله وتقدم لنا في شرح التقرير ابن الابياري وحرر كتبه معجبه

الاستخدام ونحوه ومثله قوله تعالى حرمت عليكم الميتة فاما جلنا على الاكل لا يعرف وفيه قول مذكور في باب الجمل والمبين ان هذا كله
يحمل (قوله أو عقلا) هذا هو القسم الثالث وضابطه ترتيب الحكم على الوصف نحو حرمت الخمر لا الاسكار فان ترتيبه عليه يشعر بأنه علمه
والعقل يحكم بأنه كلما وجدت العلة توجد المعلول وكلما انتفت فانه ينتفي وأما في اللغة فانه انزل على هذا العموم أما في المفهوم فواضح
وأما في المنطوق فلما مر أن تعليق الشيء (٣٩٠) بالوصف لا يدل على التكرار من جهته للفظ وهذا أمران أحدهما أن صيغ العموم

وان كانت عامة في الاشخاص
فهى مطلقة في الاحوال
والازمان والبقاع فلا يثبت
العموم فيها لاجل ثبوته في
الاشخاص بل لا بد من دليل
عليه مثله قوله تعالى
اقتلوا المشركين يقتضى
قتل كل مشرك لكن لا في
كل حال بحيث يتم حال الهدنة
والحرابة وعقد الذمة بل
يقتضى ذلك في حال ما وما
من مشرك الا يقتل في
حال ما كحال الردة وحال
الحرب وهذه القاعدة
ارتضاها القرافي والاصفهاني
في شرحي المحصول وقررها
بهذا التقرير في الكلام
على التخصيص وهى صحيحة
نافعة ونازع الشيخ تقي
الدين في شرح العدة في
صحتها وكذلك الامام في
المحصول فانه قال في كتاب
القياس جوابا عن سؤال
قلت لما كان أمر الجميع
الايسة كان متساولا لا محالة
جميع الاوقات والافندج
ذلك في كونه متساولا لكل
الايسة ويظهر أن متوسط
فيقال معنى الاطلاق انه
اذا عمل به في شخص ما في
حال ما في زمان ما فلا يعمل به
في ذلك الشخص مرة أخرى

عليه وسلم لما هو مخالف للعموم (كعلمه) صلى الله عليه وسلم (بفعل مخالف للعموم ولم يشكره يكون
الفاعل محصدا) من ذلك العام (فواجب عند الشافعية) ومن لم يشترط متارفة المخصص من الحنفية
(مطابقا) أى سواء كان فعل الفاعل عقب ذكره أو لا (لأنه) أى التخصيص (أسهل
من النسخ وأكثر بشرط كون العلم) بفعل الفاعل المخالف للعموم (عقب ذكر العام في مجلسه والا)
فان كان بعده في غير مجلسه (فيسخ) لذلك العموم (عند شارطي المتارفة من الحنفية) للتخصيص لتراخي
ثم على كونه محصدا (فان علم ذلك) أى تخصيص الفاعل من العام يعنى (تعدى) ذلك التخصيص (الى
غير الفاعل) أيضا لما بالقياس عليه وأما بعموم حكمى على الواحد حكمى على الجماعة لكن بشرط
أن لا يستوعب ذلك المعنى جميع افراد العام ولا يكون نسخا وان لم يعمل بالاختيار لأن لا تعدى حكمه الى
غيره ثم لا يرد دليل التعدية أما بالقياس فظاهر وأما بحكمى على الواحد فلا يخصص بمعاملة فيه عدم
الفارق وهذا يعلم باختلاف الناس في الاحكام بواسطة عروض الاوصاف والاعذار قال السبكي
وانماثل أن يقول اذا ثبت حكمى على الواحد لم يحتج الى العلم بالجامع بل يكفي عدم العلم بالفارق والاصل
بعد ثبوت هذا الحديث أن الخلق في الشرع مترع فالاختار عندنا التعيين وان لم يظهر المعنى ما لم يظهر
ما يقتضى التخصيص ثم ان استوعب الافراد كلها فهو نسخ والا فتخصص ببعض انتهى (وبأى تسامه) في
مسئلة قبل فصل التعارض بثلاث مسائل (ويصور كون فعل الصوابي) المخالف للعموم (عند الحنفية
مخصصا اذا عرف علمه) أى الصوابي (بالعام اذا قالوا) أى الحنفية ووافقه الحنابلة (بجحيته) أى فعل
الصوابي (جلا على علمه) أى الصوابي (بالمقارن) أى بالتخصص المشار للعام (وهو) أى جعل فعله في هذه
الصورة على العزل بالتخصص (أسهل من جعلهم) أى الحنفية (مرويه) أى الصوابي اذا فعل بخلافه (على
علمه بالسامع) لان التخصيص أخف من النسخ فبمعنى حيث أمكن والله سبحانه أعلم (مسئلة الاكثر أن
منتهى التخصيص) جميع كثير سواء كان العام جمعا كالرجال أو غير جمع كمن وما غير ما يرى أنه اختلف في
نفسه فقال البيضاوى هو غير المحصور وفيه نظر ظاهر وخصوصا اذا كان القائل به ذا يرى الاستثناء
تخصيصا ويبرأ من استثناء الاكثر كالبيضاوى وقال ابن الحاجب ما يقرب من مدلول العام وقال التفتازانى
قد فسروه بما فوق النصف ولا خفاء في امتناع الاطلاق عليه الا فيما يعلم عدد افراد العام وهذا ما ما شئ
عليه المصنف فقال (جميع يزيد على النصف ولا يستقيم الا في نحو علماء البلد ما يخصر) لكن قال
الابهرى ان اراد انه يمنع الاطلاق على النصف فيما لم يعلم عدد افراد العام فسلم لكن لا جدوى له
في هذا المقام وان اراد انه يمنع الاطلاق على ما فوق النصف فيه فظاهر البطلان لانه اذا كان أهل بلد
غير محصور وقبل كل من في البلد مؤمن واستثنى واحدا من أهل الى مائة مثلا علم قطعا أن ما بقى بعد
التخصيص أكثر من النصف (وقيل) منتهى التخصيص (ثلاثة وقيل اثنان وقيل واحد) ونقله ابن
السعدي عن سائر الشافعية (وهو مختار الحنفية وما قيل) أى وأما قول كثير منهم كصاحب المنار وصدر
التريفة (الواحد فيما هو جنس والثلاثة فيما هو جمع فرادهم) أى الحنفية بالجمع الجمع (المنكر
أصرح به) حيث قالوا كعبيدونساء (وبإرادة نحو الرجل والعبيد والنساء والطائفة بالجنس) وكان

أما في اشخاص أخرى فيعمل بالتوفيق بعموم الاشخاص أن لا يبنى شخص الا يدخل والتوفيق بالاطلاق أن لا يشكر الحكم في
في الشخص الواحد ولنا أن يقول عدم التكرار معلوم من كون الامر لا يقتضى التكرار الثاني دلالة العموم قطعية عند الشافعي رحمه
الله والمثلة أيضا قطعية عند أكثر الفقهاء فكذلك انقله الاسارى شارح البرهان وعلى فائدة حسنة ومن نقله عنه الاصفهاني شارح المحصول
وذكر الماوردي نحوه أيضا فقال واختلف المعتمدون في أن ما زاد على أقل الجمع هل هو من باب النقص أو من باب الطواهر وذكروا

البرهان في أول العموم عن الشانبي نحوه أيضا (قوله ومعبار العموم الخ) اعلم ان الشافعي رضي الله عنه وكثير من العلماء ذهبوا الى ان ما سبق ذكره من الصيغ حقيقة في العموم مجازي في الخصوص واختاره ابن الحاجب وذهب جماعة الى العكس وقال جماعة انهم اشتركة بينهما ما واخرون بالوقف وهو عدم الحكم بشي واختاره الامدي وقيل بالوقف في الاخبار والوقف دون الامر والنهي واختار المصنف مذهب الشافعي واستدل عليه بوجهين أحدهما جواز الاستثناء وذلك لان هذه (٣٩١) الصيغ يجوز ان يستثنى منها ما شئناه

من الافراد والاستثناء خارج
ما تولاه لوجب اندراجها
في المستثنى منه فليزمن
ذلك أن تكون الافراد كلها
واجبة الدخول ولا معنى
العموم الا ذلك اما المقدمة
الاولى فبالافتقار واما
الثانية فلا ان الدخول لولم
يكن واجبا بل جائزا لكان
يجوز الاستثناء من الجمع
المستكر فتقول جاء رجال
الازيدا وقد نص النحاة
على منعه نعم قالوا ان كان
المستثنى منه محتصا حاز
شجوعا جاء رجال كانوا في
دارك الازيدا منهم أولا
رجلا منهم والتعليل الذي
ذكره المصنف يدفع ايراد
هذه الصورة ولم يصرح
الامام ولا أتباعه كصاحب
الحاصل بامتناع الاستثناء
من النكرة بل صرحوا
بجوازه في غير موضع من
هذه المسئلة وما قاله المصنف
هو الصواب لكن في هذا
الدليل كلام تقدم في أدلة
من قال ان الامر للتكرار
وتأمل ان يقول لو كان
جواز الاستثناء معيار
العموم لكان العدم معيارا
وليس كذلك واعترض

في الاصل وان هذه مفرد دلالة فتسحبها يعني وصرحوا ايضا بان كلام من الرجل وما بعده مفرد دلالة وان كان بعضها جمعا صيغة كالعبيد (وهو) أي الجنس (معظم الاستغراق وفيه) أي العام الاستغراق (الكلام) أي أن منتهى تخصيصه كذا فلزم ان منتهى تخصيص صيغ العموم الاستغراق الى واحد ليس غير (وأما) الجمع (المستكر في الخاص خصوص جنس على ما سلفناه) في أول التقسيم الثاني من التقسيم الثالث من هذا الفصل فهو (حقيقة في كل مرتبة ثلاثة أو أكثر لانها) أي كل مرتبة من مراتبه (ما صدقانه كرجل في كل فرد زيد وغيره ولو سلم) كونهما كما هو قول من لم يشترط الاستغراق في العموم (فهو لا يقبل حكم المسئلة اذ لا يقبل التخصيص كعموم المعنى والمفهوم على ما قيل وكونه) أي الشأن (فقد دخل عليهم) أي الخنقية (أن الاستغراق) في الجمع المحلى (ليس مسئلا بمعنى الجمعية) الى الجنسية (باللام بل المعهود الذهني) هو الذي يسلب معنى الجمعية اذا كان جمعا الى الجنسية باللام (شئ آخر) غاية ما يلزمه انه لا يصلح علمه في الجمع الاستغراق ولا بأس ثم هو غير قاطع في أن منتهى التخصيص في العام الاستغراق مطلقا الى الواحد لثبوتها في الجمع الاستغراق بغيره كما يظهر بالتأمل الصادق (واختار بعض من شرط التخصيص بالنصل) وهو ابن الحاجب (انه) أي منتهى التخصيص (بالاستثناء والتبدل واحد وبالصفة والشرط اثنين وبالنصل في المحصور والغلب الى اثنين كقتلت كل زنديق وهم ثلاثة أو أربعة) وقد قلنا اثنين وعلم ذلك بكلام وحسن (وفي غير المحصور والعدد الكثير الاول) أي جمع يقرب من مدلوله (وعلمت أن لاضابطه) وعلمت ايضا ما قيل عليه ولا بأس بقوله (الأن يراد ككرة كثيرة عرفا) وحينئذ لا حاجة اليه والى العدد الكثير (قالوا) أي الاكثر (لوقال قتل كل من في المدينة وقد قتل ثلاثة عدلا غيا بطل) مذهب الثلاثة ثم (مذهب الاثنين والواحد) بطريق أولى (والجواب انه) أي عدمه لا غيا (اذا لم يذ كر دليل التخصيص معه فان ذكره) أي دليل التخصيص مع العام (منعنا) أي عدمه لا غيا (الا ان أراد ان يخطا رتبة الكلام) عن درجة البلاغة على ما فيه (وليس فيه الكلام وتعين الاثنين في القليل كقتلت كل زنديق لاثنين وهم أربعة حتى امتنع) كون منتهى التخصيص (مادونما) أي الاثنين فيه (وفي الصفة والشرط) قول (بلادليل) وكيف لا (ومن البين صحة كرم الناس العلماء وان كانوا علماء وليس في الوجود العام) واحد (لزم اكرامه وهو معنى التخصيص ومعين الجمع) أي الثلاثة (والاثنين ما قيل في الجمع) من أن أقله ثلاثة وأثنان كانه جعله فرع كون الجمع حقيقة في الثلاثة والأثنين (وليس بشئ) مثبت لما طوبه لان الكلام في أقل مرتبة يخص بها العام لافي أقل مرتبة يطلق عليه الجمع المستكر لانه الذي فيه الاختلاف كما تقدم وقد عرفت انه ليس بعام استغراق والكلام في تخصيص العام الاستغراق وان عموم الجمع المستكر عند من لم يشترط الاستغراق لا يقبل التخصيص (ولا يلزم) ايضا بين هذين القولين فلا يكون المبتدأ لاحدهما ممتثلا للآخر (وانما) على ما هو مختار الخنقية (الذين قال لهم الناس والمراد نعيم) بن مسعود كما يفيد كلام ابن سعد في الطبقات وجرم به السهيلي في المهمات وذكر ابن عبد البر عن طائفة من المفسرين والنحاة عن مجاهد وعكرمة ومقاتل والماوردي عن الرقدي لا باذنا في

الخصم عليه بأنه لو وجب أن يتناول ما امتنع الاستثناء لان المتكلم دل بأول كلامه على أن المستثنى داخل فيه ودل بالاستثناء على عدم دخوله وذلك نفى للاول وأجاب المصنف بأن ما ذكره من الدليل ينتقض بالاستثناء من العدد فان المستثنى داخل في المستثنى منه قطعاً ولخصم أن يقول لا أعلم جواز الاستثناء من العدد فان مذهب البصريين المنع لكونه ناصا كما حكاه عنهم ابن عصفور في شرح المقرب وغيره قال الآن يكون العدد مما يستعمل في المبالغة كالألف والسبعين فيجوز نعم الاعتراض نفسه ضعيف أو باطل فان المصنف لم يدع

وجوب الاندراج مع كونه مستثنى بل ادعاه عند عدمه وله هذا قال ما يجب اندراجهم لولا ما وايضا فان المستثنى داخل في المستثنى منه لغة
لامنه فلا تناقض لان الصحيح ان الحكم على المستثنى منه انما هو بعد اخراج المستثنى (قوله وايضا) أي الدليل الثاني استدلال الصحابة
بعموم هذه الصيغة استدلالا شائعا من غير ذكر مكان اجساما وبما ساندتهم قد استدلوا بعموم اسم الجنس المحلى بأل كقوله تعالى الزانية
ولزاني وبعموم الجمع المضاف فان (٢٩٢) فاطمة احتجت على أبي بكر رضي الله عنه بما في نوريتهما من النبي صلى الله عليه وسلم

الارض المعروفة وهي فذلك
والعوالي بشوكة تعالى بوصفكم
ان في اولادكم اسم الآتية
واسم تدل أيضا أبو بكر
بعمومه فانه رد على فاطمة
بقوله صلى الله عليه وسلم
نحن معاشر الانبياء لا نورث
ما تركناه صدقة وهذا
الحديث معزو إلى الترمذي
في غير جامعته والناظر في
الصحاح لا نورث ما تركناه
صدقة واسم تدل عمر
رضي الله عنه بعموم
الجمع المحلى فانه قال لاني
بكر حين عزم على قتال
ماني الزكاة كيف تقابلهم
وقد قال النبي صلى الله عليه
وسلم امرت ان اقاتل الناس
حتى يقولوا لا اله الا الله
فقال أبو بكر انيس انه قال
الاجبها وتعدك أيضا أبو
بكر به فان انصارا قاتلوا
لله احرين منا امروهمكم
أمير رد عليهم أبو بكر بقوله
صلى الله عليه وسلم الآية
من قرأ رزاه النساقي
قال (الثالثة الجمع المنكر
لا يقتضي العموم لانه يحتمل
كل أنواع العدد قل الجباني
حقيقة في كل أنواع العدد
فيعمل على جميع حقائقه

المفسر من كذا كره القاذي عضد الدين (فان أجيب بأن الناس للمعهود فاعلم) لان المعهود ليس
بعام كما تقدم (فندفع بأن كون الناس المعهود لواحده مثله) أي مثل الناس العام فذا جاز أن يراد
بالناس المعهود واحدا من معناه الكثرة جاز في الناس للكثرة غير المعهود أن يراد به ذلك فله المصنف
(وايضا الامانع لغوي من الارادة) أي ارادة واحد بالعام (بالقرينة وانما بعد لا غيا) بارادة واحد به
(ذالم ينص بها ونحن اشترطنا المتارنة في التخصيص) فلم يرده الامم ونا بالقرينة الدالة على ارادته فلا
محذور هذا كله في العام (وأما الخاص فعلمت) في أوائل هذا التفسير (انه ينظم المطلق وما بعده)
من العدد والامر والنهي وحيث كان البحث عن كل من المطلق والامر والنهي من مهمات علم الأصول
دون العدد فلا بأس بتعريف كل وذكر أحواله التي يبحث عنها في هذا العلم فنقول (أما المطلق فيبادل
على بعض افراد) وهذا شامل للمطلق والمقيد وما عسى أن يكون اسما أحدهما مما هو كذلك وانما قال
بعض ولم يقل فرد ليشمل الواحد والا كقوله قد دخل في المطلق الجمع المنكر فانه حيث خرج من العام
الاستغراق في ليس له مريض الا المطلق اذا لاقى بين رجل ورجال الا بأن رجلا مطلق في الواحد ورجالا في
الجمع وقوله (شائع) صفة بعض يخرج للعام ولا يعرف كلها الا بالمعهود والنهي وزاد (لا يقدمه) أي مع
البعض لاخراج نحو رغبة مؤمنة فانه مفيد ويصدق عليه انه دال على بعض شائع وقوله (مستقلا لفظا)
لما يخرج المعهود الذهني فانه من المطلق واللام فيه قيد لكنه غير مستقل اذا مراد بالامتناع لاللفظي
لما لا يستقلال اللفظي له من حيث الدلالة على المعنى الموضوع له لا التماس في المعنى الذي يحسن السكون
عليه ثم انما قال (فوضعه) أي المطلق (له) أي اللفظ الدال على بعض افراد شائع الى آخره تهديد الدفع
قول من قال انه موضوع للحقيقة من حيث هو وأنيته بقوله (لان الدلالة) أي تبادر البعض الشائع من
اللفظ (عند الاطلاق دليله) أي الوضع للتبادر لان التبادر أمانة الحقيقة (ولان الاحكام المتعلقة بطريق
انما هي (على الافراد والوضع للاستعمال) أي ومعلوم أن المقصود من وضع اللفظ لمعنى استعماله فيه
والقرض هنا استعمال المطلق فيفيد كونه الافراد (فكثرت) الاحكام على الافراد (دليله) أي وضع
المطلق لبعض الشائع للمساهمة من حيث هي فان قيل قد يستعمل لفظ المطلق ويراد به الطبيعة أيضا
فنهائهم في القضايا الطبيعية (والقضايا الطبيعية) غير مستعملة في العلوم باتفاق أهل الفنون وانما قد
يعرض ارادته لانه قليل لاقل (لان نسبة لها بما عليها) أي لا ينسب في القلة الى استعمالها لافراد نسبة
(فاعتبارها) أي الطبيعة من حيث ان اللفظ قد يستعمل مراد به اياها (دليل الوضع) للمساهمة حيث نشأ
(عكس المعقول والاصول) لان الدلالة انما تنسب الى الاكثر لا الى ما لا وجود له بالاضافة اليه (فالمساهمة
فيها) أي في القضايا الطبيعية (ارادة لادلالة قربتها) أي ارادتها (لخصوص المسند ونحوه) مما لا يصح
أن يستدل الا اليها مثل الرجل نوع أو صنف ونحوه بخلاف تبادر الفرد فانه قبل الاسناد وغيره (فلا دليل
على وضع اللفظ للمساهمة من حيث هي الاعمال الجنس ان قلنا بالفرق بينه وبين اسم الجنس المنكر وهو)
أي الفرق بينهما (الاوجه اذا اختلف أحكام اللفظين يؤذن بفرق في المعنى) بينهما ما قد وجدنا
علم الجنس كدلالة يتبع من آل والاضافة والصرف ويوصف بالمعرفة ويجب الحال عنه متأخرة واسم

قلنا لا بل في القدر المشترك أقول الجمع المنكر أي اذا لم يكن مضافا لا يقتضي العموم خلافا لما في على الجباني انان الجنس
رجالا مثلا لا يحتمل كل نوع من أنواع العدد بدليل صحة تقسيمه اليه وتفسير الافراد به واطلاقه عليه ووصفه به كرجال ثلاثة وعشرة
ومورد التفسير وهو الجمع أعم من أقسامه ضرورة فيكون الجمع أعم وكل فرد أخص والاعم لا يدل على الاخص ولا يستلزمه فلا يحل
عليه وقوله في كل أنواع العدد أي من الثلاثة فصاعدا والافراد الاثنان وأما الواحد فلا يراد لانه لا يسمى عددا عند أهل الحساب بل العدد

ينشأ عنه واحتج الجبائي بأن ما ثبت أنه يطلق على كل نوع كان مشتركا لأن الأصل في الإطلاق الحقيقة وحسنه فيجعل على جميع حقائقه احتياطاً كما ذكرناه في باب الاشتراك وقد تقدم هذا من كلام المصنف أن أبا علي الجبائي عن جواز استعمال المشترك في معنييه لكنه لا يلزم منه الحل كما تقدم فاستدلنا من هنا أنه يقول بالحل أيضاً واخواب أنا لا ندعم أنه حقيقة في كل نوع بخصوصه حتى يكون مشتركاً بل حقيقة في التقدير المشترك بين السكك وهو ثلاثة مع قطع النظر (٢٩٣) عن الزائدة عليها كما قاله في المحصول

لا يثبت أنه لا يدل على الأنواع فكيف يكون حقيقة فيها وأيضاً للفرار من الاشتراك ولك أن تقول هذا الكلام يقتضي أن رجالاً أقله ثلاثة وليس كذلك لأنه جمع كثرة والأصل في مذكوره وهو المشترك بين جوع النكرة كلها أنما هو واحد عشر باتفاق النجاة قال (الراية) قوله تعالى لا يستوي أصحاب النار وأصحاب الجنة بمحمل نفي الاستواء من كل وجه ومن بعضه فلا ينفى الاستواء من كل وجه لأن الأعم لا يستلزم الأخص وقوله لا أكل عام في كل ما كحل فيصل على التخصيص كما لو قيل لا أكل أكل أكل وفرق أبو حنيفة بأن أكل يدل على التوحيد وهو ضعيف فإنه للتوكيد فيستوي فيه الواحد والجمع أقول نفي المساواة بين الشيئين كقوله تعالى لا يستوي أصحاب النار وأصحاب الجنة هل هو عام في الأمور التي يمكن نفيها أم لا وفيه مذهبان أحدهما أن مقتضاها في الإثبات هل هو المساواة من كل وجه

الجنس كاستدلاله بذلك فلا جرم أن كان علم الجنس موضوعاً للحقيقة المتحددة في الذهن وأما الجنس موضوعاً للفرد الشائع (والا) أي وإن لم يكن بينهما فرق في المعنى كما ذهب إليه ابن مالك وهو غير الأوجه (فلا) وضع للحقيقة أصلاً (فقد ساوى) المطلق (النكرة) ما لم يدخلها عموم والمعرف لفظاً فقط (أيضا نحو) (الاشتراك) لأن كلاماً من هذه دال على شائع في جنسه لا يقدمه معه مستقلاً لفظاً وسكون المعرف لفظاً لا معنى باقياً على عدم التعيين ساغ وصفه بالنكرة اعتباراً بعينه كما ساغ وصفه بالمعرفة اعتباراً بالمفهوم وجاز في الجملة الخبر به الواقعة بعده أن تكون حالاً منه لاحتفاظه بجانب اللفظ وصفة له مدحظة بجانب المعنى كما في قوله تعالى كمثل الجبار يحمل أسفاراً ويرى عيار مع الوصف في بعض المواضع كما في قول القائل ولقد أمر على التميمي بسبي فتأمل (فبين المطلق والنكرة عموم من وجه) لصدقهما في نحو فخر بر رقبة وانفراد النكرة عن المطلق في نكرة عامة كالنكرة في النفي وانفراد المطلق عنها في نحو اشتراك العلم فإنه مع معرفة الاصطلاح ذكره المصنف فالتنقي قول صاحب التحقيق لا يظهر أنه لا يفرق بين النكرة والمطلق في اصطلاح الأصوليين إذ تغلب جميع العلماء المطلق بالنكرة في كتبهم يشعرون بعدم الفرق بينهما وقول الآمدي المطلق هو النكرة في الإثبات (ودخل الجمع المنكر) في المطلق لصدق تعريفه عليه كما بيناه (ومن خالف الدليل) الدال على أن أسماء الأجناس النكرات ليست إلا لفافاً يد الشائعة للأشياء المذكورة بقوله لأن الدلالة عند الإطلاق دليل الخ وهو الامام الرازي ثم البيضاوي ثم السبكي (لجعل النكرة للماهية) احتاج إلى فرق بينهما وبين أعلام الأجناس لأن الماهية كما تقدم فتكلف اعتبار فيمذرا تدعى الماهية في موضوعها فقال معنى علم الجنس الماهية باعتبار حضورها الذهني الذي هو نوع شخص لها كما أشار إليه قوله (أخذ في علم الجنس حضورها الذهني فكان حضورها الذهني جزء من علمه) أي علم الجنس قال المصنف (ومقتضاه) أي هذا الأخذ (أن الحكم على إسمائه يتبع على ما صدق عليه) إسماء (من أسد وحضور ذهني أو) كان الحضور الذهني (مقيداً به) الماهية التي وضع لها علم الجنس فبقع الحكم على إسمائه على ما صدق عليه من أسد بقيد الحضور الذهني فيه (وهو) أي وكون الحكم واقعاً على ما صدق عليه من أسد وحضور ذهني أو من أسد بقيد حضور ذهني فيه (متتف) فإن الظاهر أن الحكم على إسمائه إنما يكون على ما صدق عليه من أسد فقط (ولو سلم) عدم انتفاء هذا (فقد استقل ما تقدم) من تبادل البعض الشائع من الإطلاق إلى آخره (بنفيه) أي وضع المطلق للماهية (فالخلق الأول) أي أن لا وضع للحقيقة أصلاً لاعتبار الجنس (وكذا) خالف الدليل (من جعلها) أي النكرة (قسم المطلق فهي) أي النكرة (للفرد) الشائع (وهو) أي المطلق (للماهية) من حيث هي كما ذكره في التحقيق عن بعضهم فإنه (مع كونه بلا موجب بنفيه انتفاءهم على أن من مثله) أي المطلق (رقبة) في فخر بر رقبة (ولاربابه) أي لفظ رقبة (نكرة والمقيد ما) أي لفظ دال على بعض شائع (معه) قيداً لفظاً مستقلاً رقبة مؤمنة والرقبة المؤمنة (فالمعارف بلا قيد) معها مستقلاً لفظاً (ثالث) أي لا مطلق ولا مقيد (وقد يترك) التمسك في تعريفها أي لا يندمعه ومما معه قيد يقال في المطلق ما دل على بعض شائع وبالنظر ضرورة يكون المقيد ما دل على شائع ذكره المصنف (فتدخل) المعارف وكذا العمومات

أو من بعض الوجود فإن قلنا من كل وجه فلا يستوي ليس بعام بل نفي البعض لأن نقيض الموجبة الكلية سلبية جزئية وإن قلنا من بعض الوجود فلا يستوي عام لأن نقيض الموجبة الجزئية سلبية كلية والصحيح عند أصحابنا القولين بأن العموم له صيغة أن هذه أيضاً للعموم وعن صحبه الآمدي وابن بريهان وابن الحاحب وغسلهم إجماعاً على أن المسلم لا يقتل بالكافر لأن انفصا ص مبنى على المساواة وخالف الإمام وأتباعه ومنهم المصنف واحتجوا بأن نفي الاستواء أعم من كونه من كل الوجود أو من بعضه بدليل صحة تسمية اليها والاعام

لا يستلزم الاخص حيث يثبت في الاستواء المطلق لا يستلزم في الاستواء من كل وجه وهذا الدليل ضعيف لان الاعمال لا يدل على الاخص في طرف الاثبات أما في طرف النفي فيدل لانه في الحقيقة ويلزم من انتفاء الحقيقة والمساهية انتفاء كل فرد لانه لو وجد منها فردا كانت المساهية موجودة وهذا القول ما رأيت حيوانا وقد رأى اناسا عند كذا وأيضاً فلا أن الافعال تنكرات والسكر في سابق النفي نعم (قوله بخلاف لا أكل) اعلم انه اذا حلف على (٢٩٤) الاكل وتلفظ بشئ معين كقوله مثلاً والله لا أكل التمر أو لم يتلفظ به لكن

أقصد صدر ونوى به شيئاً معيناً كقوله والله لا أكل أكل فلا خلاف بين الشافعي وأبي حنيفة أنه لا يحنث بغيره قال لم يتلفظ بالأكول ولم يأت بالمصدر ولكن خصه بنية كما إذا نوى التمر بقوله والله لا أكل أو أن أكل فعبدى حرفي تخصيص الحنث به مذهبان منشوهم أن هذا الكلام سهل هو عام أم لا وقد علمت مما ذكرناه أن صورة المسئلة المختلف فيها أن يكون فعلاً منه عيالم يتقيد بشئ كصوره الغزالي في المستصفي وإن يكون واقعاً بعد النفي أو الشرط كقصوره ابن الحاجب واقتضاه كلام الأمامي إذا علمت هذا فأحد المذاهب وهو مذهب أبي حنيفة أنه ليس بعام حينئذ فلا يقبل التخصيص بل يحنث به وبغيره لأن التخصيص فرع المسموم والثاني وهو مذهب الشافعي أنه عام لانه تنكراً في سياق النفي أو الشرط فيعم ولا أن لا أكل يدل على نفي حقيقة الاكل الذي تضمنه الفعل

(في المقيد وليس) دخوله ما في المقيد (عشهر) أي باصطلاح شافعي ذكره الفتاوى في ثم قال وانما الاصطلاح يعني في المقيد ما أخرج من الشيع بوجه من الوجوه كرقبة مؤمنة فأنما كان كانت شائعة بين الرقات المؤمنات فقد أخرجت من الشيع بوجه ما حثت كانت شائعة بين المؤمنة وغير المؤمنة فأزيل ذلك انشباع عنه وقيد بالمؤمنة فكان مطلقاً من وجهه مقيداً من وجه ثم قال وأوجع ما ذكر في تخصيص العام من متفق ومختلف ومختار ومن يف يجرى مثله في تقييد المطلق ويريد هذا به (مسئلة) اذا اختلف حكم مطلق ومقيد أي وحكم مقيد من مقيداته وهو المسند كطعم فقير أو كس فقير عارياً (لمحمول) المطلق على المتقيد (الضرورة) أي اذا كان أحدهما موجباً للثالثة (كاعتق رقبة ولا تملك الارقية مؤمنة) فان انتهى عن تلك ما عدا الرقية المؤمنة مع الامر باعتق الرقية بوجوب تقييد المعتقة بالمؤمنة ضرورة أن العتق لا يكون الا في الملك وقد فرض فيه عن تلك غير المؤمنة فيكون مأموراً باعتق المؤمنة قالت واقائل أن يقول ليس هذا مما يجب فيه حمل المطلق على المقيد أما أولاً فإنه انما يكون انتهى عن تلك ما عدا الرقية المؤمنة بوجوب تقييد الرقية بالمؤمنة في الامر باعتق رقبة لما ذكرنا اذا لم يكن في ملك المأمور رقبة كافر أما اذا كان في ملكه رقبة كافر فلا لانه حينئذ لا يتوقف عتق الرقية على تلك المؤمنة ليستلزم كون المعتقة مؤمنة البتة اذا اخفاه في أنه لو اعتق الكافرة ولم يملك الامؤمنة كان عتقاً لا لالامر والنهي وأما ما يضاف لانه ان عتق الرقية يتوقف على تلك المؤمنة لا مكان العتق بدون تلك المؤمنة بأن يرث رقبة كافرة فيعتقه فان التملك يقتضي الاختيار ولا اختيار في الارث فيكون عتقاً لا لالامر والنهي وبهذا يظهر أيضاً أن عتق صدر الشريعة لهذا باعتق عن رقبة ولا تملك رقية كافر لا يتعين فيه الحمل المذكور بل المثال المطابق له أعتقت رقبة ولم أملك رقبة كافر أو الارقية مؤمنة (أو التمسك) حكم المطلق وحكم مقيد حال كونهما (متقين) كالاتق رقبة لا تعتق رقبة كافر (في باب آخر) أي افراد فرد من العام بحكم العام وتقدم انه ليس بتخصيص العام على المختار لامن باب المطلق والمقيد (أو) حال كونهما مثبتين متحدى السبب وردا مع حمل المطلق عليه (أي المقيد بياناً ضرورة أن السبب الواحد لا يوجب المتشافين في وقت واحد كصوم) كقارة (اليمين على التقدير) أي تقدير ورد المطلق وهو قارة الجهور فصيام ثلاثة أيام والمقيد وهو قارة ابن مسعود فصيام ثلاثة أيام متتابعات فيها معاً ومن ثمة قال أصحابنا بوجوب التتابع فيه (أو جهل) كونهم معاً (فلا وجه عندنا كذلك) أي حمل المطلق على المقيد (حلاً) لهما (على المعية تقديره) البيان على النسخ عند التردد بينهما (اللاغابية) أي أغلبية البيان على النسخ (مع أن قولهم) أي الحنفية (في التعارض) الدليلان المتعارضان اذا لم يلم نارحتهما يجمع بينهما (بؤنسه) أي هذا الاختيار لان فيه جمع بينهما (والا) أي وان علم تأخر أحدهما عن الآخر فان كان المطلق فسبياً أي وان كان المقيد (فالمقيد المتأخر ناسخ عند الحنفية أي أريد الاطلاق ثم رفع بالمقيد فإذ) أي فليكون المقيد المتأخر عن المطلق ناسخه عند الحنفية (لم يقيد خبر الواحد عندهم المتواتر وهو) أي تقييد خبر الواحد المتواتر هو (المسمى بالزيادة على النص) عندهم لان خبر الواحد ملطفي والمتواتر قطعي ولا يجوز نسخ القطعي بالظني (وهو) أي

فان لم يتلف بالنسبة الى بعض المأكولات لم تكن حقيقة مستفيدة ولا معنى لأهموم الا ذلك فاذا ثبت انه عام فقبل التخصيص واستدل المصنف عليه بالقياس على ما قال لا أكل أكل فان باحقيقة يسلم أنه قابل لتخصيص بالنسبة كما تقدم فكذلك لا أكل لان المصدر موجود فيه أيضاً لكونه مشتقاً منه ومال في الحصول لمقالة أبي حنيفة فقال ان نظره فيه دقيق وفي المنتخب والحاصل أنه الحق وفرق أعني الامام بأن لا أكل يتضمن المصدر والمصدر انما يدل على المساهية من حيث هي والمساهية من حيث هي

لا تعدد فيه اقلية بعامه واذا انتفى العموم انتفى التخصيص فيصنف بالجميع وأما كذا فليس يصدر لانه يدل على التوحيد أي على المرة
الواحدة وحينئذ فيصح تفسير ذلك الواحد بالثنية فلهذا لا يبحث فيه وهو ضعيف كقوله المصنف بل باطل لان هذا مصدر مؤكد بلا
نزاع والمصدر المؤكد يطلق على الواحد والجمع ولا يفيد فائدة زائدة على فائدة المؤكد فلا فرق بين المثنى والاول والثاني ولولمنا ان لا آكل
ليس بعام لكنه مطلق والمطلق يصح تقييده انما فارقا قد انتصر الامام لابي حنيفة (٣٩٥) بشئ في غاية الفساد فانه بناء على أن

أ كذا ليس يصدر وأنه للمرة
الواحدة وأن لا آكل ليس
بعام وأنه اذا لم يكن عاما
لا يقبل التقييد وقد تقدم
بطلان السلك وشاهد أيضا
على أن تخصيصه ببعض
الازمنة أو الامكنة لا يصح
بالاتفاق وهو باطل أيضا
فان المعروف عندنا أنه اذا
قال والله لا آكل ونوى في
مكان معين أو زمان معين
انه يصح وقد نص الشافعي
على أنه لو قال ان كنت
زيدا فانت طالق ثم قال
أردت التكليم شهرًا أنه
يصح في فروع حكمها
الامام أحمد هان خطاب
الذي صلى الله عليه وسلم
كقوله تعالى يا أيها النبي
لا تتناول أمته على الصحيح
وظاهر كلام الشافعي في
البويطي أنه يتناولهم
* الثاني أن خطاب الذكور
الذي يمتاز عن خطاب
الاناث بسلامة كالمسلمين
وفعلوا لا يدخل فيه الاناث
على الصحيح ونقله الثقال في
الاشارة عن الشافعي وكذلك
ابن برهان في التوجيه * الثالث
لفظ كان لا يقتضي التكرار
وقيل يقتضيه * الرابع اذا

كون المقيد المتأخر عن المطلق تامه (الوجه والشافعية) قالوا ورود المقيد بعد المطلق (تخصيص)
للمطلق (أي بين المقيد أنه) نفسه (المراد بالمطلق وهو) أي وكونه مبنيًا أنه المراد بالمطلق (معنى حمل
المطلق على المقيد وقولهم) أي الشافعية (أنه) أي حمل المطلق على المقيد (جميع بين الدليلين) المطلق
والمقيد (مغاظة قولهم) لان العمل بالمقيد عمل به) أي المطلق من غير عكس (فلذا) لان العمل
بالمطلق مطلقا (بل بالمطلق الكاشف في ضمن المقيد من حيث هو كذلك) أي في ضمن المقيد (وهو) أي
المطلق في ضمن المقيد (المقيد فقط وليس العمل بالمطلق كذلك) أي العمل به في ضمن مقيد فقط (بل)
العمل به (أن يجزئ كل ما صدق علمه) المطلق (من المقيدات) فيجزئ كل من المؤمنة والكافرة في
قصر برقة مثلا (ومنه المغاظة أن المطلق باصطلاح) وهو اصطلاح المنطقيين (المساهة لا بشرط
شئ) فظن أن المراد به هذا (لكن) ليس كذلك بل المراد به الفرد السامع (هنا بشرط الاطلاق)
أو المساهة بشرط الاطلاق حتى كان متمكنا من أي فرد شاء والتقييد ينافي هذه الممكنة وقول الشافعية
أيضا (ولان فيه) أي حمل المطلق على المقيد (احتياط لان المقيد يكون مكافيا للمقيد واعتبار المطلق
لا يمتنع معه بقوله) أي المقيد المكافيه حينئذ تخويزه الخروج عن العهدة بفعل مقيد غيره من
مقيداته (فلما قضينا عهده) أي المطلق (بإيجاب المقيد) من حيث أنه فرد من أفرادهم (وأما الكلام
في أنه) أي إيجاب المقيد (حمل) هو (بيان) كما هو قولهم (أو نسخ) كما هو قول أصحابنا (فالتقييد)
لشافعية (في محل النزاع اثبات أنه بيان ولهم) أي الشافعية (فيه) أي اثبات أنه بيان (أنه أسهل من
النسخ) لانه دفع والنسخ رفع والدفع أسهل من الرفع (فوجب الحمل عليه فلما اذا لم يمنع) من الحمل عليه
(وحيث كان الاطلاق عميرا اذ قطع ما وثبت) الاطلاق (غير مقرون بما ينفيه وجب اعتباره كذلك
على نحو ما قدمناه في تخصيص المتأخر وما قبل) كما ذكره ابن الحاجب وغيره (ولو يكن المقيد المتأخر
بيانا لكان كل تخصيص نسخا) للعام يجتمع أن كلامهم ما يخالفه واللازم باطل بالاتفاق (بمنوع
اللزامة بل اللازم كون كل) لفظ مستعمل مخرج لبعض ما تناوله العام من إرادته به (متأخر) عن
العام (ناخضا) لحكمه في ذلك البعض (للتخصيص صوابه بقول على أن في عبارته مناقشة بقليل تأمل)
فانه لا يكون تخصيصا ونسخا لشافعي بينهما (ثم أجيب) عن هذا (في أصولهم) أي الشافعية والمجيب
القاضي عضد الدين (بأن في التقييد حكم شرعي لا يمكن ثباته قبل) أي قبل التقييد كوجوب إيمان
الرقبة مثلا (بخلاف التخصيص فانه دفع لبعض حكم الاول) فقط لا إثبات حكم آخر قال المصنف
(ويبدو) أي ويبدو هذا الجواب (عن الفريقين) الحنفية والشافعية (فان المطلق مراد بحكم
المقيد اذا وجب الحمل) للمطلق على المقيد (اتفاقا) اذا كان المطلق مراد بحكم المقيد من حين تكام
به لم يصح قوله لم يكن ثابتا قبل (والزامهم) أي الشافعية الحنفية (كون المطلق المتأخر نسخا) للمقيد
على تقدير كون المقيد المتأخر نسخا للمطلق لان التقييد لا يلحق كإثبات الاطلاق السابق وبرقه فكذا
بالعكس وانهم لا يقولون به (لأنهم فيه تصرحوا بالحنفية) ومن وقف عليه في كلامهم فليأت به
والظاهر عدمه وكيف لا (وعرف) من قواعدهم (إيجابهم وصل بيان المراد بالمطلق) بالمطلق اذا لم يكن

أمر جمعا يصح جميع كقوله أكرموا زيدا اذا الاستغراق * الخامس خطاب المأثمة كقوله يا أيها الناس لا تتناول من يحدث
بعدهم الا بدليل منفصل * السادس اذا لم يمكن إجراء الكلام على ظاهره الا بانما شئ وكان هنالك أمور كثيرة يستقيم الكلام بانما
كل منها يجوز اضممار جميعه الا ان اضمماره على خلاف الاصل وهذا هو المراد من قول الفقهاء المقتضى لا عموم له مثله قوله عليه الصلاة
والسلام رفع عن أمي انطلق التقييد بحكم الخطا وذلك الحكم قد يكون في الدنيا كإيجاب الضمان وقد يكون في الآخرة كرفع التأنيب

قال وللغصم أن يقول ليس أحدها بأولى من الآخر فيضمهما جميعاً * السابع قول الصحابي مثله صلى الله عليه وسلم
عن بيع الغرر وقضى بالشاهد والعين لا يفيد العموم لأن الخصة في المحكي لا في الحكاية والحكي قد يكون خاصاً وكذا قوله سمعته يقول
قضيت بالشفعة للجار لا حتمال كون الألف واللام لا عهد قال وأما إذا كان منونا كقوله عليه الصلاة والسلام قضيت بالشفعة لجار
وقول الراوي قضى بالشفعة لجار (٣٩٦) بجانب العموم أرجح واختار ابن الحاجب أن الجميع للعموم ونقل في الأحكام

المراد به الإطلاق (كقوله في تخصيص العام) يجب وصل التخصص بماذا لم يكن المراد عموم (بذلك
الوجه) المتقدم بيانه في المراجع (ويجيء فيه) أي في تأخير المقيد (ما قدمناه من وجوب إرادتهم
مثل قول أبي الحسين من) وصل البيان (الاجتناب) كهذا الإطلاق مقيد وبصير (المطلق حينئذ
بجمل أو التفصيلي ولأننا نلتزمه) أي كون المطلق المتأخر ناسخاً للمقيد (على قياس نسخ العام المتأخر
الخاص المتقدم عندهم) أي الحنفية كما تقدم (ومعنى النسخ فيه) أي في نسخ المطلق المتأخر المقيد
(نسخ القصر على المقيد) والاعلوم أن حكم المقيد لم يرفع بالمطلق وهذا في جع الجوامع وشروطه
المطلق والمقيد المتيان أن تأخر المقيد عن وقت العمل بالمطلق فالمقيد ناسخ له بالنسبة إلى صدقه بغير
المقيد وأن تأخر عن وقت الخطاب بالمطلق دون العمل أو تأخر المطلق عن المقيد مطلقاً وتقرارنا وأوجه
تأخيرهما محل المطلق على المقيد وقيل المقيد ناسخ للمطلق أن تأخر عن وقت الخطاب به كما لو تأخر عن
وقت العمل به وقيل يحمله المقيد على المطلق بأن يلغى المقيد لأن ذكر المقيد ذكر حرج من المطلق فلا
يقيد به كأن ذكر فرد من العام لا يخصه وظاهر هذا السياق أن الحاجة هو القول الأول المفصل فاما
عنده وإما عندهم والله سبحانه أعلم ثم قال عطفنا على مقتضى السبب (أو مختلفي السبب كالطلاق
الرفقة في كفارة الظهار) حيث قال فقهر برقة (وتفيد هاهنا) كفارة (القتل) حيث قال فقهر برقة
مؤمنة (فمن الشافعي يحمله) المطلق على المقيد فيجب كونه مؤمنة في كفارة الظهار كما في كفارة القتل
(فأكثر أصحابه يعني مجامع) بين المطلق والمقيد وهو الصحيح عندهم واختاره ابن الحاجب وهو في هذا
المثال حرمه سيئه أعني الظهار والقتل (والحنفية يمنعونه) أي حمل المطلق على المقيد بمجامع (لانتفاء
شرط القياس عدم معارضة مقتضى نص) في القياس فإن المطلق نص دال على أجزاء المقيد وغيره فلا
يجوز أن ثبت بالقياس عدم أجزاء المقيد لانتفاء مقتضاه (وبعضهم) أي الشافعية نقل عن الشافعي أنه
يحمل المطلق على المقيد (مطلقاً) أي من غير اشتراط جامع بينهما (لوحدة كلام الله تعالى فلا يختلف
بالإطلاق والتقييد (بل يفسر بعضه بعضاً) فإذا نص على الأعيان في كفارة القتل لم يضاف كفارة
الظهار (وهو) أي هذا القول (أضعف) من الأول (إذا نظرنا في مقتضيات العبارات) وهي تختلف
بالإطلاق والتقييد فقطعا في الصفة الزالية القائمة بالذات (ولو كان الاختلاف بالإطلاق والتقييد
في سبب الحكم الواحد كما تدعو عن كل حرو عبد) أي كما أخرج عبد الرزاق عن عبد الله بن نعلبة قال
خطب رسول الله صلى الله عليه وسلم الناس قبل الفطر بيوم أو يومين فقبل أدوا صاعاً من برأ وقع
بين اثنين أو صاعاً من غرأ وشعر عن كل حرو عبد صغير أو كبير إلى غير ذلك مما لم يقع فيه التقيد بالسلام
المخرج عنه (مع رواية من المسابين) كافي الصحابين عن ابن عمر بلفظ أن رسول الله صلى الله عليه
وسلم فرض ذكاة الفطر من رمضان على الناس صاعاً من غرأ أو صاعاً من شعر عن كل حرو عبد ذكر
أو أنثى من المسابين إلى غير ذلك مما وقع فيه التقيد بالسلام المخرج عنه إذا السبب في وجوب صدقة
الفطر رأس عونه المخرج وبلى عليه وقد وقع تارة مطلقاً عن قيد السلام وتارة مقيداً به (فلاحل)
للمطلق على المقيد في هذا عند الحنفية (خلافاً للشافعي لما تقدم) من أنه قيد ولا يقولون بالفهم

عن الجمهور وموافقة الإمام
ثم مال إلى أنه يع * الثامن
قال الشافعي رحمه الله ترك
الاستئصال في حكاية
الحال مع قيام الاحتمال
ينزل منزلة العموم في المقال
مثاله أن ابن غيلان أسلم
تلى عشر نسوة فقال
عليه الصلاة والسلام
أمسك أربعاً وفارق
سائرهن ولم يسأله هل ورد
العقد عليهم معاً أو مرتباً
فدل ذلك على أنه لا فرق على
خلاف ما يقوله أبو حنيفة
قال الإمام وفيه نظر
لاحتمال أنه أجاب بعد أن
عرف الحال وأعلم أنه قد
روى عن الشافعي أيضاً أنه
قال حكاية الأحوال إذا
تطهرت إليها الاحتمال
كسائر أبواب الأجل وسقط
بها الاستدلال وقد جمع
الفرافي بينهما بأن قال
لا شك أن الأجل
المرجوح لا يؤثر انما يؤثر
المساوي أو الراجح وحينئذ
فنقول الاحتمال المؤثر أن
كان في محمل الحكم وليس
في دليله فلا يقدح كحديث
ابن غيلان وهو مراد
الشافعي بالكلام الأول

وان كان في دليله قدح وهو المراد بالكلام الثاني * التاسع مثل يأبأ الناس ويأبأني بشعل الرسول
وقال الحلبي أن كان معه قلى فلا وقيل لا يدخل مطلقاً * العاشر المتكلم داخل في عموم متعلق خطابه عند الأكثرين كقوله تعالى
وهو بكل شيء عليم وقولك من أحسن اليك فأكرمه قال ويشبه أن يكون كونه أمراً قرينة شخصية قال في الحاصل وهو الظاهر
والحادى عشر المدح أو الذم لا يخرج الصيغة عن كونها عامة على الصحيح وصححه أيضاً الأمدى وابن الحاجب ونقل ما قبله عن الشافعي

وكذلك ابن برهان أيضا ومنه قوله تعالى ان الاراراني نعيم وان الفجاراني حليم والذين يكتزون الذهب والفضة * (فرع) * قوله تعالى خذ من أموالهم صدقة ونحوه يقتضي أخذ الصدقة من كل نوع من المال نص عليه الشافعي في الرسالة في باب الزكاة فقال عقب ذكره هذه الآية ولولا دلالة السنة لكان ظاهر القرآن ان الاموال كلها سواء وان الزكاة في جميعها الا في بعضها ادون بعض هذا لفظه بجره ورأيت في ابو يطي نحوه أيضا ونقله ابن برهان عن الاكثرين وكذلك (٣٩٧)

خلافه قال * (الفصل الثاني في التخصيص وفيه مسائل) * الاولى التخصيص اخرج بعض ما يتناول اللفظ والفرق بينه وبين النسخ انه يكون للبعض والنسخ قد يكون عن الكل والتخصيص يخرج عنه والتخصيص يخرج و هو ارادة اللفظ وقال للدال عليها مجازا * الثانية القابل للتخصيص حكم ثبت لمتعدد لفظا كتدوله تعالى اقتلوا المشركين أو معني وهو ثلاثة * الاول العلة وجوز تخصيصها كافي العربا * الثاني مفهوم الموافقة فيخصص بشرط بشاء الملقوظ مثل جواز حبس الولد لحق الولد الثالث مفهوم المخالفة فيخصص بدليل راجع كتخصيص مفهوم اذا بلغ الماسة ثلثين بالراكد قبل بوهم البذاء والكذب قلنا يندفع بالتخصيص أقول لما فرغ من العموم شرع بتكلم في الخصوص لذلك تكلم على التخصيص والتخصيص والمخصص قد كرفي هذا الفصل تعرف الثلاثة

فلا يلزم من انتفاء انتفاء فصار كل من المسلم وغيره سببا لاجل انهم قالوا بالمفهوم حتى يلزم من قوله من المسلمين ان غير المسلم لا يجب الاداء عنه لزم الجمل حيث ضرورة لانه حيث يكون الخصاص من المطلق ملك العبد سبب لوجوب الاداء عنه مسلما كان أو كافرا ومن المقيده ملك العبد المسلم سبب وملك غيره ليس سببا لدلالة المفهوم على ذلك بالفرض فاذا فرض ترجيح مقتضى المفهوم بتقيده الاخر لكانهم لا يقولون بحجية المفهوم فبقى حاصل المقيده ان العبد المسلم سبب فقط والمطلق بتقيده سبب وأن غيره سبب أيضا ولا معارض له في سببية الغير اذا المفهوم ليس معارضا فوجب سببية غيره أيضا لاجل كذا ذكره المصنف ثم قال (والاحتياط المتقدم لهم) أي الشافعية في العمل بالمقيده (ينقلب عليهم) في جعلهم المطلق على المقيده في هذا (اذ هو) أي الاحتياط هنا (في جعل كل) من المطلق والمقيده (سببا) للحكم المذكور لانه لا مدافعة في الاسباب إذ يجوز ان يكون شي واحد اسباب متعددة شرعا وحاشا فيه الخروج عن العهدة بيقين لانه قد يكون السبب هو المطلق فاذا لم يعمل الا بعينه د مخصوص يكون تاركا للحكم مع قيام سببه وأورد حكم المقيده بقههم من المطلق فلولم يعمل عليه يلزم الغاء المقيده وأوجب بأنه يفيد استحباب المقيده وفضله وأنه عزه والمطلق رخصة ونحو ذلك على انه لو لم يكن فيه فائدة جديدة لا يجوز ابطال صفة الاطلاق لطلب فائدة المقيده عند إمكان الجمع فيجعل سببية مفهوم المطلق ثابتة بالنص المطلق وسببية مفهوم المقيده ثابتة بالمقيده والمطلق جميعا وليس يستبعد في الشرع إثبات شي بنصين وبخصوص كانه صلا والزر كغيرهما ثم بقي هنا شي للشافعية لا بأس بذكره تنبيه وهو ما اذا أطلق الحكم في موضع وقيد في موضعين بقيد من متضادين ماذا يكون حكمه قالوا من قال بالجمل مطلقا قال ببقائه المطلق على اطلاقه اذ ليس التقيده بأحد هما بأولى من الآخر ومن قال بالجمل قياسا حله على ما حله عليه أولى فان لم يكن قياسا رجع الى أصل الاطلاق وبشكل على الكل نص الشافعي على التحيز بين التعشير بالتقارب في الاولى والثامنة من غلات ولوغ الكذب وأنه لا يظهره غير ذلك مع وروده في كل منهما ومطلقا وكون الاطلاق محولا على احدهما ليس بأولى من الاخرى ومن ثمة قال النووي في هذه الروايات دلالة على أن التقيده بالأولى وبغيرها ليس على الاشتراط بل المراد احدهما وأما قول السبكي وكان أبي يقول انما ينبغي حيثما يجب كليمه الورود الحديث فيه ما ولا تنافي في الجمع بينهما فيجب من مثله وكذا عدم تعقب ولده في ذلك فليست أم (وأما الامر لفظه) أي أمر (حقيقة في القول المخصوص) أي موضوع لتبسيغة المعلومة (اتفاقا) ثم قيل (بجاء في الفعل) غير القول المخصوص ومنه قوله تعالى وشاورهم في الامر أي الفعل الذي تعزم عليه (وقيل مشترك لفظي فيهما) أي موضوع لكل من القول المخصوص والفعل (وقيل مشترك معنوي) بينهما (وقيل) موضوع للفعل الأعم من اللساني ورد يلزم كون الخبر والنهي أمرا حيث دللنا كلاما من الخبر والنهي فعل لسانی والألزام باطل فاللزوم منه (وقيل) موضوع (لاحدهما الدائر) بين القول الخاص والفعل (ودفع يلزم كون اللفظ الخاص ليس أمرا لانه) أي اللفظ الخاص (ليس أمرا) أي الاحسد الدائر بل واحده معين (واقامته) هذا الدفع بناء (على أن الأعم مجاز في فردة) وسيدفع وهذا (مالم

(٣٨ - التقرير والتحيز أول) وكذلك أحكام المخصص بفتح الصاد وأخر أحكام المخصص بكسر هاء الى الفصل الثالث فاما التخصيص فقال أبو الحسنين انه اخرج بعض ما يتناول الخطاب واختاره المصنف ولكنه أبدل الخطاب باللفظ فقوله اخرج أي عا يتنصه ظاهر اللفظ من الارادة والحكم لا عن الحكم نفسه ولا عن الارادة نفسها فان ذلك الفرد لم يدخل فيه ما حتى يخرج ولا عن الدلالة فان الدلالة هي كون اللفظ بحيث اذا أطلق فهم منه المعنى وهذا حاصل مع التخصيص فانهمه وقوله اللفظ دخل فيه العام وغيره

كلاستثناء من العدد فـ ما يأتي أنه من الخصصات وكذا بدل البعض كما صرح به ابن الحاجب نحو أكرم الناس قريشا ولك أن تقول يدخل في هذا الخراج بعض العلم بعد العمل بدو ما يأتي أنه نسخ لا تخصيص حيث قال خصصنا في حقنا قبل الفعل ونسخ عنا بعده وأيضا فالخصيص قد لا يكون من ملفوظ بل من مفهوم كما سيأتي بعده هذه المسئلة ولما كان النسخ شيئا بالخصيص لكونه مخرجا لبعض الأزمان فرق بينهما بأن التخصص الخراج للبعض والنسخ الخراج عن الكل وفيه نظر لما تقدم من أن الخراج (٣٩٨)

البعض بعد العمل نسخ لا تخصيص لا يجرم أن في بعض النسخ والنسخ قد يكون عن الكل زيادة قد وعلى هذا فلا يراد والتخصص بفتح الصاد هو العام الذي أخرج عنه البعض البعض لا البعض المخرج عن العام على ما زعمه بعضهم فإن التخصص هو الذي يتعلق به التخصص أو دخله التخصص وهو العام يقال عام تخصص ومخصص والتخصص بكسرهما هو المخرج بكسر الراء والمخرج حقيقة هو إرادة لمستكم لأنه لما جاز أن يراد الخطاب بأصاوغا لم يترجأ أحدهما على الآخر إلا بالإرادة قوله ويتقال أي ويطلق التخصص أيضا على الدال على الإرادة مجازا والدال محتمل أن يكون صفة للشيء أي للشيء الدال على الإرادة وهو دليل التخصص لفظيا كان أوعايا أو حسيما تسمية للدليل باسم المدلول ويحتمل أن يكون صفة للشخص أي الشخص الدال على الإرادة وهو المراد نفسه أو المجتهد أو

بوؤل) الاحد الذي هو الأعم بالمعنى الذي في ضمن الخاص أما إذا أول هذا فلا يرفع بلزوم اللازم المذكور لا تنقائه بل بما أشار إليه بقوله (ويوقع) كون المراد هذا (بأنه تكلف لازم لا وضع للماهية) حتى يكون المراد مجازا إنسان الماهية الكلية المقيدة بعوارض مانعة من فرض الاشتراك ومن المعلوم بعد خطر هذا المستكم فضلا عن إرادته (فيؤيد) لزوم هذا التكلف المنتق (نفيه) أي الوضع للماهية (وقد نفيناه) أي الوضع لها ما عدا علم الجنس قريبا وإذا كان كذلك (فعنى) وضع لفظ الأمر (لا أحدهما) وضعه (نفرد منهما على البدل) وهو معنى الوضع للفرد الشائع وإنما فسر الاحد الذي به هذا لئلا يتوهم أن الاحد الذي به الماهية كلية والاحد المستعمل فيها أفراد فيجوز تحقيق الوضع للماهية فيلزم في استعمالها ما تقدم والحاصل أن الوضع للفرد معناه لما صدق عليه فردا لمفهوم فرد بقيد كايته (ودفع) كون الأعم مجازا في فردة أيضا (على تقديره) أي الوضع للماهية (بأنه) أي كون الأعم مجازا في فرد (غلط) ناشئ (من ظن كون الاستعمال فيما وضع له) اللفظ في تعريف الحقيقة استعماله (في المسمى دون أفراد) ولا يخفى ندرته (أي هذا الاستعمال) ويلزم منه ندره الحقائق وكون كل الالفاظ مجازات إلا النادر وليس كذلك (لنا) على المختار وهو أن لفظ الامر حقيقة في القول المخصوص مجازا في الفعل أنه (يسبق القول المخصوص) إلى الفهم عند إطلاق لفظ الامر على أنه مراد دون الفعل (ولو كان كذلك) أي لفظ الامر مشترك لفظيا ومعنويا بين القول المخصوص والفعل (لم يسبق معين) منهما إلى الفهم على أنه مراد وانما يدر كل منهما على طريق الخطوط (واستدل) أيضا على المختار (لو كان) لفظ الامر (حقيقة فيهما) أي القول المخصوص والفعل (لزم الاشتراك) اللفظي (فيجوز بالفهم) لانتفاء القرينة المبينة للغة المراد منه كما هو الفرض (فعورض بأن المجاز محتمل) بالفهم عند عدم القرينة (وليس) هذا (شيئ) دافع (لأن الحكم به) أي المجاز (بالقرينة) الظاهرة (والا) فإن لم تظهر (فبالحقيقة) فلا اختلاف (والأوجه أنه) أي هذا الاستدلال (لا يبطل التواطؤ) لأن التواطؤ غير محتمل بالفهم لمساواة أفراد فيه ولخرج عن العدة بكل منها (فلا يلزم المطلوب) وهو أن لفظ الامر مجازا في الفعل (فإن نظمه) أي المستدل التواطؤ (في الاشتراك) بأن إرادته أعم من اللفظي والمعنوي (قدّم) المستدل (المجاز على التواطؤ وهو) أي تقديم المجاز عليه (منتف) لخالفته الأصل فلا موجب بخلاف تقديم التواطؤ عليه فلا يجرم أن (صرح به اللفظي يطاق) لفظ الامر (لهمما) أي القول المخصوص والفعل (والأصل الحقيقة قلنا أير لزوم اللفظي) من هذا فإنه يصدق بالمعنوي (المعنوي يطلق لهما وهو) أي المعنوي (خير من اللفظي والمجاز أجيب لو صرح) هذا (ارتفعما) أي الاشتراك اللفظي والمجاز (بجريان مثله) أي هذا التوجيه (في كل معنيين اللفظ) واللازم باطل فاللزم منه (والحل أن ذلك) أي تعيين المعنوي بالتوجيه المذكور (عند التردد) بينه وبينهما (للمع دال أحدهما كذا كرنا) من تبادر القول المخصوص بخصوصه (واستدل) على المختار أيضا (لو كان) لفظ الامر (حقيقة في الفعل) اشتق باعتباره فيقال أمر وأمر) مثلا من قام به الكل في الزمان الماضي وباعتباره قيامه به (كل كل) وأكل ويحجب أن اشتق فلا اشكال (والا) أي وإن لم يشتق وهو الظاهر (فكالتقارورة) أي السانغ

المفردة تسمية للعل باسم الحال الثاني هو الذي ذكره الامام لا غير فإنه قال ويقال بالمجاز على شيئين أحدهما من أقام الدلالة على كون العلم مخصوصا بذاته وثانيهما من اعتقده ذلك أو وصفه به سواء كان الاعتقاد حقا أو باطلا وأما صاحب الحاصل فإنه قال ويقال بالمجاز على الدلالة على تلك الإرادة وهذا يخالف للجميع المسئلة الثانية الشيء انقلب للتخصص هو الحكم الثابت لا مرمععدد لأن التخصص الخراج البعض والأمر الواحد لا يتصور فيه ذلك ثم إن المنع قد يكون تعدده من جهة اللفظ كقوله

تعالى اقلنا المشركين فانه يدل بالفظه على قتل كل مشرك وخص عنه اهل الذمة وغيرهم وقد يكون من جهة المعنى أى الاستنباط وهو
الثلاثة * الاول العزة وقد جوز تخصيصهم أى جوزه بعضهم ومنعه الشافعي وجهور المحققين كما قاله في الحصول في الكلام على الاستحسان
وانما عبر بهم بهذه العبارة لان المسئلة فيها اذهب تأني في القياس وهو المسمى هناك بالنقض مثله العربا فان الشارع نهي عن بيع
الرطب بالتمر وعلة بالنقصان عند الحقايق وهذه العلة موجودة في العربا (٣٩٩) وهو بيع الرطب على رؤس النخل

بالتمر على وجه الارض مع
أن الشارع قد جوز في الثاني
مفهوم الموافقة فيجوز
تخصيصه بمساعدا الملقوط
كقوله تعالى ولا تقل لهم ما
أف فانه يدل بنطوقه على
تحريم التأقيف وبالمفهوم
على تحريم الضرب وسائر
أنواع الاذى وخص منه
الخمس في حق دين الولد فانه
جائز على ما صححه الغزالي
وطائفة منهم المصنف في
الغاية القصوى فما اذا أخرج
الملفوظ وهو التأقيف
في مثالنا فانه لا يكون
تخصيصا بل نسخا للمفهوم
وهو معنى قوله بذلك
نسخ الاصل يستلزم نسخ
الفقوى وبالعكس فان
قيل حكمه هنا بان اخرج
الفقوى تخصيص لا نسخ
للمنطوق معارض لما حكمناه
عنه في النسخ قلنا ان
كان الاخراج معارض راجع
كرده الاب المتضمنة لقتله
ومطله المقضى لجسمه
كان تخصيصا لا نسخا
للمنطوق لانه لا ينافي ما دل
عليه من الحرمة وهذا هو
المراد هنا وان لم يكن بل أورد
ابتداء كان نسخا لما افاناه

من ذلك كما منع أن يقال القارورة للطرف غير الزجاجة مما يصلح مقرا للآفات كما يقال للطرف الزجاجة
الصالح لذلك وانما قلنا ذلك (لدلائلنا) الدال على انه حقيقة في الفعل ولقائل أن يقول قد علم أن
المانع من اطلاق القارورة على الطرف غير الزجاجة انتفاء الزجاجة الذي الظاهر اشتراطه في اطلاقها على
ما هو مقرا للمنافع من الظروف فما المانع من اطلاق امر وأمر على ما يطلق عليه كل وأكل غير كون
الفعل المخبر به في الاول والثاني عا آت وصف به في الثاني ليس بالقول المخصوص ثم لا دليل غير مخدوش
يفيد تقدير المانع في هذا وما مثله مما لا يطلق عليه نحو أمر وأمر ومن ادعاه عليه البيان (و) استدلال
للختم أيضا (بلزوم اتحاد الجمع) أى جمع أمر بمعنى القول المخصوص والفعل لو كان حقيقة فيهما
(وهو) أى اتحاد جمعهما (منتهى لانه) أى جمعه (في الفعل) أمور والنول أو أمر ويجب يجوز
اختلاف جمع لفظ واحد باعتبار معنييه الحقيقي والمجازي كاليد فأنه بالمعنى الحقيقي الذي هو
الخارجة يجمع على أيدي وبالمعنى المجازي الذي هو النعمة يجمع على أياد وهذا وقد منع في المعتمد وغيره كون
أو أمر جمع أمر لان أهل اللغة مصرحون بأن فعلا لا يجمع على فواعل بل هي جمع أمرة كضارب
جمع ضاربة ثم قيل وحيث كان يصدق على الصيغة انه طالبة وأمره فأمر جمع لها بهذا الاعتبار يعني
بأن سميت بهم ثم جئت على فواعل كما هو قياس جمعها وقيل جمع أمر مجازا به هذا التأويل وقيل جمع
أمر على وزن أفعل جمع أمر على القياس كالكاتب جمع أكتب فجمع كلب فجمع كلب فعلى هذا وزنه أفعل
لأنواعه ولعل هذا مرادنا في بقوله يجوز أن يكون جعله مبنيا على غير واحد نحو أراط في رطط
(و) استدلال للختم أيضا (بلزوم اتصاف من قام بفعل ككونه) أى الفعل (مطاعا أو محالفا) لو كان
حقيقة في الفعل كافي القول لان الأمر الحقيقي يوصف بذلك واللازم منه فكذلك المزموم (ويجاب بأنه)
أى اتصاف الفعل بذلك (لو كان) ثبوت الطاعة والمخالفة (لازماعاما) للأمر باعتبار كل ماضى
عليه حقيقة (لكنه) ليس كذلك بل انما هو (لازم أحد المفهومين) وهو القول المخصوص لا غير
(و) استدلال للختم أيضا (بصحته نفيه) أى الأمر (عن الفعل) اذ الحقيقة لا تنفي لكنه يصح نفيه
عنه للقطع لغة وعرفا بصحته فلان لم أمر بشئ اليوم اذ لم يصدر عنه الصيغة الطالبة وان صدر عنه
أفعال كثيرة فلم يكن حقيقة قال المصنف (وهو) أى هذا الدليل (مصادرة) على المطلوب اذ القائل
بأنه حقيقة في الفعل يمنع صحة هذا النفي مراد به نفي وضع لفظ الأمر له كما هو أول المسئلة ولكن لفائل
أن يقول حيث كان صحة النفي مقطوعا بها لغة وعرفا في مثل هذا لا يكون الاستدلال بدعى كون المراد
به نفي وضع لفظ الأمر له كما هو الظاهر من اطلاق النفي مصادرة بل منع هذا حينئذ كبره فليتلأمل (وحد
النفسى) بأنه (اقتضاء فعل غير كف على جهة الاستعلاء) وهذا الحد لا ينال الحجاب فاقتضاء فعل
مصدر مضاف الى المفعول أى طلبه شامل للأمر والنهي والالتماس والدعاء وغير كف مخبرج للنهي وعلى
جهة الاستعلاء أى طلب علو الطلب على المطلوب وعند نفسه عاليا عليه مخبرج للالتماس لانه على سبيل
التساوى والدعاء لانه على سبيل التسفل لكن كمال المصنف (وستحقق في الحكم أنه) أى الأمر
النفسى (معنى الايجاب فيفسد طرده بالنسبة النفسى) صدقه عليه مع انه ليس بالايجاب لان الايجاب

ايه وهذا هو المراد هناك * الثالث مفهوم المخالفة فيجوز تخصيصه بدليل راجع على المفهوم لانه ان كان مساويا كان ترجيحنا من غير
مخرج وان كان مرجوحا كان العمل بمتننا وهذا الشرط ذكره صاحب الحاصل والمصنف وأهمه الامام وهو الصواب لان التخصيص
لا يشترط فيه الرجحان كما سأل في أن فيه جمعين الدليلين مثله قوله عليه الصلاة والسلام اذ بلغ الماء قلتين لم يحمل خبثا فان مفهومه يدل
على انه يحمل الخبث اذ لم يبلغ قلتين وهذا المفهوم قد خص منه الجسارى فان القول القديم انه لا يتبع الا بالتغير واختاره الغزالي

وجاعة ومنهم المصنف في الغاية القصوى لقوله صلى الله عليه وسلم خلق المساء طهورا لا ينجسه شيء الحديث فإنه يدل بنطوقه على عدم التخصيص والمنطوق أرجح من المتهوم (قوله قبل بوهام البداء) أعلم أن من الناس من قال أن التخصيص لا يجوز لأنه إن كان في الأمر فانه بوهام البداء وإن كان في الاختلاف فانه بوهام الكذب وهما محالان على الله تعالى وإيهام المحال لا يجوز والبداء بالدال المهمة والمدهون ظهور المصلحة بعد خفائها قال الجوهري (٣٠٠) وبالله في هذا الأمر بداء محدود أي نشأ له فيه رأى والجواب انه يندفع

بالمخصص أي بالإرادة أو بالدليل الدال على الإرادة وذلك لأننا إذا علمنا أن اللفظ في الأصل يحتمل التخصيص فقيام الدليل على وقوعه مبين للإراد وأما لزوم البداء أو الكذب إن لو كان المخرج مرادوا كلام الإمام وأتباعه وابن الحاجب يقتضي أن الخلاف في الأمر والخبر وليس كذلك بل في الظاهر خاصة كما صرح به الآمدي وهو مقتضى كلام أبي الحسين في المعتمد والشيخ أبي إسحق في شرح الأعم وغيرهم قال (الثالثة) يجوز التخصيص ما بقي غير محصور لمباحة أكل كل رمان ولم يأكل غير واحد وجوز القفال إلى أقل المراتب فيجوز في الجمع ما بقي ثلاثة فإنه الأقل عند الشافعي وأبي حنيفة بدليل تفاوت الضمائر وتفصيل أهل اللغة واثنان عند القاضى والاستاذ بدليل قوله تعالى وكنا لحكمهم شاهدين فقبل أضاف إلى الممولين وقوله فتصدفت قلوبكم فقبل المراد به الميول وقوله عليه الصلاة والسلام

اقتضاء فعل غير كف حتما (فيجب زيادة حتما) ليخرج الذنب قلت ولا يستغنى عنه بالاقتضاء لأنه الطلب كما ذكرنا وهو قدر مشترك بين الجازم وغيره ثم كون الأمر النفسى هو معنى الإيجاب يحقق قول الجمهور أن الأمر حقيقة في الوجوب لا غير (وأوردنا كف) وأنته وذر وترك (على عكسه) فإنها أوامر ولا يصح أن المصنف لا يقتضاهم أفعلا والكف فلا يكون منعكسا لوجود المحدود مع عدم الحد (ولا تترك) ولا تنه ولا تذر ولا تنكف (على طرده) فإنها أوامر ويصدق حد الأمر عليه لأن معنى لا تترك أفعلا وعلم جرافلا يكون مطردا صدق الحد مع عدم المحدود (وأوجب بان المحدود النفسى فيلتزم أن معنى لا تترك منه) أي الأمر النفسى (واكفف وذر والبيع نهى) فأطرد وانعكس (وإذا كان معنى اطلب فعل كذا المحال دخل) في الأمر النفسى صدق حده عليه وإن كان خبرا صيغة (وإنما يتنوع) دخول (في الصيغة فلا يحتاج) في تقدير دخول نحو اكفف في الأمر إلى ما أشار إليه العلامة وأصح به التفاتنا في من (أن المراد) بالكف في قوله غير كف (الكف عن مأخذ الاشتقاق) ونحو اكفف وإن صدق عليه أنه كف لكن عن مأخذ الاشتقاق ثم كما قال (والإتيقن بالاصول تعريف الصيغة لأن بحثه) أي علم الاصول (عن) الأدلة اللفظية (السمعية) من حيث يوصل العلم بأحوالها المعارضة لها من عموم وخصوص وغيرهما إلى قدرة ثابتة الأحكام الشرعية للكافين وإن كان مرجع الأدلة السمعية إلى الكلام النفسى (وهو) أي الأمر اللفظى (اصطلاحاً) لاهل العربية (صيغة المعلومة) سواء كانت على سبيل الاستعلاء والعلو ولا يكاد كره الأهرى وغيره (ولغة) أي صيغة المعلومة (في الطلب الجازم أو إيهامها) كصه وتزال فيه أيضا (مع استعلاء) فما في المفتاح أن الأمر في لغة العرب عبارة عن استعمالها بمعنى استعمال لينزل وانزل وتزال على سبيل الاستعلاء على ما يريد في الطلب الجازم (بجفاف فعل الأمر) فإنه لا يشترط فيه الطلب الجازم ولا الاستعلاء (فيصدق) الأمر بالمعنى اللغوى (مع العلو وعدمه وعليه) أي عدم اشتراط العلو وهو كون الطالب أعلى مرتبة من المطلوب منه (الأكثروا هدرهما) أي الاستعلاء والعلو أبو الحسن (الاشعري) وبه قال أكثر الشافعية ذكره السبكي واختاره وقال الأهرى أنه المختار عند الأشاعرة (واعتبر المعتزلة العلو) أي اشتراطه إذا بالحسين منهم ووافقهم أبو إسحق الشيرازى وابن الصباغ والسمعاني من الشافعية ونقله القاضي عبد الوهاب في المختص عن أهل اللغة وجهه وأهل العلم واختاره مع الاستعلاء غير أنه كما قال المصنف (ولأمر عندهم) أي المعتزلة (الاصفة) لانكارهم الكلام النفسى (ورجح نفي الاشعري العلو بينهم) أي العقلاء (الادنى بأمر الأعلى) لأنه لو كان العلو شرطاً لم يحقق الأمر من الأدنى فلازم (والاستعلاء بقره قوله تعالى عن فرعون ماذا تأمرون) خطاباً بالقومه فإنه أطلق الأمر على قواهم المقتضى له فعلا غير كف ولم يكن لهم استعلاء عليه وكيف وهم كانوا يعبدونه والعبادة أقصى غاية الخضوع (ومنهم من جعله) أي ماذا تأمرون (لنفي العلو) لأن من المعلوم أنه لم يكن لهم علو على فرعون فلا جرم أن مشى البيضاء على أنه يفسدهما (والحق اعتبار الاستعلاء) كما صححه في موضع من المحصول وفي المنتخب وجرم به في المعالم والآمدي وابن الحاجب (ونفي) اشتراط

(العلو)

الاثنان فافوقهما باجاعة فقيل أراد جوار السفر وفي غيره إلى الواحد وقوم إلى

الواحد مطلقاً أقول اختلفوا في ضابط المقدار الذي لا بد من بقائه بعد التخصيص فذهب أبو الحسين إلى أنه لا بد من بقاء جمع كثير سواء كان العام جمعا كالأرجل أو غير جمع كن وما الآن يستعمل ذلك العام في الواحد تعظيماً له وإعلاماً بأنه يجري مجرى الكثير كقوله تعالى فقد رانقهم القادرون وهذا المذهب نقله الآمدي وابن الحاجب عن الأكثرين واختاره الإمام وأتباعه واختاروا في تفسيره

الكثير ففسره ابن الحاجب بأنه الذي يقرب من مدلوله قبل التخصيص ومدة متضى هذا أن يكون أكثر من النصف وفسره المصنف بأن يكون غير محصور في مابق غير محصور أي مابق من المخرج عنه عدد غير محصور وماهنا مصدرية تقديره يجوز التخصيص مدة بقاء عدد غير محصور من المخرج عنه فإن كان محصورا فلا والدليل عليه أنه لو قال أكلت كل رمان في البيت ولم يأكل غير واحد لكان ذلك مستحججا في اللغة سمج أي قبيحا قال الجوهري سمج الشيء بالضم سماجة (١٣٠١) أي قبيح فهو سمج باسكان الميم كصعب فهو صعب وبكسرهما

كعشن بالشين المعجمة فهو خشن وبزيادة الياء كقبيح فهو قبيح ولك أن تقول قد جاوز المصنف له على عشرة الأسماء كإسماعيل والاستثناء عنه من الخصائص المتصلة فهو هذا التخصيص وأمثاله لم يبق فيه عدد غير محصور وأيضا فهذا الدليل لا يحصل به المدعى لأنه أغايبني الواحد فقط والمذهب الثاني وهو رأى القفال الشاشي أنه يجوز التخصيص إلى أن ينهي إلى أقل المراتب التي ينطلق علمها ذلك اللفظ الخصوص من مراعاة المدلول الصيغة وعلى هذا فيجوز التخصيص في الجمع كالرجال ونحوه إلى ثلاثة لأنها أقل مراتب الجمع على الصحيح كإسماعيل وفي غير الجمع كن وما إلى الواحد لأنه أقل مراتبه نحو من بكر مني أكرمه ويريد به شخصا واحدا وقد استطرده المصنف فأدخل بين هذا التفصيل مستلزما مستلزما طويلا وهي الكلام على أقل الجمع وقد ذكره في

(العلو والمهم الأدنى بأمر الأعلى) لما ذكرنا أنهما من انهما لو اشترط العلو لم يكن هذا الأمر انتفاء العلو ولا أن فيه استعلاء لما استحق الذم. ووافقة لانتفازي في هذا التفصيل. ولكن القائل أن يقول لأن لم يعلو لم يكن فيه استعلاء لما استحق الذم لم لا يجوز أن يكون استحقاقه الذم لكونه آتيا بصورة الأمر مع انتفاء العلو عنه. نعم قول الاستوى الاستعلاء غير متحقق في أمر الله تعالى فإذ لا يكون فيه منوع وكيف لا وله الكبرياء في السموات والأرض وهو العزيز الحكيم (والآية) أي ماذا تأمرون (وقوله) أي عروبن العاص لمعاوية

(أمرتك أمرا جازما فقصيتي) * وكان من التوفيق قتل ابن عباس

لما خرج هذا من العراق على معاوية مرة بعد مرة سابقة كان معاوية قد أمس كفه فيها وأشار عليه عرو بقتله فخافه وأطلقه حلمه أو حضين المنذر يخاطب يزيد بن المهلب أمير خراسان والعراق الآن غامه على هذا * فأصبحت مسلوب الامارة نادما * (مجاز عن تشيرون وأشرت) لأنه كما قال انتفازا في (القطع بأن الصيغة في التصريح والتساوي لا تسمى أمرا) ولا بأس بهذا ويكون تأمرون في الآية مجازا عن تشيرون وفي الكشف تأمرون من المؤامرة وهي المشاورة أو من الأمر الذي هو ضد النهي جعل العبيد أمرين وزيهم أمورا لما استولى عليه من فرط الدهش والحيرة انتهى ومعناه أنه بسبب ما بهرهم المعجز بسلطانه أظهر التواضع لملكه استمالة أتباعهم وخاطبهم بهذا الخطاب وليس بعيد من الصواب وأما أن أمرت في البيت بمعنى أشرت ففيه نظر بالنسبة إلى ظاهر التركيب وما تقتضيه صناعة الأعراب اللهم إلا أن يقال لا ضيقان هذا توجيه معنى لا توجيه أعراب وقال (القاضي وأمام الحرمين) والغزالي (القول المقتضى) بنفسه (طاعة المأمور بفعل المأمور به) فالوفاة قول احتراز عما عد الكلام والمقتضى احتراز عما عد الأمر من أقسام الكلام وبنيته لقطع وهم من يحمل الأمر على العبارة قائما لا تقتضى بنفسها وأغايب شعر بمعناها عن اصطلاح أو توقيف عليها قلت ومن علة لما كان محذوفا في نقل ابن الحاجب وصاحب البدیع كما وافقهما المصنف عليه قال انتفازا في بناء عليه هذا الحديث يحمل اللفظ والنسب والطاعة احتراز عن الدعاء والرغبة من غير جزم في طلب الطاعة (ويستلزم) هذا الحد (الدور من ثلاثة أوجه) ذكر الطاعة والمأمور والمأمور به لأن الطاعة موافقة الأمر والمأمور مشتق من الأمر فيتوقف معرفة كل منهما على معرفة الأمر لأن المضاف من حيث هو مضاف لا يعلم إلا بعرفة المضاف إليه ومعنى المشتق منه موجود في المشتق وزيادة والفرض أن الأمر يتوقف معرفته على هذه الثلاثة (ودفعه) أي الدور كما قال القاضي عضد الدين (بأننا إذا علمنا الأمر من حيث هو كلاما علمنا المخاطب به وهو المأمور وما يتضمنه وهو المأمور به وفعله) أي مضمونه (وهو الطاعة ولا يتوقف) العلم بكل من هذه الأمور (على معرفة حقيقة الأمر المطلوب بالتعريف فإن أراد) بقوله إذا علمنا الأمر من حيث هو كلام (الحاصل من الجنس) أي القول وهو المعنى المفيد (لم يلزم غير الأولين) أي العلم بمخاطب العلم بمخاطب به (نعم لم يقد) هذا (حقيقة المأمور) أي بيانها (من مجرد فهم المخاطب ولا) بيان حقيقة (المأمور به من حيث هو كذلك) أي مأمور به (من معرفة أن الكلام معنى تضمنه) وهو ظاهر لأن المأمور أخس

الحصول في أثناء العموم والمذهب الثالث أنه يجوز التخصيص إلى الواحد مطلقا أي سواء كان جمعا أم لا كقوله تعالى الذين قال لهم الناس ان الناس قد جمعوا لكم والغائل نعمين مسعود الأشجعي هكذا قاله الأمدى وابن الحاجب وغيرهما لكن رأيت في الرسالة الشافعي أن القائل هم الأربعة الذين تختلفوا عن أحد وتوقف الأمدى في المسئلة واختار ابن الحاجب تفصيلا لا يعرف لغيره فقال التخصيص ان كان بالتصل نظرت فإن كان بالاستثناء فحوا كرم الناس الإجماله أو بالبدل فحوا كرم الناس العالم فيجوز إلى الواحد دون كان بالصفة

ثموا كرم الناس العلماء أو اشترط ثموا كرم الناس ان كانوا عاين فيجوز الى اثنين وان كان التخصيص بالمنفصل فان كان في العام المحصور التقليل فيجوز الى اثنين كما نقول قنات كل زنديق وكذا ثلاثون قد قنات اثنين وان كان غير محصور مثل قنات كل من في المدينة أو محصورا كشمس مثل أكانت كل رمانة وقد كان ألفا فيجوز اذا كان الباقي قريبان من مدلول العام (قوله فانه الاقل) هذه هي المسئلة التي ذكرها الاستطراذ (٣٠٣) فنعود الى شرحها فنقول ذهب الشافعي وأبو حنيفة رضي الله عنهما

الى أن أقل الجمع ثلاثة فان أطلق على الاثنين أو على الواحد كان مجازا واختاره الامام والمصنف وقال القاني والاستاذ أقله اثنان واختار ابن الحاجب في المختصر الكبير الاول وأما في المختصر الصغير فكلامة أولا لا يقتضي اختيار الثاني وفي الاستدلال يقتضي الاول وهذا من المذهبين حكاهما المصنف وقيل يطلق أيضا على الواحد حقيقة وقيل لا يطلق على الاثنين لاحقيقة ولا مجازا حكاهما ابن الحاجب وتوقف الامدني في المسئلة واستدل المصنف بوجهين أحدهما ان الضمائر متفاوتة أي مختلفة لان ضمير المشرذ غير بارز وضمير المثني ألف وضمير الجمع واو وضو فاعمل وافعلوا وفعلوا وحينئذ قد قول اختلاف الشهير في النسبة والجمع يدل على اختلاف حقيقة ضمما كما يدل على الاختلاف بين الواحد والجمع وأيضا فلا نه لا يجوز وضع شيء منهما مكان الآخر

من الخطاب والمأمورية أخص من المعنى الذي تشتمله الكلام ولادلالة للاعم من حيث هو أعم على أخص بمخصوصه من حيث هو أخص (وأما فعله) أي وأما فاذنا فعل مضمونه (وكونه) أي فعله (طاعة فأبعد) وهو واضح فلا يستدفع الدور به هذه الارادة (أو) أراد الحاصل من الجنس (بقيوده) المذكورة (فعبين الحقيقة) أي فهذا المراد عين حقيقة الامر (ويعود الدور) لأنه حيث كانت معرفة حقيقة الامر متوقفة على معرفة حقيقة هذه الاجزاء ومعرفة حقيقة بعض هذه الاجزاء متوقفة على معرفة حقيقة الامر فقد توقفت معرفة حقيقة كل من الامر وذلك الجزء على معرفة حقيقة الآخر وهو دور الأنا هذا فاذ يدفع بتسليم أن تصور الامر بمعرفة حقيقة متوقف على تصور هذه الامور ومع أن تصور هذه الامور متوقف على تصور حقيقة الامر بل انما يتوقف تصور هذه الامور على غير الامر عن غيره فاذ عرفنا الامر بأن يدفع عن الكلام ممتنعين غير باقتضائه موافقة الخطاب لما خوطب به كذا ناذنا في معرفة هذه الامور (ويبطل طرده بأمر ذلك بفعل كذا) فاذ ليس بأمر مع صدق الحد عليه ولقائل أن يقول حيث كان هذا احد الثنسي فهذا منه فلا يبطل طرده لصدقه عليه (وقيل هو الخبر عن استحقات الثواب وفيه) أي هذا الحد (جعل المبين) للحدود وهو الخبر (جنسا) له وهو باطل لما بيننا من التناقض (والمعتزلة) أي وقال جمهورهم كافي الحصول وغيره (قول القائل لمن دونه افعـل) أي لفظا موضوعا لطلب الفعل من الفاعل فان هذه الصيغة علم جنس له هذا المعنى كما شرح به ابن الحاجب في شرح المنفصل لخصوصية هذا اللفظ (وابطال طرده) أي هذا التعريف (بالمزيد وغيره) أي عالم يرد به الطلب من هذه الصيغة لاقا للمهالين دونه تهديدا كان نحو واعلموا ما شئتم أو بأجدة نحو فاذ احلتم فاصطادوا أو غيرهم الصديق الحد المذكور عليه مع أنه ليس بأمر (مدفوع بظهور أن المراد) قول القائل (افعل) حال كونه (مراد به ما يتبادر منه) عند الاطلاق وهو الطلب (و) ابطل طرده (بالحاكي) لامن غيره لمن دونه (والمبلغ) له من دونه لصدق الحد على المحكي والمبلغ مع أن كلامهم ليس بأمر مدفوع أيضا (بأنه) أي كلام المحكي والمبلغ (ليس قول القائل) الذي هو الحاك والمبلغ (عرفا يقال للمقتل) بشعرا وغيره لغيره (ليس) ما تمثل به (قوله) وان كان حاكيا له (وليس القرآن قوله) أي النبي (صلى الله عليه وسلم) وان كان مبلغه فلم يصدق على كل الحد فلم يبطل الطرد (نعم العلوي غير معتبر) على الصحيح عندنا ولعل هذا اشارة الى أنه لا يورد عليهم أنه غير منعكس بأمر الادنى للاعلى كما ورد ابن الحاجب وصاحب البديع لان اراده انما هو بناء على اعتبار العلوي لكن لقائل أن يقول هذا التعريف انما هو لا كثرهم وقد تقدم انهم بشرطون العلوي لا يورد عليهم على سبيل الالتزام بناء على زعمهم ويحجب حينئذ بجمع كونه أمرا عندهم لغة وان سمي به عرفا كما ذكره القاضي عضد الدين وحينئذ قد كانت الاشارة الى اراده هذا وجواب هكذا أولى (وطائفة) منهم (الصيغة مجردة عن الصارف عن الامر وهو) أي هذا التعريف تعريف الشيء (بنفسه ولو أسقطه) أي لفظ عن الامر (صح) التعريف (افهم الصارف عن المبادر) الذي هو الطلب من اطلاق الصارف (وطائفة) من معتزلة البصرة (الصيغة بارادة

وجود

فان كان أقل الجمع اثنين لجاز التعريف عنه بضمير الجمع وليس كذلك الثاني ان أعلى اللغة فصلوا بينهما

فقالوا الاسم قد يكون مفردا وقد يكون مثنى وقد يكون مجموعا وبين صفتيهما أيضا فقالوا رجالا عاقلان ورجالا عاقلون فدل على الغاية وعلم ان القائل بأن أقل الجمع اثنان يقول بالضرورة ان الجمع أعم من المثني لان كل مثنى جمع ولا ينعكس ولا شك ان حقيقة الاعم غير حقيقة الاخص فان حقيقة الحيوان غير حقيقة الانسان فيكون حقيقة المثني غير حقيقة الجمع عند الخصم وهذا جواب واضح عن

الدليل الثاني وعن التقرير الاول من الدليل الاول وأما على التقرير الثاني فيؤخذ منه أيضا لانه قول لما كان مغايرا لجعل الكل واحدا منهم ما يشبهه (قوله بدليل قوله تعالى) شرع في أدلة الخصم القائل بأن أفله اثنتان وهي ثلاثة الاول قوله تعالى وداود وسليمان اذ يحكما في الحرب الى قوله لحكمهم فالجواب ان يقال لو جوب أن يقال لحكمهما وجوابه أن الحكم مصدر والمصدر يصح اضافته الى معنويه أى الفاعل والمفعول وهما الخاكم والمحكوم عليه هذا وجهه فيكون المراد (٣٠٣) داود وسليمان والخصمين هكذا الجواب

الامام وهو جواب عجيب فان المصدر انما يضاف اليه ما على البدل ولا يجوز أن يضاف اليه ما معا سمعت شيئا بأخباره يقول سمعت شيئا بأخباره من الزبير يقول في هذا الجواب انه كلام من لم يعرف شيئا من علم العربية وقد ذكر ابن الحاجب في المختصر الكبير هذا الاعتراض أيضا وتكلف تصحيحه باخراج الحكم عن المصدرية الى معنى الامر والمصنف كأنه استعرضه وضعف ما بعده من الاجوبة فعرها الى غيره فانه عبر عنها بقوله فقل على خلاف عادته الثاني قوله تعالى ان تتوبا الى الله فقد صغت قلوبكما أطلق لفظ القلب لوجوب وأراد قلب عائشة وحفصة رضي الله تعالى عنهما وأجيب بأن اسم القلب يطلق حقيقة على الحرم الموضوع في الجانب اليسر ويجازى على الميل الموجود فيه كقولهم ما لي الى هذا قلب من باب إطلاق اسم المحل على الحال وهو المراد هنا والتقدير

وجود اللفظ أى ارادة احدث الصيغة لان الامر هو الموجد للكلام عندهم والامر من باب الكلام (ودلالتة على الامر) أى ارادة كون هذه الصيغة أمرا فان الحكم قد يرد بهما التهديد أو غير من المعاني التي ليست بأمر (والامتنال) أى ارادة وجود الأمر به (ويجوز بالآخر) أى الامتنال (عنها) أى الصيغة صادرة (من نائم ومبلغ وما سوى الوجوب) من تهديد وغيره (وما قبله) أى الآخر (تنصيص على الذاتي) كما قال التفتازاني انه الاولى (وأوردان أن يرد بالامر المحدود لفظه أفسده ارادة دلالتها على الامر) لان اللفظ غير مدلول عليه (أو) أن يرد بالامر المحدود (المعنى أفسده جنسه) أى صيغة لان المعنى ليس صيغة (وأجيب أنه) أى المراد بالحدود (اللفظ) ومعنى في الحد المعنى الذي هو الطلب (واستعمل المشترك) الذي هو الامر (في معنييه بالقرينة) العقلية (وقال قوم) آخرون من المعتزلة (ارادة الفعل) وأورد غير جامع لثبوت الامر ولا ارادة في أمر عبده محضرة من نوعه أى السيد بالاهلاك وهو قادر عليه (على ضربه) أى بسبب ضربه (فاعتذر) عن ضربه (بمخالفته) أى العبد له فان في هذا الأمر واللام يظهر عذره وهو مخالفة أمره ولم يرد منه الفعل لانه لا يريد ما يقضى الى هلاك نفسه والالكان مريدا الهلاك نفسه و ارادة العاقل ذلك محال (وألزم تعريفه) أى الامر (بالطلب النفسى له) أى هذا الارادة وهوانه قد يوجد الامر ولا طلب فان العاقل كما لا يريد هلاك نفسه لا يطلبه (ودفعه) أى هذا الزام كما قال القاضى عضد الدين (بمخبر طلبه) أى العاقل الهلاك لغرض (اذا لم يعدم وقوعه) أى الهلاك (انما يصح في اللفظ) أما النفسى فكلا ارادة لا يطلبه أى سبب هلاكه قبله كما لا يريد (والقول بأنه يجوز من العاقل طلب هلاكه اذا علم أنه لا يقع ولا يجوز ارادته أصلا) منوع (وما قبل) أى وما ذكر الامدى في الرد عليهم وقال ابن الحاجب انه الاولى (لو كان) الامر (ارادة لوقعت المأمورات بمجرد) أى الامر (لانها) أى الارادة (صفة تخصص المقدور بوقت وجوده) أى المتصور (فوجودها) أى الارادة (فرع مخصوص) والثاني باطل فان الكافر الذى علم الله موته على الكفر كفر عن مأمور بالايمان انفا فامع انه لم يؤمن (لا يلزمهم) أى المعتزلة (لانها) أى الارادة (عندهم) أى المعتزلة بالنسبة الى العباد (ميل يتبع اعتقاد النفع أو دفع الضرر) وبالنسبة اليه سبحانه العلم عاقي الفعل من المصلحة (وهو منسوب الى محققهم ثم كمال يلزمهم هذا بالنسبة الى تفسيرهم الارادة بمذايلهم بالنسبة الى باقى تفاسيرهم باها أيضا واستيفاء الكلام فى هذا فى الكلام (مسئلة صيغة الامر خاص) أى حقيقة على الخصوص (فى الوجوب) فقط (عند الجمهور) وصححه ابن الحاجب والبيضاوى وقال الامام الرازى انه الحق وذكر امام الحرمين والآمدى أنه مذهب الشافعى وقيل وهو الذى أملاه الاشعرى على اصحاب الاسفاريين (أبو هاشم) فى جماعة من الفقهاء منهم الشافعى فى قول وعامة المعتزلة حقيقة (فى النذب) فقط وقال الأبهري من المالكية أمره تعالى وأمر رسوله الموافق له أو المين له لا وجوب والمبتدأ منه للنذب (وتوقف الاشعرى والقاضى فى أنه) موضوع (لأنهما) أى الوجوب والنذب (وقيل) توقفه (بمعنى لا يدرى مفهومه) أصلا قال التفتازاني وهو الموافق للكلام الآمدى انتهى قلت ولا ينافى هذا نقل ابن برهان عن الاشعرى انه

صغت ميوالكيد ليل أن الحرم لا يوصف بالصيغة حقيقة واعلم ان هذا الدليل خارج عن محل النزاع فان القاعدة النجوية المذكورة اذا أضيفت اليه ما يتقنه من الحقوق قطعت رؤس الكباشين ويجوز فيه ثلاثة أوجه الا فرادو النذبة والجمع بلا خلاف ومحل الخلاف فيما عداه وقد نبه عليه ابن الحاجب فى المختصر الكبير الثالث قوله صلى الله عليه وسلم الاثنان فافوقهما جماعة رواه ابن ماجه عن أبى موسى الاشعرى والدارقطنى عن عمرو بن شعيب وأجاب فى المحصول بأنه محمول على ادراك فضيلة الجماعة لانه عليه الصلاة والسلام بعث

ليسان الشرعيات لا بيان اللغة ثم قال وقيل انه عليه الصلاة والسلام نهى عن السفر الا في جاعة ثم بين بهذا الحديث أن الاثنين هما
فوقهما جماعة في جواز السفر واقتصر المصنف على الثاني وهو ضعيف لان السفر منفرد ليس بجرام بل هو جائز لكنه مكره ومسلطان
مراده بالجواز عدم الكراهة لكنه لا يحصل بالاثنين بل الجواب ان هذا استدلال على غير محل النزاع لان الخلاف ليس في لفظ الجمع ولا
في لفظ الجماعة كما سيأتي عقبه (٣٠٤) فائدة محل الخلاف مشكل لانه لا جائز ان يكون في صيغة الجمع التي هي

مشترك بين الطلب والتهديد والتكوير والتعجيز ونقل غيره كصاحب التحقيق عنه في رواية ابن سريج
اشتركا في الوجوب والندب والاباحة والتهديد نعم يخالف كما هو ما تقرر برغبه واحد وقد عرفت ان
الصيغة مترددة بين أن تكون حقيقة في الوجوب فقط أو الندب فقط أو قيم ما بالاشتراك اللفظي لكن
لا يدري ما هو واختاره الغزالي في المستصفى قال السبكي والامدى لكن ذكر الاستنوي أن الذي
صححه في الاحكام التوقف في الوجوب والندب والارشاد والله سبحانه أعلم (وقيل مشترك لفظي
(بينهما) أي الوجوب والندب وهو متقول عن الشافعي (وقيل مشترك لفظي بين الوجوب والندب
(والاباحة) وقيل) موضوع (للمشترك بين الاولين) أي الوجوب والندب وهو الطلب أي ترجيح
الفعل على الترك وهو متقول عن أبي منصور الماتريدي وعزاه في الميزان الى مشايخ سمرقند (وقيل)
موضوع (لما) أي القدر المشترك (بين الثلاثة) أي الوجوب والندب والاباحة (من الاذن) وهو رفع
الحرج عن الفعل وفي التحقيق وهو مذهب المرتضى من الشيعة وقال (الشيعة مشترك بين الثلاثة)
أي الوجوب والندب والاباحة (والتهديد) وقيل غير ذلك (لنا) على المختار وهو الاول أنه (تكرر
استدلال السلف بها) أي بصيغة الامر مجردة عن القرائن (على الوجوب) استدلالا (شاعرا بالانكسار
فأوجب العلم العادي باتفاقهم) على أنها (كالقول) أي كجائعهم القول على ذلك (واعترض
بأنه) أي الوجوب في استدلال السلف بها عليه (كان بأوامر محقة بقرائن الوجوب بدليل استدلالهم
بكتبتهم) أي من صيغة الامر (على الندب قلنا ذلك) أي صيغة الامر المنسوب اليها الندب بثبوتها
(بقرائن) مفيدة بخلاف الصيغة المنسوب اليها الوجوب (بأستقرأ الواقع منها) أي من الصيغة
المنسوب اليها الوجوب والصيغة المنسوب اليها الندب في الكتاب والسنة والعرف (قالوا) ما يفيد
هذا الدليل (ظن في الاصول لانه) أي الاجماع المذكور (سكوني ولما قلنا من الاحتمال) أي
احتمال كونه مقرا بغير الوجوب والظن فيها لا يكفي لان المطلوب فيها العلم (قلنا وسلم) انه ظن (كفي
والاعتذار العمل بأكثر الظواهر) لان المقدور فيها انما هو تحصيل الظن بها أو ما المقطع فلا سبيل اليه
واللازم منتف فالمزوم مثله ثم في المحصولات المسئلة وسيلة الى العلم فيكفي الظن (لكننا نمنعه) أي الظن
هنا (لذلك العلم) العادي باتفاقهم على أنها الوجوب (ولما قطعنا ببادر الوجوب من) الاوامر (المجردة)
عن القرائن (فأوجب) المقطع ببادر الوجوب منها (القطع به) أي الوجوب أيضا (من اللغة وأيضاً)
قوله تعالى لا بليس مامنعك أن لا تسجد (اذأمرتك يعني امجدوا لا ادم المجرد) عن القرائن فانه ظاهر
في الوجوب أيضا والامسارمه المزمع والزم وقال أمرتني ومقتضى الامر الندب أو ما يؤدي هذا المعنى فانه قد
ناظر بأشدهن هذا حيث قال خليفته من نازر وخليفته من طين والقول بأن الوجوب لعل فهم من قرينة
حالة أو مقابلة لم يحكمها القرآن أو من خصوصية تلك اللغة التي وقع الامر بها اذا قرينة لم تكن حينئذ
وانما حكى القرآن ما وقع بغيرها احتمال مرجوح غير قاض في الظهور وقوله تعالى (واذا قيل لهم
اركعوا لا يركعون ذمهم على مخالفة اركعوا) بقوله لا يركعون حيث رتبته على مجرد مخالفة الامر المطلق
بالركوع (وما) الاستدلال للوجوب كذا كرهه غير واحد منهم ابن الحاجب بقولنا (نارك الامر عاص)

الجميع والميم والعين فانه
لا خلاف فيها كما قاله
الامدى وابن الحاجب في
المختصر الكبير قالوا وانما
محل الخلاف في اللفظ
المسمى بالجمع في اللغة
كرجال ومسلمين وهم وأما
الجمع نفسه فهو ضم شيء الى
شيء وهو يطلق على الاثنين
بلا خلاف ولانه لو كان كذلك
لما أمكن اثبات الحكم لغيرها
من الصيغ وقد اتفقوا
على ذلك ولا جائز أن يكون
محل الخلاف صيغ الجمع
لانها ان اقتربت بالالف
واللام أو بالاضافة كانت
للموم كما تقدم وان لم تقترب
به فان كانت من جوع
الكثرة فأقلها أحد عشر
فلا نزاع عند النحاة وان
استعملت في الاقل كانت
مجازا فلم يبق الاجوع الفلة
وهي خمسة أشياء أربعة
منها من جوع التكسير
يجمعهما قول الشاعر
بأفعل وبأفعال وأفعلة
وفعله يعرف الادنى من العدد
والخامس هو جمع السلامة
سواء كان مذكرا كسليمين
أو مؤنثا كسلمات فان كانت

أعني جوع الفلة هي محل الخلاف فالامر قريب انكم لم تملوا لم يقتصر واعليه بل ملوا برجل مع
انه من جوع الكثرة هكذا شرح به الامام في المحصول في الكلام على أن الجمع المنكسر هل يتم أم لا وكذلك الامدى وابن الحاجب كما تقدم
نقله عنهما (قوله وفي غير ما الى الواحد) أي في غير الجمع وقد تقدم شرحه وشرحه ما بعده قال (الرابعة العام المختص مجاز والالزم الاشتراك
وقال بعض الفقهاء انه حقيقة ووفق الامام بين المختص المتصل والمنفصل لان المقيد بالصفة لم يتناول غيرا قلنا المركب لم يوضع والمفرد

(متناول) أقول اختلفوا في العام اذا خص هل يكون حقيقة في الباقي أم لا على ثمانية مذاهب حكاه الأمدى وذكر المصنف منها ثلاثة أصحها عنده وعند ابن الحبيب انه مجاز مطلقا لانه قد تقدم انه حقيقة في الاستغراق فلو كان حقيقة في البعض أيضا لكان مشتركا والمجاز خبر من الاشتراك والثاني أنه حقيقة مطلقة لا تعلق له ما لم يخرج من عن جواهرها وان برهان عن جواهرها العلوية لان تناوله للباقي قبل التخصيص كان حقيقة وذلك تناول باقي واجواب انه إنما كان حقيقة دلالاته (٣٠٥) عليه وعلى سائر الافراد لا عليه

وحده والثالث قاله الامام
 تعالى الحسين البصري
 ان خص بمقتضى أى بما
 لا يستعمل كان حقيقة سواء
 كان صفة أو شرطاً أو استثناء
 أو غاية نحو أو كرم الرجال
 العلماء أو كرمهم ان
 دخلوا أو كرمهم الا زيدا
 أو كرمهم الى المساء وان
 خص بمقتضى أى بما يستعمل
 كان مجازا كالنهي عن قتل
 العبيد بعد الامر بمقتضى
 المشركين فان قلنا انه مجاز في
 الاحتجاج به مذاهب حكاهما
 ابن برهان (قوله لان المقيد
 بالصفة) هذا دليل الامام
 ويمكن نفي برهانه على وجهين
 أحدهما أن انعام المقيد
 بالصفة مثلاً لم يتناول غير
 الموصوف اذ تناوله
 اضاءت فائدة الصفة واذا
 كان متناولاً فقط وقد
 استعمل فيه فيكون حقيقة
 بخلاف العام المخصوص
 بدليل متصل فان لفظه
 متناول للخارج عنه بحسب
 اللغة مع انه لم يستعمل فيه
 فيكون مجازا والا لزم
 الاشتراك كما تقدم وهذا
 التقرير ذكره في الحاصل
 وهو الذي يظهر من كلام

لقوله تعالى حكاية عن خطاب موسى ابرون عليهم السلام أفصيت أمرى أى تركت مقتضاه
 (وهو) وانوجه وكل عاص (متوعد) لقوله تعالى ومن يعص الله ورسوله فان له نارجهم فتارك الامر
 متوعد وهو دليل الوجوب فاشارة المصنف الى منع صفراء بقوله (فمنع كونه) أى العاصي (تارك)
 الامر (المجرد) عن القرائن المفيدة للوجوب لصدقه على ما هو للندب ونسب تاركه بعاص اتفاقا (بل)
 العاصي (تاركاً) هو مخفف من الاوامر (بقريضة الوجوب فاذا استدلل) ليكون تارك الامر للمجرد
 عن القرائن المفيدة للوجوب عاصيا (بأفصيت أمرى أى اخلقتني منعتك مجرد) أى هذا الامر عن
 القرائن المفيدة للوجوب مقتضاه وكيف لا وقد قرنه بقوله وأصلح ولا تتبع سبيل المفسدين (فأما)
 الاستدلال للوجوب على ما ذكره كثير بقوله تعالى (فليحذر الذين يخافون عن أمره) أى يخافون
 أمره أو يمرضون عن أمره بترك مقتضاه أن تصيبهم فتنة أى محنة في الدنيا أو يصيبهم عذاب أليم في
 الآخرة لانه ترتب على ترك مقتضى أمره أحد العذابين (فصح لان عموم) أى أمره (بإضافة الجنس
 المقتضى كون لفظ أمر لما يفيد الوجوب خاصة بوجبه) أى الوجوب (للمجرد) أى لصيغة الامر
 المجردة من قرائن الوجوب لانها من افراده ثم التخصيص الاستدلال به أن مخالفة أمره متوعد عليها وكل
 متوعد عليه حرام فمخالفة أمر محرام ومثاله واجب (والاستدلال) للوجوب أيضاً (بان الاشتراك
 خلاف الاصل) لاختلافه بالفهم (فيكون) الامر دفعاً للاشتراك (لأحد الاربع) من الوجوب والندب
 والاباحة والتدبير حقيقة وفي الباقي مجازاً قالوا وانما خصت هذه الاربع لالتفاتي على انه مجاز في
 سواها من المعاني التي تستعمل فيه قلت وهو مشكل بما في الميزان وقال أكثر الواقعية بأنه لا صيغة
 للامر بطريق التعيين بل هي صيغة مشتركة بين معنى الامر وبين المعاني التي تستعمل فيها فهي موضوعة
 للسكن حقيقة بطريق الاشتراك وانما يتعين البعض بالقرينة وهم بعض الفقهاء وأكثر المتكلمين
 (والاباحة والتدبير بعد قطع نفهم ترجيح الوجود) وهو منتف فيهما (وانشاء الندب) أيضاً ثابت
 (للفرق بين أسقني ونبتك) الى أن تسقني ولا فرق الا الذم على تقدير الترك في اسقني وعدمه على تقدير
 الترك في نبتك الى أن تسقني ولو كان للندب لم يكن بينهما فرق فتعين كونه للوجوب استدلال
 (ضعيف لمعهم) أى الناديين (الفرق) بينهما (ولو سلم) أن بينهما فرقاً (فيكون نبتك نصاً) في الندب
 (واسقني) ليس بنص فيه بل (يحمل الوجوب) والندب لكن قبل على هذا لا يلزم من الفرق بالنصوصية
 والظاهر عدم الفرق من جهة أخرى (وأيضاً لا يتنص) هذا (على المعنوي اذنى الانطوى لا الوجوب
 تخصيص الحقيقة بأحدها) أى الاربع الذي هو الوجوب (ولو أراد) الاستدلال بالاشتراك خلاف الاصل
 (مطلق الاشتراك) يشمل اللفظي والمعنوي (منعنا كون المعنوي خلاف الاصل ونوقل) المستدل
 (المعنوي بالنسبة الى معنوي) أخص منه خلاف الاصل اذ الافهام باللفظ (والاصل فيه المخصوص
 لفادته المقصود من غير مناحه فيه) وحينئذ كلما كان أخص كان في افهامه المراد أسرع وانوهم
 مناحه غير ما أرفع (الوجه) قوله هذا (المعنوي الذي هو المشترك بين الوجوب والندب) وهو المطلوب
 (بالنسبة الى المعنوي الذي هو وجوب فانه) أى المشترك بين الوجوب والندب (بحسب النسبة الى

(٣٩ - التقرير والتحجير أول) المصنف والتعريب بالصفة للميل لا للتقيد التقرير الثاني وهو ما ذكره في الحصول
 ان لفظ العموم حال الضم لا صفة مثلاً اليه ليس هو المقيد لذلك البعض المنطوق بل ان رجال وحده من فوائد الرجال العلماء لو افاد
 العالمين ما افادت الصفة شيئاً واذا لم يكن مقيد لذلك البعض استحالة ان يقال انه مجاز فيه بل المجموع الحاصل من لفظ العموم ولفظ الصفة
 هو المقيد له وفادته حقيقة وهذا التقرير يصرح بأن البعض الموصوف لا ينفيد المنطوق وتقرير الحاصل يصرح بأنه يفيد كلام

الإمام مخمّل للأميرين أما الأول فواضح وأما الثاني فيكون المراد بقوله لأن المقيد بالصفة هو أن المجموع من العام والصفة تناول الموصوف ولم يتناول غيره وأجاب المصنف بأن المركب من الموصوف مع الصفة مثلاً غير موضوع للساقى لأن المركبات ليست بموضوعه على المشهور وحينئذ فلا يكون حقيقة قيمة لأن الحقيقة هو اللفظ المستعمل فيما وضع له فلم يبق إلا المقدرات ولاشك أن المفرد الذي هو العام متناول في اللغة لكل فرد وقد (٣٠٦) استعمل في البعض فيكون مجازاً وقد تقدم أن هذا الجواب يعكس على

ما ذكره في مجاز التركيب فالأولى في الجواب أن يقال كلامنا في العام المخصص وهو الموصوف وحده لا في المجموع من المخصص والمخصص وأيضا لو لم يكن الموصوف ونحوه متناولا لم يكن المنصل به مخصصا لأن التخصيص إخراج بعض ما يتناوله اللفظ ولاشك أن هذه الأشياء من الخصصات عنده والتحقيق أن اللفظ متناول بحسب وضع اللغة ولكن الصفة قسمة في إخراج البعض فيكون مجازا كما قاله المصنف قال (الخامسة المخصص بعين حجة ومنعها عيسى بن أبان وأبو ثور وفصل الكرخي لما أن دلالة على فرد لا تتوقف على دلالة على الآخر لاختصاصه الدور فلا يلزم من زوالها زوالها) أقول العام أن خص بهم فلا يمتنع به على شيء من الأفراد بلا خلاف كما قاله الأمدى وغيره لأنه ما من فرد الا ويجوز أن يكون هو المخرج مثله قوله تعالى وأحل لكم بهيمة الأنعام الا ما تبلى عليكم وان خص

الوجوب اذ هو) أي الوجوب (فوع) بالنسبة إلى الطلب (فدار) معنى الأمر (بين خصوص الجنس وخصوص النوع) وخصوص النوع أولى لما فيه من تقليل الاشتراك هذا ما ظهر لي في توجيه اتجاهه وأقول ولقائل أن يقول أولا إن هذا انما يتجه على منوال القول بتقديم الخاص على العام والخاص من وجه على العام مطلقا كما ذهب إليه الشافعية لا على قول من لا يرى ذلك إلا بمرجح من خارج كما ذهب إليه الخنثية وثانيا أن هذا الثبات للغة بلازم المساهية لأنكم جعلتم الاختصية لازما للوجوب وجعلتم صيغة الأمر باعتبارها للوجوب وهو باطل وثالثا أنه إذا كان خصوص النوع أولى من خصوص الجنس ومعلوم أن الوجوب كاهو خصوص النوع كذلك النذب فلا تتم الاختصية من حيث هي مرتبة للوجوب على النذب لتساويهما في التأمل واستدلال (النائب) بمافي الصحيحين عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قال (إذا أمرتكم بأمر فأتوا منه ما استطعتم) لأن النبي صلى الله عليه وسلم رد الأمر إلى مشيئتنا وهو معنى النذب (قلنا) مجموع بل رده إلى استطاعتنا وحينئذ (هو دليل الوجوب) لأن الساقط عنا حينئذ لا استطاعة لنا فيه على أن نقريرهم لا يدل على مدعاهم أيضا لأن المباح أيضا يشيئتهم ثم لا خفاء في أن قولهم رده إلى مشيئتنا مع روايتهم الحديث باللفظ ما استطعتم ذهول عظيم واستدل (القائل بالطلب) بأنه (ثبت رجحان الوجود) الذي هو المعنى المشترك بين الوجوب والنذب بالضرورة من اللغة (ولا يخصص) له بأحدهما (فوجب كونه) أي رجحان الوجود (المطلوب مطلقا دفعا للاشتراك) على تقدير أنه موضوع لكل منهما (والجواز) على تقدير أنه موضوع لأحدهما لا غير فإن التواطؤ بينهما (قلنا) بل هو لأحدهما وهو الوجوب (بمخصص وهي) أي المخصص وأنه باعتبار الخبر وهو (أدلتنا على الوجوب مع أنه) أي جعله للطلب (الثبات للغة بلازم المساهية) وهو الرجحان لجعل الرجحان لازما للوجوب والنذب وجعل صيغة الأمر لهما باعتبار هذا اللازم مع احتمال أن يكون المقيد بأحدهما وللشترك بينهما وذلك باطل (الاشتراك بين الأربع والاثنتين) والثلاثة أيضا (ثبت الاطلاق) على الأربع وعلى الاثنين وعلى الثلاثة (والاصل الحقيقة قلنا المجاز خير) من الاشتراك (وتعيين الحقيقي) الذي هو الوجوب (بما تقدم) من أدلته (الواقف كونه) أي الصيغة (للو وجوب) أو غيره بالدليل) لاستعمالها في كل منه ومن غيره (وهو) أي الدليل على أنها حقيقة في أحدها دون الباقي (منتف إذا لا حد لا تفيد العلم) وهو المطلوب في هذه المسئلة (ولو تواتر لم يختلف) فيه لا يجابه استواء طبقات الباحثين فيه لأنه لا بد للكل من الاطلاع عليه لبعدهم في طلبه لكن الاختلاف فيه ثابت فلم يتواتر والعقل الصريح بعزل عن ذلك (قلنا) لأن سلم أنه يتواتر (تواتر استدلالا لا عدد التواتر من العلماء وأهل اللسان تواتر أنها) أي الصيغة (له) أي للوجوب وعلى هذا فاما الملازمة ممنوعة الاطلاق لجواز أن لا يفرغ بعض الباحثين جهده في ذلك لعارض وإما أن يكون التواتر فيه بالنسبة إلى قوم دون آخرين وكلاهما محتمل تأمل (ولو سلم) أنه لم يتواتر (كنى الظن) المستفاد من تتبع موارد استعمال هذه الصيغة فإنه دال على أن المقصود به عند الاطلاق هو الواجب وتقدم ما في المحصوليات (القائل بالأذن كالقائل بالطلب) وهو أنه ثبت الأذن بالضرورة اللغوية ولم يوجد مخصص له بأحد

الثلاثة

يعين كما قيل أقنوا المشركين بالأهل الذمة فالصحيح عند الأمدى والإمام وابن الحاجب

والمصنف أنه حجة في الباقي مطلقا وقال ابن أبان وأبو ثور ليس بحجة مطلقا وهو المراد بقوله ومنع حجيته وفصل الكرخي أي فقال أن خص بمنصل كان حجة والأولا هذا التفصيل يعرف هو ودليله من المسئلة السابقة فلذلك أعلمه المصنف والجهور على أن أبان لا يصرف للعلمية ووزن الفعل وأصله أين على وزن أفعّل فقلت الباء ألفا لا تقلبها في الماضي المجرد وهو بان ومن قال أنه منصرف

قال ورثه فعال حكما بن يونس في شرح المفصل وغيره (قوله لنا) أي الدليل على أنه حجة أن دلالة العام على فرد من الأفراد لا تتوقف على دلالة على الفرد إلا أن دلالة على الباقي مثلا لو كانت متوقفة على البعض المخرج فإن لم تتوقف دلالة على المخرج على الباقي كان تحكما لأن دلالة العام على جميع أفرادها متساوية وإن توقفت عليه لزم الدور وهو مستحيل فثبت أن دلالة على فرد لا تتوقف على دلالة على غيره من الأفراد وحيث فلا يلزم من زوال الدلالة عن بعض الأفراد (٣٠٧) زوالها عن البعض الآخر فيكون حجة وهذا الدليل ضعيف كما به

عليه صاحب التخصيل وتشر بذلك موقوف على مقدمة وهي أن الشئين إذا توقفت كل منهما على الآخر فإن كان التوقف بالتبعية والقبلية وهو المسمى بالدور السبق فالوقوع مستحيل كما إذا قال زيد لا أدخل الدار حتى يدخل قبلي عمرو وقال عمرو كذلك وإن لم يكن سبقا كما إذا قال كل منهما لا أدخل الدار حتى يدخل الآخر فلا استحالة فيه لا مكان دخوله ما عاين يسمى بالدور المعنى إذا عرفت هذا فنقول قول المصنف لنا أن دلالة على فرد لا تتوقف على دلالة على الآخر أن أراد به التوقف السبق فلا يلزم من عدمه جواز وجود الدلالة بعد إخراج البعض فإنه يجوز أن تكون دلالة على البعض مستلزما لدلالة على البعض الآخر وبالعكس لجواز التلازم من الجانبين كالنبوة والابوة وغيرهما من المتضادين وإن أراد به التوقف المعنى فلا استحالة فيه كما بيناه هذا معنى كلام التخصيل فافهمه والصواب

الثلاثة من الوجوب والندب والاباحة فوجب جعله مشتركا بينها وهو الأذن في الفعل والجواب المنع بل وجد وهو أدلنا الدلالة على الوجوب (مسئلة) ليست بمبدئية لغوية بل شرعية (مستطردة) أكثر المتفقين على الوجوب (الصيغة الامرحقة كما ذكر ابن الحاجب وصاحب البديع ومنهم الشافعي وأبو منصور الماتريدي (أنها بعد الخطر) أي المنع (في لسان الشرع للاباحة باستقراء استعماله) أي الشرع لها (فوجب الخ) أي جملها عليه) أي المعنى الاباحي (عند التجرد) عن الوجوب غيره (وجوب الخ) على الغالب (يصورونه كالاصل بالنسبة إلى غيره (ما لم يعلم أنه) أي الخمول (ليس منه) أي الغالب (فخوفا) أنسخ الأشهر الحرم فأتوا) المشركين فالأمر هذا الوجوب وإن كان بعد الخطر للعلم بوجوب قتل المشرك المانع والفرض انتفاؤه (وظهر) من الاستناد في الاباحة إلى استقراء استعمال الشارع الأمر فيها (ضعف قولهم) أي القائمين بالوجوب بعد الخطر كالقاضي أبي الطيب الطبري وأبي إسحق الشيرازي والامام الرازي والبيضاوي من الشافعية ونحو الاسلام وعامة المتأخرين من الحنفية بل عزاه صاحب الكشف إلى عامة القائلين بالوجوب قبل الخطر (لو كان) الأمر للاباحة بعد الخطر (امتنع التصريح بالوجوب) بعد الخطر ولا يمنع إذا يلزم من إيجاب الشئ بعد تحريمه محال ووجه ظهور ضعفه أن كونه للاباحة بعد الخطر وقع فلامع في الاستبعاد ثم الملازمة ممنوعة فإن قيام الدليل الظاهر على معنى لا يمنع التصريح بخلافه ويكون التصريح بقرينة صارفة عما يجب الحمل عليه عند التجرد عنها (ولا يخص) من أنه للاباحة للاستقراء المذكور (الابتنع صحة الاستقراء) ثم منع صحته وهو محل نظر (وما قيل أمر الحائض والنفساء) بالصلاة والصوم بعد تحريمهما عليهما في الحيض والنفساء (يختلفه) أي يفيد الوجوب لا الاباحة (غلط لانه) أي أمرهما بهما (مطلق) عن الترتيب على سبق الخطر (والكلام) في أن الأمر بعد الخطر للاباحة انما هو (في المتصل بالنهي أخبارا) كما عن بريدة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم قد (كنت نهيتكم) عن زيارة القبور فقد اذن لمحمد في زيارة قبر أمه فزوروها فانما اذن كذا أخره رواه الترمذي وقال حديث حسن صحيح (و) في الأمر (المعلق بزوال سببه) أي سبب الخطر مخوفه قوله تعالى (وإذا حلتم) فأصموا فادعوا للصلاة بعد كان حلالا على الإطلاق ثم حرم بسبب هو الإحرام ثم علق الأذن فيه بالخلل وهو زوال السبب الذي هو الإحرام (وبدفع) هذا التغليب (بوروده) أي الأمر للعتاق في الصلاة (كذلك) أي مع إبقاء زوال سبب الخطر (ففي الحديث) المتفق عليه (فاذا أدبرت الحيضة فاغسلوا عنك الدم واصلوا) الآن الحيضة لم تذكر بعد أدبرت كقاء بضميرها المستتر فيه لتقدم ذكرها في قوله فاذا أقبلت الحيضة فعدى الصلاة ويجوز الفتح والكسر في حائها وهي الحيض فعلى الأمر بالصلاة على زوال سبب حرمتها وهو انقطاع الحيض وأما دفعه بالنسبة إلى أمرها بالصوم وإلى أمر النفساء بالصوم والصلاة فأنه تعالى أعلم به هذا ونسائل أن يقول أن لا يمكن على هذا الاشتراط في محل الخلاف اتفاق مصرح بتبطل المانع من أن يكون الكلام في الأمر المعالم ووروده بعد الخطر أعم من أن يكون في اللفظ متصلا بالنهي أخبارا أو معلوقا على زوال سبب الخطر ولا يلزم من كون الخلاف محكما في أفراد من هذين الحصرين ما

التمسك بعمل الصحابة رضي الله عنهم فانهم قد استدلوا بأعمومات مخصوصة من غير تكثير فكان إجماعا قال (السادسة) يستدل بالعام ما لم يظهر المخصص وابن سريج أو جاب طلبه أولا لتأويله لوجب لوجب طلب المجاز للتحرز عن الخطا واللازم منتف قال عارض دلالة احتمال المخصص قلنا الأصل يدفعه أقول هل يجوز التمسك بالعام قبل البحث عن المخصص فيه مذهبان جوزه الصيرفي ومنعه ابن سريج هكذا حكاه الامام وأتباعه ولم يرجح شيئا منهم في كتابه المحمول والمذهب هنا لكنه أجاب عن دليل ابن سريج وفيه اشعار بعمله

الى الجواز ولهذا صرح صاحب الحاصل بأنه المختار فتابعه المصنف عليه لكنه جزم بالمتع فيه أعني في الحصول في أو آخر الكلام على تأخير البيان عن وقت الخطاب * وأعلم ان اثبات الخلاف على هذا الوجه غير معروف ولا مستقيم فإن الذي قاله الغزالي والآمدى وابن الحاجب وغيرهم انه لا يجوز التمسك بالعام قبل البحث عن التخصيص بالاجماع ثم اختلفوا فقبيل يبحث الى أن يغلب على الظن عدم التخصيص وتنته الا مدى عن الاكثرين (٣٠٨) وابن سريج قال وذهب القاضي وجماعة الى أنه لا بد من التسطع بعدمه

ويحصل ذلك بتكرار النظر والبحث واشتهار كلام العلماء فيها من غير ان يذكر أحدهم ثم تخصصا وحكي الغزالي قولاً ثالثاً انه لا يكتفى الظن ولا يشترط القطع بل لا بد من اعتقاد جازم وسكون نفس بالتفاته اذا تقر هذا فاعلم ان خلاف الصيرفي انما هو في اعتقاد عموميه قبل دخول وقت العمل بدفاته قال اذا ورد انظر عام ولم يدخل وقت العمل به فيجب اعتقاد عموميه ثم ان ظهر شخصه في تفسير ذلك الاعتقاد هكذا تفه عنه امام الحرمين والآمدى وغيرهما وخطوه (قوله لنا الخ) شرع في نصب الدليل على الطريق التي اتفرد بها الامام وتبعه عليه فقال لو وجب طلب التخصيص في التمسك بالعام لوجب طلب المجاز في التمسك بالحقيقة بيان الملازمة ان اجاب طلب التخصيص انما هو للخبر عن الخطأ وهذا المعنى بعينه موجود في المجاز لكن اللازم متنفذ وهو طلب المجاز فانه لا يجب اتفاقاً

(والحق أن الاستقراء دل على أنه) أي الأمر (بعد اعترضنا اعتراض عليه) أي لما كان عليه الأمور (بمن الحكم قبل المنع) فان اعترض الخطر (على الاباحه) ثم وقع الأمر بذلك المباح أولاً (كاصطادوا فلها) أي فالأمر الاباحه (أو) اعترض (على الوجوب كغسل على عتق وصلى فله) أي فالأمر الوجوب لان الصلاة ثابتة واجبة ثم حرمت عليها بالحيض (فلتختار ذلك) أي هذا التفصيل وقد ذكره المتأخرين عضد الدين بالفظ قيل ثم قال وهو غير بعيد في الكشف والتحقيق ورأيت في نسخة من أصول الفقه الفعل ان كان مباحاً في أصله ثم ورد حظر معلق بغاية أو بشرط أو بعلّة عرضت فالأمر انما بعد ذلك والما علق الخطر بيفيد الاباحه عند جهه وأهل العلم كقوله تعالى وإذا حلتم فاصطادوا لان الصيد كان حلالاً على الإطلاق ثم حرم بسبب الاحرام فكان قولاً فاصطادوا اعلاماً بأن سبب التحريم قد انقضى وعاد الأمر الى أصله وان كان الخطر وارداً ابتداعاً غير معلق بعلّة عارضة ولا معلق بشرط ولا غايه فالأمر انما بعده هو المختلف فيه زاد في الكشف وكفي بالمعتمد الأمر اذا ورد بعد حظر عقلي أو شرعي أفاد ما يفيد من تقدمه بتقديم حظر من وجوب أو ندب (وقولهم) أي الثابتين بأنه للوجوب بعد الخطر (الاباحه فيها) أي في هذه المأمورات من الاصطيداء وأخواته (لان العلم بأنها) أي هذه المأمورات (شرعت لنا فلا نصير) واجبة (علينا) بالأمر انما يعود الأمر على موضوعه بالنقض (لا يدفع استقراءنا) أي صيغة الأمر (لها) أي الاباحه (فانه) أي الاستقراء مع القرينة دليل (موجب للعمل) أي حل الأمر (على الاباحه فيما لا يقرى به) على ما نسب الى اختياره لا كثيراً ولا (و) موجب للحمله (على ما اخترنا على ما اعترض عليه) من الحكم والحاصل انما كلما وردت بعد الخطر الاباحه كانت متنجزة زاهية في الاباحه فاذا غلب واستمر وجب الحمل عليه لوجوب الحمل على الغالب حيث لا مانع منه ومن هنا قال (ثم انما يلزم) هذا (من قدم المجاز المشهور) على الحقيقة المستعملة وهو أبو يوسف ومحمد ومن وافقهما (لا بأحقيقة) لانه لا يقدمه عليهم بل يقدمها عليه (الأن تمام الوجه) أي وجه هذه المسئلة ثابت (عليه) أي أبي حنيفة (فيها) كما سيأتي فيلزم ترجيح كون الأمر بعد الخطر الاباحه حيث لا مانع من ذلك نفر بما على ترجيح قولهما المذكور وكونه للوجوب حيث لا قرينة نصرفه عنه تفريعا على قوله المذكور ووجه اختيار المصنف أن الخطر قرينة دالة على رفع الحكم الذي قبله فاذا زال الخطر انتفى المانع فقي ما كان على ما كان حتى كأن الأمر قال قد كنت منعت من كذا وقد رفعت ذلك واستمر ما كان مشروعا قبل المنع على الوجه الذي كان مشروعا قبله فان قلت لكن كونه الاباحه هو الغلب فكيف يكون انما عند قرينته انما يكون لها عند عدمها جلاله على الغلب كما تقدم قلت لا نسلم كونه الاباحه هو الغلب سلمناه لكن لا نسلم أنه يكون لها حيث لا قرينة لها بل انما ينبغي أن يكون لها حيث لا قرينة لها ولا غيرها وهو متنفذ فانه لا يخلو عن إحدى القرينتين فاذا انتفت قرينتها كانت قرينة غيرهما موجودة فيعمل بها سواء كان ذلك هو الوجوب وهو ظاهر أو غيره لا تنفاه من جهة المجاز الذي لا قرينته له لانه لا قرينة وقد ظهر من هذا الجمله انتفاء التوقف كذهب اليه امام الحرمين وهذا في الحصول والأمر بعد الاستئذان كالأمر بعد التبريم وفيه نظر ظاهر للتأمل ولم أقف على التعرض له في الكتب المشهورة

مسئلة

فكذلك المزموم وهو طلب التخصيص والخصم أن يفرق بأن احتمال وجود التخصيص أقوى

من احتمال وقوع المجاز فان أكثر العوامة مخصوصة وأصح ابن سريج بأن احتمال وجود التخصيص عارض دلالة العام اذا العام يحتمل التخصيص وعدمه احتمالاً على السواء فغلبه على العموم ترجيح من غير مرجح وقوله احتمال هو فاعل عارض والمفعول هو الدلالة ولا يجوز فيه غير ذلك وأجاب المصنف بأن الأصل يدفع ذلك الاحتمال لان الأصل عدم التخصيص وانما يكون عند انتفاء

الرجحان وثالث أن تقول الاستعارة يدل على أن الغالب في العمومات الخصوص والعام الخصوص مجاز وحيد في دور الامر بين الحقيقة
المرجوحة والمجاز الراجح وقد تقدم من كلام المصنف أنه ماسيات فيكون العموم مساوياً بالخصوص فيلزم من ذلك التوقف كما قاله ابن
سريج قال * الفصل الثالث في المحصر وهو متصل ومنفصل فالمتصل أربعة الاول الاستثناء وهو الاخراج بالغير الصفة ونحوها
والمنقطع مجاز وفيه مسائل أقول وقد عرفت فيما تقدم أن المحصر (٣٠٩) في الحقيقة هو ارادة المتكلم وانه

يطلق أيضاً مجازاً على الدال
على التخصيص وهذا هو
المراد هنا وهو متصل
ومنفصل فالمتصل
ما لا يستقل بنفسه بل
يكون متعلقاً باللفظ الذي
ذكر فيه العام والمنفصل
عكسه وفيه المصنوع
المتصل إلى أربعة أقسام
وهي الاستثناء والتعريف
والصفة والغاية وأعمال
خامسة كرهان الحاجب
وهو يدل البعض كقولك
أكرمت الناس قسرياً
الاول الاستثناء وتعريفه
ما ذكره المصنف فقوله
الاخراج جنس شامل
للتخصيصات كلها وقوله بالا
مخرج لما عدا الاستثناء
وقوله غير الصفة احتراز عن
الاذا كانت للصفة بمعنى
غيره وهي التي تكون تابعة
لجميع من كره غير محصور
كقوله تعالى لو كان فيهم
آلهة الا الله لقد تباينوا
الله فانه ليست للاستثناء
وقوله ونحوها أي كذا
وخلا وعدا وسوى
وفي الحد نظر من وجوه
أحدها أنه أخذ في التعريف

(مسألة لا شئت في تبادر كون الصيغة في الاباحية والتدب مجازاً بتقدير انحصار في الوجوب
وحكي نفي الاسلام على التقدير) أي تقدير كونه خاصاً في الوجوب (اختلاف في أنها مجاز) فيهما (أو
حقيقة فيهما فبقل أراد لفظاً أمراً بعد) كونه مراده (بتطويع الاباحية) مع التدب في سلك واحد لانه كما
قال (والمعروف كون الخلاف في التدب فقط هل يصدق انه مأثور به حقيقة وسيد كر) في فصل
المحكوم به (وقيل) أراد بالامر (الصيغة والمراد أنهم احقيقة خاصة للوجوب عند الجرد) عن الترتيب
الصارفة لها عنه (والتدب والاباحية معها) أي ان ترتيباً المفيدة أنهما كانا المستثنى منه حقيقة
في الكل خاصة بدون الاستثناء وفي الباقي مع الاستثناء (ورفع) هذا القول في التلويح (بأنه لا يراه
رفع المجاز) لانه يلزم منه كون اللفظ حقيقة في المعنى المجازي (وبأنه يجب في الحقيقة استعماله) أي
اللفظ (في انوحي بلا ترتيب) تفيدوه وهذا وجهان في بعض الصور (وقيل بل القسمة) اللفظ باعتبار
استعماله في المعنى (ثلاثة) وهي أنه ان استعمال في معنى خارج عما وضع له مجازاً والافان استعمال في عين
ما وضع له حقيقة والاحقيقة قاصرة كما أشار إلى هذا (بأنه ان الحقيقة انقاصرة وهي ما) أي اللفظ
المستعمل (في الجزء) أي جزء ما وضع له فاذا تقرر هذا (فانكرخي والرازي وكثير) بل الجمهور على أنها في
التدب والاباحية (مجازاً ذليلاً) أي التدب والاباحية (جزأى الوجوب لمناقاة) أي الوجوب (فصلهما)
أي التدب والاباحية كما يظهر على الاثر (وانما بينهما) أي بين الوجوب وبين التدب والاباحية والاحسن
بينهما قدر (مشتراك هو الاذن) في الفعل ثم امتاز الوجوب مع امتناع الترك والتدب مع جواز الترك
مرجوحاً والاباحية مع جواز الترك مساوياً (والقائل) بأن صيغة الامر فيهما (حقيقة) يقول (الامر
في الاباحية انما يدل على المشترك الاذن وهو) أي المشترك (الجزء) من الوجوب (حقيقة قاصرة) أي
فهو فيهما حقيقة قاصرة (وثبت ارادة ما بالبيان) للوجوب أي جواز الترك مرجوحاً ومساوياً (وهو)
أي ما به البيان (فصلهما) أي التدب والاباحية انما يدل عليه (بالترتبة لللفظ الامر) أي صيغته
(ومبناه) أي هذا الكلام (على أن الاباحية رفع الحرج عن الطرفين) أي الفعل والترك (وكذا التدب)
رفع الحرج عن الطرفين (مع ترجيح الفعل والوجوب) رفع الحرج (عن أحدهما) أي أحد الطرفين
وهو الفعل (ومن ظن جزئيهما) أي التدب والاباحية للوجوب (فبني الحقيقة) أي جعل كونه فيهما
حقيقة قاصرة بناء (عليه) أي على كونهما جزءاً منه وهو صدر الترتيب (غلط لترك فصلهما) ولما كان
حاصل تقريره كافي التلويح أن ليس معنى كون الامر للتدب والاباحية انه يدل على جواز الفعل وجواز
الترك مرجوحاً أو مساوياً حتى يكون المجموع ممدول اللفظ للقطع بأن الصيغة اطلب الفعل ولادلالة
له على جواز الترك أصلاً بل معناه انه يدل على الجزء الاول من التدب والاباحية أعني جواز الفعل
الذي هو بمنزلة الجنس له مساوياً للوجوب من غير دلالة على جواز الترك أو امتناعه وانما ثبت جواز الترك
بحكم الاصل اذ لا دليل على حرمة الترك ولا خفاء في أن مجرد جواز الفعل جزء من الوجوب المركب من
جواز الفعل مع امتناع الترك فيكون استعمال الصيغة الموضوع للوجوب في مجرد جواز الفعل من
قبيل استعمال الكل في الجزء ويكون معنى استعمالها في الاباحية والتدب هو استعمالها في جزئيهما

لفظة الا وهي من جملة أدوات الاستثناء فيكون تعريفها الشيء نفسه الثاني أن الايمان بالواو في قوله ونحوها لا يستقيم بل صوابه
الايمان بأو الثالث ان كان المراد بقوله ونحوها أي في الاخراج فينتقض الحد بعميل قوله أكرم العلماء ولا تكرم زيدا فانه مخرج
وايس باستثناء وكذلك سائر التخصيصات أيضاً وان كان المراد انه يقوم مقامه في الاستثناء فهو دور الرابع ان تعميم الصفة زيادة
في الحد غير محتاج اليه الا ان الاو الحالة هذه لا يخرج شيئاً فهي مستغنى عنها بقوله الاخراج ولهذا لم يذكره الامام ولا تبعه الا أن يقال قد

تقرر أن الوصف من جملة المنهات والتخصيص هو الانحراج كما تقدم فإذا كانت الإصفة كانت مخرجة أي مما يجوز أن يدخل في الأول لا مما يجب دخوله فيه وفيه نظر بل الأولى أن يقال أحترز بقوله غير الإصفة عن مثل قام القوم إلا زيد فإنه يجوز فيه وفي أمثاله من المعارف جعل الإلاصفة ورفع ما بعدها كأنص عليه ابن عصفور وغيره وإن كان قلبلا (قوله والمنقطع مجاز) هو جواب عن سؤال مقدر وهو أن الاستثناء قد يكون متصلا (٣١٠) كقام القوم إلا زيد ومنقطعا كقام القوم إلا جارا والمنقطع لا يخرج فيه

فيكون واردا على الحد فأجاب بأن الحد للاستثناء الحقيقي وإطلاق الاستثناء على المنقطع وإن كان جائزا بلا خلاف كما قاله ابن الحاجب في المختصر الكبير لكنه مجاز عند الأكثرين كما نقله الأسمدي بدليل عدم تبادره قال ابن الحاجب وإذا قلنا أنه حقيقة فنقل أنه مشترك ونقل متوطئ على أن الشيخ أبا إسحق نقل عن بعضهم أنه لا يسمى استثناء لاحقيقة ولا مجازا قال * (الأولى شرطه الاتصال عادة بإجماع الأدباء وعن ابن عباس خلافة قياسا على التخصيص بغيره والجواب النقص بالصفة والتعاطية وعدم الاستعراق وشرط الاختلاف أن لا يزيد على النصف والعائد أن ينقص منه لما لو قال على عشرة الاتسعة لزم واحد جاءا وعلى الثاني استثناء الغاوين من الخاصين وبالعكس قال الأقل ينسب فيستدرك ونوقض بما ذكرناه) أقول الاستثناء شرطان أحدهما اتصاله بالمستثنى

الذي هو منزلة الجنس لهما وثبت الفصل الذي هو جواز الترك بحكم الأصل لا بدلالة اللفظ وثبت رجحان الفعل في النذب بواسطة القرينة أشار المصنف إلى دفعه بقوله (ولا يخفى أن الدلالة على المعنى) الوضعي يتممه (وعندها) أي الدلالة عليه إما بأن لا يكون دال عليه أصلا أو بأن لا يكون دال على جزئه (لادخل لها) وإظهارها أي للدلالة وعدمها (في كون اللفظ مجازا وعدمه) أي وعدم كون اللفظ مجازا (بل) الذي له دخل في كون اللفظ بالنسبة إلى غير المعنى الوضعي له مجازا (استعمال اللفظ فيه) أي في غير المعنى الوضعي له (وارادته) أي غير المعنى الوضعي (به) أي باللفظ قال المصنف يعني كون اللفظ حقيقة مطلقة باستعماله في تمام معناه الوضعي وكونه حقيقة قاصرة باستعماله في جزئه فقط وكونه مجازا باستعماله فيما سوى ذلك من المعاني المناسبة للوضعي ولادخل دلالاته في واحد من الأمور الثلاثة ولذا ثبت دلالاته على الوضعي وينبغي عنه كونه حقيقة إذا لم يستعمل فيه بل في معنى خارج عنه فإنه حينئذ مجاز وله دلالة في تلك الحال على الحقيقي وليس حقيقة إذ لم يستعمل فيما دل عليه وهذا الاندلالة على المعنى معارضة بوضع اللفظ له فإذا وجدت العلة وجد المعلول وهو الدلالة على الوضعي فثبتت دلالاته على الوضعي وهو مجاز لاحقيقة (ولاشك أنه) أي الأمر (استعمل في الإباحة والنذب بالقرض فيكون مجازا وإن لم يدل الأمر حينئذ على جزئه إطلاق الفعل) أي فإذا استعملت صيغة الأمر في الإباحة مثلا التي هي رفع الحرج عن الطرفين وجب أن يكون مجازا لاحقيقة قاصرة وإن دل اللفظ في هذه الحالة على جزئه الإباحة أعني رفع الحرج عن الفعل بسبب أنه جزء معناه الوضعي وهو الوجوب بل وعلى جزئه الآخر وهو إثباته بالترك أدل دلالاته على الوضعي لا يسقط فدل تضمناعليه لدلالاته في حال استعماله في الإباحة على رفع الحرج عن الفعل وإثباته على الترك وإن لم يرد أحد الجزأين منه لأنه لم يستعمل في هذا الجزء بخصوصه بل للترك منه ومن رفع الحرج عن الترك الذي به يبين معناه الوضعي ذكره المصنف أيضا ثم في التلويح فإن قلت قد صرحوا باستعمال الأمر في النذب والإباحة وأرادتهم مانعة ولا ضرورة في حمل كلامهم على أن المراد أنه يستعمل في جنس النذب والإباحة عدولا عن الظاهر وما ذكر من الأمر لا يدل على جواز الترك أصلا وإن أراد بحسب الحقيقة بغيره فبيد وإن أراد بحسب المجاز فنوع لم لا يجوز أن يستعمل اللفظ الموضوع لطالب الفعل جزما في طلب الفعل مع إجازة الترك والأذن فيه مرحجوا أو مساويا يجمع اشتراكهما في جواز الفعل والأذن فيه قلت هو كما صرحوا باستعمال الأسدي في الإنسان الشجاع وأرادته منه فإن ذلك من حيث أنهم أفراد الشجاع لأن حيث أن لفظ الأسدي على ذاتيات الإنسان كالناطق مثلا فإذا كان الجامع هو ما هو جواز الفعل والأذن فيه كان استعمال صيغة الأمر في النذب والإباحة من حيث إنهم من أفراد جواز الفعل والأذن وثبت خصوصية كونه مع جواز الترك أو بدونه بالقرينة كما أن الأسدي يستعمل في الشجاع ويعلم كونه إنسانا بالقرينة اه وقد تعقب المصنف هذا بقوله (وكون استعماله) أي الأمر (فيهما) أي النذب والإباحة (من حيث هما) أي النذب والإباحة (من أفراد الجامع) بينهما وبين الوجوب (وهو) أي الجامع (الأذن) في الفعل (كاستعمال الأسدي في الرجل الشجاع

من منه اتصاله بأدله إجماع الأدباء أي أهل اللغة ولا ينظر القطع بنفس وسعال وكذلك البعد لطول الكلام المستثنى منه فإنه يعتد في العادة متصلا ونقل عن ابن عباس جواز الاستثناء المنفصل ثم اختلفوا فنقل عنه الأسمدي وابن الحاجب أنه يجوز إلى شهر ونقل عنه المازري فولا أنه يجوز إلى سنة وقولا آخر أنه يجوز أبدا وهو ما يقتضيه كلام الأكثرين في النقل عنه كالشيخ أبي إسحق وإمام الحرمين والغزالي وصاحب المعتمد وغيرهم وصحبه أبو الخطاب الحنبلي ومع ذلك فأنهم

الجميع قد وثقوا في إثبات أصل هذا المذهب عنه وشرعوا في تأويله إلا صاحب المذهب فنفى عن غير انكار ولا تأويل ولما وثقت النقلة في إثبات هذا المذهب عبر المصنف بقوله ونقل ولما اختلفوا أضاف كيفية على المذهب الثلاثة المتقدمة عبر بقوله خلافة فافهم ذلك فإنه من محاسن كلامه واستدل ابن عباس بالقياس على التخصيص بغير الاستثناء من الخصصات المنفصلة والجامع أن كلامهما مخصص وجوابه النقض بالصفة والغاية وكذلك الشرط فإن دليلاً يقتضي (٣١١) جواز انفصالها وهو باطل اتفاقاً

وأيضاً الفرق أن المخصص المنفصل مستقل فلذلك جاز انفصاله بخلاف الاستثناء (قوله وعدم الاستثناء) هذا هو الشرط الثاني من شروط الاستثناء وهو معطوف على الاتصال أي شرطه الاتصال وعدم الاستغناء فلا يضر استثناء المساوي ولا أكثر فإن كان مستغنياً لم يجز له على عشرة العشرة كان باطلاً بالاتفاق كما نقله الإمام والأمدى واتساعهما لأفضائه إلى الغر ونقل التراقي عن المدخل لابن طهية أن في صحته قواين وشرط الختلاف أن لا يزيد المستثنى على نصف المستثنى منه بل يكون إماماً مساوياً أو ناقصاً وشرط القاضى أي في القول الأخير من أقواله كما قاله الأمدى وغيره أن يكون ناقصاً عن النصف * وأعلم أن الأمدى وابن الحاجب نقلوا عن الختلاف امتناع المساوي أيضاً على عكس ما قاله المصنف ولم يتعرض الإمام ولا مختصروا كلامه النقل عنهم واستدل

من حيث هو (أي الرجل الشجاع) (من أفراد) أي الأسد (ويعلم أنه) أي الأسد إذا استعمل في إنسان (إنسان بالقرينة) كيلاعب بالأسنة (لا يصرف عنه) أي عن كون لفظ الأمر مستعملاً في تمام موضوع له من المعنى الذي هو الوجوب (الكون لا يستعمل في جزء مفهومة) الذي هو جواز الفعل (ولا) أي (كون دلالتيه) أي الأمر (على مجرد الجزء) أي جزء المعنى الموضوع له (بل هو) أي مجرد الدلالة على الجزء (لمجرد تدوير الاستعمال في تمامه) أي المعنى الغير الوضعي (وهو) أي الاستعمال في تمام المعنى الغير الوضعي (مناط المجازية دون الدلالة لتبوتها) أي دلالة اللفظ (على الوضعي مع مجازيته) أي لفظ الدال على الوضعي (كقوله مناواتقرينة) انتهى (الدلالة على أن اللفظ لم يرد به معناه الوضعي) لا الدلالة على المعنى الوضعي وأجزئه (والمراد بمجوز أن في قولنا يكتب حموان إنسان استعمال الاسم الأعم في الأخص بقرينة يكتب وتقدم) في أوائل الكلام في الأمر (أنه) أي استعمال الأعم في الأخص (حقيقة) مسألة الصيغة أي المادة باعتبار الهيئته الخاصة لمطلق الطلب لا بقدم مرة ولا تكرار ولا يحد (أي التكرار) (وهو المختار عند الحنفية) والأمدى وابن الحاجب وإمام الحرمين على نقلهما والبيضاوي قال السبكي وأراه رأي أكثر أصحابنا (وكثير للثمة) وهذا عزاه أبو حامد (١) الأسفراييني وأبو إسحق الشيرازي إلى أكثر الشافعية وقال الأسفراييني أنه مقتضى كلام الشافعي وأنه الصحيح الأشبه بمذهب العلماء لكن قال السبكي التقية لهذا عن أصحابنا لا يفرقون بينه وبين الرأي المختار وليس غرضهم إلا في التكرار والخروج عن العهدة بالمرة وإذا لم يحد أحد منهم المذهب المختار مع حكاية هذا فهو عندهم هو (وقيل للتكرار أبداً) أي مدة العمر مع الامكان كما ذكره أبو إسحق الشيرازي وإمام الحرمين والأمدى وابن الحاجب وغيرهم يخرج أزمة ضروريات الإنسان من قضاء حاجته وغيره وعلى هذا جماعة من الفقهاء والمتكلمين منهم أبو إسحق الأسفراييني (وقيل الأمر) (المعلق) على شرط أو صفة التكرار لا المطلق وهو معزى إلى بعض الحنفية والشافعية (وقيل الأمر المطلق للثمة) (ويحتمل) أي التكرار وهو معزى إلى الشافعي (وقيل بالوقف) إما على أن معناه (لا يندى) أوضع للثمة أو للتكرار أو لمطلق من غير دلالة عليهما (أو) على أن معناه (لا يندى مراده) أي المتكلم به (لا يشترط) (اللفظي) بينهما وهو قول انتزاعي أبي بكر في جماعة واختاره إمام الحرمين على قول الأسنوي هذا ولم يقل أحدان المارة لا تتعل بل فعلها متفق عليه كما ذكره غير واحد واقتضاه كلام الأسنوي خلافاً لغيره (لنا) على المختار وهو الأول (لطابق العربية على أن هيئته الأمر لا دلالة لها الأعلى الطلب في خصوص زمان وخصوص المطلوب) من قيام وقعود وغيرهما انتهى (من المادة) أي المادة (على غير مجرد الفعل) أي المحدث (أو المحدث) (فيلزم) من مجموع الهيئته والمادة (أن تمام) دليل الصيغة طلب الفعل فقط والبراءة بمره لوجوده) أي والخروج عن عهدة الأمر بفعل المأمور به مرة واحدة لضروره إدخاله في الوجود لانه لا يوجد بأقل منها (فاندفع دليل المرة) وهو أن الامتنال يحصل بالمرة فيكون لها بهذا (واستدل) للمختار أيضاً كافي مختصراً ابن الحاجب والبديع (مدلولها) أي الصيغة (طلب حقيقة الفعل فقط والمرة

المصنف بأمرين أحدهما وهو دليل على الثاني والختلاف معانته لو قال قائل على عشرة لا تسعة لكان يلزمه واحد بإجماع الفقهاء فدل على صحته قال الأمدى وهذا الاستدلال خطأ فإن هذا الاستثناء عند الخصم بمثابة الاستثناء المستغرق وإنما يقول بلزوم الواحد من يقول بصحة استثناء الآخر الثاني وهو دليل على القاضى خاصة استثناء الغاوين من الخاص في قوله تعالى إن عبادي أمس لك عليهم سلطان الأمن اتبعك من الغاوين وبالعكس أي استثناء الخاص من الغاوين في قوله تعالى حكايته عن أبيس قال فيم ترك لا تخو بهم

(١) الأسفراييني هكذا في النسخ المعتمدة يباهن قبل النون نسبة إلى أسفرايين كما ضبطه ياقوت في مجمع كتيبه معجده

أجمعين العبادك منهم المخلصين وجه الاستدلال أن الفرقين ان استنبوا فإنه يدل على جواز استثناء النصف وإن كان أحدهما أكثر فكذلك أيضاً لأنه لما استثنى كل منهما فقد استثنى الآخر فدل على جواز النصف بطريق الأولى وهذا لا يرد على الجواب لاحتساب أن يكونا متساويين وهم يجوزون استثناء المأوى على مقتضى نقل المصنف وفي هذا الاستدلال نظر من ثلاثة أوجه أحدها أن الختم أن يقول أن قوله تعالى (٣١٣) أن عبادي الآيات يدل على أن الغاوين أقل من غير الغاوين أي أقل من العباد

الذين لا سلطان عليهم لا يلبس وليس فيه تعرض لتكونهم أقل من المخلصين حتى يكون على العكس من الآية الثانية وإنما يلزم ذلك إذا كان المخلصون هم غير الغاوين أي الذين لا سلطان عليهم ولم يقيموا عليه دليلاً ونحن لا نسلم لجواز أن يكون غير الغاوين أعم من المخلصين بل نزع فتقول هذا هو الظاهر لأنه لا يلزم من استثناء سلطنة إبليس التي هي القهر والغلبة عن شخص أن يرتقي إلى درجة الاخلاص ويدل عليه أحوال كثير من الناس وحينئذ فيكون قوله تعالى في عزك الآية دليلاً على أن المخلصين أقل من الغاوين وقوله تعالى أن عبادي الآيات دليل على أن الغاوين أقل من غير الغاوين وهم الذين ليس عليهم سلطان وعلى هذا فكل من الآيتين ليس فيها الاستثناء الأقل وقد غلبت الحاجة بقوله تعالى لا آمن اتبعك من الغاوين الآية ثم استدلل على أن الغاوين أكثر

والشكر خارجاً عن حقيقة نفسه فيجب أن يحصل الامتنان به في أيهما وجد ولا ينفك أحدهما (ودفع) هذا كما أفاده الثاني عضد الدين (بأنه استدلال بالتزاع) لأن المخالف يقول هي الحقيقة المقيدة بالمرأة والتكرار (وبأنهما) أي واستدل أيضاً بأن المرأة والتكرار (من صفاته) أي الفعل كالفعل والتكرار (ولادلالة لأوصوف) بأصناف المتقابلة (على الصفة) العينية منها فلا دلالة للأمر الدال على طلب الفعل عليهما (ودفع) هذا كما أفاده الثاني المذكور أيضاً (بأنه أعني انتفاء دلالة المادة أي المصدر على ذلك) أي المرأة والتكرار (والكلام) في انتفاء الدلالة عليهما (في الصيغة) فلم لا يجوز أن تدل الصيغة على المرأة والتكرار وهو المتنازع فيه واحتساب الصيغة لهما لا يمنع ظهور أحدهما والمادى لدلالة بحسب الظهور لا التصويفية (قالوا) أي المذكورون (تكرار) المطلوب (في النهي فع) في الأزمان (فوجب) التكرار أيضاً (في الأمر لهما) أي الأمر والنهي (طلب قلنا) هذا (فباس في اللغة لانا في دلالة لفظ) وقد تقدم بطلانه (و) أحسب أيضاً (بالفرق) بينهما (بأن النهي تركه) أي الفعل (ونحنه) أي الترك (به) أي بالترك (في كل الأوقات والأمر لا يتناقض) أي الفعل (ويحقق) الفعل (مرة وبأن) في هذا أيضاً (أنه محل النزاع) لأن كونه مجرداً فإنه الحاصل بمرّة من النزاع أنه عند اختلاف لا يمانه دائماً (وأما) الفرق بينهما كما في مختصر ابن الحاجب والبديع (بأن التكرار مانع من) فعل (غير المأمور به) لأن الأفعال كلها لا تجتمع كل فعل (في تعطل) ما سواه من المأمور والمصالح المهمات (بمخلاف النهي) فإن التروك تجتمع كل فعل فقال المصنف (فندفع بأن الكلام في مدلوله) أي لفظ الأمر (وليس) مدلوله (ملزوم الإرادة) للتكرار (فيجب انتفاؤها) أي إرادة التكرار (للتنازع) منها (قالوا) أي المذكورون أيضاً الأمر (نهي عن أضداده وهو) أي النهي (دائم) أي يمنع من المنهي عنه دائماً (في التكرار) الأمر (في المأمور) أي به (والوجه عدم حذفه من الظاهر في تكرار المأمور به) قلنا (تكرار) النهي (المضمون فرع تكرر) الأمر (المتضمن فائبات تكرره) أي تكرر الأمر المتضمن (به) أي بتكرار النهي المضمون (دور) التوقف تكرر كل منهما على الآخر (وايس) هذا الجواب (شيئ) دافع لهذا الاستدلال (بل إذا كان) تكرر النهي المضمون (فرعه) أي تكرر الأمر المتضمن (ونحنه فائباته) أي بتكرار النهي (استدللنا به) أي بتكرره (على أن الأصل) أي الأمر (كذلك) أي للتكرار (من قبيل) البرهان (الافني) وهو الاستدلال بالآثر على المؤثر (بل) يلزم (للفرعية) أي ليكون تكرار النهي فرع تكرار الأمر (إذا كان) الأمر (دائماً كان) نهياً عن أضداده (دائماً أو) كان الأمر (في) وقت (معين ففهم) أي الوقت المعين الأمر (نهي الضد) أي عن أضداده (أو) كان الأمر (مطلقاً في وقت الفعل) للمأمور به يكون الأمر نهياً عن أضداده (المعلق) أي القائل الأمر المعلق على شرط أو صفة يدل على التكرار قال (تكرر) المأمور به (في نحو وان كنتم جنباً) فظهر واقترار وجوب الاظهار بتكرار الجواب (قلنا الشرط هنا أنه في تكرر) موجب الأمر (بتكررها اتفاقاً) ضرورة تكرر المأمول بتكرره (لأن الصيغة وأما غيره) أي ما لا يكون عملة (كأذا دخل الشهر فأعق

(تخلاف)

بقوله تعالى وما أكثر الناس ونوحصت يؤمنين ولم يدرك الآية الثانية فسلم من هذا الاعتراض لكنه لا يثبت من وجه آخر فقد يقال أن قوله تعالى لا آمن اتبعك من الغاوين يدل على أن الغاوين من بني آدم مطلقاً أقل من غيرهم فإن الكلام مع إبليس كان في نسل آدم جميعهم وقوله تعالى وما أكثر الناس الآية أعني يدل على الأكثرين من الذين بعث إليهم النبي صلى الله عليه وسلم وهم الموجودون من حين بعثه إلى قيام الساعة والآن واللام في الناس للعهد وحينئذ لا يلزم من كون الغاوين أكثر من هذه

الطائفة أن يكونوا أكثر بالنسبة إلى كل الطوائف من إسن آدم إلى قيام الساعة الثاني سلنا أن قوله تعالى أن عبداً يدل على استثناء الغاوين من المخلصين لكن قوله تعالى فبعض ذلك الآية أنما يدل على استثناء المخلصين من الذين أقسم إبليس على أن يعويهم لأن الغاوين وهم الذين حصلت لهم الغواية وعلى هذا فيكون الغاوين أقل من المخلصين كما دل عليه الآية الأولى والمخلصون أقل من المقسم على اغوائهم كما دل عليه الآية الثانية فيكون المستثنى في الآية الثانية أغصوا الأقل (٣١٣) الثالث قال الأمدى للمفسر أن

يقول انما يمنع استثناءه الاكثر اذا كان عدد المستثنى والمستثنى منه مصرحاً به ما فان لم يكن نحو جاء بنو عيم الا اذا دل منهم فانه يصح من غير استقبح وان كانت الا اذا دل أكثر وهذه الآية كذلك (قوله قال الأقل) أي قال القاضى لاشك أن الاستثناء خلاف الاصل فانه بمنزلة الانكار بعد الاقرار ولكن خالفنا هذا الاصل في الأقل وحوزنا استدراكه بالاستثناء لانه قد يستثنى لنفسه التقات النفس اليه وهذا المعنى مقبول في السائر والاكثر وأجاب المصنف تبعا للأصل بأنه مقبول بما ذكرنا أي من استثناء الغاوين من المخلصين وبالعكس أو من الاجماع المتقدم في المقر فان الحكم موجود مع انتفاء العلة وهي القلة والذي أجاب به في الحصول أن الاستثناء والمستثنى منه كالألف الواحد الدال على ذلك القدر فلا يرد ما قالوه وهذا الذي أشار اليه فيه ثلاث مذاهب أحدها ما يقتضيه كلامه وهو مذهب القاضى

خلاف) في كونه للتكرار (والحق النقي) أي نقي التكرار فيه (فإن قلت فكيف نفاه) أي تكرر واحدكم بتكرار الوصف الذي هو علمته (الخشية في السارق والسارقة) فاقطعوا أيديهم ما لم يقطعوا (في المرة) (الثالثة) يد السارق اليسرى اذا كان قد قطع في الأولى يده اليمنى وفي الثانية يده اليسرى مع أن السرقعة على القطع (وجددوا في الزاني بكر أبدا) أي كلما زنى مع أن الزنا على الجلد (فالجواب أما ما زعموا تخصيص العلة فلا يعلق) (القطعة عندهم) (هذه) هي السرقعة (لأن عدم قطع يده في الثانية إجماعاً نقض) (لكونه على خلاف حكمها عنها) (فوجب عدم الاعتبار) (لها علة) (فبقى موجب) أي النص (القطع مرفوع مع السرقعة) بخلاف الجلد في الزنا فإنه علق بعلة هي الزنا فتكرر بتكرره (والوجه العام) أي على التوليد يجوز تخصيص العلة وبعد جواز بين هذين (أنه) أي نص القطع (مؤول) إذ حقيقة قطع اليدين بسرقعة واحدة) وهي غير معمول بها إجماعاً (بل صرف) النص (عنه) أي عن قطع اليدين (إلى واحدة هي اليمنى بالسنة) قلت غير أن كون السنة مفيدة للاقتضار على واحدة كثير وسند كر بعضهم وأما كونها معينة لليمنى فلا يحضرنى منها ما يقيد مجرد تعيين اليمنى البتة بل غاية ما حضرنى منها أنه صلى الله عليه وسلم لم يمسك يده في سارق فقطع عينه كما أخرجه الطبراني وهو لا يفيد تعييناً من حيث أنها ينبغي بل انما يفيد كون قطعها محرراً عن العهد لكونها من ماصدقات اليدين غير تعرض لعدم اجزاء قطع اليسرى نعم اذا ضم اليه ولم يرد عنه صلى الله عليه وسلم قطع اليسرى مع قيام اليمنى بحيث لم يقطع اليسرى حينئذ واليمنى أنفع لانه يتمكن بهما من الاعمال وحدها ما لا يتمكن منه باليسرى ومن عادته طلب اليسر لا الأمانة ما أمكن دل على تعيين اليمنى للقطع لم يكن به بأس (وقرأه ابن مسعود) فاقطعوا أيديهم ما على ما في غير موضع من تفسير البضاوى أو السارقون والسارقات فاقطعوا أيديهم على ما في تفسير الزجاج والكشاف والقراءة الشاذة حجة على الصحيح (والاجماع) وفي هذا كفاية ولا عبرة بما نقل عن شذوذ من الاكفاء قطع الاصابع لأن بها البطش (فتظهر) بهذه الدلالة (أن المراد) من النص (انقسام) الآحاد على الآحاد أي كل سارق فاقطعوا يده اليمنى بوجوب حمل المطلق) وهو أيديهما (عليه) أي المقيد وهو اليمنى لما ذكرنا على أن نقول (فلو فرضت) السرقعة (علة) للقطع (تعدر) القطع في الثانية (لفوت محل الحكم) الذي هو القطع وهو اليمنى (في الثانية) لقطعها في الأولى (بخلاف الجلد) فإنه يتكرر بالزنا لعدم فوت محله وهو اليدين بالجلد السابق ثم لا يقال لما عذر في الثانية أقيمت الرجل اليسرى مقامها فيه لا نأقول لأننا لا ندخل للرأى فيه (وقطع الرجل في الثانية بالسنة ابتداء) فقد دروى الشافعي والطبراني عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال اذا سرق السارق فاقطعوا يده ثم ان سرق فاقطعوا رجلاه الى غير ذلك وبالاجماع وقال (الواف) لو ثبت كونه للمرة أو للتكرار (فأما بالآحاد) وهي انما تفيد الظن والمسئلة علمية أو بالتواتر وهو يمنع الخلاف والعقل الصرف لا مدخل له فيه فلمزم الوقف (وتقدم مثله) أي مثل هذا في مسألة صيغة الامر خاص في الوجوب للواقف في كونه له أو لغيره وجوابه (وسؤال) الأفرع بن حابس النبي صلى الله عليه وسلم عن الحج (أعما هذا أم لا لا بد أو رده نحر الاسلام) دليلاً (لاحتمال التكرار) فقال فلو لم يحتمل اللفظ لما أشكل عليه (وهو) أي

(٤٠ - التقرير والتحجير أول) ان عشرة الاثلاثة مثلاً اسم مركب مرادف لسبعة والثاني ونقله ابن الحاجب عن الأكثرين ان المراد أيضاً سبعة كما قال الأول ولكن لا يقول ان المجموع اسم لها بل الأفرع بمدينة لذلك كسائر التخصصات والثالث وهو الصحيح عند ابن الحاجب ان المراد بال عشرة جميع افرادها من غير حكم علمي أو حكمي بالاسناد بعد اخراج الثلاثة فيكون الاسناد الى سبعة ولم يتعرض المصنف لشبهة الخطأ باله لأنها كشيء الثاني قال (الثانية الاستثناء من الاثبات نقي وبالعكس خلافاً لا يحنيفة لنا ولم يكن

كذلك لم يكف لاله الا الله احج بفرله عليه الصلاة والسلام لاصلاة الابطه وورقلنا للبالغة * الثالثة المتعددة ان تعاطفت أو استغرق الاخير
الاول عادت الى المتقدم عليها والايعود الثاني الى الاول لانه أقرب) أقول الاستثناء من الاثبات في نحو قام القوم الا زيد يكون نصيا
للقيام عن زيد بالانساق كما قاله الامام في المعالم وصاحب الحاصل وأما الاستثناء من النفي نحو ما قام أحد الا ز يد فقال الشافعي يكون اثباتا
لقيام زيد وقال أبو حنيفة لا يكون اثباته (٣١٤) بل دليلا على انجازه عن المحكوم عليهم وحينئذ فلا يلزم منه الحكم بالقيام

أما من جهة اللفظ فلا نه
ليس فيه على هذا التقدير
ما يدل على اثباته كما قلنا
وأما من جهة المعنى فلا ن
الاصل عدمه قالوا بخلاف
الاستثناء من الاثبات فانه
يكون نفي الاله لما كان
مسكوتا عنه وكان الاصل
هو النفي حكما به فعلى هذا
لا فرق عندهم في دلالة
اللفظ بين الاستثناء من
النفي والاستثناء من
الاثبات واختار الامام في
المعالم مذهب أبي حنيفة
وفي المحصول والمنتهى
مذهب الشافعي دليلنا انه
للم يكن اثباتا لم يكف لاله
الا الله في التوحيد لان
التوحيد هو نفي الالهية
عن غير الله تعالى واثباتها
له فاذا لم يدل هذا اللفظ على
اثبات الالهية له تعالى بل
كان ساكتا عنه فقد ذات
أحد شرطي التوحيد
وأجاب في المعالم بان اثبات
الالهية له سبحانه مقرر
في بداهة العقول والمتصور
نفي الشريك احج أبو
حنيفة بمنسل قوله عليه
الصلاة والسلام لاصلاة
الابطه وورقة تدبره لاصحة

وكونه دليلا (لوقوف بالمعنى الثاني) وهو لا يدري مراد المتكلم به أهو المرة أم التكرار (أظهر) من كونه
دليلا لاحتمال التكرار لان كونه ظاهرا للمرة لا يستلزم كون السؤال في محل الحاجة لجوار العمل به من غير
حاجة الى الاستخبار عن الاحتمال المرجوح بخلاف ما اذا كان مراد المتكلم خفيا على السامع فان
سؤاله في محل الحاجة وهو الاصل فيه والاصل الحل على الاصل (وايراده) دليلا (لا يوجب التكرار
وجه بعلمه) أي السائل (بدفع المخرج) في الدين وفي حل الامر بالحج على التكرار حرج عظيم فأشكك
عليه فسأل قال المصنف (وإنما يصح) هذا التوجيه (السؤال) على تقدير كون الامر للتكرار
اذ يقال انه حينئذ لم يكن محتاجا اليه فيعذر به هذا (لا كونه دليلا لوجوب التكرار) لاستغنائه حينئذ
عن السؤال ظاهرا أو مافوله (أو احتماله) ففيه نظران الاستفسار قد يكون لقطع المرجوح لظنه
بقريته عليه (ثم الجواب) للجمهور عن هذا السؤال (أن العلم بتكرير) الحكم (المتعلق بسبب
تكرار ثابت فجاز كونه) أي سؤال السائل (لأشكال أنه) أي سبب الحج (الوقت في تكرار) الحج
لما تكرار الوقت (أو) أن سببه (البيت فلا) يتكرر لا يكون الامر بوجوب التكرار أو يحتمله أو للوقوف في
مقتضاه والاحتمال مسقط للاستدلال ثم الحديث بهذا اللفظ لم أقف عليه والذي في صحيح مسلم وسنن
النسائي عن أبي هريرة قال خطبنا رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال يا أيها الناس قد فرض عليكم الحج
فجاءوا فقال رجل أكل عام يارسول الله فسكت حتى قالها ثلاثا فقال النبي صلى الله عليه وسلم لم قلت نعم
لوجبت ولما استطعتم نعم كون السائل الاقرع بن حابس هو كذلك على ما في رواية ابن عباس عند
أحمد وأبي داود والنسائي وابن ماجه ثم وجه الاستدلال به أن المعنى لو قلت نعم لتقرر الوجوب في كل
عام على ما هو المستفاد من الامر وأجيب بالمنع بل معناه لصار الوقت سببا لانه صلى الله عليه وسلم كان
صاحب الشرع واليه نصب اشتراف هذا وفي التلويح وفي أكثر الكتب أن السائل هو سرافة فقال في
حجة الوداع أعا من هذا أم لا لا بد ولا تعلق له بالامر اه والله تعالى أعلم بذلك والذي في مسند أبي حنيفة
والأثر المحدثين الحسن عن جابر قال لما أمر النبي صلى الله عليه وسلم بما أمر في حجة الوداع قال سرافة بن
مالك يا نبي الله أخبرنا عن عمرتنا هذه ألتا خاصة أم هي للابد قال هي للابد (وبني بعض الحنفية) أي
كثير منهم كفخر الاسلام وصدور الشريعة (على التكرار وعدمه واحتماله طلق نفسك أو طلقها تلك)
المأمور أن يطلق (أكثر من الواحدة) جملة ومتفرقة (بلا نية على الاول) أي التكرار أو ما لو نوى واحدة
أو اثنين ففي الكشف والتحقيق ينبغي أن يقتصر على ما نوى عندهم لانه وان أوجب التكرار عندهم
فقد منع عنه بدليل والنية دليل انتهى وتعب بأن المنع عنه مسلم اذا لم يمنع منه مانع وفيما فيه تخفيف
وجهد المانع فلا يصح في قضاء في صرف اللفظ عن موجه وهو الثلاث لتخفيف (وبها) أي وبك
أكثر من الواحدة بالنية (على الثالث) أي احتمال التكرار مطابقة النية من اثنين وثلاث فان لم يكن له
نية أو نوى واحدة فواحدة لا غير (وعلى الثاني) أي عدم احتماله التكرار (وهو) أي الثاني (فولهم)
أي الحنفية يقع (واحدة) سواء نواها أو اثنين أولم ينوشا (والثلاث بالنية لا الثنتان) وان نواها
قال المصنف رحمه الله تعالى (ولا ينبغي أن المنفرع) في هذه الصورة (تعداد الافراد) للأمور به وعدم

للاصلاة الابطه وورقوا لو كان الاستثناء من النفي اثباتا لكان كل ما وجد الطهور وتوجد الصحة وليس كذلك تعدادها

فانما قد لا تصح لفوات شرط آخر ولم يجب الامام عن هذا الدليل لافي الحصول ولا في المنتهى وهو حديث غير معروف وبه تقدير صحته فجوابه
من ثلاثة أوجه أحدها هو ما ذكره المصنف ان الحصر قد يؤول به للبالغة لا النفي عن الغير كقوله الحج عرفة وعهنا كذلك لان الطهارة
لما كان أمرها متنا كدما صارت كانه لا شرط للصحة غير هاتين اذا وجدت توجد الصحة الثاني ما قاله صاحب المنهاج وهو حسن ان قولنا

ان الاستثناء من النبي اثبات بصدق باثبات صورة واحدة من كل استثناء لان دعوى الاثبات لا عموم فيها بل هي مطلقة وحينئذ فيقتضي صحة الصلاة عند وجود الطهارة بصفة الاطلاق لا بصفة العموم أي لا يقتضي ثبوت صحة الصلاة في جميع صور الطهارة بل يصدق ذلك بالمرّة الواحدة الثالث ما قاله الآدمي أن هذا الاستثناء من غير الجنس لأنه لا يصدق عليه اسم الاول ولكن انما سبق هذا البيان اشتراط الطهارة في الصلاة والاستعمال يدل عليه (٣١٥) كما يقال لا قضاء الا بوجع أو بعلم وليس

المسراد اثبات القضاء لكل
عالم أو ورجع بل المسراد
الشريطة وقد تقرر أنه
لا يلزم من وجود الشرط
وجود المشرط بالمسوّز
عدمه لو جرد مانع أو انتفاء
شرط وما قاله حسن الا
دعواه أنه منقطع قال ابن
الحاجب فإنه بعيد لان هذا
استثناء مفرغ والمفرغ
من تمام الكلام بخلاف
المنقطع **المسألة الثالثة**
في حكم الاستثناءات المتعددة
وقد أجمع عليها ابن الحاجب
وحكمها بأنها ان تعاطفت
أي عطف بعضها على
بعض عادت كلها الى المستثنى
منه نحو قوله على عشرة
الاثلاثة والاثنين فيلزمه
خمس وكذا ان لم تكن
معطوفة وان كان الثاني
مستغراً للاول قال في
المحصل سواء كان مساوياً
نحوه على عشرة الاثنين
الاثنين بالتكرار أو أزيد
نحوه على عشرة الاثنين
الاثلاثة فيلزمه في المثال
الاول ستة وفي الثاني
خمس **والثاني** ان تقول
الاستثناء خلاف الاصل
لكونه انكاراً بعد اعتراف

تعدادها (وليس) تعدادها (التكرار) للفعل (ولاملزومه) أي التكرار (للتعدد) في الافراد
(والفعل واحد في التطبيق لثنتين وثلاثاً) فان فيه تعدد الطلاق مع عدم تكرر فعل المطلق (فهو) أي
تعدد الافراد (لازم للتكرار أعم) منه اصدق مع التكرار وعدمه (فلا يلزم من ثبوت التعدد ثبوت) أي
التكرار (ولامن انتفاء التكرار انتفاؤه) أي التعدد (فهو) أي هذه الصورة وأمثالها غير مبنية على
هذا المبنى بل هي مسئلة (مبتدأة) هكذا (صيغة الامر لا تختمل التعدد المحض لافرادهم فهو ما لا تصح
ارادته) أي التعدد المحض منها (كالطلاق) أي كما لا يصح ارادة الطلاق (من اسقنى خلافاً لاسقنى)
فانه ذهب الى أن تختمله وانما قلنا لا تختمله (لانها مختصرة من طلب الفعل بالمصدر النكرة) حتى كان
قائل طلق أو وقع طلاقاً (وهو) أي المصدر النكرة (فرد فيجب مراعاة فردية معناه فلا يختمل ضد
معناه) وهو التعدد المحض لانتفاء بينهما لان الفرد لا يتركب فيه والعديد ما تركب من الافراد فان قيل
فيبغي أن لا تصح ارادة الثنتين في قوله طلق نفسك لزوجه الامة ولا ارادة الثلاث في قوله هذا الزوجته
الحرّة كما لا تصح ارادة الثنتين فيه لها فالجواب المنع (وهو) ارادة الثنتين في الامة والثلاث في الحرّة
للوحدانية الجنسية) فهم الان ما كل جنس طلاقهما اذ لا مزيد له في حق الامة على الثنتين وفي حق الحرّة
على الثلاث فكان كل منهما فرداً واحداً من أجناس التصرفات الشرعية فيقع بالنية (بخلاف الثنتين
في الحرّة لاجتماع لوجه واحدة) فيها الحقيقة ولا حكا (فانثني) كونه محتمل للثنتين فلا ينال بالنية والحاصل
أن الفرد الحقيقي موجب للفرد الاعتباري محتمله والعديد لا موجب له ولا محتمله والاصل أن موجب
اللفظ ثبت باللفظ ولا يفتقر الى النية ومحتمل اللفظ لا يثبت الا اذا نوى وما لا يختمل لا يثبت وان نوى
لان النية لتعيين محتمل اللفظ لا لاثباته قال المصنف (وبعد أنه لا يلزم اتحاد مدلول الصيغة وتعدد
أي مدلولها بل قد يكون واحداً وقد يكون متعدداً (فقد يبعدني الاحتمال) أي احتمال التعدد
(لثبوت الفرق لغة بين أسماء الاجناس المعاني وبعض) أسماء الاجناس (الاعيان اذ لا يقال لرجلين
رجل ويقال للقيام الكثير قيام كالأعيان المتمثلة الاجزاء كالماء والاعمال فاذا صدق الطلاق على طلقين
كيف لا يختمله) أي الطلاق هذا العدد اصدق عليه (لكثرتهم) أي الخفية (استمرزوا على ما سمعت)
من عدم الاحتمال (في الكل) أي أسماء الاجناس المعاني والاعيان حتى قالوا نفر يعا على ذلك
(فالو حلف لا يشرب ماء انصرف الى أقل ما يصدق عليه) ماء وهو قطرة عند الاطلاق (ولو نوى
مياه الدنيا صاع فيشرب ما شاء) منها ولا يختمل اصدق انه لم يشربها (أو) قدراً من الاقدار المختلفة بين
الحدين كالمونوى (كوزا لا يصح) ذلك منه خلل المونوى عن صفة الفردية حقيقة وحكماء الله سبحانه أعلم
مسألة القور للامر وهو امتثال المأمور به عقبه (ضروري للقاء بالتكرار) له لانه من لازم استغراق
الاقوات بالفعل المأمور به مرة بعد أخرى (وأما غيره) أي القائل بالتكرار (فاما) أن المأمور به
(مقيد بوقت يفوت الاداء يفوته) أي الوقت وبأن الكلام فيه مستوفي في الفصل الثالث في المحكوم
فيه (أولا) أي أو غير مقيد بوقت يفوت الاداء يفوته وان كان واقعاً في وقت لا محالة (كلامر
بالكفارات والقضاء) تصوم والصلاة (فالثاني) أي غير المقيد بالمدكور (المجرد الطلب فيجوز التأخير)

كما سبق في التأكيّد أيضاً خلاف الاصل والمساوي محتمل لكل منهما فإلّا رجحنا الاستثناء على التأكيّد ولتعوين في هذا القسم وهو
المستغرق مذهب ابن أحمد ما اقتضاه كلام المصنف والثاني وهو مذهب الفرّاء الثاني يكون مقاريد فيلزمه في المثال الاول عشرة
وفي الثاني أحد عشر (قوله والا) أي وان لم يكن الثاني معطوفاً ولا مستغراً فاقعود الاستثناء الثاني الى الاستثناء الاول أي يكون
مستثنى منه وحينئذ فلا يلزم من مراعاتنا تقدمك وهو ان الاستثناء من الاثبات نفي وبالعكس فاذا قال له على عشرة الاثمانية الاسبعة

الاستة فتكون السبعة مستثناة من الثانية وعلى هذا فتكون لازمة لانها مستثناة مما يلزم والسبعة مستثناة من السبعة فتكون غير لازمة لانها مستثناة مما يلزم وحينئذ فيلزم في هذا الاقرار ثلاثة لانه لما قال على عشرة الاثمانية أي لا يلزم فيسبق درهمان ثم قال الاسبعة أي ثلثي فتنضمها الى الدرهمين فتصير تسعة ثم قال الاستة أي لا يلزم فيسبق ثلاثة وهذا الذي جزم به من كون كل واحد يعود الى ما قبله هو مذهب البصريين والكسائي (٣١٦) واستدل له المصنف بأنه أقرب وقال بعض الخوارج يعود المستثنيات

إلى المذكور أو لا وقال بعضهم يحتمل الأمرين قال (الرابعة قال الشافعي المتعقب للجمع كقولہ تعالى الا الذين تابوا بعد اليها وخص أبو حنيفة بالاخيرة وتوقف القاضي والمرضى وقيل ان كان بينهما تعلق فالجميع مثل أكرم الفقهاء والزهاد أو أنفق عليهم الاستدعاء والافلاخيرة لما تقدم أن الاصل اشتراك المعطوف والمعطوف عليه في المتعلقات كالحال والشرط وغيرهما فكذلك الاستثناء قيل خلاف الدليل خوفاً في الاخيرة للضرورة فثبت الاولى على عمومها قلنا منقوض بالصفة والشرط أقول شرع في حكم الاستثناء المذكور عقب اجل كقولہ تعالى والذين يرمون المحصنات ثم تابوا بأربعه شهداء فاجلدوهم ثمانين جلدة ولا تلهيهم شهادة أبداً وأولئك هم الفاسقون الا الذين تابوا فان هذا الاستثناء وقع بعد ثلاث جعل الجملة الاولى أمرة بجلدهم والثانية ناهية عن

على وجه لا يقوت بالمأمورية أصلاً كما يجوز البدار به وهو الصحيح عند الحنفية وعزى الى الشافعي وأصحابه واختاره الرازي والامدي وابن الحاجب والبيضاوي وقال ابن برهان لم ينقل عن الشافعي راي حنفية نص وانما فروعه جادل على ذلك اد وقد يعبر عنه بالتراخي والمراد به انه جائز كالبدار لأن البدار لا يجوز فانه خلاف الاجماع على ما نقله غير واحد (وقيل يوجب الفوراً أو فوات الامكان) للفعل المأمور به وهو معزى الى المالكية والحنابلة وبعض الحنفية والشافعية وقال (القاضي) الأمر يوجب (إما بانه) أي فعل المأمور به على الفور (أو العزم) عليه في ثانی الحال (وتوقف امام الحرمین في أنه لغة للفور أم لا فيجوز التراخي ولا يحتمل وجوبه) أي التراخي (فيمثل بكل) من الفور والتراخي (مع التوقف في ثمة بالتراخي وقيل بالتوقف في الامتنال) ان يادربه للتوقف فيه كما يتوقف في الفور (لا احتمال وجوب التراخي لنا) على المختار وهو انه مجرد الطلب أنه (لا يزيد دلالة على مجرد الطلب) من فوراً وتراخ لا يحجب المادة ولا يحجب الصيغة (بالوجه السابق) في السابقة وهو اطلاق العربية على أن هيئة الامر لا دلالة لها الا على الطلب في خصوص زمان الى آخره (وكونه) دالا (على أحدهما) أي الفور والتراخي (خارج) عن مدلوله (يفهم بالقرينة كاستثنى) فانه يدل على الفور لانه لم يعادى بأن طلب السقي يكون عند الحاجة اليه عاجلاً (واقبل بعد يوم) فانه يدل على التراخي بقوله بعد يوم (فالوا) أي القائلون بالفور أو لا (كل مخبر) بكلام خبري كزيد قائم (ومشئ) كعبت وطالت بقصد الحاضر) عند الاطلاق والتجرد من القرائن حتى يكون موحداً للبيع والطلاق بما ذكر (فكذا الامر) والجامع بينهما وبين الظاهر كون كل منهما من أقسام الكلام وبينه وبين سائر الانشآت التي يقصد بها الحاضر كون كل منهما انشاء (قلنا) هذا (قياس في اللغة) لانه قياس الامر في افادته للفور على غيره من الخبر والانشاء وهو مع عدم اختلاف حكمه غير جائز في الظن (مع اختلاف حكمه فانه في الاصل تعين الحاضر ويمتنع في الامر غير الاستثناء في المطلوب) لان الحاصل لا يطلب (والحاضر الطلب وليس الكلام فيه) أي في الطلب بل في المطلوب (فان كان) المطلوب ايجابه مطلوباً (أول زمان يليه) أي الطلب (فالفور أو) ان كان المطلوب ايجابه مطلوباً في زمان هو (ما بعده) أي ما بعد أول زمان يلي الطلب (فوجب التراخي أو) ان كان المطلوب ايجابه مطلوباً (مطلقاً في عينه) المأمور من الوقت (لا على انه) أي التراخي (مدلول الصيغة فالوا) ثانياً (النهى) يفيد انفور فكذا الامر) لانه طلب مثله (قلنا) قياس في اللغة وأيضاً انفور (في النهى ضروري بخلاف الامر والتحقيق ان تحقيق المطلوب به) أي النهى (وهو الامتنال) انما يكون (بالفور) لانه كما تقدم لترك النهى عنه ومحتق تركه انما يكون تركه في كل الاوقات (لانه) أي النهى (يشده) أي انفور (وقوانا ضروري فيه أي في امتثاله فالوا) قلنا (الامر نهى عن الاضداد وهو) أي النهى (للفور فيلزم فعل المأمور به على انفور ليحقق امتثال النهى عنها) أي اضداد المأمور به (وتقدم) الآن (نحوه وما هو التحقيق) فيه وهو أن الامتنال بالفور لأن النهى يفيد (فالوا) رابعاً (ثم) الله تعالى باليس (على عدم الفور) بقوله (ما منعك أن لا تسجد اذا أمرتك) حيث قال واذ قلنا للملائكة اسجدوا

فيول شهادتهم والثانية مخبرة بفسههم وفي حكم ذلك مذهب الاول مذهب الشافعي لا دم ان الاستثناء يعود الى الجميع اذ لم يدل الدليل على اخراج البعض لكن بشرطين أحدهما أن تكون الجملة معطوفة كما صرح به الامدي وابن الحاجب وغيرهما واستدلال الامام والمصنف وغيرهما يقتضيه الثاني أن يكون العطف بالواو خاصة كما صرح به الامدي وابن الحاجب وامام الحرمین في النهاية الثاني مذهب أبي حنيفة أنه يعود الى الجملة الاخيرة خاصة قال في المعالم وهو المختار وفائدة هذا

الخلاص في قبول شهادة الفاذف بعد التوبة فعندنا قبل لان الاستثناء يعود اليها أيضا وعندنا لا تقبل وأما الجلة الاولى الاخرة بالجلد فوافقتنا على أن الاستثناء هنا لا يعود اليها لكونه حق آدمي فلا يقطع بالتوبة الثالث التوقف وهو مذهب القاضي والشريف المرتضى من الشيعة قال في المحصول إلا أن القاضي توقف لعدم العلم بدلوله في اللغة والمرضى توقف للاشتراك أي لكونه مشتركا بين عوده الى الكل وعوده الى الاخرة لانه قد ورد عوده للكل في قوله تعالى (٣١٧) أولئك جزاؤهم أن عليهم لعنة الله

والملائكة والناس أجمعين خالدين فيها لا يخفف عنهم العذاب ولا هم ينظرون الا الذين تابوا وورد عوده أيضا الى الاخرة في قوله تعالى ان الله مبتليكم بنهر فمن شرب منه فليس مني ومن لم يطعمه فإنه مني الا اغترف غرفة بيده واصل في الاستعمال الحقيقية فكيف يكون مشتركا قال في المنتخب وما ذهب اليه القاضي هو المختار وشرح به في المحصول في الكلام على التخصيص بالشروط وذكر فيه وفي الحاصل هنا نحو أيضا * الرابع ما ذهب اليه أبو الحسين البصري وقال في المحصول انه حق مع كونه قد اختار التوقف كما تقدم أنه كان بين الجمل تعلق عاد الاستثناء اليها ولا يعود الى الاخرة خاصة والمراد بالتعلق كما قال في المحصول هو ان يكون حكم الاولى أوامرها مضمرا في الثانية فالحكم كقولنا أكرم الفقهاء والزهاد الا المبتدعة تتدبره واكرم الزهاد وأما الاسم فكذلكنا أكرم الفقهاء

لا دم فدل على أنه للفقور والاجاب بأنك ما أمرني بالبدار وسوف أسجد قلنا هذا (مقيد بوقت) أي وقت تسويته ونفخ الروح فيه وقد (قوته) أي بالبليس الامتثال (عنه بدليل فاذا سويته) ونفخت فيه من روعي ففعولاه ساجدين لان العامل في اذافعه وافتقار تقديره ففعولاه ساجدين وقت تسويته أي وقت نفخ الروح فامتناع تأخير السجود عن زمان التسوية والتفخ مستفاد من امتناع تأخير المظروف عن ظرفه الزماني لا من مجرد الامر (قالوا) خامسا (لو جاز التأخير لوجب الى) وقت (معين) أو الى آخر أزمته الامكان والاخر أي وجوب التأخير الى وقت معين (منتف) لانه ان كان مذكورا فالفرض خلافه لان الكلام في المطلق عن الوقت لا في المقيده وان لم يكن مذكورا فلا إشعار بالامر به ولا دليل من خارج عليه فان قيل بل عليه دليل من خارج وهو غلبة الظن بفواته على تقدير تأخيرها عن ذلك الوقت لاننا لا نعني بالوقت المذكور الا ذلك أجيب بالمنع فانه لا بد لظن من أمارة وليست الا كبر السن أو المرض الشديد ونحوهما وهي مضطربة اذ كم من شاب يموت فجأة وشيخ ومريض يعيش مدة (والثاني) أي وجوب تأخيرها الى آخر أزمته الامكان تكليف (مالا يطاق) لكونه غير معين للتكليف فيكون مكلفا بالفعل في وقت يجبهه وبالمعنى عن تأخيرها عن وقت لا يعلمه وهو محال (أجيب بالنقض) الاجمالي (بجواز التصريح بخلافه) بأن يقول الشارع افعل ذلك التأخير فان هذا جازا جاعا وما ذكر من الدليل جار فيه (و) بالنقض التفصيلي (بأنه لا يلزم) تكليف مالا يطاق (بأجيب التأخير اليه) أي آخر أزمته الامكان (أما جوازه) أي التأخير (الى وقت يعينه المكلف فلا) يلزم منه تكليف مالا يطاق (لتمكنه من الامتثال) بالبدار في أول أزمته الامكان (قالوا) سادسا (وجبت المسارعة) الى الفعل للمأمور به لقوله تعالى (وسارعوا) الى معفرة من ربكم (فاستبقوا) الخيرات للاتفاق على أن المراد المسارعة الى سبب المعفرة لان نفس المعفرة ليست في قدرة العبد فاطلق السبب وأريد السبب ومن سبها فعمل المأمور به كما أنه أيضا من الخيرات فوجب المسارعة والمسايرة اليه وانما يصدق ان يفعله على الفور (الجواب جاز) أن يكون كل من هاتين الآيتين مفيدة لا يجاب الفور (تأكيد الاجابة بالصيغة) كما قالوا (وتأسيسا) أي وجاز أن يكون كل منهما مفيدة فائدة جديدة وهي وجوب الفور بناء على أن الصيغة غير متعوضة لوجوبه كما قلنا (فلا يفيد) كل منهما (أنه) أي الفور (موجبها) أي الصيغة عينا كما هو مطلوب لم عدم انتهاض الاستدلال على المطلوب مع احتمال خلافه (فكيف والتأسيس مقدم) على التأكيد اذا تعارضتا فيخرج ان الصيغة غير دالة عليه (فانقلب) دليلهم عليهم (اذا فاد) دليلهم (حينئذ فيه) أي الفور لان كلاما من المسارعة والاستباق مباشرة الفعل في وقت مع جواز الاتيان به في غيره (القاسي ثبت حكم خصال الكفارة في الفعل والعزم وهو) أي حكمها (العصيان بتركها) أي الفعل والعزم (وعدمه) أي العصيان (بأحدهما) أي بالفعل أو بالعزم (فكان) الحكم المذكور (مقتضا) أي الامر (والجواب الجزم بأن الطاعة) انما هي (بالفعل) بخصوصه فوجب العزم ليس مقتضا (أي الامر) (على التغيير) بينه وبين الفعل (بل هو) أي العزم (على) فعل (مأثب وجوبه من أحكام الايمان) ثبت مع ثبوت الايمان لا اختصاص له

أو اتفق عليهم الا المبتدعة فقوله عليهم أي على الفقهاء وقد أشار المصنف الى المثالين ذكر أو فقال أو اتفق عليهم فافهمه واجتنب غيره وانما أعيد الاستثناء هنا الى الكل لان الثانية لا تستقل الامع الاولى بخلاف ما اذا لم يكن بين الجمل تعلق لان الظاهر انه لم ينقل عن الجلة المستقلة بنفسها الى جلة أخرى الا وقد تم غرضه من الاولى فلو كان الاستثناء راجعا الى الجميع لم يكن مقصوده من الاولى قد تم (قوله) لنا أي الدليل على المذهب المختار وهو مذهب الشافعي أن الامسلا اشتراك العطف والعطف عليه في جميع التعلقات كالحال

والشرط وغيرهما أي كالمصنفة والظرف والمجرور فيجب أن يكون الاستثناء كذلك والجامع عدم الاستقلال مثاله كرمي مضر وأطمعني ربيعة محتاجين أو أن كانوا محتاجين أو عند زيد أو يوم الجمعة * وأعلم أن الإمام نفسه عن الحنفية عن أنهم وافقوا على عود الشرط إلى السكك كما نقله المصنف قال وكذلك الاستثناء بالشيئة ونقل في الكلام على التخصيص بالشرط عن بعض الأدباء أن الشرط يختص بالجملة التي (٣١٨) تليها فإن تقدم اختصاص بالاولى وإن تأخر اختصاص بالثانية ثم قال

والخيار التوقف كافي الاستثناء وسوى ابن الحاجب بينهما وبين الاستثناء فعلى هذا يأتي فيه التفصيل الذي سبق نقله عنه وأما الحال والظرف والمجرور فقال أعني الإمام التخصيص بالآخرية على قول أي حنفية وحديثا فاستدل المصنف بهما على أي حنفية باطل وأما الصيغة فلم يصرح الإمام بتحكمها الكثر اشبهة بالحال وقد علمت أن الحال يختص بالآخرية عند الخصم (فوليد) خلاف الدليل) أي احتج أبو حنيفة بأن الاستثناء خلاف الدليل لكونه انتكارا بعد الإقرار بكن خواف مقتضى الدليل في الجملة الأخيرة للضرورة وذلك لأنه لا يمكن إلغاء الاستثناء وتعلقه بالجملة الواحدة كاف في تصحيح الكلام والآخرية لاشك أنها أقرب فخصها به فبقي ما عداها على الأصل وأجاب المصنف بأن هذا الدليل منقوض بالصيغة والشرط فأنه ما عدا أن إلى

بهذه الصيغة ولا بهذا الفعل (الإمام الطلب محقق والشك في جواز التأخير فوجب الفور) ليخرج عن العهدة بيقين (واعترض) على هذا بأنه (لا يلائم ما تقدم له) أي الإمام (من التوقف في كونه للفور) وأيضاً وجوب المبادرة ينافي قوله (أي الإمام) (أقطع بأنه مهما أتى به موقع يحكم بالصيغة المطلوب) ذكره التفتازاني قال المصنف (وأنت إذا وصلت قوله) أي الإمام (المطلوب ينافي قوله) وإنما التوقف في أنه لو أخر هل بأن تأخير مع أنه متئل لأصل المطلوب لم تنف عن الجزم بالطائفة فإن وجوب الفور بعد ما قال ليس الاحتمال احتمال الفور لأنه مقتضى الصيغة وإن الشك في جواز التأخير بالشك في الفور) أي بسببه لأن الشك في أحد الضدين شك في الآخر بالضرورة (ثم كونه ممثلاً بحكم الصيغة ينافي الائتم الآن يراده ترك الاحتياط) وبعد تسليم أن الفور احتياط فكيف تركه مؤتمناً محل نظر (نعم لو قال) الإمام (القضاء بالصيغة لا بسبب جديد ممكن) عدم المناقاة بين الامتنان بحكم الصيغة والتأخير بالتأخير إلى ما بعد زمن الفور لجواز جعله ممثلاً بحكم الصيغة من حيث القضاء وإنما ترك الامتنان بحكم الصيغة من حيث الأداء هذا ما ظهر لي في توجيه هذه الزيادة وعليه من التعقب أولاً أن المصطلح عند الشافعية أن العبادة إذا لم يكن لها وقت محدود للطرفين كعبادة الثلاثة والصلاة المطابقة لا توصف بأداء ولا قضاء وثانياً إن المشهور عن عامة الشافعية أن القضاء بسبب جديد وثالثاً أن نفس الإمام قد قال بعد ما تقدم فاما وضع التوقف في أن المؤخر هل يكون كمن أوقع ما طلب منه وراء الوقت الذي يتأقته الأمر حتى لا يكون ممثلاً لأصله هذا بعيد لأن الصيغة مرسلة ولا اختصاص لها بزمان فلم تكن حاجبة إلى هذه الزيادة (وأجيب لاشك) في جواز التأخير (مع دليلنا) المفيد فوجب العمل به ثم هذا (تنبه) كان الأولى ذكره في ذيل مسألة صيغة الأمر خاص في الوجوب (قيل) مسألة الأمر للوجوب شرعية لأن مجموعها الوجوب وهو شرعي وقيل لغوية وهو ظاهر لا مدى وأتباعه) والصحيح عند أبي إسحق الشيرازي (إذ كرر وأقولهم في الاجوبة قياس في اللغة وثابت اللغة بالواجب المأهولة وهو) أي كونه لغوية (الوجه إذا لاخلل) في ذلك وإن كان مجموعها الوجوب (فإن لا يجاب لغوية بالاثبات والالزام وإيجابه سبحانه ليس بالالزام وثانيه على مخاطب بين بطلانه الحتم فهو) أي الوجوب الشرعي (من أفراد اللغوية) فإن قيل بل ينبغي أن تكون شرعية لأنه مأخوذ في تعريف الوجوب استحقاق العقاب بالترك وهو إنما يعرف بالشرع فالجواب المنع (واستحقاق العقاب بالترك ليس جزء المفهوم) للوجوب (بل) لازم (مقارن بخارج عقلي أو عادي لا مكل من له ولاية الإلزام وهو) أي الخارج المذكور (حسن عقاب مخالفه) أي أمر من له ولاية الإلزام (وتعريف الوجوب طلب) لفعل (ينتهض تركه سبباً للعقاب) كما ذكره غير واحد (يجوز) بمطلق الوجوب (لا يجاب تعالى أو) لا يجاب (من له ولاية الإلزام بقرينة ينتهض إلى آخره فيصدق إيجابه تعالى فرداً من مطلقه) أي الوجوب اللغوي (وظاهر أن الاستحقاق للعقاب بالترك (ليس لازماً للترك) مطلقاً (بل) هو لازم (لصنف منه) أي من الوجوب (لتحقق الأمر) من لا ولاية له مفيد الإيجاب فيحقق هو) أي الوجوب فيه (ولا استحقاق للعقاب (تركه) لأنه

(بلا)

الشكل عندكم مع أن المعنى الذي قلتموه موجود بعينه فيهما وفيما قاله المصنف في الصفة نظر لما قدمناه

من عودنا إلى الأخيرة عندهم وقد اختلف النحاة أيضاً في هذه المسألة فجزم ابن مالك بعوده إلى الجميع وخصه أبو علي الفارسي بالآخرية كما نقله عنه ابن برهان في الوجيز قال لأن العامل في المستثنى هو الفعل المتقدم فلعود الاستثناء إلى الجميع لا يجمع عاملاً على معمول واحد وهو محال لأنه يؤدي إلى أن يكون الشيء الواحد مفعولاً ومنصوباً لكل في الآية المذكورة قال (الثاني الشرط وهو ما يتوقف عليه

تأثير المؤثر لا وجوده كالأحصان وفيه مسئلتان) أقول هذا هو القسم الثاني من أقسام المخصصات المتصلة والشرط في اللغة هو العلامة
ومنه أشرط الساعة أي علاماتها وفي الاصطلاح ما ذكره المصنف ولا شك أن توقف المؤثر على الغير يكون على قسمين أحدهما أن
يكون في وجوده وذلك بأن يكون ذلك الغير علة للمؤثر أو جزء من علة أو شرطاً لعلته أو يكون جزءاً من نفس المؤثر لأن الشيء أيضاً يتوقف في
وجوده على جزئه وهذا القسم يتوقف عليه تأثير المؤثر أيضاً لان التأثير (٣١٩) متوقف على وجود المؤثر وكل ما يتوقف

عليه المؤثر يتوقف عليه

التأثير بطريق الأولى

الثاني أن يتوقف على الغير

في تأثيره فقط وذلك الغير

هو المعبر عنه بالشرط وقوله

ما يتوقف عليه تأثير المؤثر

يدخل فيه جميع ما تقدم

من الشرط وغيره وقوله

لا وجوده معطوف على

تأثير المؤثر أي لا يتوقف

وجوده يعني وجود المؤثر

وتخرج بهذا المفيدة

المؤثر وجزؤه وغير ذلك مما

عند الشرط فإن التأثير

متوقف على هذه الأشياء

بالضرورة كما قدمناه لكن

ليس هو التأثير فقط بل

التأثير والوجه وبخلاف

الشرط فإن وجود المؤثر

لا يتوقف عليه بل إنما

يتوقف عليه تأثيره

كالأحصان فإن تأثير الزنا

في الرجم متوقف عليه

وإن نفس الزنا فلا لأن التكرار

قد تكرر وهذا التعريف أعني

يستقيم على رأي المعتزلة

والغزالي فأنهم يقولون إن

العلل الشرعية مؤثرات

لكن المعتزلة يقولون إنها

مؤثرات بذاتها والغزالي يقول

بجعل الشارع وأما المصنف

(بلا ولاية) لا أمر عليه (مسئلة الأمر) لشخص (بالأمر) غيره (بالشيء ليس أمراً به) أي بالشيء
(لذلك المأمور وال) لو كان أمراً به لذلك المأمور (كان مرعباً ذلك) يبيع ثوباً تعدياً على المخاطب
بالصرف في عبده بغير إذنه (وناقض قولك للعبد لا تبعه) أنه يبيع عن يبيع ما أمره ببيعه قالوا والألزام
منه في ما قال السبكي ولقائل أن يقول على الأول إنما يكون منعياً لو كان أمراً به للعبد الغير لازم
لأمر السيد بالعبد بذلك لكنه لازم له هناك لأنه مرعباً كذلك كما على أمر السيد بأمر عبده بذلك وعلى
أمره هو العبد بذلك وهذا لازم للأول بمعنى أن أمر الناظر للعبد بذلك متوقف على أمر السيد بإياه به لازم
له وحينئذ لا يكون أمراً به للعبد تعدياً لأنه موافق لأمر السيد به بذلك فهو أمر به السيد وسيداً له
لكن لا نسباً له أن التعدي لأجل أن الأصغرة لم تقض به بل لوجود المانع من ذلك وهو التصرف في ملك الغير
من غير سلطان عليه وهذا المانع مفقود في أوامر الشرع لوجود سلطان التكليف له عليه فلا تعدي
حينئذ وعلى الثاني إنما يلزم التناقض لو كان للألزام مستلزماً للأرادة وجاز أن يكون أحد الأمرين
غير مراد فلا تناقض انتهى وفيه نظر لأنه ليس هنا تناقض بين أمرين بل بين أمر ونهي فالأولى قول
المصنف (ولا يخفى منع بطلان) للألزام (الثاني) الذي هو التناقض (إذا لا يراد بالمناقضة هنا الامتناع) أي
المأمور من البيع (بعدم طلبه) أي البيع (منه) أي المأمور به (وهو) أي منعه منه بعدم طلبه منه
(نسخ) لطلبه هذا هو المختار وقيل أمر به (قالوا فهم ذلك من أمر الله تعالى رسوله بأن يأمرنا) فانه يفهم
منه أن الأمر هو الله تعالى (و) أمر (المالك وزيره) بأن يأمر فلا يابكذ فانه يفهم أن الأمر المالك
(أجيب بأنه) أي فهم ذلك في كلامه (من قرينه أنه) أي المأمور أولاً (رسول) ومبلغ عن الله كافي
الأول وعن المالك كافي الثاني (لأن لفظ الأمر المنعني به) أي بالمأمور به فأنبأ ومحل النزاع إنما هو هذا
ثم قال السبكي ومحل النزاع قول الناظر مر فلا يابكذ أو قال قل فلان أفعل كذا فالأول أمر والثاني
مباح بلا نزاع وصريح باب الخابج في المنتهى وسوى التفتازاني بينهما في الإرادة بموضع المسئلة ثم
قال وقد سبق إلى بعض الأوهام أن المراد الأول فقط يعني ما كان بلفظ الأمر فهذا يشير إلى أن التسوية
بين ما هو ثابت وهو الأشبه والله سبحانه أعلم (مسئلة إذا تعاقب أمران) غير متعاطفين (عقمانين
في) مأمور به (قابل للتكرار) كصل ركعتين صل ركعتين (بخلاف) أمرين متعاطفين غير متعاطفين
عقمانين في مأمور به غير قابل للتكرار نحو صوم اليوم (صم اليوم ولا صارف عنه) أي التكرار (من
تعريف) للمأمور به بعد ذكره منكر (كصل الركعتين) بعد صل ركعتين (أو) من (عادة كلفني
ماء) اسقني ماء (فانه) أي كون الثاني مؤكداً الأول في هذه الصورة (اتفاق) أما في الأولى فظاهر لعدم
القابلية للتكرار وأما في الثانية فلا لأن الأصل الاكثري أن التكرار إذا أعيدت معرفة كانت عين الأولى
وأما في الثالثة فلا لأن دفع الحاجة بمرة واحدة غالباً يمنع تكرار الشيء وسيعلم فائدة ما بقي من القيود (قيل
بالوقف) في كونه تأسيساً أو تأكيداً وهو لا يكرار الصبر في أبي الحسين البصري (وقيل تأكيد)
وهو لبعض الشافعية والجبالي (وقيل تأسيس) وهو لا يكرار على ما ذكر السبكي وأبعد الجبار على
ما في البديع (لأنه أفود ووضع الكلام للإفادة ولأنه الأصل والأول) وهو لا يكرار أفود ووضع الكلام

وغيره من الأشارة فأنهم يقولون إنما ما رأت على الحكم وعلامات عليه كإسباتي في القياس فلا تأثير ولا مؤثر عندهم فإن قيل ينتقض
بذات المؤثر فإن التأثير متوقف على الضرورة وبصدق علمه أن المؤثر لا يتوقف وجوده على الاستحالة توقف الشيء على نفسه قلنا
أنما ينتقض أن لوفئة بذهب الأشعرى وهو أن الوجود عين المساهية والمصنف لا يراه بل يختار أن الوجود من الأوصاف الزائدة العارضة
للمساهية كما تقدم في الاشتراك فعلى هذا يصدق أن وجود المؤثر يتوقف على ذات المؤثر ولقار من هذا السؤال عبر المصنف بقوله

لا وجوده ولم يقل لادانته كما قاله في المحصول. واعلم أن الشرط قد يكون شرعيا كما مثلناه وقد يكون عقليا كما نقول الحياة شرط في العلم والجوهر
 شرط لوجود العرض وقد يكون لغويا نحو أن دخلت الدار فانت طالق وكلام الامام يقتضي أن المحذور هو الشرط: بشرطى قال (الاولى
 الشرط أن وجد دفعه فذلك والاف يوجد المشروط عند تكامل اجزائه أو ارتفاع جزء منه أن شرط عدمه. الثانية أن كان زائيا ومحضنا
 فارجم يحتاج اليهما وان كان سارقا (٣٣٠) أو نباشا فاقطع يكفي أحدهما وان شغبت فسالم وغايم حرقني عتقا وان قال أو فبعني

أحدهما ويعين) أقول
 ذكر في الشرط مسثلين
 أحدهما أن المشروط
 متى وجد وحاصله أن
 الشرط قد يوجد دفعه
 وقد يوجد على التدرج
 فان وجد دفعه كالتعليق
 على وقوع طلاق وحصول
 بيع وغيرهما يدخل في
 الوجود دفعه واحدة
 فيوجد المشروط عند أول
 أزمنة الوجود ان علق
 على الوجود وعند أول
 أزمنة العدم ان علق على
 العدم وان وجد على
 التدرج كقراءة الفاتحة
 مثلا فان كان التعليق على
 وجوده كقوله ان قرأت
 الفاتحة فانت حرم فوجد
 المشروط وهو الحرة عند
 تكامل اجزاء الفاتحة وان
 كان على العدم كقوله
 لزوجته ان تقرقني الفاتحة
 فانت طالق فيوجد
 المشروط وهو الطلاق
 عند ارتفاع جزء من
 الفاتحة كالوقوفات الجميع
 الا حرق واحد الان المركب
 ينفي بانقضاء جزئه المسئلة
 الثانية في تعدد الشرط
 والمشروط وهو تسعة
 أقسام لان الشرط قد

للافادة (بغنى عن هذا) أي لانه الاصل وهو ظاهر (والكل) أي وكل منهما (لا يقاوم الا كثرية)
 تتكرر في التأكيده لانه كثر التكرار في التأكيده ما لم يكن في التأكيده (ويعارض بالبراءة الاصلية) أي والتأكيده معارض بما في التأكيده من
 للفرد على الاعمال الغلب (ويعارض بالبراءة الاصلية) أي والتأكيده معارض بما في التأكيده من
 الموافقة للاصل الذي هو براءة ذمة المكلف من تعلق التكليف به امره ثانية لان الضرورة تدعو اليه
 والاصل عدمه (بعد منع الاصل) أي كون الاصل في الكلام الافادة (في التكرار) انما اذا في
 غير التكرار بشهادة الكثرة (فيترج) التأكيده (واذ منع كون التأكيده أكثر في محل النزاع) وهو
 يؤول إلى أمرين هما: الأول في قابل للتكرار ولا صارف عنه (سقط ما قبل) أي ما قاله الوافق (تعارض
 الترجيح) في التأكيده والتأكيده (فالوقف) لانه ظهر أرجحية التأكيده عليه فلا وقف هذا في التعاقب
 بالعطف (وفي العطف كوصل ركعتين) بعد صل ركعتين (يعمل بهما) أي الأمرين لان التأكيده يؤول
 العطف لم يعمد أو يقل قال القرافي واختاره القاضي أبو بكر وهو الذي يجيء على قول أصحابنا وقيل
 يكون الثاني عين الاول انتهى والاول هو الوجه (الان ترجح التأكيده) في المعطوف بترجيم عاين من
 تعريف أو غيره ولا معارض يمنع منه (فيه) أي فيعمل بالتأكيده (أو) بوجد (التعادل) بين ترجيح
 كونه تأكيده أو كيدا (فيمتنعني خارج) أي فالعمل يقتضي خارج عنهما ان وجدوا لا فالوقف كاستقنى
 ما عاين في المعاد لان العادة والتعريف في مقابلة العطف والتأكيده فان قبل بل يترجح التأكيده لما فيه
 من الاحتياط لاحتمال الوجوب مرة ثانية (أجيب قد يكون الاحتياط في الجمل على التأكيده لا احتمال
 الحرمة في المرة الثانية هذا كله في الأمرين بمقتضى فان كانا مختلفين عمل بهما اتفاقا معطوفين كانا
 كصم وصل أو غير معطوفين كصم صل ذكره في البدع وغيره لكن ذكر القرافي أن الثاني اذا كان
 ضده بشرط فيه أن يكون في وقتين نحو كرم زيد أو أهنة فان اتخذ الوقت حل على التغيير ولا يحمل
 على التسخ لان من شرطه التراخي حتى يستفرا الامر الاول ويقع التكليف والامتنان به ويكون الواو
 حينئذ بمعنى أو حتى يحصل التغيير وفي المحصول فان كان أحدهما عاملا والاخر خاصا فنحوسم كل يوم صم
 يوم الجمعة فان كان الثاني غير معطوف كان تأكيده وان كان معطوفا فقال بعضهم لا يكون داخل تحت
 الكلام الاول بل يصح العطف والاشبهه الوقف لتعارض بين ظاهر العموم وظاهر العطف وقال القاضي
 عبد الوهاب والحدود أن ذلك محمول على ما سبق للوهم عند السماع من التفتيح والتعظيم للامم المذكور
 اهتمامه بذكره تأكيده على تقدير كونه مؤخر أو بذكره أو لا على تقدير البداء فيه ثم هذا كله في المتعاقبين
 فان تراخي أحدهما عن الآخر عمل بهما سواء تماثلا أو اختلافا سواء كان الثاني معطوفا أو غير
 معطوف والله سبحانه أعلم (مسئلة) اختلف الفقهاء بالتسمي فاختار الامام والغزالي وابن الحبيب أن
 الامر بالشئ فور البس فيه من غير ضده أي ذلك الشئ (ولا يقتضيه) أي النهي عن ضده (عقلا والمنسوب
 الى العامة من الشافعية والحنفية والمحدثين انه نهى عنه ان كان) الضد (واحدا) فالامر بالايمان نهى
 عن الكفر (والا) فان كان له اضداد (فعن الكل) أي فهو نهى عن كلها فالامر بالقيام نهى عن
 القعود والاضطجاع والسجود وغير هذا ذكره صاحب الكشف وغيره (وقيل) نهى (عن واحد غير عين)

يكون متعديا نحو ان قلت فانت طالق وقد يكون متعددا لما على سبيل الجمع نحو ان كان زائيا ومحضنا فارجمه فبحتاج اليهما
 للرجوع وما على سبيل البذل نحو ان كان سارقا أو نباشا فاقطعه فيكفي واحد منهما في وجوب القطع والمشروط أيضا على ثلاثة أقسام فقال
 الاول قد عرفته ومثال الثاني ان شغبت فسالم وغايم حرقا فاشغبت عتقا ومثال الثالث أن يأتي بأوفيقول ان شغبت فسالم وغايم حرقا فاشغبت
 عتقا واحدهم ما ويعينه السيد واذا ضربت ثلاثة في ثلاثة صارت تسعة وقد أهمل المصنف اتحاد الشرط والمشروط اكتفاء بما تقدم

وذكر تعددهما على الجمع والبدل ومجموع ذلك أربعة أقسام لانه الحاصل من ضرب اثنين في اثنين قال في المحصول وانفقوا على انه يحسن التقييد بشرط يكون الخارج به أكثر من الباقي وقد تقدم في الاستثناء حكم الشرط الداخل على الجمل قال (الثالث الصفة مثل فحصر برقبة مؤمنة وهي كالاستثناء) أقول هذا هو القسم الثالث من أقسام المخصصات المتصلة وهو التخصيص بالصفة نحو أكرم الرجال العلماء فان التقييد بالعلماء مخرج لغيرهم ومثله المصنف بقوله تعالى (٣٢١) فحصر برقبة مؤمنة وهو غير مطابق فان هذا من باب

من اضداده (وهو بعيد) ظاهر البعد (وان النهى أمر بالصد المتخذ) فالنهي عن الكفر أمر باليمان (والا) فان كان له اضداد (فقل) أي قال بعض الحنفية واخذ ثين هو أمر (بالكل) أي باضداده كلها (وفيه بعد) يظهر مما سبق (والعامية) من الحنفية والشافعية واخذ ثين هو أمر (بواحد غير عين) من اضداده (فالقاضي) أبو بكر الباقلائي قال (أولا كذلك) أي الأمر بالشئ نهى عن ضده والنهي عن الشئ أمر بضده (وأخر يتضمنان) أي يتضمن الأمر بالشئ النهى عن ضده والنهي عن الشئ الأمر بضده (ومنه من اقتصر على الأمر) أي قال الأمر بالشئ نهى عن ضده وسكت عن النهى وهو معزى إلى أبي الحسن الأشعري ومنايعه (وعم) الأمر في أنه نهى عن الضد (في الإيجابي والندبي فهما) أي الأمر الإيجابي والأمر الندبي (نهي المحرم وكراهة في الضد) أي فالأمر الإيجابي نهى فخرج عن الضد والأمر الندبي نهى تنزيه عن الضد (ومنه من خص أمره بوجوب) فجعله نهياً فخرج عما عدا الضد دون الذنب (واتفق المعتزلة لتفهم) الكلام (النهي على نفي العينية فهما) أي على أن الأمر بالشئ ليس نهياً عن ضده ولا بالعكس لعدم إمكان ذلك فهم مالم يقا (واختلفوا غسل يوجب كل من الصبيغتين) أي صيغتي الأمر والنهي (حكى في الضد أبو هاشم وأتباعه لابل) الضد (مسكون) عنه (وأبو الحسن وعبد الجبار) الأمر (بوجوب حرمة) أي الضد (وعبارة) طائفة (أخرى) الأمر (بدل عليها) أي حرمة ضده (و) عبارة طائفة (أخرى) الأمر (بقتضيا) أي حرمة ضده والحاصل أن حرمة الضد لما تكن عندهم من موجبات صيغة الأمر فإن لم تكن الحرمة من نهياً عن ضده تنوعت أشاوتهم إلى ذلك على ما قالوا فن قال يوجب أشار إلى أن حرمة الضد ثبتت ضرورة تحقق حكم الأمر كالتكاح أو بوجوب الحل في حق الزوج بصيغته والحرمة في حق الغير بحكمه دون صيغته ومن قال يدل أشار إلى أنها تثبت بطريق الدلالة لأن الصيغة تدل على الحرمة وإن لم تكن الحرمة من موجباتها كالنهي عن التأقيف يدل على حرمة الضرب وإن لم تكن حرمة من موجبات لفظ التأقيف ومن قال يقتضي أشار إلى أنها تثبت بطريق الضرورة المنسوبة إلى غير لفظ الأمر لأن مقتضى ثبت زيادة على اللفظ بطريق الضرورة ولا يخفى على التأمل ما فيه (ونظر الإسلام والقاضي أبو زيد خمس الأئمة) السرخسي وصدر الإسلام (وأتباعهم) من المتأخرين الأمر (بقتضيا كراهة الضد ولو كان) الأمر (إيجاباً والنهي) يقتضي (كونه) أي الضد (سنة مؤكدة ولو) كان النهى (محرمياً وحرراً المسئلة في أمر الفور لا التراخي) ذكره شمس الأئمة وصدر الإسلام وصاحب القواطع وغيرهم (وفي الضد) الوجودي (المستلزم للترك لا الترك) ذكره الشيخ سراج الدين الهندي والنسبي وغيرهما قالوا (وليس النزاع في لفظهما) أي الأمر والنهي بأن يطلق لفظ أحدهما على الآخر لا قطع بأن صيغة الأمر فعل ونحوها وصيغة النهى لا تفعل (ولا المفهومين) أي وليس النزاع في أن مفهوم أحدهما وهو الصيغة التي هي كذا عين مفهوم الآخر وفي ضمنه (للتعابر) أي لا قطع بأن مفهوم كل منهما غير مفهوم الآخر (بل) النزاع (في أن طلب الفعل الذي هو الأمر عين طلب ترك ضده الذي هو النهى) فالجهور نعم فالتعلق واحد والمتعلق به شيان متلازمان فهو عندهم كالعالم المتعلق

تقييد المطلق لأن من باب تخصيص العموم لأن رقبة غير عامة لكونها نكرة في سياق الإثبات ولم يرد الإمام على قوله كقولنا رقبة مؤمنة وهو محتمل لما أراد المصنف ولغيره من الأمثلة الصريحة بأن تكون واقعة في نفي أو شرط كما تقدم (قوله رضى) أي والصفة كالاستثناء يعني في وجوب الاتصال وعودها إلى الجمل وفصل في المحصول ومختصراته كالحاصل وغيره فقال هذا إن كانت الجملة الثانية متعلقة بالأولى نحو أكرم العرب والعجم المؤمنين فان لم تكن فانها تعود إلى الأخيرة فقط وقد عرفت ضابط التعلق في المسئلة السابقة وكلام المصنف مشعر بأن أبا حنيفة يقول بعودها إلى الأخيرة مطلقاً كما قال يفي الاستثناء وليس كذلك كما تقدم ومشعر أيضاً بجريان الخلاف المذكور في الاستثناء في إخراج الأكره والمساوى والأقل وفيه نظر قال (الرابع الغاية

(٤٩) — التقرير والتحرير أول) وهي طرفه وحكم ما بعده خلاف ما قبلها مثل أعوا الصيام إلى الليل ووجوب غسل المرفق للاحتياط) أقول هذا هو القسم الرابع من أقسام المخصصات المتصلة وهو الغاية وغاية الشئ طرفه ومنتهاه وقد أعاد المصنف الضمير على لفظ الشئ وهو غير مذكور للعلم به والغاية لفظان إلى كونه تعالى ثم أعوا الصيام إلى الليل وحتى بقوله تعالى ولا تقر بهن حتى يظهرن (قوله وحكم ما بعده مخالف) أي حكم ما بعد الغاية مخالف لحكم ما قبلها وهذه الغاية يحتمل أن يكون أراد

بها المصنف ما أراد بالغاية بالتفسير المتقدم وهو الطرف وهو فاسد فانه لو كان المراد ذلك اقال وحكم ما بعد ما يخالفها او يحتمل أن يكون المراد بالغاية ما دخل عليه الحرف وهو فاسد أيضا وان كان كلام الامام يقتضيه لان المسئلة المفروضة وهي التي وقع الخلاف فيها انما هو فيما دخل عليه الحرف لافي الواقع بعد ما دخل عليه الحرف ويحتمل أن يكون المراد به الحرف نفسه وهو الصواب والتتميم بالليل والمرافق يدل عليه فيكون أراد بالغاية (٣٣٣) ثانيا خلافا ما أراد بها أولا وهو غير ممنوع وأطلق على الحرف اسم الغاية

وهو مستعمل في عرف النجاة وحاصل المسئلة ان ما بعد الحرف مخالف في الحكم لما قبله أي ليس داخل عليه بل محكوم عليه بنقيض حكمه لان ذلك الحكم لو كان ثابتا فيه أيضا لم يكن الحكم منتهيا ومنقطعا فلا تكون الغاية غاية وهو محال مثاله قوله تعالى ثم أعوا الصيام الى الليل فان الى ذلك على ان الليل ليس محلا للصوم وهذه المسئلة فيها مذاهب أحدها ما اختاره المصنف وهو مذهب الشافعي كما تقدم نقله عنه في مفهوم العدد والثاني انه داخل فيما قبله والثالث ان كان من الجنس دخل والا فلا نحو بعثك الرمان الى هذه الشجرة فينظر هل هي من الرمان أم لا والرابع ان لم يكن معه من دخل كما مثله والا فلا نحو بعثك من كذا الى كذا والخامس ان كان منفصلا عما قبله مفصلا معلوم بالجنس كقوله تعالى ثم أعوا الصيام الى الليل فانه

معلومين متلازمين فكما يستحيل ان يحقق العلم بأحدهما ويجهل الآخر يستحيل أن يتحقق الافتضاء النفسي لفعل دون اقتضائه لترك ضده والثاني آخر الا لأنه يثنى المتعلق والمتعلق به جميعا فيرى ان الامر النفسي يقاربه نفسى أيضا فيكون وجود القول النفسي الذي هو اقتضاء القيام به بعينه بقم متبعا لوجود قول آخر في النفس بعينه بلا تعدد ويكون القول المعبر عنه به بقم متضمنا لقول الثاني ومتاركة حتى لا يوجد منفردا عنه ويجرى مجرى الجوهر والعرض من حيث انه لا يمكن انفصالهما والامام والغزالي ومن وافقهما الا أيضا لانهم يوحّدون المتعلق والمتعلق به هذا وذهب الغزالي أيضا الى أن غيرية أحدهما لا آخر انما هي في غير كلام الله تعالى وقال طلب القيام هل هو بعينه طلب ترك القعود وهذا لا يمكن فرضه في حق الله تعالى فان كلامه واحد وهو أمر ونهي ووعد وعيد فلا تنطبق الغيرة اليه فليقرض في الخلق وهو أن طلبه للحركة هل هو بعينه كراهة السكون وطلب لتركه اه ووافقه على هذا أبو نصر القشيري «وأحب بأنه لا شك في أنه في ذاته واحد ولكنه متعدد باعتبار المتعلقات وكلامنا في الغيرة بهذا المعنى ثم قد علم من هذا أيضا أن النزاع في أن النهي عن الشيء أمر بضده أو لا انما هو في أن طلب الكف عن الشيء الذي هو النهي هل هو عين طلب فعل ضده الذي هو الامر أم لا فقبل نعم اتحد الضد أم تعدد وقيل بل أمر بالتحدوا لا في واحد غير عين وقيل لا ولكن يتضمنه وأعله غلام يذكره لان ما ذكره يرشد اليه (وقول غير الاسلام ومن معه) الامر بالشئ يقتضي كراهة ضده والنهي يقتضي كون ضده سنة مؤكدة (لا يستلزم اللفظي) أي كون المراد بالامر الامر اللفظي والنهي النهي اللفظي (بل هو) أي هذا القول (كالشئ في قول القاضي آخر) فانه أفاد انه اختار هذا بناء على ان كلام الامر والنهي لما كان ثابتا في الآخر ضرورة لا مقصودا وكان الثابت بغيره ضرورة لا يساوي المقصود بنفسه لان الاول ثابت بقدر ما ترتفع به الضرورة والثاني ثابت من كل وجه سمى اقتضاء ثم قال هو وغيره وليس المراد بالافتضاء هنا التصطليح وهو جعل غير المنطوق منطوقا لتصح المنطوق اذا توقف لصفة المنطوق عليه بل انه ثابت بطريق الضرورة غير مقصود فسمى به لاشبه به من حيث الثبوت ضرورة ومن ثمة كان موجب الامر والنهي هنا بقدر ما تدفع به الضرورة وهو الكراهة والترويج كما يجعل مقتضى مذ كورا بقدر ما تدفع به الضرورة وهو صحة الكلام وهذا في المعنى ما ذهب اليه القاضي من لمراد بالنهي لكن هذا لا يعين كون المراد بكل من الامر والنهي في كلام غير الاسلام النفسي بل الظاهر ان اللفظي هو المراد له كما في تقدم من أول كتابه الى هذا الباب (ومراده) أي غير الاسلام (غير أمر النور لتبصيصه على تحريم الضد المفوت) يعني اذا كان الامر له وجوب فقال وفائدة هذا الاصل أن التحريم اذا لم يكن مقصودا بالامر لم يعتبر الامن حيث يفوت الامر فاذا لم يفوت كان مكروها كالامر بالقيام ليس بنهي عن القعود فصد حتى اذا تعدد لم تعد صلاته بنفس القعود ولكنه يكره اه ولو كان مراده أمر النور اما بناء على انه له كما ذهب اليه الرازي أولانه مضيق ابتداء كافي صوم رمضان أو بسبب ضيق الوقت كالامر بالصلاة عند ضيق الوقت لم يثبت القول بكرهية الضد لانها من ضدا لا والاشتغال بمفوت للمأمور به حينئذ

لا يدخل ولا يدخل كقوله تعالى وأيديكم الى المرافق فان المرفق ليس منفصلا عن اليد فحصل معلوم غير مشبهة بما قبله وما بعده كفصل الليل من النهار بل يجوز مشبهة فلما كان كذلك لم يكن تعيين بعض الاجزاء أولى من الآخر فوجب الحكم بالدخول وفي المحصول والمنصب ان هذا التفصيل هو الاول ومذهب سيبويه انه ان اقرن بين فلا يدخل ولا يدخل الامرين وقد نقله عنه في البرهان واختار لا مدى أن التقييد بالغاية لا يدل على شيء ولم يصحح ابن الحاجب شيئا

(وعلى

وفي دخول غاية الابتداء أيضا مذهبان وفائدة الخلاف ما إذا قال له على من درهم إلى عشرة أو قال بعثك من هذا الجدار إلى هذا الجدار والمفتي به عندنا أنه لا يدخل الجدار في البيع ولا الدرهم العاشر في الاقرار وفي الفرق نظر فان قيل هذا الخلاف ينبغي أن يكون في إلى خاصة وما حقي فقد نص أهل العربية على أن ما بعد ما يجب أن يكون من جنسه وداخل في حكمه قلنا الخلاف عام وكلام أهل العربية فيما إذا كانت عاطفة ما إذا كانت غاية بمعنى إلى فلا ومنه قوله تعالى (٣٣٣) سلام هي حتى مطلع الفجر

(وعلى هذا) الذي تحرر مراد الفخر الاسلام (ينبغي تقييد الضد بالمقوت ثم اطلاق الامر عن كونه فوريا) فيقال الامر بالشئ ثم ينهى عن ضده المقوت له أو يستلزمه وعلى قياسه والنهي عن الشئ أمر بضده المقوت عدمه له فيقول في المعنى إلى قول صدر الأمر أربعة ان الصحيح ان الضدان فوت المقصود بالامر بحرم وان فوت عدمه المقصود بالنهي يجب وإن لم يفوت فالامر يقتضي كراهته والنهي كونه سنة مؤكدة لكن كما قال التفتازاني حاصل هذا الكلام ان وجوب الشئ يدل على حرمة تركه وحرمة الشئ يدل على وجوب تركه وهذا مما لا ينصور فيه نزاع انتهى واما الباقي فسيأتى ما فيه ان شاء الله تعالى (وفائدة الخلاف) في كون الامر بالشئ نهيا عن ضده أو يستلزمه أولا تظهر اذا ترك المأمور به وفعل ضده الذي لم يقصد به من حيث (استحقاق العقاب بترك المأمور به فقط) كما هو لازم القول بأن ليس نهيا عن ضده ولا يستلزمه (أو) استحقاق العقاب (به) أي بترك المأمور به (وبفعل الضد حيث عصى أمر أو نهيا) كما هو لازم القول بأنه نهى عن ضده أو يستلزمه وفي كون النهي عن الشئ أمر بضده تظهر اذا فعل النهي عنه وترك ضده الذي لم يقصد به من حيث استحقاق العقاب بفعل النهي عنه فقط كما هو لازم القول بأنه ليس أمر بضده أو به وترك فعل الضد كما هو لازم القول بأنه أمر بضده ولعله انما لم يذكر ما كلفه بارشاد الاول اليه (للتأفين) كون الامر نهيا عن ضده بالعكس انه (لو كان) أي النهي عن الضد والامر بالضم (أيهما) أي الامر بالشئ والنهي عن الشئ (أو لازمهما) أي الامر بالشئ والنهي عن الشئ (لزم تعقل الضد في الامر والنهي والكف) في الامر والامر في النهي (لاستحالةهما) أي الامر والنهي حينئذ (من لم يتعللها) أي الضد والكف في الامر والامر والضد والامر في النهي (والقطع بصدقهما) أي الامر والنهي (وعدم خطورهما) أي الضد والكف في الامر والامر والضد والامر في النهي (واعترض بأن ما لا يخطر الاضداد الجزئية والمراد بالضد هنا الضد العام) أي المطلق وهو ما لا يجمع الأمور به الدائر في الاضداد الجزئية (وتعقله) أي الضد العام (لازم) للامر والنهي (ان طلب الفعل موقوف على العلم بعدمه) أي الفعل (لاستفاد طلب الحاصل وهو) أي العلم بعدمه (ملزوم العلم بالخاص) أي بالضرر الخاص (وهو) أي الضد الخاص (ملزوم للعام) أي للضرر العام (ولا يخفى ما في هذا الاعتراض من عدم التوارد أولا وتناقضه في نفسه ثانيا اذ فرضهم الجزئية) للضدية في نفي الخطور (فلا يخطر) الاضداد الجزئية (تسلم) ان في خطور الضد الجزئي (وقوله) العلم بعدم الفعل (ملزوم العلم بالخاص) يناقض ما لا يخطر الى آخره أي الاضداد الجزئية لان العلم بالضرر الخاص اثبات خطوره (وأجيب) عن هذا الاعتراض (بمنع التوقف) للامر بالفعل (على العلم بعدم التلبس) بذلك الفعل في حال الامر (لان المطلوب مستقبل فلا حاجة له الى الاتفات الى ما في الحال ولو سلم) توقف الامر بالفعل على العلم بعدم التلبس به (فالكف) عن الفعل الذي هو الضد (مشاهد) محسوس (ولا يستلزم) الكف حينئذ (العلم بفعل ضد خاص لحصوله) أي الكف (بالسكون) فلا يلزم تعقل الضد (ولو سلم) لزوم تعقل الضد (فجرد تعقله الضد ليس ملزوما لطلب تركه) الضد (لجواز الاكتفاء) في الامر (بمنع ترك الفعل) المأمور به (اما ما قيل لانتزاع في أن الامر بالشئ نهى عن

(قوله) وجوب غسل المرفق (لا احتياط) جواب عسن سؤال من درجته وجهه انه لو كان ما بعد الغاية غير داخل فيما قبله لكان غسل المرفق غير واجب وليس كذلك وجوابه ما في الكتاب وتقريره من وجهين أحدهما ان النبي صلى الله عليه وسلم توضأ فادار الماء على مرفقيه فاحتمل أن يكون غسله واجبا وتكون أي بمعنى مع كما قد قيل في قوله تعالى ولا تأكلوا أموالهم إلى أموالكم واحتمل أن لا يكون واجبا فأوجبناه للاحتياط * الثاني ان المرفق لما لم يكن متميزا عن اليد امتياز احسب وجب غسله احتياطاً حتى يحصل العلم بفعل اليد وعلى هذا التقرير يكون فيه اشعار باختيار التفصيل الذي نقلناه عن اختيار الامام قال ابن الحاجب وحكم الغاية في عودها الى الجمل كحكم الصفة قال * (والمتفصل ثلاثة الاول العقل كقوله تعالى الله خالق كل شيء الثاني الحس مثل وأوتيت من كل

شئ الثالث الدليل السمعي وفيه مسائل * الاولى ان الخاص اذا عارض العام بخصوصه علم تأخيرها أم لا أو بحقيقة جعل المتقدم منسوخا وتوقف حيث جهل انما اعمال الدلائل أولى أقول لما فرغ من الخصائص المتصلة شرع في المتصلة والمتفصل هو الذي يستقل بنفسه أي لا يحتاج في شؤنه الى ذكر العام معه بخلاف المتصل كالشرط وغيره وقسمه المصنف الى ثلاثة أقسام وهي العقل والحس والدليل السمعي ولقائل أن يقول برده عليه التخصيص بالقياس وبالعادة وفرائض الاحوال الآن يقال ان القياس من الادلة السمعية ولهذا أدرجه

في مسائله ودلالة القرينة والعادة عقلية وفيه نظر لان العادة قد ذكرها في قسم الدليل السمي وحينئذ فيه لازم فساد أو فساد الجواب
 * الأول العقل والتخصيص به على قسمين أحدهما أن يكون بالضرورة كقوله تعالى الله خالق كل شيء فأنما تعلم بالضرورة أنه ليس خالق نفسه
 والتمثيل به سدا لا يثبت على أن المنكاه يدخل في عموم كلامه وهو الصحيح كما تقدم وعلى أن الشيء يطلق على الله تعالى وفيه مذهبان
 للمنكاهين والصحيح إطلاقه عليه لقوله (٣٢٤) تعالى قل أي شيء أكبر شهادة قل الله شهيد الآية * الثاني أن يكون بالنظر

كقوله تعالى والله على الناس
 حج البيت فان العنقل قاض
 بأخراج الصبي والمجنون
 للدليل الدال على امتناع
 تكليف الغافل * الثاني الحس
 أي المشاهدة والا فالدليل
 السمي من المحسوسات
 أيضا وقد جعله المصنف
 قسميه ومثاله قوله تعالى
 اخبارا عن بائس وأوث
 من كل شيء فأنهم لم تؤت
 شيئا من الملائكة ولا من
 العرش وقد اعترض على
 هذا التمثيل بان العرش
 والكبرى ونحو ذلك وان
 كان قطع بعدم دخوله لكنه
 لا يشاهد بالحس حتى
 يقال انه المخرج له والاولى
 التمثيل بقوله تعالى ندم كل
 شيء فأنما شاهد أشياء كثيرة
 لا تدبر فيها كالسموات
 واليابال * الثالث الدليل
 السمي وجعله المصنف
 مستقلا على تسع مسائل
 * الاولى في بيان ضابط كل
 على سبيل الأجبال عند
 تعارض الدالين السميين
 والمسائل السابقة في بيان
 التخصيص بالادلة السمية
 (٣) مضافا لقوله الخاص
 اذا تعارض العام أي دل على

تركه وإلما لانه) أي منع تركه (بطلب آخر) غير طلب الفعل المأمور به (لخطور الترك عادة وطلب
 ترك تركه) أي المأمور به (الكائن بفساده وزيان لا ترك وكذا الضد المفوت) أي مطلوب بطلب آخر
 لخطور عادة وطلب تركه بفعل المأمور به (فالوجه أن الأمر بالشيء مستلزم للنهي عن تركه غير مقصود)
 استلزاما (بالمعنى العام) فيه (وكذا) الأمر بالشيء ينهي (عن الضد المفوت لخطوره كذلك) يعني اذا
 تعقل مفهوم الضد المفوت وتعقل معنى طلب الترك حكم به فيه ويلزم له قالة المصنف (فإنما التعذيب
 به) أي بالضد (انفويته) المأمور به فالتعذيب على فعل الضد من حيث انه مفوت لا مطلقا (فاما
 ضد مخصوصه) اذا كان المأمور به ضد غيره (فليس لازما عادة لقطع بعدم خطور الاكل من تصور
 الصلابة في العادة القاضية لولم يكن) الأمر بالشيء (أياه) أي نهى عن ضده وبالعكس (فضده أو مثله
 أو خلافه) لانهما حينئذ ان تنافيا لذاتيهما أي يتتبع اجتماعهما في محل واحد بالنسبة الى ذاتيهما
 فصدان وان تساوي في الذاتيات واللازم قتلان وان لم يتنافيا بأنفسهما بان لم يتنافيا أو تنافيا بأنفسهما
 لخلافان (والاولان) أي كونهما ضددين وكونهما مثلين (باطلان) والاليم بجمعه الاستعالة اجتماع
 الضدين والمثابين (واجتماع الأمر بالشيء مع النهي عن ضده لا يقبل التشكيك) لان وقوعه ضروري
 كما في تحريك ولا تسكن (وكذا الثالث) أي كونهما اختلافين باطل أيضا (والاجاز كل) أي اجتماع
 كل من الأمر بالشيء والنهي عن الشيء (مع ضد الآخر كالحلاوة والبياض) أي يجوز أن يجتمع الحلاوة
 مع ضد البياض وهو السواد (فيجتمع الأمر بشيء مع ضد النهي عن ضده) أي الشيء (وهو) أي ضد
 النهي عن ضد الشيء (الأمر بضده) أي الشيء (وهو) أي الأمر بشيء مع ضد النهي عن ضده (تكليف
 بالمحال لانه) أي الأمر (طلبه) أي الفعل (في وقت طلب فيه عدمه) أي الفعل فقد طلب منه الجمع
 بين الضدين والجمع بينهما محال (أجيب بجمع كون لازم كل خلافين ذلك) أي اجتماع كل مع ضد الآخر
 (لجواز تلازمهما) أي اختلافين بناء على ما عليه المشايخ من انه لا يشترط في التباين جواز الانفكاك
 كالجوار مع العرض والعلة مع معلولها المساوي (فلا يجمع) أحدهما (الضد) لاختلاف اجتماع
 أحد المتلازمين مع شيء يوجب اجتماع الآخر معه فيلزم اجتماع كل مع ضده وهو محال (واذن فالنهي
 ان كان طلب ترك ضد المأمور به اختراجهما) أي الأمر بالشيء والنهي عن ضده (خلافين ولا يجب
 اجتماعهما) أي النهي (مع ضد طلب المأمور به كالصلاة مع اباحة الاكل) فأنما ما خلافان ولا يجب
 اجتماعهما (وبعد تحيز النزاع لا ينجح التردد بينه) أي ترك ضد المأمور به أن يكون المراد بالنهي
 (وبين فعل ضد ضده) أي المأمور به (الذي يتحقق به ترك ضده وهو) أي فعل ضد ضده (عينه)
 أي المأمور به أن يكون المراد بالنهي (اختصاصه طلب الفعل طلب عينه وانه أعين ثم اصلاحه)
 حتى لا يكون لعبا (بان برادان طلب الفعل له اسمان أمر بالفعل ونهي عن ضده وهو) أي النزاع
 (حينئذ) أي حين يكون المراد هذا نزاع (لغوي) في تسمية فعل المأمور به تركا لضده وفي تسمية طلبه
 نهيا ولم يثبت ذلك (ولهم) أي القائلين الأمر بالشيء عين النهي عن ضده وبالعكس وهم القاضون
 وموافقوه (أي صافعل السكون عين ترك الحركة وطلبه) أي فعل السكون (استعلام وهو) أي طلبه

استعلام

خلاف ما دل عليه فيؤخذ بالخاص سواء علم تأخيره عن العام أو تقدمه ولم يعلم شيء منهما وثقله الامام عن
 الشافعي واختاره هو وأتباعه وابن الحاجب وذهب أبو حنيفة وامام الحرمين الى الأخذ بالمتأخر سواء كان هو الخاص أو العام لقول ابن
 عباس كنا نأخذ بالآحدث فالأحدث فعلي هذا ان تأخر العام تسخا الخاص وان تأخر الخاص تسخا من العام بقدر ما دل عليه فان جهل
 الذارئ وجب التوقف الا ان يرجح أحدهما على الآخر يرجح ما كتبه حكما شرعيا واشتهر روايته أو عمل الأكثر به أو يكون

أحدهما محرماً والآخر غير محرّم فإنه لا توقف بل يقدر المحرّم متأخراً أو يجل به احتياطاً ومنهم من بالغ فقال إن الخاص وإن تأخر عن العام ولكنه ورد عقبه من غير تراخ فإنه لا يقدم على العام بل لا بد من مرجح حكاه في الحصول حجة الشافعي أنا إذا جعلنا الخاص المتقدم مخصصاً للعام المتأخر فقد أخذنا الدليلين أما الخاص فواضح وأما العام ففي بعض ما دل عليه وإذا لم يجعل مخصصاً بل جعلناه منسوخاً فقد أخذنا أحدهما ولا شك أن أعمال الدليلين أولى وأعلم إن ما قاله المصنف من الأخذ بالخاص (٣٣٥) الواردة بعد العام محلها إذا كان

وروده قبل حضور وقت العمل بالعام لانه إذا كان كذلك كان بياناً للتخصيص سابق بمعنى دال على أن المتكلم صان قد أراد به البعض وتأخير البيان جائز على الصحيح فأما إذا ورد بعد حضور وقت العمل بالعام فإنه يكون نسخاً وبياناً لما أراد المتكلم الآن دون ما قبل لأن البيان لا تأخر عن وقت الحاجة هكذا قاله في الحصول وحينئذ فلا تأخذ به مطلقاً وإنما تأخذ به حيث لا يؤدي إلى نسخ المتواتر بالأحكام سابقاً قال في الثانية يجوز تخصيص الكتاب بالكتاب وبالسنة المتواترة والاجماع كتخصيص المطلقات بترتيبهن بأنفسهن ثلاثة قروء بقوله وأولات الأجنال أجلهن وقوله تعالى ويصعبكم الله الآية بقوله عليه الصلاة والسلام القاتل لا يرث والزانية والزاني فاجلدوا برجه للعصن وتنصف حد التذوق على العبد) أقول شرع في بيان تخصيص المطلقات بالتطوع بالقطوع فذكر أنه يجوز تخصيص الكتاب

استعماله (الأمر طلب تركها) أي الحركة (وهو) أي طلب تركها (التهني وهذا) الدليل (كأول يوم لتهني) لانه يقال أيضاً بالطلب (والجواب يرجوع النزاع لفظياً) كما ذكره ابن الحاجب وغيره (ممنوع بل هو) أي النزاع (في وحدة الطلب القائم بنفسه وتعدده) أي الطلب القائم بهما (بما على أد الفعل أعني الحاصل بالمصدر وترك تضاده واحد في الوجود بوجود واحد ولا) أي وليس كذلك (بل الجواب ما تضمنه دليل الناقين من القطع بطلب الفعل مع عدم خطور الضد وإضافتهما) هذا الدليل (فعباً أحدهما) أي أنه أمر بالتهني (ترك الآخر كالحركة والسكون لا الاضداد الوجودية فليس) ما أحدهما ترك الآخر (محل النزاع عند الأكثر ولا علمه) أي محل النزاع (عندنا) لانه أعم من ذلك (ولعلمهم) أي القائل (في التهني) أنه أمر بالضد (دليلاً للقاضي) وهو ما لم يكن نفسه مكان مثله أو ضده أو خلافه وهي باطله وترك السكون الحركة فطلبه طلبها (والجواب) عنهما (ما تقدم) أنها وهو منع كون لازم الخلفين ذلك لجواز تلازمهما والقطع بطلب الفعل مع عدم خطور الضد (وأيضا يلزم في نهى الشارع كون كل من المعاصي المضادة) كاللواط والزنا (مأموراً به غيرها) مثلاً عليه إذا ترك أحدهما إلى الآخر على قصد الامتنال والاتباع بالواجب (ولو التزموه) أي هذا (لغة غير أنها) أي المعاصي (ممنوعة بشرعي كالخروج من العام) من حيث إن العام (يتناولها) أي المخرج (ويعتبر فيه) أي المخرج (حكمه) أي العام عوجب لذلك (أمكنهم) وعلى اعتبارها فطلب الضد لم ينعها الدليل وأما الزام نهى المباح على هذا القول إذ ما من مباح إلا وهو ترك حرام كما هو مذهب الكعبي وهو باطل كما يأتي (فغير لازم) إذ لا يلزم ترك الشيء فعل ضده (المضمن) أي القائل بأن الأمر بالشيء يتضمن النهي عن ضده قال (أمر الإيجاب طلب فعل يذم تركه فاستلزم النهي عنه) أي ترك المأمور به (وعما يحصل به) ترك المأمور به (وهو) أي ترك المأمور به (الضد) للأمر وهو النهي (ونقض) هذا بأنه (لو لم يلزم تصور الكف عن الكف بكل أمر) لأن الكف عن الفعل منهى عنه حينئذ والنهي طلب فعل هو كف فيكون الأمر متضمناً لطلب الكف عن الكف والخكم بالشيء فرع تصوره فلزم تصور الكف عن الكف ولا يلزم باطل للقطع بطلب الفعل مع عدم خطور الكف عن الكف فلا يكون الكف الذي ذم عليه منهياً عنه فلا يستلزم الأمر بالشيء النهي عن الكف ولا عن الضد (ولو سلم) عدم النقص بهذا لعدم لزوم تصور الكف عن الكف في كل أمر للدليل المذكور لأن الكف مشاهد فيستغنى بمشاهدته عن تصوره على أن النهي غير مقصود بالذات وإنما هو مقصود بالعرض فهو معترض من وجه آخر كما أشار إليه بقوله (منع كون الذم بالترك جزءاً للوجوب) في نفس الأمر (وان وقع) الذم بالترك (جزءاً للتعريف) الرسمي له (بل هو) أي الوجوب (الطلب الجازم ثم يلزم تركه) أي مقتضاه (ذلك) أي الذم (إذا صدر) الأمر (من له حق الإلزام) فلا يكون الأمر متضمناً للنهي لأن المبحث أنه يستلزمه بحسب مفهومه لا بالنظر إلى أمر خارج عن مفهومه (ولو سلم) كون الذم بالترك جزءاً للوجوب (بجاز كون الذم عند الترك لانه لم يفعل) ما أمر به قال المصنف (ولا يخفى أنه لا يتوجه الذم على العدم من حيث هو وعدم بل من حيث هو فعل المكلف وليس العدم فعلاً بل الترك المتيقن لعدم على الأصل وما قبل لو سلم) أن الأمر بالشيء

بالكتاب وبالسنة المتواترة قولاً كانت أو فعلاً وبالإجماع ثم ذكر أمثلتها بطريق ألف والنشر وأهل تخصيص السنة المتواترة بهذه الثلاث أيضاً وهو جائز وفي الحصول عن بعض الظاهرية أن الكتاب لا يكون مخصصاً أصلاً للكتاب ولا السنة واجبة بقوله تعالى لتبين فقوض أمر البيان إلى رسوله فلا يحصل الإيقول ومثل المصنف تخصيص الكتاب بالكتاب بقوله تعالى وأولات الأجنال أجلهن أن يضعن حملهن فإنه يخصص أمم وقوله تعالى والمطلقات يعرضن بأنفسهن ثلاثة قروء وللخصم أن يقول لا أسلم أن تخصيص المطلقات بهذه

الآية فتدبركون بالسنة وجوابه ان الامر لعدم دلائل آخر ومثال تخصيص الكتاب بالسنة القولية قوله صلى الله عليه وسلم القائل لا يرث فانه مخصص عموم قوله تعالى يوصيكم الله في اولادكم وهذا التمثيل غير صحيح فان الحديث المذكور غير متواتر اتفاقا بل غير ثابت فان الترمذي نص على انه لم يسمع وقد ذكره ابن الحاجب مثالا لتخصيص الكتاب بالاحاد ثم اذا جاز التخصيص بالاحاد فالتواتر أولى وأما تخصيص الكتاب بالسنة الفعلية (١٣٦) فلا ان النبي صلى الله عليه وسلم رجم المحسن فكان فعله مخصصا للعموم قوله تعالى الزانية

والزانية فاجلدوا كل واحد منهم ساجدة جلدة وفي هذا نظر ايضا لجواز أن يكون اخراج المحسن انما هو بالآية التي فسخت تلاوته وبقي حكمهما وهو قوله تعالى الشيخ والشجة اذا زنيا فارجموهما البتة نسكالا من الله والله عزيز حكيم فان هذا كان قرآنا ولكن فسخت تلاوته فقط كما سيأتي في كلام المصنف فيجوز أن يكون التخصيص بالآية بالسنة فان المراد بالشيخ والشجة انما هو النبي والنبية ثم ان المصنف ايضا قد ذكر هذا بعينه مثالا لتسخير الكتاب بالسنة كما سيأتي ومثال تخصيص الكتاب بالاجماع تصنيف حد القذف على العبد فانه ثابت بالاجماع فكان مخصصا للعموم قوله تعالى والذين يرمون المحصنات ثم لا يتوبن اربعة شهداء فاجلدوهم ثمانين جلدة فان قيل الكتاب والسنة المتواترة موجودان في عصره عليه الصلاة والسلام مشهوران والله تاد الاجماع بعد ذلك

متضمن للنهي عن ضده (فلا مباح) لان الشيء حينئذ مطلوب ففعله وترك ضده والمباح ليس احدهما (غير لازم) بخلاف عدم طلب فعل شيء وعدم طلب ترك ضده وفعل أو ترك ما هو كذلك هو المباح (والا) لو كان ذلك مستلزما في المباح (امتنع التصريح بالتعقل الضد المنعوت) لان تخصيص الحاصل محال (والحل ان ليس كل ضده متواترا ولا كل مقدر ضدا كذلك) أي مقنونا (كخطوه في الصلاة والتبلاع ريقه وفتح عينه وكثيرا) ايضا لا يستلزم هذا الدليل (محل النزاع وهو الضد) للامر (غير الترك) للأمور به (لان متعلق النهي اللازم) للامر (احدا الامر من الترك والصد) اي لا يلزم أن يكون متعلقا بالصد الجزئي لقطعنا بان لزومه انفي النقويت وهو كما ثبت بفعل الضد ثبت بمجرد الترك (فتختار الاول) أي أن اللازم انتهى عن الترك فلا ثبت أن الامر بالشئ يتضمن النهي عن ضده للأمور به (وزاد المعمون في النهي) أي القائلون بأن النهي عن الشيء يتضمن الامر بضده (انه) أي النهي (طلب ترك فعل وتركه) أي الفعل (يفعل احدا ضدا له) أي الفعل (فوجب) احدا ضدا له وهو الامر لان ما لا يتم الواجب الا به فهو واجب (ودفع) هذا (يلزم كون كل من المعاصي الى آخره) أي المضادة مأمورا به بخيرا (وبان لا مباح وينع وجوب ما لا يتم الواجب او المحرم الا به وفيه ما) أي لزوم كون كل من المعاصي الى آخره وبان لا مباح (ما تقدم) من انهم لو اتقوا الاول لغة أمكنهم وان الثاني غير لازم (وأما المنع) لوجوب ما لا يتم الواجب أو المحرم الا به (فلو لم يجب) ما لا يتم الواجب أو المحرم الا به (جاز تركه ويستلزم) جواز تركه (جواز تركه المشروط أو جواز فعله) أي المشروط (بلا شرطه الذي لا يتم الا به وسياقي تمامه) في مسألة ما لا يتم الواجب الا به وهنا لا يلزم ذلك من جواز ترك الامر (بل ينفع انه) أي النهي (لا يتم الا به) أي طلب فعل الضد المعين (بل يحصل) النهي (بالكف المجرد) عن الفعل المطلوب تركه (والمخصص في العينية والازم) أي المقتصر على أن الامر بالشئ ينهي عن ضده أو يستلزمه وليس النهي عن الشيء أمرا بضده ولا يستلزمه (فاما لان النهي طلب نفي) أي فاما لان مذهبه أن النهي طلب نفي الفعل الذي هو عدم محض كما هو مذهب أبي هاشم لا طلب الكف عن الفعل الذي هو ضده فلا يكون أمرا بضده ولا يستلزمه اذا فعل نفي حينئذ ولا ضد لعدم المحض (مع منع أن ما لا يتم الواجب الى آخره) أي الا به فهو واجب علاوة على هذا (ولما لظن ورود انزام القطيع) وهو كون الزنا واجبا لكونه تركا لواط على تقدير كون النهي عن الشيء أمرا بضده أو يستلزمه (أو لظن ان أمر الاجتناب استلزم النهي باستلزام تركه) أي بهذه الواسطة (والنهي لا) يستلزم الامر لانه طلب فعل هو كف وذلك لطلب فعل غير كف (مع منع ان ما لا يتم الى آخره) علاوة على هذا (ولما لظن ورود ابطال المباح كالكمبي) على تقدير كون النهي عن الشيء أمرا بضده دون العكس لان المباح ترك النهي عنه واذا كان المنهي عنه مأمورا به كان المباح مأمورا به فلا يكون المباح مباحا (ومخصص أمر الاجتناب) بكونه نهياعن ضده أو مستلزما له دون أمر النذب (لظن ورود الاخيرين) على تقدير كون أمر النذب بالشئ نهياعن ضده دون أمر الوجوب وهما أن استلزام الذم للترك المستلزم للنهي انما هو في أمر الوجوب وان لزوم ابطال المباح انما هو على تقدير كون الامر للنذب لا للوجوب

على خلافه ما خطأ وفي عصره لا ينعقد قلنا لان سلم ان التخصيص بالاجماع بل ذلك اجماع على التخصيص وعناء ان العلماء لم يخصوا العام بنفس الاجماع وانما أجمعوا على تخصيصه بدليل آخر ثم ان الآتي بعدهم يلزمه متابعتهم وان لم يعرف المخصص قال * (الثالثة يجوز تخصيص الكتاب والسنة المتواترة بخبر الواحد ومنع قوم وابن أبان فيما لم يخص به قطوع والكفر بخي بنفسه لانا اعمال الدليلين ولومن وجه أولى قيل قال عليه الصلاة والسلام اذ روى عنى حديث

فأعرضه على كتاب الله فان وافقه فاقبلوه وان خالفه فرددوه فلما منقوض بالتواتر قيل الظن لا يعارض القطع قلنا العام مقطوع المتن
 منظون الدلالة والخاص بالعكس فتعادلا قيل لو خصص النسخ قلنا التخصيص أهون أقول أخذ المصنف بتكلم على تخصيص
 المقطوع بالمتظنون نذكر في تخصيص الكتاب والسنة المتواترة بخبر الواحد أربعة مذاهب أصحها الجواز ونقله الأمدى عن الأئمة
 الأربعة وقال قوم لا يجوز مطلقا وقال عيسى بن أبيان ان خص قبل (٣٣٧) ذلك بدليل قطعي جازلانه بصير مجازا

بالتخصيص فتنصف ع
 دلالة وأما إذا لم يخص
 أصلا فإنه لا يجوز أن يكونه
 قطعيا وقال الكرخي ان
 خص بدليل منفصل جاز
 وان خص بمقتضى أولم يخص
 أصلا فلا يجوز وضع عليه
 كتعليل مذهب ابن أبيان
 لان الكرخي يرى ان
 الخصوص بمقتضى يكون
 حقيقة دون الخصوص
 بمقتضى (فأوله والكرخي
 بمقتضى) أي ومنع الكرخي
 فيما لم يخص بمقتضى
 سواء خص بمقتضى أولم يخص
 أصلا فان خص بمقتضى
 جاز وأعلم أن الامام
 وصاحب الخاص وابن
 الحاجب وغيرهم انما حكموا
 هذه المذاهب في تخصيص
 الكتاب بخبر الواحد ولم
 يحكموها في تخصيص السنة
 المتواترة فهو لذكر
 المصنف ذلك قياسا ثم لا
 فليظن وأيضاً فقد قدم
 من كلامه أن ابن أبيان يرى
 ان العام الخصوص ليس
 بحجة أصلا فكيف يستقيم
 مع ذلك ما حكمه عنه (قوله)
 لنا أي الدليل على الجواز
 مطلقا ان فيه اعمالا

وهو ظن لا بأس به لان أمر التذلل لا يستلزم ذم الترتب وأمر التذلل تستغرق الاوقات فلو استلزم
 كراهة تضاد المنسوخ وبطل بالكلية المباحات المضادة لها بخلاف أوامر الابواب فانها انما تمنع
 المباحات المضادة للواجبات في وقت لزوم الاداء خاصة وتبقى في غير ذلك الوقت مباحة فلا يفتي المباح
 بالكلية (وعلمت مرجع نحر الاسلام الى العامة) في المعنى على ما فيه (ولا يخفى ان ما مثل به كراهة
 الضمن أمر قيام الصلاة لا يقوت بالتعود فيها) بل لو أن يعود اليه لعدم تعيين الزمان (وبكره اتفاقي
 لامن مقتضى الامر بل مبنى الكراهة خارج هو التأخير) القيام عن وقته من غير تقويت (والا)
 لو كان القعود فيه موقوتا بالامر القيام (فسدت) وكان ذلك القعود حراما (وكذا قول أبي يوسف بالصحة
 فيمن سجد على مكان نجس في الصلاة وأعاد على طاهر) ليس من مقتضى الامر (لانه) أي سجوده
 على نجس (تأخير السجدة المعتبرة عن وقت الاتقويت) لها (وهو) أي تأخيرها عن وقتها (مكروه
 وفسدت) الصلاة (عندهما) أي أبي حنيفة ومحمد (للتقويت) لامر الطهارة (بناء على أن الطهارة
 في الصلاة) وصف (مفروض الدوام) في جميعها فاستعمال النجس في جزء منها في وقت ما يكون مفروضا
 للقعود بالامر ونفذ تحقق في هذه الصورة لان استعمال النجاسة كما يكون بحمله التحقية كما يكون بحملها
 تقديرا كما هنا لانه اذا كانت في موضع وضع الوجه بصير وضع الوجه باعتبار اتصاله بالارض
 واب- وقعه بما يصير ما هو وصف الارض وصفه وحكاية الخلاف بينهما هكذا مذكورة في أصول نحر
 الاسلام وشمس الأئمة ومتابعيه ما والمنتزعة والجمع وذكر القندوري في شرح مختصر الكرخي أن
 النجاسة اذا كانت في موضع سجوده فروى محمد عن أبي حنيفة أن صلاته لا تجزئ لان بعيد السجود على
 موضع طاهر وهو قول أبي يوسف ومحمد وروى أبو يوسف عن أبي حنيفة ان صلاته جائزة وجه الاولى
 أن السجود في الصلاة كالقيام فكلا لا يعتد به مع النجاسة فكذلك السجود وجه الاخرى أن الواجب عنده
 أن يسجد على طرف أنفه وهو أقل من قدر الدرهم واستعمال أقل من قدر الدرهم من النجاسة لا يمنع جواز
 الصلاة فاما على قولهما فاسجد على الجبهة واجب وهي أكثر من قدر الدرهم فاذا استعمله في الصلاة لم
 يجز قأما اذا سجد على موضع نجس ثم أعاد على طاهر جاز لان السجود على النجاسة غير معتد به فكأنه لم
 يسجد ولا يجعل كن استعماله في حال الصلاة لان الوضع على النجاسة أهون من حملها ثم ذكر ما لا يفيد
 ذلك الا ما اذا افتتح على موضع طاهر ثم نقل قدمه الى مكان نجس ثم أعاده الى مكان طاهر صححت صلاته الا
 ان يتناول حتى يصير في حكم الفعل الذي اذا زبد في الصلاة أفسدناها والله سبحانه اعلم (واما قوله) أي نحر
 الاسلام (انهم) يوجب في احد الاضداد السنية كنهى المحرم عن الخيط سن له الا زار والرداء فلا يخفى
 بعده عن وجه الاستسلام) قلت وفي هذا سهو فان لفظ نحر الاسلام واما النهي عن الشيء فهل له حكم في ضده
 فوافق ما سبق الى أن قال وقال بعضهم يوجب أن يكون ضده في معنى سنة واجبة وعلى القول المختار
 يحفل ان يقتضى ذلك انهم أي كون الضد في معنى سنة مؤكدة اذا كان النهي لتعظيم ووجهه بان
 النهي الثابت في ضمن الامر لما اقتضى الكراهة التي هي ادنى من الحرمة بدرجة وحب أن يقتضى الامر
 الثابت في ضمن النهي سنية الضد التي هي ادنى من الواجب بدرجة اعتبارا لاحدهما بالآخر وغير خلاف

للدليلين أما الخاص فن جميع وجوهه أي في جميع ما دل عليه وأما العام فن وجه دون وجه أي في الأفراد التي سكنت عنها الخاص دون
 ما نفاها وفي منع التخصيص الغاء لاحد الدالين وهو الخاص ولا شك ان اعمال الدالين دالين وجه أول من الغاء أحدهما احتج الخدم
 بثلاثة أوجه أحدها الحديث الذي ذكره المصنف وهو حديث غير معروف ثم ان هذا الدليل خاص بالكتاب والدعوى المنع فيه
 وفي السنة المتواترة وهو يقوى الاعتراض السابق في نقل الخلاف في تخصيص السنة وأجاب المصنف بأن الاستدلال به منقوض

بالسنة المتواترة فانهما تخصص بالكتاب انما مخالفة وهذا الجواب ضعيف فان غاية ما يلزم منه تخصيص دليله والعام التخصيص
 حجة في الباقي الثاني ان الكتاب والسنة المتواترة قطعان وخبر الواحد طئي والظن لا يعارض القطع لعدم مقاومته اقطعيته وجوابه
 ان العام الذي هو الكتاب والسنة المتواترة منه مقطوع به أي يقطع بكونه من القرآن والسنة لا تافد علمنا استناده الى الرسول قطعا
 ودلالته منظونة لاحتمال التخصيص (٣٣٨) وانخاص بالعكس أي منته مظنون لكونه من رواية الاتحاد ودلالته

مقطوع بها لانه لا يحتمل
 الافراد الباقية بل لا يحتمل
 الاما تعرض له فكل واحد
 منهما مقطوع به من وجه
 ومظنون من وجه فتعذلا
 فان قيل اذا كانا متساويين
 فلا يقدم أحدهما على
 الآخر بل يجب التسوية
 وهو مذهب القاضي فلما
 يرجح تقديم الخاص بأن
 تنه اعمالا للادلة
 ومقالة المصنف ضعيف
 لان خبر الواحد مظنون
 الدلالة أيضا لانه يحتمل
 الجواز والنقل وغيرهما مما
 يمنع القطع غايته أنه
 لا يحتمل التخصيص نعم
 عكسه أن يدعى ان دلالة
 الخاص على مدلوله الخاص
 أقوى من دلالة العام عليه
 فلذلك قدم الثالث لوجاز
 تخصيصه بما يجزى الواحد لجاز
 نفسه مما به لان النسخ أيضا
 في الازديان لكن النسخ
 باطل بالاتفاق فكذلك
 التخصيص وجوابه ان
 التخصيص أهون من النسخ
 لان النسخ يرفع الحكم بخلاف
 التخصيص ولا يلزم من تأثير
 الشيء في الاضعف تأثيره
 في الاقوى قال (وبالقياس

ان هذا التلازم غير لازم كما اشار اليه المصنف ثم في التحقيق وغيره ولم يرد بالسنة ما هو المصطلح بين الفقهاء
 وهو ما فعله رسول الله صلى الله عليه وسلم لان ذلك لا يثبت الا بالنقل وانما اراد به ترغيبا يكون قريبا الى
 الجواب وقال يحتمل لانه لا يتقل هذا القول نصاعن السلف ولكن القياس اقتضى ذلك حتى قال أبو زيد
 في التوقيف لم أقف على اقوال الناس في حكم الشيء على الاستقصاء كما وقفت على حكم الامر ولكنه ضد
 الامر فيحتمل أن يكون للناس فيه اقوال على حسب اقوالهم في الامر والشيء المشار اليه ما في الصحيحين
 وغيرهما عن ابن عمر أن رجلا سأل النبي صلى الله عليه وسلم ما يلبس المحرم من الثياب فقال لا يلبس
 القميص ولا العمامة ولا البرانس ولا السراويل ولا الخفاف الا أحدا لا يجد ثعلبا فلبس الخفين وليقطعهما
 أسفل من الكعبين نعم تقدم ان العامة على ان الشيء أمر بضده المخد والاقبال واحد غير عين من
 اضداده لكن الظاهر ان الشيء عن ليس المحيط سواء ثبت بهذا اللفظ أو بمعناه الاجماع على ان المراد
 بالحديث المذكور ذلك ذو ضد متحد لانه لا واسطة بين ليس المحيط وليس غيره فليزعم على هذا أن يكون
 ليس الازار والرداء واجبا لاسنة على ان كون ليس الازار والرداء ضد ليس المحيط ليس مما نحن فيه اذا
 لوحظ غير هذا الحديث مما يفيد حكم لهما لان الكلام في ضده بقصد بأمرو وهذا قد قصد به فقد قال
 ابن المنذر ثبت ان النبي صلى الله عليه وسلم قال ويجرم أحدكم في ازار ورداءه وتعليق الا ان النوى
 قال حديث غريب ويغني عنه ما ثبت عن ابن عباس قال انطلق النبي صلى الله عليه وسلم من المدينة
 بعد ما ترجل وادهن وليس ازاره ورداءه هو واصحابه ولم ينه عن شيء من الازار والاردية تلبس الا المزعفرة
 التي تردع على الجلد حتى أصبح بذى الخليفة ركب راحلته حتى استنوى على البيداء اهل هو واصحابه رواه
 البخاري والله سبحانه اعلم (واما انتهى فالتنفيضي طلب كلف عن فعل) فخرج الامر لانه طلب ففعل
 غير كلف (على جهة الاستعلاء) فخرج الالتباس والدعاء (وايراد كلف نفسك) عن كذا على طرده
 لصدقه عليه مع انه امر جوابه (ان كان) المراد به (لفظه فالكلام في النفس) فلا يرد عليه لعدم
 صدق الحد عليه (او) كان المراد (معناه التزمنا منها) نفسيا فلا يقدح دخوله في طرده بل هو محقق
 له (وكذا معنى اطلب الكف) نهى نفسي (لو حدة معنى اللفظين) اي كلف نفسك واطلب الكف
 وكذا ترك كذا وانا طالب كلك اذا اردت به ما المعنى لان هذه الافاظ دالة على قيام طالب الكف
 بالقابل (وهو) اي هذا المعنى الذي هو انك كلف هو (النهى النفسي واللفظي وهو غرض الاصولي)
 لان بحثه انما هو عن الادلة اللفظية السمعية من حيث يوصل العلم بأحوالها الى قدرات ثبات الاحكام
 الشرعية لا كافي كما تقدم مثله في الامر (مبنى تعريفه ان لذلك الطلب صيغة تخصه) بمعنى انها
 لا تستعمل في غير حقيقة (وفي ذلك) اي في ان له صيغة تخصه من الخلاف (ما في الامر) والصحيح
 في كلام مانع (وحاصله) اي تعريف النهى اللفظي (ذكر ما يعينها) اي ما عير تلك الصيغة من غيرها
 من الصيغ (نسبت) المذكورات لذلك (حدود او الاصح) في تعريفه (لا تفعل واسمه كنه
 حتما الاستعلاء) وظاهر ان لا تفعل نهى لفظي وأما زيادة أو اسم لا تفعل يعني من حيث المعنى كنه فلا تله
 اسم لا تكلف وهو لا تفعل واحد في المعنى وأما احتملا فلا تذكركل منهما الاعلى هذا السبيل ليس من

هذا

ومنع أبو علي وشرط ابن أبيان التخصيص والكفر حتى ينفصل وابن شريح الخلا في القياس واعتبر

حجة الاسلام أرجح الظن وتوقف القاضي وامام الحرمين لما تقدم قيل القياس فرع فلا يقدم قلنا على أصله قيل مقدما أنه أكثر
 قاناقا يكون بالعكس ومع هذا فاعمال النكاح أخرى أقول هذا معطوف على قوله بخبر الواحد أي يجوز تخصيص الكتاب والسنة
 المتواترة بخبر الواحد وبالقياس أيضا واعلم ان القياس ان كان قطعيا فيجوز التخصيص به بخلاف كما أشار اليه الانباري شارح

البرهان وغيره وإن كان ظاهرياً فيه مذاهب حكى المصنف منها سبعة الصحيح الجواز مطلقاً ونقله الإمام عن الشافعي ومالك وأبي حنيفة والاشعري ونقله الأمدى وابن الحجاج عن أحمد أيضاً والثاني قاله أبو علي الجبائي لا يجوز مطلقاً واختاره الإمام في المعالم وبالغ في انكاره قبله مع كونه قد صححه في المحصول والمنع في موضعها في المعالم هو آخر القياس والثالث قاله عيسى بن أبيان أن خص قبل ذلك بدليل آخر غير القياس جاز سواء كان التخصيص متصلاً أو منفصلاً (٣٣٩) وإن لم يخص فلا يجوز لكن بشرط في

الدليل المخصص على هذا المذهب أن يكون مقطوعاً به لأن تخصيص المقطوع بالظنون عنده لا يجوز كما تقدم في أول المسئلة فافهم ذلك وحدف المصنف للاستغناء عنه بما تقدم والرابع قاله الكرخي أن كان قد خصص بدليل منفصل جاز والأفلا والخامس قاله ابن شريح أن كان القياس جلياً جاز وإن كان خفياً فلا وفي الجلي مذاهب حكاه في المحصول ولم يرجع شيأ منها ورجع في المنتخب أنه قياس المعنى والخفي قياس الشبه وقال ابن الحبيب الجلي هو ما قطع بنى تأثير الشارح فيسه واستعرف ذلك في القياس إن شاء الله تعالى والسادس قاله حجة الاسلام الغزالي أن هذا العام وإن كان مقطوعاً بالمتن لكن دلالة ظنية كما تقدم والقياس أيضاً دلالة ظنية وحينئذ فإن تشاؤنا في الظن فالعبرة بأرجح الظنين وإن تساوى فالوقف والسابع التوقف وهو مذهب الشافعي أبي بكر وإمام الحرمين والختار

هذا القيل وأما اشتراط كونه في حال الاستعلاء ففيه خلاف وهذا هو المختار كما تقدم مثله في الأمر (وهي) أي هذه الصيغة خاص (التحريم) دون الكراهة (أو الكراهة) دون التحريم أو مشترك لفظي بين التحريم والكراهة أو معنوي لوضعهما للقدر المشترك بينهما وهو طلب الكف استعلاء أو متوقف فيهما بمعنى لا ندري لأيهما وضع (كلاًهما) أي كصيغة هل هي خاص للوجوب فقط أو للندب فقط أو مشترك لفظي بينهما أو معنوي أو متوقف فيهما لا ندري لأيهما وضع ثم يريد الأمر بباقي المذاهب المذكورة (والمختار) أن صيغة النهي حقيقة للتحريم لفهم المنع الختم من الجردة وهو أمانة الحقيقة (وجازي في غيره) أي التحريم لعدم تبادر الاحتمال في التحريم وغيره فلا يكون حقيقة فيه فانتفى الاشتراك المعنوي والاصل عدم الاشتراك اللفظي والمجاز خير منه فتمين ثم هذا الحد النفسي وقد ذكر ابن الحبيب نحوه غير منعكس صدقه على الكراهة النفسية (فحفاظة عكس النفسى بزيادة حتم والادخلت الكراهة النفسية فالنهي) النفسى (نفس التحريم وإذا قيل مقتضاه) أي النهي التحريم (يراد اللفظي) لأن التحريم نفس النفسى لا مقتضاه (وتقييد الحقيقة التحريم بقطعي الثبوت وكراهته) أي التحريم (نظني) أي الثبوت (ليس خلافاً) في أن النهي النفسى نفس التحريم (ولا تعد في نفس الأمر) فإن الثابت في نفس الأمر طلب الترك حتماً ليس غير وهذا الطلب قد يصل ما يدل به عليه بقاطع البين فيحكم بثبوت الطلب قطعاً وهو التحريم وقد يصل بظني فيكون ذلك الطلب مظنوناً فسميه كراهة تحريم ذكره المصنف (وكون تقدم الوجوب) للنهي عنه قبل النهي عنه (فربما الإباحة) أي كون النهي للإباحة (ذكر الأستاذ) أبو إسحق الأسفراييني (تتمه) أي في كون تقدمه قرينه لكون النهي للإباحة (إجماعاً ووقف الإمام) أي إمام الحرمين في ذلك حيث قال في البرهان ذكر الأستاذ أبو إسحق أن صيغة النهي بعد تقدم الوجوب تخوله على الخطر والوجوب السابق لا يتم ضرورة في حل النهي على رفع الوجوب وأدى الوفاق في ذلك واستأدى ذلك مسلماً أما أنا فمستأحب ذيل الوقف عليه كما قدمته في صيغة الأمر بعد الخطر وما أرى المخالفين يسلمون ذلك اهـ (لا يتجه الإباحة في نقله) أي الإجماع (ونقل الخلاف) فيه وظاهر كلام الإمام أنه لم يبق له إلا التخصيص فلا بدح (أذ بتقدير صحته) أي الإجماع على ذلك (يلزم استقرأهم ذلك) أي أنه بعد الوجوب ليس فريضة كونه للإباحة (وموجبها) أي صيغة النهي ولواحدها (الفور والتكرار) أي الاستمرار خلافاً له (ذود) ذهبوا إلى أنه مطلق الكف من غير دلالة على الدوام والمرة ونص في المحصول على أنه المختار وفي الحاصل أنه الحق لأنه قد يستعمل لكل منهما والمجاز والاشتراك اللفظي خلاف الأصل فيكون للقدر المشترك واجباً وأجيبوا بأن العلماء لم يروا يستدلون بالنهي على الترك مع اختلاف الأوقات من غير تخصيص بوقت دون وقت ولولاه للدوام لما صح ذلك ومن هنا والله أعلم حكى ابن برهان الإجماع على ذلك ثم لا يخفى أنه إذا كان المراد بالتكرار دوام ترك النهي عنه كان مغنياً عن الفور ولا يستلزمه إياه (مسئلة أكثر ما تعلق) النهي بالفعل (كان) النهي (لعبته) أي لذات الفعل أو جزئه (مطلقاً) أي حسيماً كان أو شرعياً (ويقتضى) النهي (الفساد شرعاً وهو) أي الفساد شرعاً (البطلان) وهو (عدم سببته) أي خروج الفعل

(٤٣ - تقرير والتحرير أول) عند الأمدى أن علم القياس أن كانت ثابتة بنص أو إجماع جاز التخصيص والأفلا وقال ابن الحبيب المختار أنه يجوز إذا ثبتت العلم بنص أو إجماع أو كان أصل القياس من الضرورة التي خصت عن العموم قال فإن لم يكن شيء من ذلك نظر إن ظهر في القياس رجحان خاص أخذناه والأفلا أخذناه بالعموم (قوله أنا ما تقدم) أي في خبر الواحد وهو أن أعمال الدليلين ولومن وجه أولى (قوله قيل القياس فرع) أي احتج أبو علي على أنه لا يجوز مطلقاً بوجوبين أحدهما أن القياس فرع عن النص لأن

الحكم المقاس عليه لا بد وأن يكون ثابتاً بالنص لانه لو كان ثابتاً بالقياس لزم الدور أو التسلسل وإذا كان فرعاً عنه فلا يجوز تخصيصه به ولا يلزم تقديم الفرع على الأصل وأجاب المصنف بقوله قلنا على أصله يعني سلمنا أن القياس لا يقدم على الأصل الذي له لكننا إذا خصمنا العموم به لم تقدمه على أصله وإنما قدمناه على أصل آخر الثاني انه لما ثبت أن القياس فرع عن النص لزم أن تكون مقدماة أكثر من مقدمات النص فإن كل مقدمة (٣٣٠) يتوقف عليها النص في إعادة الحكم كعدالة الروي ودلالة اللفظ على المعنى فإن

القياس يتوقف عليها أيضاً ويختص القياس بتفوقه على مقدمات أخرى كبيان العلة وثبوتها في الفروع وانتفاء المعارض عنه وإذا كانت مقدماة المحتملة أكثر كان احتمال الخطأ اليه أقرب فيكون الظن الحاصل منه أضعف فلو قدمنا القياس على العام أقدمنا الأضعف على الأقوى وهو ممتنع وأجاب المصنف بوجهين أحدهما أن مقدمات العام الذي يريد تخصيصه قد تكون أكثر من مقدمات القياس وذلك بأن يكون العام المخصوص كثيراً الوسائط أي يتناول بين النبي صلى الله عليه وسلم أو أكثر كثير الاحتمالات المحتملة بالفهم ويكون العام الذي هو أصل القياس قسراً بامتناع النبي صلى الله عليه وسلم قليل الاحتمالات بحيث تكون مقدماته مع المقدمات المتبصرة في القياس أقل من مقدمات العام المخصوص قال في المحصول وعند هذا يظهر أن الحق ما قاله الغزالي الثاني سلمنا أن

عن كونه سبباً (لحكمه) وغرته المقصود منه (وقيل) يقتضى الفساد (لغة وقيل) يقتضى الفساد (في العبادات فقط) كما عليه أبو الحسين البصري والغزالي والامام الرازي ثم المذكور في أصول ابن الحاجب وغيره يدل مكان يقتضى وفريق بينهما بأن في لفظ الاقتضاء إشارة إلى أن القبح لازم متقدم بمعنى انه يكون قبها أو نهي الله عنه لأن النهي يوجب فحها كما هو رأي الأشعري لكن لا يخفى أن هذا لا يتأتى في عامة ما هنا فليست أمثل (والحقيقة كذلك) أي ذهبوا إلى أن النهي المتعلق بأفعال المكلفين دون اعتقاداتهم على ما في التلويح يكون لعين الفعل (في الحسنى) وهو (ما لا يتوقف معرفته على الشرع كالزنا والشرب) أي شرب الخمر فإن كلامهم ما يتحقق حسناً يعلم الشرع ومن لا يعلمه ولا يتوقف معرفته حقيقة على الشرع (الابدي لانه) أي النهي عن الفعل (لوصف ملازم) للفعل المنهي عنه أي قائم به غير منفك عنه فيكون حينئذ غير الاله بمنزلة ما هو لعينه (أو) ان النهي عنه لوصف منفك عنه (مجاور) له فيكون لغيره أيضاً لا ان لا يكون بمنزلة ما هو لعينه (كنهي قربان الحائض) فإن النهي عن وطئها في الحيض لمعنى استعمال الأذى وهو مجاور للوطء غير متصل به وصفه فالزنا ما إذا الوطء قد ينفك عنه كما في حالة الطهر (أما) الفعل (الشرعي) وهو ما يتوقف معرفته على الشرع (فغيره) أي فالنهي عنه لغيره من جهة كونه (وصفاً لازماً للتحریم أو كراهته) أي التحريم (بحسب الطريق) الموصلة له اليان من قطع أو ظن (لازم منتهى) أي لازم ذلك المعنى الذي هو مشار النهي بالفرض (كصوم) يوم (العيد) فإن الصوم الشرعي يتوقف معرفته على الشرع وما في الصحيحين نهي النبي صلى الله عليه وسلم عن صوم الفطر والنحر انتهى لمعنى اتصال بالوقت الذي هو محل الاداء وصفاً لازماً له وهو كونه يوم ضيافة الله تعالى لعباده وفي الصيام اعراض عنها فكان حراماً للاجماع عليه كما في الاختصار وشرح المذهب للثوري والافندي كان مقتضى اصطلاح الحنفية نظراً إلى السعي المذكور كونه مكرهاً وتحريمها لانه غير قطعي الثبوت (أو) فالنهي عنه لغيره من جهة كونه وصفاً (مجاوراً) له (ممكناً الانفكاك) عنه (فالكراهة ولو) كان طريق ثبوت النهي (قطعيًا كالبيع وقت النداء) أي إذا ان الجمعة بعد زوال شمس يومها فإن النهي عنه في قوله تعالى وذروا البيع غيره (لترك السعي) أي الإخلال بالسعي الواجب إلى الجمعة وهو أمر مجاور للبيع قابل للانفكاك عنه فإن البيع بوجوده يخل بالسعي بأن يتبايع في الطريق ذاهبين إليها أو الإخلال بالسعي بوجوده يخل بالبيع بأن يمكن في الطريق من غير بيع (فإن نافي) الحكم الشرعي للنهي وهو التحريم (الأول) وهو النهي عنه لوصف ملازم (فباطل) أي ففعل المنهي عنه باطل (كنسكاح المحارم ليس حكمه) أي النكاح (الإخلال المتأني اقتضاء) أي النهي وهو التحريم ففكان نسكاحهن باطلاً فإن قبل بشكل عليه ثبوت النسب وعدم وجوب الحد فالجواب لأن هذه الأشياء ليست حكم العقد بل حكم شيء آخر كما أشار إليه قوله (وعدم الحد وثبوت النسب حكم الشبهة) أي صورة العقد عليهن هذا وعدم الحد قول أبي حنيفة وسفيان الثوري وزفر وثبوت النسب ووجوب العدة أيضاً قول بعض المشايخ فترى على هذا القول ومنهم من منع ثبوته ووجوبها لأن أقل ما يمتنع كلاهما عليه وجود الخل من وجه وهو

مقدمات القياس أكثر من مقدمات العام وأن الظن مع ذلك يضعف لكن مع هذا يجب التخصيص لأن أعمال الدليلين منتف

أخرى أي أولى قال (الرابعة يجوز تخصيص المنطوق بالفهوم لانه دليل كتخصيص خلق الله الماء طهوراً لا ينجسه شيء لا ما غير طعمه أو لونه أو ريحه بفهومه إذ بلغ الماء قلتين لم يحمأ خبثاً) أقول إذا فرغنا على أن الفهوم جهة جاز عند المصنف تخصيص المنطوق به وبه جزم الأمدى وابن الحاجب وقال الأمدى لا تعرف فيه خلافاً سواء كان مفهوماً موافقة أو مخالفة وقد توقف في المحصول فلم يصرح بشيء

الأنه ذكر دليل يقتضي المنع على لسان غيره فقال ما معناه وقائل أن يقول المفهوم أضعف دلالة من المنطوق فيكون التخصيص به تفديلا للأضعف على الأقوى وذكر صاحب التخصيص نحوه أيضا فقال في جواز النظر نعم جزم في المنتخب هنا بالمنع وصرح به في المحصول في الكلام على تخصيص العام وذكر بعضه وقال في الحاصل أنه الاشتباه واستدل المصنف على الجواز بأن المفهوم دليل شرعي فيجاز تخصيص العموم به جمع بين الدليلين كسائر الأدلة مثاله قوله عليه الصلاة (٣٣١) والسلام خلق الله الماء طهورا لا ينجسه

شيء إلا ما غسب طهره أو لونه أو ريحه مع قوله صلى الله عليه وسلم إذا بلغ الماء قلتين لم يحمل خبثا فإن الأول يدل على طهوه على أن الماء لا ينجس عند عدم التغيير سواء كان قلتين أم لا والثاني يدل على طهوه على أن الماء القليل ينجس وإن لم يتغير فيكون هذا المفهوم مخصوصا لمنطوق الأول ولم يثقل المصنف لمفهوم الموافقة ومثاله ما إذا قال من دخل داري فأنشر به ثم قال إن دخل زيد فلا تقل له أف قال (الخامسة) العادة التي قررها رسول الله صلى الله عليه وسلم تخصيص وتقريره على مخالف العام تخصيص له فإن ثبت حكمي على الواحد حكمي على الجماعة يرتفع الجرح عن الباقي) أقول لا إشكال في أن العادة التولية تخصص العموم نص عليه الغزالي وصاحب المعتمد والامتدادي ومن تبعه كما إذا كان من عاداتهم

منتف في المحارم وعلى هذا لا ورود للاشكال بالنسبة إلى النسب والعدة وأما على قول أبي يوسف ومحمد والأئمة الثلاثة فلا إشكال أصلا إذا علم بالتجريم لا يجابهم الحد عليه وعدم وجوب العدة ونسب النسب وورود الإشكال بعدم الحد إذا لم يعلم بالتجريم على قولهم ويدفع بأنه لعدم العلم بذلك فله تنبيه له قال المصنف (ويجب منه) أي عذابه والبطلان (في العبادات) سواء كان النهي عنها لوصف ملازم أولا لأنها إذا لم تنقض سبب الحكمها الذي شرعت له تحققته بوصف الباطل إذ تخصيصه عدة الفائدة وهو ذابح المصنف واختياره ورتب عليه خلافا لهم في بعض الفروع (كصوم العبد) فإن النهي عنه لمعنى ملازم وهو الإعراض عن ضيافة الله تعالى فكان بعد كونه حراما لا انعقاد الإجماع عليه بعد النهي عنه باطلا لعدم الحل والثواب) أي لا تنفاد صفة الحل وسببها للثواب وهو الذي شرع له العبادة المتألفة ثم رتب على عدم حل الشرع فيه عدم لزوم القضاء بالافساد فقال (فوجب عدم القضاء بالافساد لأن وجوبه) أي القضاء بالافساد (بتبعه) أي حل ابتداء الشرع وهو منتف فان قيل فيلزم أن لا يصح التذرية لما في صحيح مسلم من فروعا لا تذري معصية الله لكنه يصح فالجواب المنع (وحجة نذره) أي نذره (غير متعلقة) الذي هو مباشرة الصوم المنذرة فيه فصح (ليظهر) أنه (في القضاء) تخصيصا للمصلحة والحاصل أن صحة التذرية تنبع وجود المصلحة لأن شرع المشروعات كلها للمصالح العباد وفي صحيح التذرية بذلك وهو أن يعقده ليطهر في القضاء فيحصل به ما انعقد الامور بحال القضاء (فيجب) على هذا (أن لا يبرأ) المأذر (بصومه) لكنهم قالوا لا يخرج وجهه عن نذره بصيامه مع العصيان لأنه نذر ما هو ناقص وأداءه كالتزيمه وأما كان هذا منبئا على أن موجب التذرية وجوب أدائه فاذا لم يؤده حينئذ وجب خلفه من القضاء دفعه بقوله (فإن لم يفيها) أي في صحة التذير (وجوب الاداء) للتذير (أولا وجب نفيها) أي صحة التذير به لأنه نذر معصية وهي منهي عنه غير أنها إنما هي معصية جلالا للنهي على ما إذا نذر معصية ليعلمها أما إذا نذر معصية لها قضاء فهو عبادة فلا يلزم من الشرع نفيه لأن قوله صلى الله عليه وسلم لا تذري في معصية نفي التذير أن يوجبها وحيدة فيجب في تعبير التذير بصوم العبد الاعتبار الذي ذكره فان أبوا إلا أن يشترط لصحته كونه بوجوب أولئك المنذرين معصية التذير حينئذ (خلافا لهم) أي للحنفية في الفصلين على التقديرين وهما وجوب أن لا يبرأ بصومه إن كانت صحة التذير ليست الانتظري في وجوب القضاء فانهم يقولون لو صام خرج عن عهده التذير وصحة التذير أن كان أثره في إيجاب الاداء أولا لأنه لا يشرط لصحة نذره معصية (١) ثم هذا المذكور من إطلاق صحة نذره صوم نوى العبدین وأيام التذير وقونه يفطروا يفتي ولوصامها أجزاء هو المسطور في كثير من الكتب المتبعة وفي شرح مختصر التذير يرى العبد الذي رجل نذره صوم يوم النحر صرح نذره عندنا في ظاهر الرواية وروى أبو يوسف عن أبي حنيفة أنه لا يصح وبه قال زفر والشافعي والتوفيق إذا عين النذير يوم النحر لا يصح

إطلاق الطعام على المقننات خاصة ثم ورد النهي عن بيع الطعام بجنسه متفاضلا فإن النهي يكون خاصا بافتات لأن الحقيقة التعريفية مقدمة على الاغوية وأما العادة الفعلية وهي مسئلة الكتاب ففيها مذهبان وذلك كما إذا كان من عاداتهم أن يأكلوا طعاما مخصوصا وهو البرمصة فلا فوردا النهي المذكور وهو بيع الطعام بجنسه فقال أبو حنيفة في مختص النهي بالبرمصة لأنه المعتاد وخالفه الجمهور فقالوا بإجراء العموم على عموميه هكذا نقله الامدني وابن الحاجب وغيرهما وقال في المحصول اختصوا في التخصيص بالعبادات والحق أن ما كنت موجودة في عصره عليه الصلاة والسلام وعلمهم أو أقرها كما إذا اعتادوا بيع الموزة بالموزة متفاضلا بعد ورود

(١) قوله ثم هذا المذكور إلى قوله ولا يعري عن تأمل هذه العبارة ساقطة من النسخة العتبية المعتمدة ولكنهم المحقة في هامش نسخة مصححة وعليها علامة النسخة كتبه مصححه

التهى وأقره قائم اتكون مخصصة ولكن المخصص في الحقيقة هو التقرير وإن لم تكن به هذه الشروط قائم لا يخص لان أفعال الناس لا تكون حجة على الشرع نعم إن أجمعوا على التخصيص لدليل آخر فلا كلام وتابعه المصنف على هذا التفصيل وهو في الحقيقة موافق لما نقله الآمدي عن الجمهور قائم بقولهم إن العادة بمجرد أنها لا تخص وإن التقرير يخص وعلى هذا فأما رد من قول الجمهور وإن العادة لا تخص أن غير (٣٣٣) المعتاد يكون ملحقا بالمعتاد في الدخول والمراد من قول الامام إن العادة

التي قرررها الرسول تخص أن المعتاد يكون خارجا عن غير المعتاد فهما مسئلتان في الحقيقة فافهم ذلك (قوله وتقريره) يعني أن النبي صلى الله عليه وسلم إذا رأى شخصا يفعل فعلا مخالفا للدليل العام فأقره عليه فيكون أقراره تخصصا للفاعل بمعنى أن حكم العام لا يثبت في حقه لانه عليه الصلاة والسلام لا يقر على باطل نعم ان ثبت هذا الحديث المروي عن النبي صلى الله عليه وسلم وهو حكى على الواحد حكى على الجماعة فيرفع حكم العام عن الباقي أيضا ويكون ذلك نسخا لتخصيصا قال ابن الحاجب وكذلك ان لم يثبت ولكن ظهر معنى يقتضي جواز ذلك فأنالخص بالخاص من واقعه في ذلك المعنى وهذا الحديث سئل عنه الحافظ جمال الدين المزي فتأله انه غير معروف فلذلك توقف فيه المصنف قال الآمدي فيسبيل الاجماع ولا يفرق في دلالة التقرير على الجوازيين أن يكون

فتحمل رواية أبي يوسف على هذا وإن قال الله على صوم غد فيكون الغد يوم النحر بالزم صومه وعليه يحمل ظاهر الرواية اه قلت وقد روي هذا التفصيل عن أبي حنيفة الحسن على ما في المسوط وغيره وهو يشعر بأن ظاهر الرواية إطلاق الصحة كافي عامة الكتب وتلخص أن في هذه المسئلة عن أبي حنيفة ثلاث روايات الصحة مطلقا وهي ظاهر الرواية ومنعها مطلقا وهي رواية أبي يوسف وابن المبارك عنه أيضا كاذ كره بعضهم وبه قال مالك كافي بعض المواضع والثاقفي وأحمد والتفصيل وهي رواية الحسن عنه ووافقهم ما في رواية ابن القاسم وابن وهب عن مالك لو نذر صوم يوم فوافق يوم فطر أو نحر بقضيه ووجهه أنه لما نص على يوم النحر فقد صرح بما هو منهي عنه بخلاف ما إذا لم ينص عليه فصار كقولها الله على صوم يوم حبشي فلا يصح وغدا وهو يوم حبشها فيصح لكن المسطوري في الخلاصة وغيرهما عزوهذا إلى أبي يوسف خلافا لغيره ثم توجيهه قول أبي يوسف بأن ما وجبه الانسان على نفسه من الصوم في وقت بعينه بمنزلة ما وجبه الله تعالى عليه في وقت بعينه ومعلوم ان الواضحة في يوم من رمضان لزمها قضاءه فكذا هذا كما في شرح الحدادي غير وجهه بالنسبة إلى ما نحن فيه وأوجه منه ما قيل لانه أضيف إلى اليوم وهو محله واعتراض الحيض منع الاداء لا الوجوب عند صدور النذر وصار كندرها صوم غد فثبت يجب القضاء بعد الافاقة أو صوم غد وهي حائض يجب القضاء لتصور انقطاع الدم والمسئلان في الفتاوى الظهيرية بخلاف يوم حبشي لانهم لم تضافه إلى محله شرعا قلت على أن نقول أن يقول لانه هذا القياس من حيث ان الحيض لا يلزم وجوده في غد وان كان يوم عاداتها بخلاف الايام المذكورة إذ انذر صيامها من غير نص علمنا من حيث انها محقة الوقوع في غد ونحوه فيما اذا ثبت شرعا تعينها لذلك وقت النذر ثم قيل في الفرق بين نذر صوم يوم النحر على ظاهر الرواية ونذر صوم يوم حبشها أن الحيض وصف للمرأة لا لليوم وقد ثبت بالاجماع أن طهارتها بشرط لا داء فلما عطلت النذر بصفة لا تبقى معها أصلا لا لاداء لم يصح كالرجل يقول لله على أن أصوم يوما كذا فيه بخلاف نذر صوم يوم النحر فإنه ليس كذلك ولا يعبر عن تأمل (وما خالف) ما ذكرنا من وجوب بطلان العبادات التي تعلق بها مني التحريم (فدليل كالصلاة) النافلة (في الاوقات المذكورة) وهي على ظنهم أي الحنفية قائم حكموا بصحة ما مع النهي المحرم أو الموجب لكرهه التحريم في صحيح مسلم والسنن الأربع عن عقبه بن عامر الجهني قال ثلاث ساعات كان رسول الله صلى الله عليه وسلم ينهانا أن نصلي فيهن وأن نقبر فيهن موثنا حين تطلع الشمس بازغة حتى ترتفع وحين يقوم قائم الظهيرة حتى تزول وحين تضيف الشمس للغروب حتى تغرب وأشار بقوله على ظنهم إلى أنه يخالف الظنهم ثم لما كان حاصل وجه ظنهم أن النهي تعلق بمسعى الصلاة ومسمىها مجموع الأركان وبجرد الشروع لا تحقق الأركان فلم يحقق المنهي عنه فصح الشروع لعدم تعلق النهي به بخلاف الصوم فإنه بمجرد الاسئلة بنية يكون من تكاليف المنهي عنه فلا يلزم المضي فيه ليلزم القضاء بالافساد أشار إليه مع دفعه بقوله (وكون مسماها) أي الصلاة (لا يتحقق الا بالاركان لا يقتضي) افسادها (وجوب القضاء لانه) أي وجوب القضاء بالافساد (وجوب الانعام قبل افسادها والثابت بقبضه) أي قبض وجوب الانعام وهو حرمة الانعام (ويلزم)

التخصيص على ما سبق التحريم أم لا والا كان فيه تأخير البيان عن وقت الحاجة ثم قال عروا ابن الحاجب أنه بشرط أيضا

أن يكون عليه الصلاة والسلام قادرا على الإنكار وأن لا يعلم من الفاعل الاصرار على ذلك الفعل واعتاقه الاباحة كتردد اليهود إلى كنائسهم قال (السادسة خصوص السب لا يخص لانه لا يعارضه وكذا مذهب الراوي كحديث أبي هريرة رضي الله عنه وعمله في الإلوع لا يفسد دليل قيل خالف دليل والافقه حديث روايته فلما رجمنا ظنه دليلا ولم يكن) أقول هذه المسئلة وما بعدها إلى آخر الباب

فما جاء به بعضهم مخصصاً مع أن الصحيح خلافه في هذه المسئلة منه أمران إذا تقرر هذا فاعلم أنه إذا ورد الخطاب جواباً عن سؤال فإن كان لا يستقل بنفسه كان تابعاً للسؤال في عمومته وخصوصه فأما الموم فكقوله عليه الصلاة والسلام وقد سئل عن بيع الرطب بالتمر أينقص الرطب إذا جف قالوا نعم فقال فلا إذا فإنه يعم كل بيع وأرد على الرطب وأما الخصوص فكأنه قال فائتوضأت بماء البحر فقال يجوز أن قال لا مدى وهذا لا يدل على جواز في حق غيره لأنه سأل عن وضوئه خاصة (٣٣٣) فأجاب عنه ولا عموم في اللفظ ولعل

الحكم على ذلك الشخص المعنى يخصه كخصيص خزيمة ببول شهادته وحده وأي برودة بالجزء العنان في الأصحبة ومن هذا القسم على ما قاله هو والامام قول القائل والله لا كانت جواباً لمن سأل فقال كل عندى فإن العسرف يقتضى عود السؤال في الجواب فلا يحث الا بالا كل عنده وان كان مستقلاً نظر فإن كان مساوياً فلا كلام وان كان أخص كقوله من أفطر في رمضان يجامع فعليه الكفارة جواباً لمن سأل عن مطلق الإفطار في رمضان قال في المحصول فلا يجوز الا بثلاثة شروط أحدها ان يكون في المذكور تنبيه على ما لم يذكر والثاني ان يكون السائل مجتهداً والثالث أن لا تنفوت المصلحة باستغال السائل بالاجتهاد وان كان أعم كقوله عليه الصلاة والسلام انخرأج بالضمان حين سئل عن اشتري عبداً فاستعمله ثم وجد به عيباً فرقه وكنوله وقد سئل عن يتر بصاعة خاق الله الماء فهو زاهل العبرة

أيضا (أن تفسد) الصلاة (بعد ركعة) لا تركاب النهي عنه حيثئذ (وهو) أى الفساد بعد ركعة (منتف عندهم) فالوجه أن لا يصح الشروع لا تنقضاء فائده من الأداء والقضاء ولا مخلص (ألا يجعلها) أى كراهة الصلاة الثالثة في الاوقات الثلاثة المكروهة (تنزيهية وهو) أى وجعلها تنزيهية (منتف الا عند شذوذ) أما البيع حكمه الملك ويثبت (الملك) (مع الحرمة فيثبت) (البيع مع النهي) (مستعقبه) أى الملك حال كونه (مطلوب التفاسخ رفعاً للمعصية لا بدليل البطلان وهو) أى وثبوت الملك مطلوب التفاسخ (فساد المعاملة عندهم) أى الحنفية وقيد به الخرج العبادة فان فسادها عندهم وبطلانها سواء انما انفرد بين الفساد والبطلان في المعاملات فان مقتضى النهي هو التحريم والفرض أنه لا ينافى حكمه من الملك فلم يكن النهي مانعاً من ثبوت حكمه وهو نفس الصحة ومع كونه مطلوب التفاسخ هو الفساد (بخلاف بيع المضامين) جمع مضمون من ضمن الشيء بمعنى تضمينه ما تضمينه صاحب الفعل من الولد فيقول بعث الولد الذى يحصل من هذا الفعل فإنه (باطل) اقيام الدليل على ثبوت البطلان فبسه مع النهي عنه فقد أخرج عبد الرزاق باسناد صحيح أن النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن المضامين والدليل كون النهي عنه (لعدم المحل) أى محله الشريعة للبيع لان الماء قبل ان يتحقق منه الحيوان ليس بمال والحكم لا يثبت الا في المحل فكان باطلا بالضرورة ثم ظهر أن حق العبادة ان يقال رفعاً للمعصية وهو فساد المعاملة عندهم لا بدليل البطلان كبيع المضامين الى آخره فليتأمل (أما الأول) أى كون حكم البيع الملك (لعدم الثاني) له كما هو الاصل (ووجود المقتضى وهو الوضع الشرعى) لان الشرع وضع البيع وهو الايجاب والقبول لا ثبات المال ولم يوجد منه بعد ذلك سوى ثبوتيه عنه اذا كان بصفة كذا وهذا القدر لا يوجب تخلف مقتضى ذلك الوضع (القطع بان القائل لا تقع) أى لا تفعل ما جعلته سبباً لكذا (على هذا الوجه فان فعلت) ذلك على هذا الوجه (ثبت حكمه وعاقبتك لم ينقض) قوله الثاني قوله الاول فكان ثبات البطلان وتوحي حكم التصرف من مجرد النهي لو صف لازم قولاً لا بدليل موجب (وفولهم) أى الشافعية النهي عن البيع (ظاهر في عدم ثبوته) أى الملك فيه (شرعاً ممنوع) فان أثر النهي ليس الا في التحريم وقد فرض أنه لا يضاد حكمه (فيثبت الملك شرعاً في بيع الربا والشرط) المفسد حال كونه (مطلوب الفسخ) رفعاً للمعصية (ويلزمه الصحة باسقاط الزيادة في الشرط لانه) أى كلام من الزيادة والشرط هو (المفسد) وقد زال الا أن بعد كون هذا قول علماء الثلاثة خلافاً لفر ليس على إطلاقه بل هو في بعض المفسدات بشرط فيه ومحل هذه الجملنة كتب الفروع (وأما الثاني) أى لزوم التفاسخ (لرفع المعصية وبصرح بثبوت الاعتبارين) أى استعقاب الحكم مطلوب لتفاسخ من غير العبادات (طلاق الحلف) المدخول به في الحلف (ثبت حكمه وأمر بالرجعة رفعاً) للمعصية (بالقدر الممكن) ففي الصحيحين عن ابن عمر أنه طلق امرأته وهى حائض فذكر ذلك عمر للنبي صلى الله عليه وسلم فتغيط فيه صلى الله عليه وسلم ثم قال ليراجعها ثم يسكنها حتى تطهر ثم تحيض فتطهر فان بداله ان يطلقها فليطلقها قبل ان يسها فقلنا العدة كما أمر الله تعالى (بخلاف ما لا يمكن) رفعه (كل مذبح ملك الغير) فإنه لا قدرة للعبد على

بعموم اللفظ أو بخصوص السبب فيه مذهبان وهذه هي مسئلة الكتاب أحدهما عن ابن برهان والامدى والامام واتباعهما كالصنف وابن الحجاب أن العبرة بعموم اللفظ ولهذا قال خصوص السبب لا يخصه أى لا يخص العام الوارد على ذلك السبب بل يكون باقياً على مذكوله من العموم سواء كان السبب هو السؤال كما مثلناه أو لم يكن كإروى أنه عليه الصلاة والسلام مر على شاة ميمونة وهى ميتة فقال أيتها الهاب دبح فقه أظهر هكذا قاله الامدى وابن الحجاب وغيرهما وكانهم جعلوا الشاة سبباً للكرامات ثم استدلل المصنف على

ما لا نأوه بأن اللفظ العام مثله شمول الافاظ وخصوص السبب لا يعارضه لانه لا منافاة بينهما ما يدل أن الشارع لو قال يجب عليكم حمل اللفظ على عمومه ولا يتخصو به سببه لكان جائزا قطعاً ولو كان معارضاً له لكان ذلك متناقضاً وإذا لم يعارضه فيجب حمله على العموم عملاً بالمقتضى السالم عن المعارض هكذا استدلل الامام على عدم المناقاة والمعارضة واعترض عليه صاحب التنقيح فقال ان الشارع لو تعبدنا بتركه لم يصح بكل عادل الدليل على (٣٣٤) كونه مخصوصاً بالكان جائزاً ولا يوجب ذلك خروجه عن أن يكون مخصوصاً قبل

التعميد بتركه فكذلك هذا والاول للاستدلال على عدم المعارضة بما كان اعمال الاعمال في صاحب السبب وغيره وذهب مالك وأبو يونس والمزني الى أن العبرة بخصوص السبب ونقله بعض الشارحين للحصول من التمثال والذات أيضاً واستدلوا بأمر من هناك أن السبب لو لم يكن مخصوصاً لما نقله الراوي لعدم فائدته وجوابه ان فائدته ومعرفة السبب وامتناع استراحه عن العموم بالاجتهاد أي بالقياس فإنه لا يجوز بالاجماع كنهه الامدى وغيره لان دخوله مقطوع به لان الحكم ورد بياناً له بخلاف غيره فان دخوله مظنون ونسب الالتماسي وابن الحايك وغيره ما عن الشافعي أنه يقول بأن العبرة بخصوص السبب مقتدين على قول الامام الحرميين في البرهان انه الذي يصح عندي من مذهب الشافعي ونقله عنه في المحصول وما قاله الامام مردود فان الشافعي رحمه الله قد نص على أن السبب

رفع المعصية اللازمة من ذنبه حيوان الغير بغير إذن المنهي عنه باجادة الى ملك الغير ورويه الروح فلا يكون مأدوراً بذلك والمقيد له لما أخرج الدارقطني بسند جيد عن رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يحمل الامر من مال أخيه الا ما طابت به نفسه وما أخرج الطبراني أن رسول الله صلى الله عليه وسلم زار قوماء من الانصار في دارهم فلججوا له شاة فقصه عواله منها طعاماً فأخذ من اللحم شيئاً فلا كفه فقصه ساعة لا يسبغ فقام ما شأن هذا اللحم قالوا شاة فلان ذبحناها حتى يحجي فقصه من ثمنها فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم أطعموها الاسرى (قالوا) أي الذاهبون الى أنه يدل على البطلان مطلقاً (لم تزل العلماء في سائر الاعصار يستدلون به) أي المنهي (على الفساد أي البطلان) من غير انكار عليهم فهو إجماع منهم على فهم ذلك منه (قلنا) انما لم يروا يستدلون به على البطلان (في العبادات ومع المقتضى في غيرها) أي وعلى البطلان في غير العبادات من المعاملات مع المقتضى للبطلان (والا) حيث لا مقتضى للبطلان فيها (فعلى مجرد التحريم) أي فأنما يستدلون على مجرد تحريم المنهي عنه (ولو صرح بعضهم بالبطلان) أي بأنه يدل على البطلان في المعاملات (فكقولكم وبه) أي بهذا الدليل (استدل لغة) أي بأنه يدل على البطلان لغة (ومنع بأن فهمه) أي البطلان منه (شرعاً) لان فساد الشيء أي بطلانه عترة عن سلب أحكامه وليس في لفظ المنهي ما يدل عليه لغة قطعاً (قالوا) أي الذاهبون الى أنه يدل على الفساد أي البطلان لغة (الامر يقتضي الصحة فضده) وهو المنهي يقتضي (ضدها) وهو الفساد أي البطلان (أجيب بمنع اقتضائه) أي الامر الصحة (لغة ولو سلم) أن الامر يقتضي الصحة (ففيجوز اتحاد أحكام المتقابلات) لجواز اشتراكها في لازم واحد (ولو سلم) أن أحكام المتقابلين متقابلة (فاللزم عدم اقتضاء الصحة لاقتضاء عدمها) والاول أعم والاعم لا يستلزم الاخص (ودليل تفصيلهم) أي الحنفية (فيما) يكون المنهي عنه اقبح (لعينه وغيره) ما في الحسي فالاصل) أي فلا أن كونه قبيحاً لعينه هو الاصل لان الاصل ان ثبت القبح باقتضاء المنهي في المنهي عنه لا في غيره فلا يترك الاصل من غير ضرورة ولا ضرورة هناك لكان تحقق الحسيات مع صفة القبح لان ما وجد حساً فلا يمنع وجوده ان يسبب القبح اذا قام الدليل على خلافه كالمنهي عن الوطء في الحيض كما تقدم (وأما في الشرعي فلا) كان المنهي عنه (لعينه) لقبحها (امتنع المسمى شرعاً) لامتناع وجود القبح شرعاً (لحرم نفس الصوم والبيع لکنهما ثابتان فكان) الشرعي (مشروعاً باصله لا وصفه بالضرورة وقبل لو كان) القبح في المنهي عنه الشرعي لعينه (امتنع المنهي لامتناع المنهي) حيث ذلك المنهي واقع فكذلك المنهي (ودفع بان امتناعه) أي المنهي عنه (لا يمنع تصوره) أي وجود المنهي عنه (حساً وهو) أي تصوره حساً (مصحح المنهي وهو) أي هذا الدفع (بناء على أن الاسم الشرعي للصورة) فقط (وهم) أي الحنفية (يعتونه) أي كونه للصورة فقط (بل) هو عندهم لها (بقيد الاعتبار) وهو منتفى التحق (قالوا) أي القائلون بأن الاسم الشرعي للصورة فقط (المنهي) النفسي (عن صلاة الخائض) وهو ما في حديث فاطمة بنت أبي عبيش المنفق عليه من قول رسول الله صلى الله عليه وسلم فاذا أقبلت الحبيضة فعدى الصلاة (و) المنهي

لا اثر له في الام في باب ما يتبعه الطلاق وهو بعد باب طلاق المريض مانعه ولا يصح السبب شيئاً انما يصح عنه عن اللفظ لان السبب قد يكون ويحدث الكلام على غير السبب ولا يكون مبتدأ الكلام الذي حكمه فاذ لم يصنع السبب بنفسه شيئاً لم يصنع له ما بعده ولم يمنع ما بعده أن يصنع ماله حكم اذا قيل هذا لفظه بحروفه ومن الام نقلته فهذا نص بين دافع لما قاله ولا سيما قوله ولم يمنع ما بعده الخ وذكر ابن برهان في الوجيز نحوه أيضاً فقال قالوا فان كان اللفظ على عمومه فلماذا تقدم الشافعي العموم العري عن السبب على العموم

الوارد على سبب قلنا ما أورد من السبب وان لم يكن مانعاً من الاستدلال وما نعلم ان التعليل به فانه يجب صدق ما تقدم العري عن السبب لذلك اه كلامه وهذه الغائدة التي حصلت بطريق العرض فائدة حسنة . وأما ما قاله امام الحرمين فقد قال الامام نضر الدين في مناقب الشافعي انه انفس على نافلة وذلك لان الشافعي رحمه الله يقول ان الامة تصير فراساً بالوطء حتى اذا أتت بولد يمكن أن يكون من الواطئ لحقه سواء اعترف به أم لا لقصة عبد بن زمعة لما اختصم هو وسعد بن أبي وقاص (٣٣٥) في المولد فقال سعد هو بن أخي

عبد الله انه منه وقال عبد بن زمعة هو أخي ولد علي فراس أي من ولده فنه فقال النبي صلى الله عليه وسلم الولد للفراس والعاهر الحجر وذهب أبو حنيفة الى ان الامة لا تصير فراساً بالوطء ولا يلحقه الولد الا اذا اعترف به وحل الحديث المتقدم على الزوجة وأخرج الامة من عمومها فقال الشافعي ان هذا قد ورد على سبب خاص وهي الامة لا الزوجة قال الامام نضر الدين فتوهم الواقف على هذا الكلام أن الشافعي يقول ان العبرة بخصوص السبب ومراعاة ان خصوص السبب لا يجوز ارجاعه عن العموم بالاجماع كما تقدم والامة هي السبب في ورود العموم فلا يجوز ارجاعه او من تقارير هذه القاعدة اختلاف أصحابنا في أن العرايا هل يختص بالفقراء أم لا فان النظر الوارد في جواز عام وقد قالوا انه ورد على سبب وهو الحاجة ولما كان الرابع هو الاخذ بعموم اللفظ كان الراجح عدم الاختصاص (قوله وكذا مذهب الراوي) أي لا يكون

عن (صوم العيد) وتقدم تخريج قريبا (ولزوم كون مثل الطهارة) من شروط الصلاة (جزء مفهوم المشروط) الذي هو ان الصلاة لان الصلاة المعتبرة هي المفعولة بشروطها وهو باطل الاتفاق على ان شروطها لا أركان (و) لزوم (بطلان صلاة فاسدة) للنافقة بينها وبين وصفها بالفساد (بوجبه) أي كون الاسم براءة الهيئة فقط لان المقصود في هذه الصور والصورة فقط (الجواب) المنع بل (انما وجب) النهي عن صلاة الحائض وصوم يوم العيد وقولهم صلاة فاسدة (صححة التركيب ولا يستلزم) صححة التركيب (الحقيقة) أي كون الاسم حقيقة في الصورة فقط (فالاسم مجاز شرعي في الجزء) الذي هو الصورة (للقطع بصدق لم يصح للمسلم حجة) مع وجود الصورة ولو كان الاسم حقيقة شرعية للصورة فقط لم يصدق (والوضع لما وجد بشرطه لا يستلزم اعتبار الشرط جزءاً) منه فانثني لزوم كون الشرط جزءاً مفهوم المشروط قال المصنف (ولا يخفى أنه آله كلامهم) أي الحنفية على هذا الجواب (الى أن يصحح النهي جزءاً المفهوم وهو مجرد الهيئة فسلما قول الخصم) في المعنى لموافقته على أن يصحح النهي الوجود الحسي للنهي وان اختلفوا في أن الاسم حقيقة شرعية للصورة فقط أو بقيد الاعتبار (غير أن ضعف الدليل) المعين (لا يبطل المدلول) بخوازيمة بغيره (ويكفيهم) أي الحنفية (ما ذكرناه لهم) من أنه لو كان لعينه لا يمنع المسمى لا يمنع كونه قبضه بعينه حال كونه متصفاً بكونه مشروطاً للشارع (تنبه لما قالت الحنفية بحسن بعض الأفعال وقبحها بالنسبة وغيرها) كان تعلق النهي الشرعي باعتبار القبح مسبب وقابله أي بالقبح (شريعة حكمة الناهي) لان الحكم كرم لا ينهي عن شيء الا لقبحه قال تعالى وينهي عن الفحشاء والمنكر (لا) أي لا يكون (مدلول الصيغة فانقسم متعلفه) أي النهي (الى حسي فقبحه لنفسه الادلل ولا جهة محسنة فلا تقبل حرمة النسخ ولا يكون سبب نعمة كالعبث) أي لا لعب بالحسنة عن الفائدة الشرعية (والاكفر) لمساقيه من المكفران بالنعم بحج لا لئال النعم ودقائقها وقع ما لا فائدة فيه وكفران المنعم مركز في العتول بحيث لا يتصور جريان النسخ فيه (وبهذا يعلم أن المراد بقولهم انه قبح بعينه أن عين الفعل الذي أضيف اليه النهي قبح وان كان ذلك اعني زائد على ذاته (بخلاف الكذب المنع من طريق العصمة نهي) فان قبحه جهة محسنة (أو) قبحه (جهة لم يرجع عليها غيرها فكذلك) أي لا تقبل حرمة النسخ ولا يكون سبب نعمة (ويقول فيه قبح بعينه شرعاً كالزنا لا تضييع) أي فانه فعل حسي منهى عنه بقوله تعالى ولا تقر بوا الزنا قبح لجهة فيه لم يرجع عليها غيرها وهي تضييع النسل لان الشرع قصر ابتغاء النسل بالوطء على محمل علوك بقوله تعالى الى أزواجهم أو ما ملكت أيمانهم (فمباح) الله تعالى (في ملأ) من الملل فان قيل ثبوت حرمة المصاهرة نعمة لانها تلحق الاجنبيات بالامهات والاجانب بالآباء وقد ثبتت مسببة عن الزنا من حيث ذاته بل من حيث انه سبب للماء الذي هو سبب البعوضة الحاسنة منع ثبوتها مسببة عن الزنا من حيث ذاته بل من حيث انه سبب للماء الذي هو سبب البعوضة الحاسنة بالولد الذي هو - بحق لاكرامات ومنها حرمة المحارم إقامة للسبب الظاهر المقتضى الى المسبب الخفي مقامه كافي الوطء الحلال لان الوقوف على حقيقة العلوق متعذر والولد عين لا معصية فيه ثم ينعدي

أيضا يخصص العموم على الصحيح عند الامام والامدى واتبعها ما نقله في الحصول عن الشافعي قال بخلاف حمل الخبر على أحد محتمله فان الشافعي يأخذ فيه بمذهب الراوي قال القراني وقد أطلقوا المسئلة والذي أعتقد أنه الخلاف بخصوص بالدعوى ثم مثل المصنف بقوله صلى الله عليه وسلم اذا ولغ الكلب في الاناء فاغسله سبعاً الحديث فان أباهر برهانه مع أنه كان يغسل ثلاثاً ولا يأخذ بمذهب لان قول الصحابي ليس بديل كماله تعرفه ان شاء الله تعالى وهذا المثال غير مطابق لان التخصيص فرع العموم والسبب وغيرهما من أسماء

الاعداد انصوص في مدلولاتهم الاعامة وقد نظرت بمشال صحيح ذكره ابن برهان في الوجيز وهو قوله صلى الله عليه وسلم من بدل دينه فاقتلوه فان راويه هو ابن عباس ومذهبه ان المرأة اذا ارتدت لا تقتل فلذلك منع أبو حنيفة قتل المرتدة حتى لا يخصص بها انما خالف العام لدليل لو خالفه لغير دليل لكان ذلك فسقا فادح في قبول روايته واذا ثبت انه مخالف لدليل كان ذلك الدليل هو التخصيص والجواب انه وبما خالف اشبه بظنه دليلا وليس هو بدليل (٣٣٦) في نفس الامر فلا يلزم التدرج لظنه ولا التخصيص لعدم مطابقة هذا

الجواب بوجه اذا كان الراوي مجتهدا فان كان مقلدا فلا قال (السابعة) افراد فرد لا يخصص مثل قوله عليه الصلاة والسلام اياها اب دبع فقد طهر مع قوله في شاة ميمونة دباغها طهورها لانه غير مناف قيل المفهوم مناف فلما مفهوم اللقب مردود) أقول اذا أفراد الشارع فردا من افراد العام أى نص على واحد مما تضمنه وحكم عليه بالحكم الذى حكم به على العام فانه لا يكون مخصوصا له كقوله عليه الصلاة والسلام اياها اب دبع فقد طهر مع قوله في شاة ميمونة دباغها طهورها والدليل عليه أن الحكم على الواحد لا ينافي الحكم على الكل لانه لا منافاة بين بعض الشيء وكله بل الكل محتاج الى البعض واذا لم يكن منافيا لم يكن مخصوصا بالان التخصيص لانه ان يكون منافيا للعام واعلم ان الواقع في الصحيحين من رواية ابن عباس ان الشاة كانت اولاة ميمونة تصدق بها عليها وقد تقدم غيبيل خصوص السبب بقصة ميمونة ايضا وهو صحيح

حرمة آباء الواطي وابنائهم من الولد الى الموطر أو حرمة أمهات الموطر أو بناتهن منه أيضا الى الواطي اصبورة كل من الواطي والموطر أو بعضهما من الآخر بواسطة الوالد لان الولد مخلوق من ما بينهما ومضاف الى كل منهما ما هو هذا والمراد بقوله (وثبت حرمة المصاهرة عنده) أى الزنا (بأمر آخر) لا بالزنا وهذا التنصيص من هذا اليراد كالتفصيص من اليراد القائل الغصب فعل حسى منهى عنه بقوله تعالى ولا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل فيج بجهة فيه لم يرجع عليها غير ها وهي التعدي على الغير وقد جعلتموه مشروعا بعد النهى حيث جعلتموه سببا للملك الغصب اذا تغير اسمه كان مما يملك والمالك نعمة بان يقال لم يثبت الملك بالغصب مقصودا كما ثبت بالبيع والهبة بل ثبت بأمر آخر وهو ان لا يجتمع البدلان في ملك واحد حكم للضمان المتقرر عليه بالغصب وهذا معزى الى بعض المتقدمين من الحنفية واليه أشار بقوله (كثيروت ملك الغاصب عند زوال الاسم وتقرر الضمان فيما يجتبع ملك) وفي الميسر ولكن هذا غلط لان الملك عندنا يثبت من وقت الغصب ولهذا انفذ بيع الغاصب وسلم الكسب له قال المصنف (والختمار الغصب عند القوات سبب الضمان مقصودا جبرا) للفائت رعاية للعدل (فأستدعى) كونه سبب الضمان (تقدم الملك فكان) الغصب (سببا له) أى الملك (غير مقصود بل بواسطة سببته) أى الغصب (لمستدعى) أى الملك وهو الضمان (وهذا قولهم) أى الحنفية (في الفقه هو) أى الغصب (بغير ضمانة أن يصير سببا) الملك المغصوب (لا يقال لأثر العلة البعيدة) فى الحكم (فيصدق) فى سببته) أى الغصب (للك) لانه سبب البعده وحينئذ (فالحق الاول) أى كونه السبب له أمرا آخر هو الضمان لانفس الغصب لانا نقول ليس الحق الاول بناء على هذا (لان) فى السببية لملك (الصادق) على الغصب هو فى السببية (المطلق) أى للملك المطلق (وسببته) أى الغصب للملك (تصاعو) (بقيده كونه) أى الملك (غير مقصود منه) أى الغصب بل انما ثبت للقضاء بالقيمة (ولو له) أى ملك الغاصب للمغصوب (لم يصح) أى لم ينفذ (بيع الغاصب) له قبل ان ضمان لانتفاء ماعدا الملك من شروط النفوذ وحيث اننى الملك ايضا فقد اتى شرط النفوذ مطابقة لكونه نافذا لملك ثابت له فان قيل بشكل بعدم نفوذ عتقه قيل لا لأن السند ثابت من وجه دون وجه فيكون ناقضا والنافض يكتفى لنفوذ البيع لا العتق للمكاتب يبيع ولا يعتق (ولم يسله الكسب السابق) لانقضاء موجب السلامة حينئذ لكنه يسله فالملك ثابت له فان قيل بشكل ملكه المغصوب بالغصب بعدم ملكه زوائده المنفصلة كالولد أجيب لا كما أشار اليه بقوله (وعدم ملك زوائده المنفصلة لانه) أى ملك المغصوب (ضرورى) أى ثبت شرطا لحكم شرعى هو وجوب الضمان المتوقف على خروج المغصوب عن ملك المغصوب منه ليكون القضاء باقامة جبر المسافات اذ لا جبر بدون القوات وما ثبت شرط الحكم شرعى يكون قد قد ما عليه ضرورة تقدم الشرط على المشروط فزوال ملك الاصل مقتضى وملك البديل مترتب عليه ثم حيث كان زوال الملك ضروريا لم يتحقق فيما ليس تبع للمغصوب (والمنفصل) من الزيادة كالولد (ليس تبعاً) له فلا يتحقق فيه (بخلاف الزيادة المنفصلة) كالسمن والجمال (والكسب) فان كلامهم ما تبع محض له أما المنفصلة فظاهر وأما الكسب فلا تبدل المنفعة والحكم ثبت فى التبع بثبوت فى الاصل سواء ثبت فى

المبتوع

لكنه يلاحظ آخر غير هذا واحتج الخصم وهو ان يثبت بان تخصيص الشاة بالذكر بدل عقهوم

على نفي الحكم عما عداه وقد تقدم انه يجوز تخصيص المنطوق بالمفهوم وجوابه ان هذا مفهوم لقب وقد تقدم انه مردود أى ليس شعبة وهذا الجواب ذكره ابن الخاحب بالفظه وهو أحسن من جواب الامام فانه أجاب هو وصاحب الحامل بأننا نقول بدليل الخطأ أى بفهوم المخالفة وهذا الاطلاق مخالف لما قرره فى مفهوم الصفة والشرط وغيرهما * واعلم أن مقتضى جواب المصنف وابن

الحاجب تسليم الخصيص اذا كان المفهوم معه ولا به كذا قيل افعلوا المشركين ثم قبل افعلوا المشركين المجوس وبه صرح أبو الخطاب
 الحنبلي على ما نقله عنه الاصفهاني شارح الحصول في المطلق والمقيد وحينئذ فيكون الكلام هنا في الخصيص مجرد ذكر البعض من
 حيث هو بعض مع قطع النظر عما يعرض له مما هو معمول به فافهمه لكن ذكر الامدى وابن الحاجب فيما اذا كان المطلق والماضي متعينين
 ما حاصله ان ذكر البعض لا اثر له وان اقترن بعام وحجة وسأذكره ان شاء الله تعالى في موضعه وصرح به ايضا هناك أبو الحسين البصري
 في كتابه المعتمد على ما نقله عنه الاصفهاني المذكور وحينئذ فيكون الجواب غير مستقيم وقد اختلفوا في تحريم مذهب أبي ثور فنفى
 عنه الامام في الحصول ان المفهوم يخرج لمساعدة الشاة ونقل عنه ابن برهان في الوجيز وامام الحرمين في باب الابنية من النهاية ان المفهوم
 يخرج لاسلائي كل جملة قال * (الثامنة عطف العام على الخاص لا يخصص مثل الالاية قتل مسلم بكافر ولا ذوة عهدي في عهده وقال بعض
 الحنفية بالخصيص تسوية بين المعطوفين قلنا التسوية في جميع الاحكام غير (٣٣٧) واجبة) نقول اذا كان المعطوف عليه

مشتقاً على اسم عام واشتمل
 المعطوف على ذلك الاسم
 بعينه لكن على وجه
 يكون مخصوصاً بوصف أو
 بغيره فلا يقتضي ذلك
 تخصيص المعطوف عليه
 عندنا وقال الحنفية على
 ما نقله في الحصول أو بعضهم
 على ما نقله المصنف انه
 يقتضيه تسوية بين المعطوف
 والمعطوف عليه وجوابه
 أن التسوية بينهما في جميع
 الاحكام غير واجبة بل الواجب
 انما هو التسوية في مقتضى
 العام مثل ذلك ان
 اصحابنا قد استدلوا على أن
 المسلم لا يقتل بالكافر سواء
 كان حربياً أو ذمياً بقوله
 عليه الصلاة والسلام لا
 يقتل مسلم بكافر ولا ذو
 عهد في عهده فان الكافر
 هنا وقع بلفظ التنكير في
 سياق النفي فيعم فقات

المتبوع مقصوداً بسببه أو شرط الغير. ثم لا خلاف في أن شرط الشيء تابع له فتبوت الملك للغاصب حسن
 بحسن مشروطه وان قبح في نفسه (بخلاف المدير) فانه وان لم يثبت الملك فيه للغاصب وان أدى
 الضمان كما وقع الاحتراز عنه بقوله فيما بحيث يملك لان المدير المطلق لا يقبل الانتقال من ملك الى ملك
 عند الحنفية (فانه) أي الغاصب (يملك كسبه) أي المدير (ان كان) له كسب (بناء على انه) أي
 المدير (خرج عن) ملك (المولى تحقيقاً للضمان بقدر الامكان) فان قيل يرد على هذا الاصل ملك
 الكافر مال المسلم اذا احرز به دار الحرب فان الاستيلاء فعل حسي منهى عنه لذاته فلا يكون مشروعاً
 بعد النهي وقد خالف الحنفية حيث جعلوه بعد النهي سبباً للملك الذي هو ائمة وهذا هو المراد بقوله (وأما
 الكافر بالاحراز) قلنا لا يرد (فاما لعدم النهي) للكافر عن ذلك (بناء على عدم خطابهم بالفروع
 فليس من الباب واما) أنه انما غلب ذلك بالاستيلاء (عند تبوت الاباحة) أي اباحة ذلك المال له (بانتهاء
 ملك المسلم) أي بسبب انتهاء ملك المسلم لذلك المال فهو متعلق بتبوت الاباحة (بزوال ملك المسلم) أي
 بسبب زوال ملكه عنه فهو متعلق بانتهاء ملك المسلم (بزوال العصمة) أي بسبب زوال كون ملك
 المسلم حرام التعرض له لسلط الشرع أو لسلط العبد فهو متعلق بزوال ملك المسلم (بالاحراز بداهم) أي
 بسبب احرازهم مال المسلم بدار الحرب فهو متعلق بزوال العصمة وانما كان احرازهم له بدار الحرب من يلا
 للعصمة (لانقطاع الولاية) أي ولاية التبليغ والالزام فكان استيلاؤهم على هذا المال وعلى الصيد
 سواء والحاصل ان عصمة مال المسلم انتهت بانتهاء سببها وهو احرازه لانها انما ثبتت بالاحراز وهو انما
 يتحقق باليد عليه حقيقة بأن كان في تصرفه أو بالدار وقد انتهت كلاهما باحرازهم المأخوذ بدار الحرب
 واذا انتهت سقط النهي فلم يكن الاستيلاء محظوراً فصلى أن يكون سبباً للملك ثم يخلص من هذا ان ما هو
 محظور وهو ابتداء الاستيلاء ليس بسبب الملك وما هو سبب الملك وهو حال البقاء ليس محظوراً فلا يرد
 النقص ولا يقال فيكم ابتداء غير مفيد للملك لعدم الحمل فكذلك بقاءه كمن اشترى خيراً فصارته خلافاً
 لا ينعقد البيع وان صارت محلا له لاننا نقول قد عرف أن ماله امتداد فالحالة بقاءه من الحكم ما لا ابتدائه
 كانه يحدث ساعة فساعة كافي به سئلتي اللبس والسكنى (والاستيلاء عمتد فبقاؤه كانه دائر) فصار بعد
 الاحراز بدار الحرب كانه استولى على مال غير معصوم ابتداء بدار الحرب فيصلى سبباً للملك ومسئلة البيع

(٤٣ - التقرير والتحجير اول) الحنفية الحديث يدل على أن المسلم لا يقتل بالكافر الحربى ونحن نقول بدو بيانه أن قوله
 ولا ذوة عهدي في عهده معطوف على مسلم فيكون معناه لا يقتل مسلم ولا ذوة عهدي في عهده بكافروهم بما قرئ أن المراد عدم قتله بالكافرين
 فخرج قتل المعاهد معلوم لا يحتاج الى بيان واللام يكن له هذه الفائدة ثم ان الكافر الذي لا يقتل به المعاهد هو الحربى لان الاجماع قائم على
 قتله بعينه وبالدعى وحينئذ فيجب أن يكون الكافر الذي لا يقتل به المسلم أيضاً هو الحربى تسوية بين المعطوف والمعطوف عليه وجوابه
 ما تقدم وهذا الجواب الذي ذكره المصنف باطل لان الحنفية لا يقولون باشتراك المعطوف والمعطوف عليه في جميع الاحكام بل
 باشتراكهما في المتعلقات والاشتراك فيها واجب عند المصنف كاتص عليه في الاستثناء عقب الجمل فقال لنا الاصل اشتراك المعطوف
 والمعطوف عليه في المتعلقات كالحال والشرط وغيرهما هذا كلامه وهو مخالف لما ذكرهنا لاسمنا وقد صرح بالحال وهو غير المتنازع
 فيه هنا أعني اصفهاني الجواب أن قوله ولا ذوة عهدي في عهده كلام مفيد لا يحتاج الى اضممار الكافر لانه ربما يؤهم أن المعاهد لا يقتل

مطلقة لا في حالة انعقاد ولا بعد انقضائه أو أنه لا أثر له بعد النسخة إلى القتل بل يقتل مطلقاً فذلك دفعاً لهذا التوهم * وأعلم أن من الناس من يعبر عن هذا المسألة بأن العطف على العام لا يوجب العموم في العطف خلافاً للعنفية وهو أيضاً صحيح فإن العنفية هنا ولو كان الكافر المذكور في الحديث عاماً للعربي والذي كان المعطوف أيضاً كذلك لكنه ليس كذلك فإن الكافر الذي لا يقتل بالمعاهد إنما هو الحر الذي ومن غير هذه العبارة الغزالي في المسألة وفي ابن الحاجب في مختصره إلا أن الغزالي قال في مذهبه - ثم غلط وابن الحاجب قال أنه الصحيح قال الأندلس دليل منفصل على التخصيص بهذا المثال بخصوصه قال * (الناسمة عود ضمير خاص لا يخصص مثل والمطلقات يترصد مع قوله تعالى ويعودن لأنه لا يزيد على أعادته) أقول إذا ورد بعد العام ضمير عائداً على بعض أفرادها فلا يخصصه عند المنصف واختاره الأندلسي وابن الحاجب وقيل يخصص وهو رأي الشافعي على ما نقله عنه الأندلسي وقيل بالوقف وهو المختار في الحصول ومختصراته كالحاصل وغيره (٣٣٨) ونقله الأندلسي عن الإمام وأبي الحسين ونقل ابن الحاجب عنهما التخصيص مثله

قوله تعالى والمطلقات يترصد بأنفسهن ثلاثة قروء ثم قال ويعودن أحق بردهن فإن المطلقات تشمل البسوات والرجعيات والضمير في قوله ويعودن عائداً إلى الرجعيات فقط لأن البسوات لا يملك الزوج ردها ولو ورد بعد العام حكم لا تنافي إلا في بعض أفرادها كان حكمه حكم الرجعية كما صرح به في المصنوع وسئل به بقوله تعالى بأيها الذي إذا طلقتم النساء فطلقوهن لعدتهن ثم قال لا تدري لعل الله يحدث بعد ذلك أمراً يعني الرغبة في مراجعتها والمراجعة لا تنافي في الباش واستدل المصنف على بقاء العموم بقوله لأنه لا يزيد على أعادته وفيه ضميران ملفوظ بهما فالأول يعود على لفظ الضمير من قوله عودن ضمير

لمست من هذا القبيل لأنه ليس بممتد فإذا لم يصادف محله بطل أصلاً فان قيل يراد على هذا الأصل جواز ترخص المسافر في مصيبة بقطع طريقه وباقي فانه فعل حسي منهى عنه فينتفي مشروعيته وقد قال العنفية بها حيث جعله سبباً للرخصة التي هي نعمة فالجواب منع كون سفر المصيبة منها عنة لذاته بل كما قال (والترخص بسفر المصيبة لا علم بأنه) أي النهي (فيه) أي سفر المصيبة (غيره) أي غير ذات السفر (مجرداً) لا سفر (من قصد المصيبة إذ لا يفعل) المصيبة بل بتبديل قصد ما قصد طاعة (ويدرك الأبق الأذن) بالسفر من مولاه فيخرج عن كونه عاصياً فلم يؤثر هذا المعنى الجوار في كونه من حيث هو - ويريد سبباً للتمتع لأنه مباح غير محظور (وكذا واطء الخائض عرف) أن النهي عنه بقوله تعالى ولا تقر بهن حتى يظهرن (للأذى) بدليل قوله أنه إلى قل هو أذى وهو جار في المحل قابل لا انفكاك كانه عدم (فاستعقب الاحتياط وتحليل المطلقة) فلا نال عدم المانع منها وما صار كما ثبت حرمة بالعين ولم يبطل به احصان القدح أيضاً لعدم مقتضى لإبطاله ثم عطف على قوله إلى حسي قوله (والشرع فاقطع بأنه) أي النهي فيه (غيره) أي غير المنهي عنه والالم بشرع أصل لا قطعاً (ولا يأنهض) المنهي عنه (سبباً) للنعمة (إذا رتب) الشارع عليه (كما يوجب كونه) أي النهي عنه (لعينه) أن المنهي عنه (أيضاً كسكاح المحرم) ذوات الرحم فانه فعل (شرعي عقل فبحه لأنه طريق القطعية) للرحم الأمور بصلتها المادية من الامتنان بالاستسفر أو غيره (حين أخرج عن المحل) انكاحه (صار) انكاحه إياهن (عنه) ففصح لعينه فبطل ثم الإخراج عن المحل (ليس لازماً لما مودناه) سالفاً (من أنه) أي الشارع (لم يجعل له) أي النكاح (حكما الاستلزام في) حكمه (مقتضى النهي) وهو التحريم فكان المنهي عنه باطلاً (وكذا الصلاة بلا طهارة باطلاً لأنه) أي لا تنافي أهلية العبد لها بلا طهارة ثم قال إن الشارع قصر أهلية لها على حال الطهارة فصارت فعلها بدون الطهارة عبثاً ففصح لعينه (وكان يجب مثله) أي بطلان الصلاة (في الاوقات المذكورة) لما سبق من استفاء الاداء والقضاء (لكن الظن المتقدم) لهم أوجب خلافه وقد عرفت ما فيه (وروي عن أبي حنيفة بطلانها كما اختارناه وهو قول زفر) والدراية تقر هذه الرواية فليكن التعويل عليها (فإن لم يرب) الشارع حكماً يوجب كون النهي عن المنهي عنه لعينه أيضاً (ظهر أنه لم يعتبر فيه جهة ترجح فبحا في عينه كالبيع)

خاص أي لأن الضمير الخاص لا يزيد وأما الثاني فيحتمل أن يكون عائداً على العام ومعناه أن الضمير لا يزيد على القاسم إعادة العام المتقدم ولو أعيد فقبيل ويعود المطلقات أحق بردهن لم يكن مخصوصاً اتفاقاً وإن كان المراد به الرجعيات في طريق الأولى إعادة ما قام به ويحتمل أن يكون عائداً على البعض الخاص وهو ما فهمه كثير من السراح ويعني بذلك أنه لو قبل ويعود الرجعيات أحق بردهن لم يكن مخصوصاً لما قبله في الأولى ما قام مقامه والأولى أصوب لتغييره بالاعادة دون الاطهارة ولأنه أبلغ في الحجة ليكون الأول بعينه قد أعيد ولم يلزم منه التخصيص وعلى كل حال فلا خصص أن يقول إن الضمير يزيد على إعادة الطاهر لأن الطاهر مستقل بنفسه فينقطع معه الالتفات عن الأول بخلاف الضمير واستدل المتوقف بأن العموم مقتضاه ثبوت الحكم لكل فردوا الضمير مقتضاه عودهم لكل ما تقدم فليست مراعاة ظاهر العموم أولى من مراعاة ظاهر الضمير فوجب التوقف ولا ذكر لهذه المسألة في المنتخب قال * (تذهب المطلق والتقييدان التخصيص ما حل المطلق عليه إلا بالدليلين والاتقان اقتضى التقييد فقيدهم والافلا) أقول لما كان المطلق عاماً وما دلياً

والمقيد أحص منه كان تعارضهما من باب تعارض العام والخاص فلذلك ذكره في بابه وترجمه بالتذنب وقد سبق الكلام على هذه اللفظة في أوائل الكتاب وحاصل المسئلة أنه إذا ورد لفظ مطلق ولفظ مقيد نظر أن اختلف حكمهما نحو أو بأو أظعم طعاما فلا يحمل أحدهما على الآخر باتفاق أي لا يقيد الطعام أيضا بالهروي لعدم المناقاة واستثنى الآمدى وابن الحاجب صورة واحدة وهو ما إذا قال أعنتى رقية ثم قال لا تلك كافرة ولا تعنتها وهذا القسم تركه المصنف للوضوح وصرح الآمدى بأنه لا فرق فيه بين أن يقيد سببهما أم لا لكن نقل القرافي عن أكثر الشافعية أنه يحمل عليه عند اتخاذ السبب ومثله بالوضوح واجتيم فان سببهما واحد وهو الحدث وقد وردت البد في التيمم مطلقة وفي الوضوء مقيدة بالمرافق وإن اتخذ حكمهما ما انظران المحدثين ما كانوا قيل في الظاهر أعنتى رقية وقيل فيه أيضا أعنتى رقية مؤمنة فلا خلاف كما قال الآمدى أن المطلق على المقيد حتى يتعين اعتناق المؤمنة لا المقيد على المطلق حتى يجزئ اعتناق الكافرة وإنما حملنا المطلق على المقيد عملا بالدليلين وذلك لأن المطلق جزء من المقيد فإذا علمنا بالمقيد فقد علمنا بما وان لم نعمل به فقد ألعنا أحدهما ثم اختلفوا فصح ابن الحاجب وغيره أن هذا الخلل بيان للطالب أي دال على أنه كان المراد من المطلق هو المقيد وقيل يكون أحدهما أي دال على نسخ حكم المطلق السابق بحكم المقيد الطارئ * وعلم أن مقتضى إطلاق المصنف أنه لا فرق في حمل المطلق على المقيد بين الأمر والنهي فإذا قال لا تعنتى مكاتبه أو قال لا تعنتى مكاتبه كافرانا تحمل الأول على الثاني ويكون المنهى عنه هو اعتناق المكاتب الكافر وصرح به الإمام في المنتخب وذكر في الحصول والحاصل نحو ما بضالكن ذكر الآمدى في الأحكام أنه لا خلاف في العمل بدلولهما والجمع بينهما في النفي إذا لا تعذرفيه هذا اللفظ وهو يريد أنه يلزم من نفي المطلق نفي المقيد فيكون العمل بهما ولا يلزم من ثبوت المطلق ثبوت المقيد وتابعه ابن الحاجب وأوضحه فقال فإن اتحد وجبهما متبئين فيحمل المطلق على المقيد ثم قال فإن كانا متبئين عمل بهما وحاصله أنه لا يعتق مكاتبه أو منأ أيضا دلوا على أنه لم يعمل به وصرح به أبو الحسن البصري في المعتمد وعلمه بأن قوله

لا تعنتى مكاتبه عام والمكاتب الذي فرد من أفراده وذكره لا يقتضي التخصيص هكذا نقله عنه الأصفياني شارح الحصول ونقل عن أبي الخطاب الحسيني بناء على أن مفهوم الصفة هو حجة أم لا وقد غلط الأصفياني

الفاقد وفي وقت السداد اصاله الجامعة (على ما تقدم فينقد سببا) لحكمه الذي هو الملك (فظهر أن الاختلاف) في المنهيات الشرعية من حيث الانتهاض سببا وعدمه (ليس مرتبا على أن النهي عن الشرع يدل على الصحة) للنهي عنه كما هو معزى إلى الحنفية والاملا الخلف في أنهم اضها سببا بل على أن النهي أن أخرجهما عن المحلية للمنافاة حكمهما لهما تتمض سببا والانتهاض سببا (وقولهم) أي الحنفية النهي في الشرعيات (يدل على مشروعيته) أي الفعل المنهى عنه (بأصله لا بوصفه انما يقيد صحة الأصل) أي أصل الفعل (ولا يختلف فيه) أي في كون أصل الفعل صحيحا (لأنه) أي الأصل (غير المنهى عنه) الذي هو مجموع الأصل والوصف (فلا يستعقب) كون النهي يدل على مشروعية الفعل

المدكور في فهم كلام الآمدى وابن الحاجب فادى أن المراد منه حمل المطلق على المقيد (قوله والا) أي وإن لم يتحد سببهما كما قوله تعالى في كفارة الظهار والذين يظهرون من نسائهم ثم يعودون لما قالوا فتكرير رقية وقوله تعالى في كفارة القتل ومن قتل مؤمنا خطأ فتكرير رقية مؤمنة ففيه ثلاثة مذاهب حكاه في الحصول أحدها أن تقييد أحدهما يدل بلفظه على تقييد الآخر لأن القرآن كالكلمة الواحدة وهذا أن الشهادتين قيدت بالعدالة ثم تواترت في سائر الصور وحملنا المطلق على المقيد الثاني قول الحنفية أنه لا يجوز تقييده بطريق ما لا باللفظ ولا بالقياس والثالث وهو الأظهر من مذهب الشافعي كما قاله الآمدى وصححه هو والاعلم وأتباعهما وجزم به المصنف أنه إن حصل قياس صحيح مقتض تقييده قيد كاشتراك الظهار والقتل في خلاص الرقية مؤمنة عن قيد الرق لتشوف الشارع إليه وإن لم يحصل ذلك فلا **فرع** إذا أطلق الحكم في موضع ثم قيد في موضعين متباينين فإن قلنا أن التقييد بالقياس فلا كلام ونحمله على المقيد المشار له في المعنى وإن قلنا أنه باللفظ تساقط وترك المطلق على إطلاقه لا فليس تقييده بأحدهما أولى من الآخر هكذا قاله في الحصول ومثال ذلك قوله صلى الله عليه وسلم في الرلوغ أحدها بن بالتراب وفي رواية ثولاهن وفي رواية أخرى أنهن فأنه لم يمكن الترجيح بالمرجح وتعدرا التباس عدم تظهور المعنى تساقطوا رجعا إلى أصل الإطلاق وجوزنا التعفير في إحدى الغسلات علا بقوله أحدها بن بالتراب هكذا قالوا ولأن أن تقول ينبغي في هذا المثال أن يبقى التعفير في الأولى والأخرى فقط للمعنى الذي قالوه وما عداهما فلا يجوز فيه التعفير لاتفاق القيد على نفيه من غير معارض وقد خفرت بنص الشافعي موافق لهذا البحث موافقة صريحة فقال في البويطي في أثناء باب غسل الجمعة ما نصه قال يعني الشافعي وإذا وقع الكتاب في الأنا غسل سبعة أولاهن أو أخرهن بالتراب ولا يظهر غير ذلك وكذلك روى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم هذا اللفظ بحروفه ومن البويطي نقلته وهو نص

بأصله لا بوصفه (صحته) أي الأصل (بوصف يلزمه) أي الأصل فلا يتم كون النهي عن الشره
يدل على صحة النهي عنه فليتأمل والله أعلم

وجدنا في آخر هذا الجزء من نسخة الأصل ما نصه « الحمد لله من عليه مؤنقه غفر الله تعالى له فصيح ابن شاه
الله تعالى والحمد لله وحده وصلى الله على من لا نبي بعده » وفيه أيضا ما نصه « بلغ كتابة على
يد الفقير إلى الله تعالى أقل خدمة مؤنقه منع الله المسلمين بحياة حسين بن محمد بن
الحسن الأمدى غفر الله له ولوالديه ولجميع المسلمين من أرا الجماعة
سابع عشر بجنادي الآخرة سنة اثنتين وسبعين
وثمانمائة هجرية نبوية على صاحبها أفضل
الصلوة والسلام والحمد
لله رب العالمين

م

تم الجزء الأول

وبليه الجزء الثاني وأوله الفصل الخامس هو باعتبار استعماله ينقسم إلى حفيضة ومجاز الخ

غريب لم يبق له أحد من
الاصحاب وأورد في الام
حديثا بعض ذلك ذكره
في باب ما يجس الماء مما
خالطه وهو قبل كتاب
الاقضية وبعد باب الاشربة

تم الجزء الأول

من الهامش وبليه الجزء
الثاني وأوله قال الباب
الرابع في العمل
والمبين
الخ