الدرر اللوامع في شرح جمع الجوامع من الأخطار

للشيخ أبي العباس أحمد الكوراني

٤٨١

اصول فقه شافعي

هذا الكتاب المسمى بالدرر اللوامع في شرح جمع الجوامع
تصنيف الحبر الامام والعلامة الهمام افضل المتاخرين
وافضل المحققين وعضد الملة سعد الامة
كشاف الغمة اشرف المعالي الشيخ شرف
الدنيا والدين ابي العباس احد الكوراني
قاضي قضاء عساكر الروم اسبغ
الله ظلاله وادام فضله
وافضاله آمين

هدايا

شهاب اضا العلم والدين للورى ونور سنا في الخافقين ساطع
بدور العلى في مطالع سعدها باحيا بديطرا الليالي طوالع
فركان اعمى عن مناقب فضله فزجي البيانات الواضحات اللوامع

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين وعليه نتوكل

الحمد لله الذي شيد بمحكمات كتابه ارکان الشريعة الغراء وسدد بمسددات السنن اسسها فروع تشعبه السمحاء امر من استنبط غارب الاستنباط باتباع سبيل المؤمنين في بحر الوا تفنن وزلل عن الاستلال في مسالك المعتبرين والصلاة على من اجتمعت في مضمار البلاغة بجمع لجوامع وامتاز بغور المجزات في المبادي والمقاطع وعلى من جاد في ارسال مصالحه بالاموال والابدان وفاز بشرف الاستصحاب والاستحسان والتابعين لهم باحسان في اخرام الزمان بعد فان العلوم على كثرة فنونها هو تتشعب شجونها اربع المطالب والمع المآرب وعلم اصول الفقه اعلاها مناما واسناها مكانا اذ هو مبني الفقه الذي به تعبد سنة المرسلين وحث على تحصيله في الكتاب المبين فلولا شمر من كل فرقة منهم طايفة ليتفقوا في الدين ولعري انها منتقبة لاخفى مكانها ومنكرة يتجلى شانها لقد اكرم السلف والخلف فيه من التصانيف المعتبرة مطولة ومختصرة وبذلوا الوسع غايته وبلغوا الجد نهايته وجدت كتاب جمع لجوامع الذي الفه العلامة المحقق والحبر المدقق قاضي القضاة تاج الملة والدين عبد الوهاب السبكي اثبت الله خلل العفران واسبل عليه سحايب الرضوان اجمع للقواعد واوسع للفرايد والفوايد مع سلك سنة تراكيبه ورشاقة اساليبه ولم يقع الرجع بكشف عن مخدراته بقناعها ويشرح الصعاب عن شعاعها ولم ير لخلطي في جلدي ان اضع له شرحا يوضح مشكلاته ويظهر معضلاته ويبين مجملاته فوكان يقوم في ذلك مقام الشعار البالي والصطراب الحبال اذ الفقه بزكان يشير في نارة الى الغرب والغربي الى الشرق واونة الى الطول والقرى الى العرض كانا الناس جزر ومن يحل موكل بفضاء الارض اذ رعد الى السماء ولله الحمد الحلول باشرف بلاد الارض المقدسة التي في تنوى من الله موشئة وقوت العبد بحال السعي الا تضيع وكان ذلك المقصد الا تضى فقلت لعربي ان بلدك طيبة ورب غفور الحمد لله الذي هب عنا الحزن ان ربنا لغفور شكور فلما اتراحت عني الغصة ما والحجاب لي المعرضة مشدودة بالله ربت مظنة العزم ورايت ذلك غاية الجزم فشرعت في شرح له نبط للنام مخدراته ويزيح حسام كنوزه وستوره عاد انتهى فيه الغنى من السمين والمنير الشين من الشين وورد الحج على وجه سمحا انضاحا واوكد السنة بقضاء الا قضاحا على اطيب حيث يقتضي المقام واوجز اذا اتضح المرام اشيد في كل من القواعد اوقاتهم الربا ما ظهر

لي من الفوايد في حسن تراكيب رايقة واساليب فايقة وسوف نفر ما فيه على كل لبيب ويفوز من فيه بغيته كل اريب وسميته بالدرر اللوامع في شرح جمع الجوامع والله تعالى بالبيان وفريها كل ان ثوبت به الثواب يوم النشور والله الشافي في دار الغرور وهو حسبي ونعم الوكيل ونعم المولى ونعم النصير واعلم يا ناصر ويا الله اعتصم عليه اعتمادي وفي نصاره اعتمدت توكلي بسم الله الرحمن الرحيم نحمدك اللهي الحمد اقول اختار الجملة المضارعة على غيرها لافادة الاستمرار التجددي باستعانة القام تقول الشاعر بعثوا الي عريفهم يتوسم اي يحدث الوسم شيئا فشيئا اي تذكرك يا وصافا كل الحمد شيئا فشيئا والي اذكرنا يشير قوله صلى الله عليه وسلم لا احصي ثنا عليك لانه الاحصاء والعد ويلزمه ذلك ولو اختار الاسم كما اختارها غيره لكان لا بعا بالمقام ايضا اذ يجيء الاستمرار التجددي بعونه المقام المثل راد نسبة الحمد الى نفسه صريحا والحمد ليس عبارة عن قول القايل الحمد لله بل هو الوصف بالجميل الاختياري على قصد التبجيل فقولنا الوصف جنس لكنه قولنا بالجميل يخرج ما ليس بجميل من الاوصاف كالذم والهجاء وقولنا الاختياري يخرج المدح عند المحققين وقولنا على قصد التبجيل يخرج الاشعار والشكر ايضا ليس قول القايل الشكر لله بل هو فعل جيء عن تعظيم المنعم بسبب كونه منعما على الشاكر اعم من ان يكون قولا باللسان او عملا وفعلا بالاركان او اعتقادا بالجنان فبين الحمد والشكر عموم وخصوص من وجه او بحسب المتعلق لكن الحمد اعم لجواز تعلقه بالفضايل والفواضل وعلى الاول بالحصر لاختصاص مورده بالنازل دون والشكر بالعكس اذ موارده كثيرة اللسان والجنان والاركان قال الراغب الحمد اما ان يكون في الثاني او في الضمير المجرد وشعلته خاصة اذ يكون على الفواضل والزايا المتعدية لا غير هذا محصل ما هو دايرا بين القوم لي وابي الكتب ثم رها تحتمل اخر يجب التنبه له وهو ان ما ذكر من معنى الحمد والشكر هو معناهما اللغوي واما معناهما العرفي بحسب عرف المحققين من علما الاصول فهو ان الحمد فعل ينبي عن تعظيم المنعم وحذفنا هنا قيد كونه متعلقا على انه مندرج فيه في الشكر حيث كان معتبرا هناك فبينهما عموم وخصوص مطلق والشكر صرف العبد جميع ما انعم الله عليه واعطاه الى ما خلق لاجله كصرف البصر الى الاعتبار والسمع الى المسموعات وللذا جمع الحواس والقوى والآلات ولا يخفى على المتنبه بين هذا المعنى والمعنى اللغوي للحمد والشكر هنا امكان ان يجب ايرادها وحلها الاول الذي فيدنا الحمل بالاختياري في المعنى اللغوي للحمد خروج الوصف بالصفات الذاتية من ان يكون حمدا لكونها

ما هو مع اللهم على عبدك ورسولك محمد وآله او كما ورد في كتاب قيلا

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين وعليه نتوكل

الحمد لله الذي شيد بحكمته كتابه اركان الشريعة الغراء وسدد بمسدات السنن الشهباء فروع الحنيفية السمحاء امر من امتطى غارب الاستنباط باتباع سبيل المومنين وراى الواقفين حدود ذلك عن الانسلاك في نسالك المعتبرين والصلاة على من اختص بمضمار البلاغة جمع لكوامع واستار بغرر المحجات لمن البادي والقاطع وعلى من جاد في ارسال صلاته بالاموال والابدان وفاز بشرف الاستجابات والاستحسان والتابعين لهم باحسان الى ان لم الزمان قال العلوم على بكر ضورها وتستعب صعوبها ارفع المطالب وانفع المآرب وعلم اصول الفقه اعلاها شانا واسناها مكانا واد هو مبني الفقه الذي به تعبد سبيد المرسلين وحث على تحصيله في الكتاب المبين فلولا نفر من كل فرقة منهم طايفة ليتفقهوا في الدين ولعمري انها منقبة لاتخفى مكانها ومكرمة يتجلى شانها ولذا كر السلف والخلف فيه من التصانيف العظيمة مطولة ومختصرة وبذلوا الوسع غايته وبلغوا الجهد نهايته ثم الى وجدت كتاب جمع الجوامع الذي احد العلامة المحقق والحبر المدقق قاضي القضاة تاج الملة والدين عبد الوهاب السبكي ابقاه الله خلاصة العلوم واسبل عليه سحاب الرضوان الجمع للقواعد واوسع للفرايد والفوايد مع شاه سنة تراكيبه ورشاقة اسالبه ولم يتبع ايرجع بكشف عن محيا زانه بقناعها وبشرح الصعاب عن سناعها ولم يزل يخطر في خلدي ان اضع له شرحا يوضح مشكلاته ويظهر معضلاته وبين مجملاته وكان يطوف بي عرض لكل شغار البال واضطراب الحال اذ التقد بز كان يصير في بارة الى الغروب واخرى الى الشرق وآونة الى النطول واخرى الى العرض كما انا من جدل ومن نخل موكل بفضاء الارض اذ رعه الى ان يسر الله وله الحمد الخلوا يا شرف بلاد الارض المقدسة التي هي كما تقوى من الله موسسة وثوت العين بحار السجود الاقصى وكان ذلك المقصد الاقصى فطلت لعمري ان ابلغ بلدا طيبا ورب غفور الحمد الذي اذهب عنا الحزن ان ربنا لغفور شكور فلما افرغت عني العقبة والحجاب لي الفرصة صدوت بها رب مظنة العزم ورايت ذلك غاية الجزم فشرعت في شرح له بسيط لنام محرراته ويزيح خنام كنوزه وشدود عاند فتح فيه الغث من السمين والمبين من الظنين اورد فيه على وجه مختصرا نضاحاه وادرك السبب نضاءة الانضاحا على الطلب حيث يقتضي المقام واحترازا اتضح المرام اشيد في كل ذلك القواعد واقيم البرهان ما ظهر

لي من الفوايد في ضمن تراكيب رايقة واساليب فايقة وسوف اغرر ما فيه عن كل لبيب ويفوز منه بغيته كل اريب وسميته بالدرر اللوامع في شرح جمع الجوامع والله اسال الاعانة بالنيات وقربا كلات توبت به الثواب يوم النشور الا السالم في دار الغرور والله تعالى المرايد وهو اعلم بالضمايد وبه اعتصم عليه اعتماد وفي صادر عامنه وكلا

بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله الذي اختار الجملة المضارعة على غيرها لافادة الاستمرار التجدد باسعافه القائم كقول الشاعر يعطو الى عرنهم بتوسم اي يجدد التوسم شيا فشيا اي تذكر يا وصافا كالمحيي شيا فشيا والصلاة والسلام المستمر قوله صلى الله عليه وسلم لا احصي ثنا عليك انت كما اثنيت على نفسك والاحصاء هو العد ويلزمه ذلك ولو اختار الاسعيد كما اختارها غيره لكان لايقا بالمقام ايضا اد هي تفيد الاستمرار التجددي كقوله تعالى ان ربك يبسط الرزق لمن يشاء ويقدر والكد ليس عبارة عن قول القايل الحمد لله بل هو الوصف الجميل الاختياري على قصد التبجيل فقولنا الوصف يخرج نحو الجمش وقولنا بالخير يخرج ما ليس بجميل من الاوصاف كالذم والهجا وقولنا الاختياري يخرج المدح عند المحققين وقولنا على قصد التبجيل يخرج الاستهزا والسكر ايضا ليس قول القايل الشكر لله هو فعل ينبي عن تعظيم المنعم بسبب كونه منعما على الشاكر اعم من ان يكون قولا باللسان او عملا وتعلقه بالاركان او اعتقادا ومحبة بالجنان فبين الحمد والشكر عموم وخصوص من وجه او محض لتعلق الحمد اعم لجواز تعلقه بالفضايل والفواضل وعكسه ورود الخصوص لاختصاص مورده بالسان وحده والشكر العكس اد موارده ثلثة اللسان والجنان والاركان فكان افاد لكم التعامي ثلثة يدري والسابي والضمير المجبا وتعلقه خاص اذ يكون على الفواضل والزايا المتعدية لاغير هذا تحصل ما هو د ابر بين القوم في وابل الكتب ثم ضعا تحتين اخر تجب التنبيه له وهو ان ما ذكر من معنى الحمد والشكر هو معناهما اللغوي ولما معناهما العرفي بحسب عرف المحققين من علما الاصول هو ان الحمد فعل ينبي عن تعظيم المنعم وحذفنا هنا قيد كونه متعلقا على ايه احد تحقيقا في الشكر حيث كان مصدرا هناك فيفيد ما عموم وخصوص مطلق والشكر صرف الصد جميع ما انعم الله عليه واعطاه الى ما خلق لاجله كصرف البصر الى البصرات والسمع الى المسموعات والزكل جميع الحواس والقوى والآلات والاخفى على المتنبه بين هذا المعنى والمعنى اللغوي للحمد والشكر ثم هنا اشكالات يجب ايرادها وحلها الاول انا لما قيدنا الحمد بالاختياري في المعنى اللغوي للحمد خرج الوصف بالصفات الذاتية من ازلي كحمد الكوني

ما هو؟

اللهم على من يعود ولكنه

اوله

او كلا وارد في كلام قبيل

قديمة وكل اختياري حادث وقد يجاب بان تلك الصفات تتبع محمودا في مقابله او اختياري هو محمود عليها فيدخل في المحمود به وهو كاف وليس شيئا اذ في مقام الحمد لا يجب ملاحظة المحمود عليه بل الحق ان وصف الاختياري اعم من ان يكون الذات او بالواسطة وتلك الصفات وان لم تكن الذات اختيارية لكن آثارها اختيارية كالرزق والاراده والقدرة والعجب فان قلت اذا وصف الجواد بجوده فكون وجوادا فكون المحمود عليه والمحمود به متحدين وهما غيران ضرورة قلت الكلي حينئذ ما لم يعتبر الاعتبار به ولا عزو في ذلك لاشكال التغاير الى كاف الخطاب مع الحمد وكان المناسب الاسم الظاهر اعني كلمة الجلالة او غيرها من اسمائه الحسنى اذ العبد يجب عليه ان يستحضر نفسه في مقام الحمد ويستحضرها عن غير ساحة حضرته تعالى وتقدس وبصيغة الغيبة ورد ايضا التعليم من الله تعالى لعباده في كلامه القديم في مواضع شتى ولم يقع العدول عنه قط فلو كان الخطاب لائقا لسوغه في موضع ما قلت لما اوقع الحمد هنا في مقابلة النعم التي لا يمكن عدها واحصاؤها فضلا عن امكان الاتيان بشكرها والتأمل في معاني تلك النعم جليلها وحقيرها عاجلها واجلها ظاهرها وباطنها معقولها ومحسوسها قاصرها ومتعديها ورافعاتها لاحكم توجه من اشتره الى كل قول لكنه قليل ما من استعمل الحامدون في مقام نعم تحمد اكان يقتضي الباعث الاتيان بالكاف وانما لا يجوز العدول عنه عند من لم يقل بتسليم الاشكال الثالث عن الحمد هو الثناء باللسان مع الاعتقاد بالجنان والعمل بالاركان وهو في مقام العجز والاستقصاء فالمناسب انفراده عن الغير لئلا يؤول الى المقصود بالجواب الباعث الى الجمع لتلك السورة وانما لم قدرنا انه اوقع الحمد في مقابلة تلك النعم الفائضة الحمد ادرج نفسه في جماعة الحامدين من الملائكة والانس والجن وكل من ثناني عند الحمد وان من علي الا يسبح بحمد فليكون البالغ في الرام والقضي لحق المقام فكانه قال ايمن هذا شانه نحمدك كلنا معاشر الحامدين بكل محامدك التي بكلا وصفا لك الجميلة وان لم نحط بها علما ولما انا به ادراك العارف في مقام الحمد وظهر لك من هذا التحقيق ان ما ذكر نور العظمة لا اظهار ملزومها الذي هو نعم من تعظيم الله له بتاهيل العلم اشارا لقوله تعالى واما بنعمة ربك فحدث مما لا يليق اليه وليس له معنى صحيح مع قطع النظر عن هذا المقام وما قيل من ان المراد بقوله نحمدك الحمد لاما شوجه اسقوط مزة للاذ الاتحاد فعل الله تعالى وتقدس لا فعل لكامد اذ الاتحاد بالفعل غير الوجد كما يظهر مما سبق في الزفي والقبل وقوله لاما شوجه مما لا معنى له اذ المضارع اما حقيقة في الحال مجاز في الاستقبال لا اشكال في تحمدك او هو مشترك بينهما اذ لم يذهب

احد الى العكس ولا يشكل احد في ان العاقل اذا قال في مقام الحمد تحمدك لم يرد الا الحال ولكن ما فعله واما الاتحاد الاشياء الواضحة لا شيئا ان تعرض لها ولكن حتى يجيء الحمد لما كان من المطالب السنية والمهمات الدينية كان ينبغي التصريح فيه من الواجبات التي لا يستغني عنها وقد ذكروا امورا اخر لا مناسب لها بالمقام ولا باس بها في حد ذاتها فليحفظ ايضا عدلنا عنها مخافة التطويل وقد ابنات اللجنة عن الشر واعلم قوله على نعم جمع نعمة وهي الحالة التي عليها الانسان فالحمد والشكر صادقان في بلد المادة ولا حاجة الى جعل النعم بمعنى الانعامات كما فعل بعض الفاضلين نعم لو كان بدون الكاف بازد بادها اشارة الى قوله تعالى لئن شكرتم لازيدنكم ولئن كفرتم ان عذابي لشديد والابذان بعض العلم اليقيني اذ الملازمة قطعية وازدياد متعد ولازم كاصله وقد ذكر بعض الشراح كان ما في هذا المقام لا تعلق له بالمقصود فاجتنبه قوله وصلى على سيدنا محمد اقول جاء في بعض النسخ الصغير في تغيير قوله تعالى وذكرناك ذكرك اياي اذكرك الاولى وذكرك بصيغة المفعول اذ هذا جرت عادة المصنفين بالصلاة بعد الحمد وانما لما كان شكر النعم واجبا عقلا ونقلا وشكر النعم الحقيقي اردف شكر النعم المجازي اذ النعم الواصلة الينا من الله تعالى في الدنيا والاخرى اثنان اجمالا يسلتزم على كل منهما شكرا وتعظيما فالاول النعم الحقيقي ارادة الشامل للنعم المجازي والصلاة لغة الدعاء وصلى عليهم الصلوة كيكون لهم اي ادعى لهم وقيل اخذ الزكاة والاقرب انه التعظيم فان يزد عوله فقد عظمته فاطلق الملزوم واريد اللازم فيكون مجازا مرسلا اي والتعظيم يتبكان يقول اللهم صل على محمد اي عظمه ومجده واضافة النبي لتعظيم المضاف محمد عظمه ابن او بدله والنبي ذكر من يخبر عن الله بوحي اليه بشرع وقولنا ذكر اولى من قولهم انسان الله جاء على يده اشتمل الانثى من يخبر عن الله ومواضع مطلقا من الرسول لاختصاصه بالكتاب او بشرع بعض الاحكام وهو فعيل اما بمعنى الفاعل او المفعول ويجوز فيه الهمز والواو فعلى الاول من النبوة وهي الرفعة او من النبأ وهو الخبر وعلى الثاني من النبوة والوجه في الكل واضح قوله هادي الخلق الى سبيل الحق وصحبه ما استطرد الرشد والسلوك والصون الالفاظ مقام بما شيا وسوادها اقول الهادي اسم فاعل من الهداية وليس الدلالة الى ما يوصل الى المطلوب سواء اوصل به او قصر ام يصل كقوله واما ثمود فهديناهم فاستحبوا العمى على الهدى فليحفظ وقيل الهداية وجدان الطريق وليس بشيء وجدان المطلوب والاهتداء لا الهداية وعندنا هما لمعنى الهداية فيهما عامة وهي الدلالة الموصلة خاصة وهو خلق الاهتداء الموجد من شاء الى صراط مستقيم والاهتداء بمعنى الجماعة والمنة على فيهما ارادة الرضى وادمه الاجابة

قابل للحمل

قابل للحمل

والمراد امة الدعوة اذ هو موسل الى الناس كافة ولكن منهم من اهتدى ومنهم من ضل والمراد بالهدى
الذي هو مصدر يعدى الفاعل اي امر ذي هدى ونور وهو دين الاسلام والصراط المستقيم والاصل الاول
وقيل الاول وخص استعماله بعد التعقيب بذوي الشرف والخطر حتى ان اصله والمولى اصله قال ابو
هاشم وبنو الطيب وقيل اقاربه الادنون وقيل كل مومن تقي وايم والصحب اسم جمع للصاحب كراكب
وراكب والصحابي من خص وهو مومن ولو ساعة والطروس جمع طرس وهو الورق والسطور
جمع سطر مصدر سطر اريد به المفعول وما قيل ان لفظ السطور في الطروس على الكرسي على
الكواغد فاحش لان الطرس هو الورق الذي هو محل السطر وليس الجارحة المحل وتسمية عيون
الالفاظ بحاني الالفاظ المجاز اذ لا دلالة لعين اللفظ على المعنى بوجه من الوجوه بل عين الالفاظ
نفوش الكتابة وهو اشارة الى ما ذكر بعض المحققين من ان اللفظ له وجود في التكلم ووجود في
الكتابة ووجود في الذهن عند القارئ ووجود في اللوح المحفوظ ولا شك ان نقوش الكتابة مشتملة
على بياض الطروس وسواد السطور اذ نقش الكتابة مركب منها فبياض الطروس وسواد السطور على
قانون التخليق فيما حقيقة والحاق ما يقام مقام بياض نقوش الكتابة وسوادها فيما مجازا بالاشتمال
المحلي او الحالي فالضمير في بياضها وسوادها راجع الى الالفاظ على حقيقته ورجوع
الضمير الى الطروس والسطور كما فعله بعض الشارحين لا وجه له اذ التقدير حينئذ ما فات الطروس
والسطور مقام بياض الطروس والسطور وقيام الجوامع وهو الطروس مثلا مقام البياض الذي
هو عرض قائم به مما لا يتوهم ذو عقل مثله والتعبير بمثل هذه الامور الخارجة الغائبة كتوله ما عزه
الفرزدق ما زخرت عذبات البان ريح صبا وكما فعله المصنف مما يفيد الدوام بحسب العرف لم في
الطروس والسطور صنعه بديعة وهو غلب البعض في الالفاظ استعارة مكنية واضافة العيون
تخييلية وذكر البياض ترشيح قوله وتضرع اليك في منع الموانع عن اكمال جمع الجوامع الآتي
من الاصول والقواعد المواضع البالغ من الاحاطة بالاصليين مبلغ ذوي الجد والتشمير الوارد
من اهلها مآله مصنف منها بروي في بيد المحيط بزبدة ما في شروح التلخيص والمفتاح مع مزيد كثير
اقول الضراعة هي الخضوع والذل الآتي بها الداعي صغير ضارع الى ان منع وتمنع الموانع عن
اكمال هذا الكتاب الذي هو جمع الجوامع والجوامع جمع جامع على غير قياس او جمع جامعة
على القياس والمنع هو المنع والموانع الكثير انواعه واضافته الى الاصوليين اضافة العلم الى الخاص
وهو ظاهر وما قيل انه من اضافة المسمى الى الاسم ليس بشيء والاصول اصول الفقه واصول الدين

لا طائفة وان وجد اسم الفن مثلي فاقول فالامر واضح والمختص معنى الاصول اما في عرف
العلم والقواعد جمع قاعدة والقاعدة امر كلي ينطبق على جزيئات تعرف احكامها منه كقولنا كل
امر للوجوب فهي تأمر كلية فاذا اردنا نعرف احكام الجزيئات قلنا افيموا الصلاة امر وكل امر للوجوب
فاقيموا الصلاة للوجوب ثم قد تطلق القاعدة وتراد بها الكلية فيقال معنا قاعدة كلية فنهم من
قال انما ذكر الكلية مع القاعدة تاكيدا وليس بشيء اذ ليس الموضع موضع تاكيد بل التحقيق القاعدة
ان تشتمل على جزيئات صرفة وان على قواعد وحينئذ فالقواعد تكون الجزيئات فتطلق على
القاعدة الكلية لاشتمالها على الامور الكلية والقطعية ان تكون النظرية مثل الدليل كالكتاب
والاحاديث المتواترة والاجماع المتواتر نقلا او ان بالنظر الى الدلالة والاكان الفن ظنيا
وان بالنظر الى وجوب العمل كظنون المجتهد فانه قطعي لان الاجتهاد لا يجوز العمل عنه فعلى هذا
جميع القواعد قطعية ولا حاجة الى دعوى التغليب كما فعله بعضهم لان التغليب مجاز لا يرتكب الا
عند تعذر الحقيقة والزعم مردود ومقصور بمعنى الفرد والمراد هنا صاحب الشارع وهو
ويحصر الفوائد الكلام في المعدودات اقول اي يحصر جمع الجوامع في جمع مقومات وتبعه كثير المحصر
الكلي في الاجزاء كالحصر البيت في السقف والجدران اذ الانحصار قد يكون للكلي في جزئياته كانحصار
الكلم في الاسم والفعل والحرف وما ذكر بعض الفضلاء في تمثيل انحصار الكلي في الاجزاء كانحصار الكلام
في الاسم والفعل والحرف ليس بشيء اذ الحرف لا يتبع جزءا من الكلام فان قلت كيف يصح الانحصار على
الوجه الذي ذكرته مع اشتمال الكتاب على علم الكلام وخاتمة في التصوف قلت تلك المباحث الخارجة
لم يذكرها قصدا بل لما ذكر في اخر الكتاب مباحث الاجتهاد والجدل كان من الحق التعليل استطرد
الكلام في علم الكلام ومهد التعليل جاز فيها ما لا ذكر خاتمة في التصوف لا دخل في مناسبته ويدل على
ذلك افراد لفظ الفن في النسخ المعتبرة كما قدمناه ثم وجه الضبط في الحصر المذكور ان ما ذكر في الكتاب
اما مقصود بالذات او يتوقف عليه المقصود اذ ما لا يكون مقصودا ولا موقوفا عليه مستدركا لا محذور
ذكره والمقصود بالذات اما مباحث الادلة وهي الكتاب والسنة والاجماع والقياس والاستدلال
فوضع لها خمسة كتب واما مباحث المجتهد وجمع بعض الادلة على بعض فوضع لكتاب سادس واما مباحث
المقصود بالاصالة وهي مباحث الاجتهاد وما يتعلق به من مباحث الافتاء والتقليد فوضع لكتاب
سابع وما لا يكون مقصودا بالذات ويكون موقوفا عليه هو المقدمات المذكورة وهي امور تذكر
امام المقصود لارتباط بين المقصود وبينها وهي على قسمين ضروري لا يجوز الشروع بدونه علما وهو

الزركشي

امران تصور العلم الشروع هو بوجه والقصد تو بايدنا و قسم اخر غير ضروري و هو ما عدا هذين
الامرين بوجه زائد يصون في الطلب وليس بضروري في قدر معلوم واعلم ان الحصر في مثل الامور
استقرائي يعد الاستقراء وسهيل الامر على الطالب فلزم حصر عقليا فقد ركب خلطا قوله
اصول الفقه انما لما ذكر ان كتابه يشتمل على الاصول الاربع القواعد القواطع والخاتمة نبه
ان مع هذا لكل قولنا فوصوف فاشرف للسوالف فاعلى الشايع عن السوال وقال اصول الفقه
كذا فاخذ في تعريفه واعلم ان حقيقة كل علم مسايله ولابد من ان يضبط تلك المسايل الكثيرة بجهة واحدة
فان كان من طلب كسي و شرع في تحصيلها من غير ضبط جهة الوحدة يقع في ورطة الحيرة ومن تلك الجهة
يوخذ تعريفه فان كان ذا حد للكل مسمى اسمه فهو الحد الحقيقي و ان كان مستلزم اله فهو الرسم وان
شيت زيادة تحقيق فاسمع لما يملى عليك فنقول الماهية المعرفة على قسمين حقيقية و اعتبارية لانها اما
ان يكون لها تحقق في حد ذاتها مع قطع النظر عن اعتبار المعتبر او لا فالاول الحقيقية كالانسان
والثاني و الثانية الاعتبارية كالاصول و الفقه اذ الواضع لها اصطلح على امور و وضع بازايها الفاظا
ثم الماهية الحقيقية لا تخلوا ما ان يكون الواضع حين وضع اللفظ بازايها منحصرة او غير منحصرة
او دجها و اعتبار اعن اعتبارها فتعريف الماهية الحقيقية على الاول تعريف حقيقي سواء كان الذاتيات
كلها او بعضها او بالعرضيات وحدها او بالمركب منهما و بالاعتبار الثاني تعريف اسمي كما ان الاول
يفيد تصور الماهية في الذهن و الثاني يفيد تصور مفهوم الاسم فنهم من اقتصر على هذا القدر و لم يتعرض
في التعريف و منهم من زاد قيدا ثالثا و جعل تعريفا للفظ كقولنا الفضفاض الاسد و هذا هو الحق اذ
في التعريف الاول تحصيل بحهول اما حقيقة الماهية او مفهوم الاسم و في الثاني لا تحصيل بل تغيير لفظ
بلفظ اشهر اذ الشايع بعرف الجواز المتدرس من حيث انه مدلول الاسد لا من حيث انه مدلول الفضفاض
بل و تحت لغوي و لهذا يقبل المنع بخلاف الاول اذ التصور لا يقبل المنع لان الحصول نفس الصورة في
الذهن فلا معنى لمنعهم لا يخفى عليك ان هذا اصطلاح و مخالفة اصطلاح المنطقي اذ هناك يقسم التعريف
اولا الى الحد و الرسم ثم يقسم كلا منهما الى تام و ناقص فالحد التام الذاتيات لا غير و بخلافه ناقصا و كما
و الرسم التام بالعرضيات كذلك و هنا قد ذكرنا ان الحد الحقيقي قد يكون بالذاتيات كلها و بعضها و بالعرضيات
ايضا كذلك و السر في ذلك ان هناك جعلوا ما خذ الاصطلاح الذاتيات بحيث كانت كلا او بعضا
لحوقها و العرضيات بحيث كانت كلا او بعضا فرسم فاز كان تاما فتام في الصورتين و ان كان بعضا ناقص
وهناك جعل المناط تعدد الماهية و تحققها في نفس الامر و عدمه مع قطع النظر عن كون المعروف ذاتيا

او عرضيا كلا او بعضا و هنا حول المشهور و هو ان الحد غير المحدود فكيف يصوب الحكم بصحة الحد
عند الاحناف بخلاف ما ذكرنا في الاعتبارات فالانسان مثلا اذا وقع محدودا بالجسم النامي و الفصل به
اجمالا و في الحد و هو الحيوان الناطق تفصيلا و الفصل اجلى من الجنس فالحد الحيوان يكون معرفا له هذا خلاصة
كلامهم في باب المعرف مع تنقيح و توضيح من جهتنا و الله الموفق قوله و لان الفقه الاحاطة
اقول قد تقرر في عرف العلم ان لفظ العلم يطلق على معان اربعة الاول ادراك الشيء و الثاني
ملكة تحصل للمدرك بعد الادراك و بعد ما حفظ المدرك و سمي ذلك الملكة عندنا بالعلم كالنحوي
مثلا فانه بعد ادراكه مسايل يحدث فيه حالة لم تكن موجودة قبل ادراكه تلك المسايل النحوية ثم اذا واظب
بالتعمل في تحصيل تلك المسايل و ملكة حفظها يحدث فيه حالة اخرى يكون مبدأ لتصاعد تلك الحالة سمي علما
اجماليا و الثاني منها مرادا علما تفصيليا و ثالث يطلق على الاصول و القواعد المدركة من حيث تعلق العلم
بها و الصفة التي يحصل العلم في القواعد فان لفظ اصول الفقه لم يوضع بازاء العلم الباحث عن احوال الادلة
السمعية التي يوضح علم الاصول و يجمع الاحكام على الخاص و العام المخصص فان لحاظ جنبة
الى اضافة العلم اليه الايمانا و توسعا فيما قال لا بل الفقه اجمالا اي من حيث العلم بها اذ لا يقول ذو
تمكن ان الدليل الاجمالي مع قطع النظر عن تعلق العلم به نفس الفن و العلم الحاصل المدون فاذا تصور
هذا المعنى لم تزد في التعريف لفظ المعرفة كما فعله البيضاوي و قيد العلم كما فعله بعض الحواشي
بالزيد و ابو الزيد و تعريف اصول الفقه على ما فعله المصنف انما هو للعلم الفني اذ هو مركب اضافي
لا مزجي فيجوز اضافة المضاف اليه و معنى الاضافة و هو ايجاد العلم الفني فمنهم من نظر الى الاصل و عرف
الاجزاء و منهم من عرف الفني و نزل المعنى الاضافي لكون الفني هو الاصل و الزايد هنا و الدليل الاجمالي
هي القضايا التي يستدل بها على المسايل الفقهية كقولنا هذا امر و كل امر للوجوب فهذا دليل على
وجوب القياس فهو واجب هذا ما اجبت و اكثر لنا كاد ان القياس على وجوب ما هو واجب لكن هذا الشق
ما دل القياس على وجوبه فهو واجب او لم يجب فلا يدل على وجوب القياس فتلك الدلايل الكلية ابدا اما
ان يجعل كبرى الشكل الاول و مقدمة في القياس الاستثنائي ثم المختار في تعريفه زيادة لفظ العلم
كما فعله التبريزي لحاجة ان العلم يستعمل في الكتاب و الدلايل المذكورة تدل على ما حققناه آنفا تحقق
المعرفة فانها تستعمل في كل من العلم و لهذا اختار المحققون في تعريف علم المعاني اذ احوال اللفظ العربي
جزيات قوله و قيل معرفتها اقول قد عرفت انه الحق و قال بعض الشراح هنا كلاما ملفقا من
العجب و هو ان ما ذكر المصنف و لا اختار هو الاولى لقربه من معناه اللغوي اذ الاصول لغة الادلة

له
هو صدر الشريعة

هو الحلي

وفساده من وجوه الاول انك قد عرفت ان تعلق العلم بالدليل مما لابد منه حتى يصير الجاهل ونا العالم
ان قوله اذ الاصول هذه الادلة فقط فاحصل لان الاصول جميع اصول الاصل ما ينبغي عليه غيره كالجدران
للسقف والحيطة للجدار والدليل للدليل اذ الانسب اعم من المسبب والصوف فالدليل من جملة ما صدقات الاصل
لا انه وضع له لغة اذ الالفاظ انما توضع للمفهومات كالانسان فانه موضوع للحيوان الناطق لا لزيد وعمرو
وبكر وان صدق عليها العالمية لو كان الامر كما زعم فلا معنى للتقريب اذ الاصول اذا كانت هذه الادلة واضعا
فيه معنى العلم وتعلقه بها فالتقريب بالمعنى الذي لا يقرب من نفسه ومفاسد قلة الناظر اكثر من ان
تحيط بها نطاق البيان ومن قال من المحققين ان الاصول يجوز ابتناؤه على معناه اللغوي اريد بالاصول جميع
ما يستند اليه الفقه من الادلة السمعية والاجتهاد والترجيح اذ المجموع هو الذي يبتني عليه الفقه لا الادلة
وحدها على ما توهمه المصنف قوله والاصولي العارف بها وبطرق استفادتها ومستفيدها اقول
هذا كلام قليل الجدوى لان الاصول الفقه اذا كان عبارة عن العلم بالقواعد الكلية التي يتوصل بها الى استنباط
الاحكام الشرعية الفرعية عن ادلتها التفصيلية والاستفادة المذكورة من كان عالما بتلك القواعد يكون اصوليا
كان الفقه لما كان عبارة عما يحتاج اليه المكلفين من وجوه العبادة والمعاد فمن كان عالما بالافعال المذكورة
من تلك الجهة فهو فقيه ولا ريب وكذا اخبره بذلك على سبيل الوهم الى ان الاصولي من جمع القواعد وذكرها
لا من عرفها بعد التدوين لكنه بعيد جدا واما حال الاستفادة والمستفيد فهما من احوال العالم العارف فالمراد
بالمستفيد الاستفادة معرفة استنباط الاحكام من الادلة كتعديم النص على الظاهر والمتواتر على الاحاد وذلك
الباب الذي وضعه في المقادير والتراجيح وحال المستفيد عبارة عن صفات المجتهد والمقلد اذ كل
منهما يستفيد الاحكام وان كان طرق الاستفادة مختلفا اذ دليل المجتهد النصوص ودليل المقلد قول المجتهد
الذي قلده وذكر هذا في تعريف العلم كما فعله غيره كان اولى (ف) والفقه العلم بالاحكام الشرعية الفعلية
المكتسب من ادلتها التفصيلية اقول عرف الفقه بالعلم المصطلح عليه وتركوا المعنى اللغوي لانه جزء واو
لكونه معلوما على ما فعله في تعريف الاصول فيما الفقه العلم بالاحكام الشرعية العملية المكتسب من ادلتها
التفصيلية فقول العلم جنس وقوله بالاحكام يخرج العلم المتعلق بالذوات والصفات والافعال وان الجهل
بالذوات الموضوعات وبالصفات الحيوانية الناطقة الى ذكر الافعال وبقيد الشرعية يخرج الاحكام العقلية
كالتماثل والتخالف وبقوله الفعلية يخرج الاعتقادات كوحدة الصانع تعالى وقدمه وبقوله من ادلتها
التفصيلية علم الله تعالى وعلم جبريل عليه الصلاة والسلام وكل من لم يأخذ العلوم بالاحكام
الذكورة بالاستدلال من الادلة وان بعضهم لفظ الاستدلال ولاحاجة اليه اذ اخذ الحكم من الدليل مشعر بالاستدلال

والحكم في العرف العام استناد امر الى اخر حاجا او ساقيا وعند الاصوليين خطاب الله تعالى المتعلق
باعمال المكلفين بالاقتضاء او التخيير والاول هو المراد هنا والا يكون في الشرعية ضائعا وقوله المكتسب
مرفوع صفة للعلم يخرج العلم المحقق لانه ليس مكتسبا من الادلة اذ معنى الاكتساب من الدليل النظر
في الدليل على وجه الاستدلال لا وجود ذلك النظر الى العلم ولا شك ان المحقق ليس بهذه الصفة وان كان
عالما بالمعنى المذكور من الدليل لكن لا بالمعنى المذكور وقوله لدليل المحقق في التخصيص قوله محققا والدلايل التفصيلية هي
الادلة الجزئية التي انبنت عليها الاحكام الفقهية كقوله تعالى واقيموا الصلاة واتوا الزكاة والعلم ارضا
سواء لبعض المحققين خلافا للمصنف عنه وهو ان الاحكام اما ان يراد بها البعض او الكل لا جايز ان يكون
المراد هو الكل لثبوت لا ادري عن وفيه بالاجماع ولا البعض لوجوب المقلد ولما الجيب بان المراد هو
الكل ولا يقدح لا ادري اذ المراد ليس الكل بالفعل بل الفعل والتهيو للكل ومن ثبت عنده لا ادري كان متهيا لان يعرف
ثانيا بان التهيو البعيد حاصل لكل احد والقريب ليس له ضابط لا يقال المعتبر به ان يعلم كل مسئلة
بوجه الرد بالاجماع ولان اجتهد مات قبل ورود معنى الدهر مع كونه مجتهدا بالاجماع وايضا بعض
المسايل مما لا سبيل للاجتهاد فيه والبعض ايضا لا يجوز لانا ما ان يراد به البعض المعين فيضعف الاحكام
بذلك او الشك ولا دلالة عليه او ما يتطابق عليه البعض وان قيل لا بد يلزم ان يتوقف كل مسئلة من المسايل
كان غيرها والتسلسل كذلك الجواب ـــــ بختار الكل والمراد بالتهيو القريب قوله لبعض له ايضا ما قلنا ممنوع
اذ هو ملكة يقتدر بها على ادراك الاحكام بالجزية واطلاق العلم على الملكة المذكورة شايع قوله لم يدر معنى
الدهر قلنا لا يضع ذلك اجوازا ان يكون بسبب تعارض الادلة قوله لا سبيل فيه للاجتهاد قلنا ممنوع بدليل
حديث اذا جيف لم يشرع من بيان الاحكام او اختيار البعض المطلق قوله ان عرف قلت مسايل من الدليل
كان غيرها قلنا اذكر لنا اي من كان له ملكة الاستنباط من الادلة فهو فقيه وان كانت معلومة فليل الكونه
ذا ملكة وبقي كافيه وذكر الشرعية في تعريف الفقه اولى من ذكر العقلية والمبادي من العقلية ما تكون
بالجوارح وبوروحيه خروج النظر في المسايل الفقهية وبحاب بان العقلي لم من عمل الجوارح والعلب
وبردبانه غير مانع لدخول المعتقدات وكلها وبحاب بان العقلي يكتسب عمل والمعتقد لا يتعلق يكتسبه
عمل والشرعية خالية عن هذا الاعتراض فكان اولى لانها العلم اعم من الضروري والنظري فيلزم ان
يكون تصور الاحكام الشرعية الفعلية فقها لانا نقول العلم عند الاصوليين حصوله في الاذهان والخارج المطابق
الثابت واجب ولذلك نوجه الاعتراض بان الفقه من باب الظنون فلا يكون علما ف ـــ والحكم خطاب الله
المتعلق بفعل المكلف من حيث انه مكلف اقول الما اخذ الحكم في تعريف الفقه ولم يكن مبنيا اراد بيانه والتام

في الحكم هنا التعهد اي الحكم الشرعي هو الخطاب الموصوف في الخطاب توجيه الكلام نحو الغير للافهام
نقل الى ما يقع به التخاطب وهو هنا الكلام النفسي الازلي ومن يرى ان الكلام في الازل لا يسمى خطابا
فسر الخطاب بالكلام الموجه نحو الغير المهيا للفهم واعترض بان الحد غير مانع لدخول القصص كقوله تعالى
والله خلقكم وما تعملون فزيد في الحد بالاقتضاء او التخيير ولما كان الحق عدم الاحتياج الى الزيادة المذكورة
لان الحيثيات معتبرة في الحدود اسقط المصنف الزيادة وابرز الحيثية المعتبرة اذ تعلق الخطاب في القصص
ليس من حيث انهم مكلفون وههنا امور وههنا تنبيه لابد من ايرادها والجواب عنها الاول ان الحد غير
منعكس لخروج الاحكام المتعلقة بفعل الصبي والجواب ان الاحكام التي يتوهم تعلقها بفعل الصبي
انما هي متعلقة بفعل الولي كما المامور هو الاداء من تركتها المترتب على فعلها الثاني ان الاحكام الوضعية
خارجة ايضا ككون الشمس سببية والجواب ان احكام الوضع راجعة الى التكليف كما صرح به المصنف في
بحث تكليف الغافل وما … ان التكليف على قسمين صريح وضمني فاحكام الوضع من قبيل الضمني اذ
معنى سببية الدلوك للصلاة وجوب الصلاة عند الدلوك وذهب بعضهم الى ان الاحكام الوضعية ليست
احكاما اصطلاحا فلا يضر خروجها الثالث ان المقصود تعريف الحكم المصطلح بين الفقهاء لانه
الماخوذ في تعريف الفقه وهو ليس نفس الخطاب بل ما ثبت بالخطاب كالوجوب والحرمة التي هي من صفات
فعل المكلف واجيب بوجوه الاول كما اريد بالحكم ما الحكم به اريد بالخطاب ما خوطب به للظهور ان صفة فعل
المكلف ليس الخطاب الذي هو الكلام الازلي الثاني ان التعريف انما هو للحكم حقيقة واطلاق الحكم على
الوجوب والحرمة تسامح الثالث وهو اوفق الاجوبة وهو للمولى المحقق عضد الملة والدين ان الحكم نفس
خطاب الله تعالى فالايجاب مثلا هو نفس قوله تعالى اقيموا الصلاة وليس للفعل صفة من القول اذ القول
يتعلق بالمعدوم وهو فعل الصلاة في المثال المذكور واذا كان الفعل معدوما فصفته المتاخرة عنه اولى بالعدم
فالحكم وهو الايجاب مثلا له تعلق بفعل المكلف وان كان معدوما فبالنظر الى نفسه التي هي صفة له تعالى
يسمى ايجابا وبالنظر الى ما تعلق به وهو فعل المكلف يسمى وجوبا فهما متحدان بالذات مختلفان بالاعتبار
ولهذا ترى المحققين تارة يعرفون الايجاب وتارة يعرفون الوجوب نظرا الى الاتحاد … الحاصل
كلامه مع توضيح له من جهتنا والله الموفق وهنا اعتراض قوي اورده القاضي ابو بكر الباقلاني في … حد
الفقه وهو ان الفقه هو الظن بالاحكام الشرعية لا العلم بها لان الاحكام الشرعية ماخوذة من الادلة …
والادلة السمعية ان كان بعضها قطعيا بحسب المتن لكن الدلالة ربما كانت ظنية لتوقفها على …
الاحتمالات العشرة وذلك لانها لا تعلم الا … القطع … الاصالة كاحتمال الاصل في الكلام

الحقيقة فلا يجوز ان يكون مجازا وكذا لكل الاصل عدم الاضمار والاشتراك فتحقق ان الدلالة في الكل ظنية فالاحكام
الفقهية كلها ظنية اذ نتيجة المظنون مظنونة لا قطعا فتعريف الفقه الذي هو الظن بالاحكام بالعلم الذي
عندهم هو الاعتقاد الجازم المطابق الثابت لموجب لا يستقيم لعدم صدق الحد على المحدود اذ احدهما
متباينان لا يصدق على الاخر ورد ذلك واجيب بان المجتهد اذا ظن الحكم في حادثة وجب عليه الفتوى
والعمل بذلك الحكم للاجماع القطعي على ان المجتهد يجب عليه اتباع ظنه لعدم جواز تقليد مجتهد اخر في الحال
حينئذ فلا مظنون للمجتهد وكل ما هو مظنون المجتهد فهو حكم الله قطعا فهذا احكام الله قطعا واعترض
بان هذا الكلام انما يتم على مذهب من يقول كل مجتهد مصيب لان حكم الله عندهم تابع ظن المجتهد لا انه
يجب وجوده وهو مذهب مردود عند اهل الحق واما اذا قيل ان المجتهد قد يخطي كما هو الحق فهذا
الجواب لا يستقيم لان المقطوع به ان كان وجوب العمل بمظنونه فهو مسلم لكن الحكم مظنون له لم يعلم قطعا
غاية الامر ان الاجماع انعقد على وجوب العمل بذلك المظنون وان كان العلم بالاحكام فهذا الدليل لا يفيده
قوله ومن ثم لا حكم الا لله والحسن والقبح بمعنى ملايمة الطبع ومنافرته وصفة الكمال
والنقصان عقلي وبمعنى ترتب الثواب عاجلا والعقاب اجلا شرعي خلافا للمعتزلة اقول لما قال
الحكم خطاب الله وكذا تقرر في علم البلاغة ان المبتدا والخبر اذا كانا معرفتين فالتركيب مفيد للحصر
كقولنا المنطلق زيد اي لا غير زيد فقولنا الحكم خطاب الله اي لا غير حكم المصنف بان لا حكم الا لله تعالى
ذلك وعلله … اي لاجل ما ذكر كان الحكم منحصرا في الله سبحانه وتعالى ثم المهم في هذا المقام تحرير
محل النزاع ولا يمكن ذلك التحرير الا بتلخيص معنى الحسن والقبح فنقول الحسن والقبح يطلقان على ثلاثي
باعتبار معان ثلاثة الاول الملايمة والمنافرة كالصوت الطيب حسن بهذا المعنى والصوت الكريه قبيح …
هذا المعنى محل النزاع فان المعتزلة … لا يمكن انكاره الثاني الكمال في الشيء والنقصان فيه
فالعلم في الانسان حسن والجهل قبيح ولا شك ان الحاكم في ذلك العقل الثالث وهو ان يكون الفعل
مناطا للثواب في الاخرة والعقاب فالحاكم هو العقل اولا فيه خلاف بين الاشعرية والمعتزلة وبعض
الحنفية في بعض الاشياء قالت الاشعرية لا يمكن الحكم بان فعلا من الافعال يصلح ان يكون مناطا للثواب
او العقاب الا من الله سبحانه وتعالى اذ هو المثيب والمعاقب لا عقل للعقل بمعرفة ما يثاب ويحكم ما يرضيه
ومتمسكهم في ذلك امران احدهما ان حسن الفعل وقبحه ليسا لذات الفعل ولا لامر داخل فيه او خارج
لازم لذاته حتى يحكم العقل بحسن الفعل او قبحه بما يدل على ما به الحسن والقبح وثانيهما ان فعل العبد
اضطراري لا اختيار له فيه وليس للعقل ان يحكم بالثواب او العقاب لما يفعل اضطرارا بلا اختيار وليكن

قولنا متمسكهم الامران المذكوران انه لابد من اجتماع الامرين بل كل واحد من الامرين
كاف في اثبات هذا المطلوب ولا ازيد الا شعري مخصر في اثبات المطلوب في هذين
الامرين بل ادلة اخرى مذكورة في كتب الكلام وذهبت المعتزلة الى ان الحاكم في افعال
العباد هو العقل بمعنى ان العقل هو الموجب والمحرم والمبيح لذوات الافعال وهذا عند
طايفة منهم وذهبت طايفة الى ان الحسن والقبح في الفعل يكونان لصفة توجبها وقال
اخرون منهم القبح الفعل يكون لصفة توجبه واما حسن الفعل فيكفي بقدان موجب
القبح وقالت الكعبايية بحصول فيها لصفة توجبها لكن الصفة ليست حقيقية بل وجوه
واعتبارات ثم احكام العقل في افعال العباد منها ما هو ضروري كحسن الصدق النافع وقبح
الكذب الضار ومنها ما هو نظري كحسن الكذب النافع وقبح الصدق المضر ومنها ما لا
يدركه العقل كحسن صوم اخر يوم من رمضان وقبح صوم اول يوم من شوال فان العقل لا
سبيل له الى ذلك لكن لما ورد به الشرع كشف عن حسن وقبح دايمين والدليل على بطلان
الاول انه لو كان الحسن والقبح ذاتيين لما كان الفعل الواحد حسنا وقبيحا في وقت واحد
كالكذب لما بينا من ان الصدق فيه حسن وقبح والدليل العام على الكل ما مر فان
الحسن والقبح لو كانا لذات الفعل او لصفة فيه لما تساوت الاحكام فعال بالنسبة الى
الاحكام بل يكون بعضها راجحا بالنظر الى الحكم وبعضها مرجوحا فلا تكون الباري تعالى
مختارا اذ الحكم بالمرجوح على خلاف العقل وقد صدر عنه لكنه ثبت بالدلايل القطعية
انه مختار وهو مختار الخصم واما نقلا فقوله تعالى وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا
ولو كان العقل موجبا ومحرما لزم التعذيب قبل البعثة لتحقق الوجوب والحرمة
للتلازم بينه لعدم جواز العفو عندهم لكن اللازم باطل فكذا الملزوم والتقدير وان العقول
العقل حاكما صريحا ولكن قد الواجب بعض الاشياء وقبح لا يتوقف على الشرع بعض
ان العقل حكم في بعض الاشياء بانها اسباط للثواب والعقاب وان لم يات نبي ولا كتاب
وبعض ذلك الاحكام بديهي وبعضها كسبي كما ذكرنا في تقرير مذهب المعتزلة لاداء الموقف
واحد وشكر المنعم واجب بالشرع افاد ان لما بطل حكم العقل مطلقا فكان
شكر المنعم غير واجب عقلا لكن اصحابنا ذكروا فروعين على التنزل اعني لو سلمنا ان العقل
حاكم كما زعم لكن لا يستقيم حكمه في هذين الفرعين الاول لو وجب لوجب لفايدة اذ

الوجوب بلا فايدة عبث لا يجوز عقلا واذا وجب لفايدة فتلك الفايدة اما ان تعود اليه تعالى
وذلك محال لما مر انتفاء الثانية فلكونه تعالى متعاليا عن الفايدة واما انها تعود الى العبد فلان
تلك الفايدة اما في الدنيا ولا يتصور ذلك اذ من المعلوم ان كل فعال الذي يقصد شكر المنعم واجبات
ومحرمات ولا شك انها مشاق وتكاليف لا حظ للنفس فيها واما في الاخرى ولا يكون كذلك ايضا
لان امر الاخرى غيب لا اطلاع لاحد عليه حتى يحكم العقل فيه لانا لم لا يجوز ان يكون
تلك الفايدة في الدنيا وهي الامن من احتمال العقاب اذ العاقل يتفكر في نعم الله تعالى الكريمة
الواصلة اليه ترى فيقول لو لم اشكر مولى هذه النعم رعا اصابني بشواظ من سطوات غضبه
فلما ذاك يعلوم عدمه في اكثر الناس ولو سلم فاحتمال العقاب على ترك الشكر ارجح لامرين
احدهما ان ذلك الشكر تصرف في ملك الغير لان العبد وما في يده لمولاه فنفسه وما يتبعها
ملك لله تعالى والتصرف في ملك الغير بغير اذنه من موجبات الانتقام الدنيوي فعادة الملكين
بالنسبة الى كبريائه كذرة بل دونها وماذا لك الشكر الا كحل حضر مايده ملك خاط باكاف الجلاد
شرقا وغربا وعرضا وطولا نهبا ونقدا ومن ذلك المايدة فتصدق وشرع يدور في الحال فاذا بفقير
ليس على وجه الارض اجوع منه واكرم من هذا السلطان فانه قد تصدق على بلقمة خبز فانه بعد
استهزاء قطعا بل شكر العبد افلا قدرا واما بالنسبة الى كبرياء الله تعالى من شكر الغير ذلك الغير بلا ريب
الفرع الثاني الاحكم قبل الشرع واما عند الاشاعرة فظاهر واما عند المعتزلة الزاما لهم
في اصله الذي فانهم ضموا افعال العقلاء الى ما لا يقتضي فيه العقل بشيء اي لا حسن ولا قبح وفي
ما يقتضي فيه لهم في القسم الاول ثلثة مذاهب الحظر والاباحة والوقف عنها فعلى قول الحاظر لو
كانت محظورة وفرضا ضدين كالحركة والسكون لزم التكليف بالمحال وانتم لا تقولون به وعلى
قول المبيح الى اردت الا الاحرج في هذا القسم من الفعل فسلم ولا نعلم ذلك وان اردت الحرج
انما يتصور بامرين احدهما عدم الحاكم بالخروج والاخر سلب الحاكم الخروج عن الفعل فالاول
مسلم والثاني ممنوع انا فانا اما عندنا فلعدم الشرع واما عندكم فلعدم حكم العقل في هذا القسم
وعلى قول الواقف ان توقفت في الحكم لعدم السمع فهو مذهبنا وان توقفت لتعارض الادلة فلا
تعارض فيبطل حكم العقل في هذا المثال فلما اذا عرفت هذا عرفت ان الكلام المصنف في هذا المقام
ليس على ما ينبغي لانه اشار الى الفرع الاول بقوله وشكر المنعم واجب بالشرع والى الفرع الثاني بقوله
ولا حكم قبل الشرع ثم قال وحكمنا بحظر العقل لانه لما ثبت ان الحكم خطاب الله تعالى والاحاكم عند

اهل الحق سواء كان المناسب الايكره بعد ذلك مذهب الخالف وتشد له على بطلانه نعم يجب
الفرعين على سبيل الندب وقد اوضحنا ذلك امام بالامر به عليه والله الموفق قوله والصواب
امتناع تكليف الغافل اقول هذا فرع من تعريفه الحكم وبيان ما هو لكن في الحاكم شروع
في بيان المحكوم عليه وهو المكلف فنقول من منع تكليف الحال منع تكليف الغافل والمراد بالغافل
من لم يتصور التكليف لا من لم يصدق به فانه يرد تكليف بالفروع نقضا لان الكافر قد تصور
الحكم والحاكم ولكن لم يصدق بالمحكوم به ولا يرد وجوب المعرفة ايضا لان المراد بالتصديق
بوجود الباري مع انصافه بصفات الكمال فلا ينافي سبق التصور ثم الشيخ الاشعري اوجوز
التكليف بالمحال لم يجوز تكليف الغافل لان في التكليف بالمحال فائدة الابتلاء وهي منتفية هنا
قوله والملجأ وكذا المكره الى آخره اقول الاكراه هو ان يحمل غيره على ان يفعل
ما لا يرضاه ولا يختاره لولا حمله ونفسه وهو على قسمين ملجئ يستعدم التكليف قطعا وغير ملجئ يستعدم
على الصحيح والاختيار هو القصد الى امر متردد بين الوجود والعدم بترجيح احد جانبيه
على الآخر والرضى هو موافقة الباطن مع الظاهر وهو الذي اشار اليه بقوله تعالى مطمئن بالايمان
اي راض به دون الكفر فيجوز اكله الكفر على اللسان اختيارا مع الرضى الذي ذكرنا دون الرضى
لعدم موافقة القلب اللسان ثم ذلك الاختيار اما ان يكون معتبرا شرعا في الحكم او لا بان يستند
الحكم الى اختيار آخر وبهذا الاعتبار ينقسم الاكراه الى الملجئ بان يضطر الفاعل الى الفعل او لا يكون
بان يتمكن من الترك وقد علم من هذا ان الافراد الاجتماع الاكراه ثم عطفه عليه غير سديد
ثم الاصح عند الشافعي رضي الله عنه في الاكراه هو ان المكره عليه اما ان يحرم الاقدام عليه وهو الاكراه
بغير حق او لا وهو الاكراه بحق والثاني لا يقطع حكم الشارع عن فعل المكلف كاكراه الحربي على الاسلام
وكذا المرتد بخلاف الذمي لتولي الشارع امرهم وما يدينون ولمفهوم الغاية في قوله حتى يعطوا
الجزية والاول اعني الذي يحرم الاقدام عليه ان اقدم عليه مع عذر شرعي جاز وجعل الشارع للمكلف
رخصة في ذلك الفعل كالتكلم بالكفر عند خوف القتل وما يلحق به من قطع عضو ونحوه فلا يتعلق
الحكم بذلك الفعل بل ينقطع تعلقه مع قيامه لدليل لوجدان المانع سواء كان الاكراه على قول او فعل
لان صحة القول يكون بقصد معناه وصحة الفعل انما يكون بالرضى بمقتضاه ولا شك ان الاختيار
وان لم ينافي الاكراه على ما تقدم لكنه ينقدح في بعض الموارد كما اذا هدد بالضرب على شرب
الخمر او على الاكل في رمضان لان الاختيار وان كان موجودا ظاهرا لكن لا يبقى معتبرا فعند الفرد

الكافر ره

اذ الضرر مدفوع عن حق ولا محترم معصوم لحقوق شرعا ثم اذا قطع الحكم عن فعله فان امكن
نسبة الحكم الى فعل الحامل عليه بمعنى الكره نسب اليه كما اذا اكره على اتلاف مال الغير وان لم يمكن
بطل الفعل كما اذا اكره على الاقرار والطلاق والنكاح وسائر المعاملات وان لم يكن عذر شرعي
اي لم توجد رخصة من الشارع في ذلك الفعل كالاكراه على قتل المسلم بغير حق والاكراه على الزنى
تتعلق الحكم بفعله ايضا حتى يجب القصاص وحد الزنى على الفاعل والزاني حكم بين الفاعل والاصح
وعلى راي ابي الزناد وقد ينبغي بهذا التقرير ان قول المصنف والكره على الطلاق ليس بصحيح وان
شيا من الفروع لا يخرج عما ذكرنا وقد يجوز كون من الناس عن تطبيق هذه القاعدة المذكورة على
الفروع والله الموفق قوله ويتعلق الامر بالمعدوم الى آخره ذهب الاشاعرة
من بين سائر الطوائف الى ان الامر يتعلق بالمعدوم واستدلوا بالاخرون والاشكال انا نعلم من علم
الفرق بين التعلق المعنوي والتعلق التنجيزي اذ الفارق بان الامر يتعلق بالمعدوم يريد ان الكلام
الازلي تعلق بفعل زيد فيما لا يزال يعني انه علم ازلا بانه سيوجد واذا وجد يتوجه اليه الخطاب
توجه اليه الخطاب وتعلق بفعله تعلقا اخر واستدلت الاشاعرة بان التعلق لو لم يكن ازليا
لم يكن التكليف ازليا اذ التكليف في الازل بدون المخلوق محال ومن عرف معنى التكليف علم ان التعلق
داخل في حقيقته اما الاول فلانه لو كان حادثا لزم قيام الحوادث بذاته تعالى عن ذلك علوا
كبيرا واما الثاني فلان امر المولى لعبده ونهيه وخبره وغيرها والامر والنهي ليسا نفس التكليف على ما هو لكن اوجب
ثبوت ان الامر يتعلق بالمعدوم فان قيل انما يلزم ما ذكرتم ان لو لم نقسم الكلام في الازل على الاقسام المذكورة
وهو ممنوع بل القديم هو القدر المشترك الجنسي بين القديم وحادث المذكور ولا وجود
للجنس بدون انواعه قلنا يلزم تعدد كلامه تعالى وهو باطل اذ هو صفة من صفاته القديمة عند الفاضلين
بل قلت التعدد انما هو بالنظر الى تعدد التعلقات لا بالنظر الى نفس الصفة وذلك غير قادح
كما لا يخفى على تعالى ان علمه بان زيدا سيوجد مغايرا لعلمه بوجود زيد بعد العدم تغايرا اعتباريا
ثم قول المصنف تعلقا معنويا يشعر بان التعلق التنجيزي غير معنوي وليس كذلك ان التعلق
امر معنوي مطلقا والاولى ان يقال تعلقا ذهنيا او مغايرا تعلقا جاريا حتى قال الحقق
الخطاب الفعل الى آخره اقول الحكم ينقسم باعتبار ان سبق فيه فروع المصنف عن نحو بيانه
وما يلزمه مطلقا وما يجوز فيه شروع في اقسامه فقال الخطاب الالهي الفعلي جازما اي غير
محتمل لنقيضه شرعا فالايجاب او اقتضاء غير جازم اي مع جواز نقيضه شرعا وهو الندب وان

حق سير

الصلاة سير

اقتضى الترك فاما جازما اي عن غير احتمال النقيض فللحرام او مع جواز فان كان بقوله
بدليل مخصوص فكراهة او غير مخصوص من محله ف الاولى او التغيير فاباحة هذا شرح كلام المصنف
وفيه نظر من وجوه الاول انه جعل المقسم نفس الخطاب دون الحكم مع ان الخطاب جنس الحكم
والمدلول عن الحكم لا وجه له الثاني انه جعل الترك في الحرام متعلق الاقتضاء وهو امر عدمي
غير مقدور والا لزم الحمل على الكف الثالث انه جعل حكم الاولى من الاقسام الاولية للحكم
وليس كذلك قال الغزالي

بلغ مقابلة على خط مؤلفه
اسمع الله الوجود موجوده

قال الزركشي المستفاد من تقسيم الحكم على الاقسام الخمسة الاولية المشهورة انما المكروه هو لفظ مشترك
بين معنيين احدهما المحرم فكثيرا ما يقول الشافعي رحمه الله اكره الشيء الفلاني ويريد به الا التحريم والثاني
ما نهي عنه نهيا تنزيهيا ومعلوم ان شيئا من ذلك ليس قسما ثالثا في قسمة الحكم الى
ثم ذكر شيئا اخر مردود اليس المقصود ايراده فاكتفى عن ما بعد المقصود وقد شرح ما ذكرنا الاقسام
لبيان اولية كل من اقسام المكروه الذي هو احد الاحكام الخمسة مع ان العذر واضح في ايجاب على المصنف
ان يصطلح على ان احدهما ينهي خصوصية من نهي غير مخصوص من غير مزيد للعدول مع انه يقتضي
تكثير الاقسام واخراج اصطلاح جديد ولا يرتضى فاصل ارتكاب شيء من هذه المحذورات قال المحلي
المحلق عند الملة والدين المكروه يطلق على معنيين غير ما تقدم احدهما الحرام كقولنا قول
الشافعي انا اكره هذا اي انهى عنه تركه الاولى يقال ترك صلاة الضحى يكره لمن اعتادها فكان تاركها
حقه تركها مع انا لا نسلم ان مثل صلاة الضحى قسم غير مخصوص مراد ولم يوجد نهي عن تركها الا خصوص
في الاحكام وما ذكره بعد الشارح من ان النهي مثلا قد لا يعلمها مردود واذا لا يعلم النهي لم يتصور
غرض صحيح في ايراد الصيغة المخصوصة وليس مسلما قال المسلم ورد بما مر عن الشارح تبعا للصنوم على
ان يتصور ولا تصلح الصيغة لخصوصيتها ولا يدعونها تحت غالم وقول المصنف او التخيير
فاباحة نعم ان الاباحة لا يتعلق بها الاقتضاء لان المباح ليس مأمورا به بناء على ان الامر قد يطلق لارادة
الاباحة كقوله تعالى فاذا حللتم فاصطادوا وقوله تعالى فاذا طعمتم فانتشروا والله سبحانه
ع اطلاق الاقتضاء على التخيير والامر بها كما مر في مناد كما ان الاذن من الجهل اولى من حمله على الشهود
كما حكم الشارح الدكدكي انفا اولى وارد مردود وشرط الاقتضاء والتخيير الاباحة شيء قال ابن
قد تقدم ان الاحكام الوضعية هل تسمى احكاما لانها من جملة ما تناوله خطاب الوضع ٢
يسمى حكما ويصطلح على ان خبر الخطاب حكم وفيه نظر ومنهم من جعل الخطاب التكليفي اعم
عاما للوضعي والوضعي عنده تكليفي يسمى ادعى سببية الدلوك وجوب الصلاة عنده ومعنى
شرطية الطهارة وجوب الصلاة او حرمة الصلوة بدونها وكذلك قولنا في جميع الاشياء الستة
والموانع وغيرها الاحكام الوضعية احكاما في اصطلاح وليست داخلة في التكليفي ضم
ع التعريف قيد الوضع فيه انا الاقتضاء والتخيير او الوضع وكلام المصنف ظاهر في عدم الدخول لانه
بعد الفراغ من تعريف الحكم وتقسيمه اخذ في بيان كلام مستقل كما مر وقد قال وقد عرفت حدودها
ربما اشعر رجوع الاحكام الوضعية الى التكليفية قوله وقد عرفت حدودها اي باعتبار المذكور
الدرج وكما يجيء وهو الخطاب وقيد في كل قسم بما يبين عما عداه كان ذلك حد الكل وما يعرض
الاقسام لان احد حد الاصل ليس كل مركب من الماهية مع الخيار شرا كان ذلك ما لذاته

لان المقصود معرفة حكمه الشرعي عند سماع هذا العدد وسواء كان بلسان ومصحف أو
الاخراج والاشارة كالكتبة والنطق بها من الالوان والالفاظ وانما نحكم المصنف متواتر
اللفظ المنزل سلما الكتب التي هو بأيدينا وقوله على جهة التواتر احتراز عن الآحاد
الذي شبه لانا نعلم من عند انه ليس للاجماع دخل في تعريف القرآن ولا معتبر في تعريفه
بتعريفه لمعنى الاعجاز وأحكامه وخصص القدر المتحدى به والمراد اقصر سورة منه لان
وان لم تذكر في الاثبات لمعارضة بها العموم كالاعجاز والقرآن من القرآن سورة والا ولقوله
موصلا انا اعطيناك الكوثر فصل لوجوب الاداء والظاهر ان الشرائع سواء الا ما قام
دليل من عدم الجواز وقوله منه صفة سورة اي من حيث المنزل اليها والمراد بالمنزل اعم من الكل والبعض
فان القرآن يطلق على الكل المجموعي وعلى البعض منه وهو المناسب للغرض الاصولي او الاستدلال
على الاعجاز بما هو مالا يتناقص لاغير وانما وصفنا السورة لان الشرائع سواء في ان القرآن لا يكون
شبيها بقول سورة الاعجيل فان ذلك اتفاق والمعنى فصلنا وبينا كل بعض منه سورة وبيّنا كل
قطعة والمراد بقدر معين لما ذكرنا والدليل على ذلك التعيين ما اريد معين حيث
ودليل هذا المقدار الذي يحصل ان تؤلف واحد تكملة لفظ او اكثر وعن الاول الى جانبه التمام
لم قوله العدد بثلاثة تمام سورة الكوثر وعن عاصم ايه او مشروع الفاتحة لم تحصل
على احد حتى الصبيان على ما لم يسمع بذلك ولا ثبت انه كان قرآنا لان القرآن حجة على الكافة
والآحاد ليست كذلك فتنتفي بل عادة لدلت لجمعوا وا واعلم ان القرآن والكتاب نظران
من الحق تعالى انعام بذاته تعالى وصفته تعالى في الثبوت والاخذ ومن اللفظ الدال على الشيء
العباد وكذا وعلى الاول فانه يتحصل ذكر المصنف التمام بقوله تعالى وعلى الثاني لم يحصل
لاحتمال المجاز وهو الشيء العباد واحداً واحداً والمجاز تعالى المصحف لأن ابا بكر الصحابة
من الصحابة تمام بالجمع للترتيب والمصحف حقيقة وبالتغيير والتكرار بعد حكماً والاجماع
الاجماع على الكل ومن حال المصحف بالمعنى الثاني لزم ان لا يكون جائزاً ويدعو عمر
قرآناً هذا ما سكا الشيخ وهو باطل وقطعاً لزم وضا البسملة الاول الشارع
على الصحيح الاول على ان الصحيح عند الشافعي البسملة ايه من القرآن فوجوب ان لا يكون
طريقان احدهما ان البسملة ليس بقرآن وانها انزلت وحدها للفاتحة وهذا باطل بما اسلفنا
بزوال السؤال وليزيد وكذلك الاحاديث والفاتحة كبعض هذا فان عابد وعن الاصحاب من حلف

القوانين على انها مشتقة اما بعد هذا ايه مال بعض الحنفية هذا من الاجي لبلوغ القوانين
منظوماً بأبلوغ البلوغ الاحتياط وقرأ ايه مشتقة امر مع ما بعدها وهو بلام وغاية
المتابعة وعلى هذا التقدير يحتمل ان يكون بلام المصنف تبعيضية نسأل على الاختيار وهو
انا سلمنا ان الصحابة على كتبة في المصاحف لغاية فلا والاجماع يوجد من الصحابة
على حكم شرعي مثل هذا لان كثيراً ما خفت فان بعد شاورات ومراجعات بحسم بكذب
على احد وبدون ذلك لم يرضوا جانب لم يكن قرآناً فالضغط والشغل والحول هذا الاجماع
مدلول على كونه قرآناً واما على انه ايه وبعض فلا والدليل على قرآنية له من طريق الآحاد
الواردة لقول ابن عباس سر والنطاق من الناس ايه وعدد سورة الناس بست
اثبات اولها بسم الله الرحمن الرحيم وصلى الله عليه وسلم قرأ سورة الله عليها وسلم الفاتحة وعد
البسملة ايه منها وعلم قرأ قوله وبكم وجهر غير من المنزل فلم يسر فقرأ ايه من السور ان تواتر
دليل وجب العمل الآحاد فان لم يتواتر وكل وبخلاف ان قول ايه فرد اريد للتعمد
ظاهر عند تصنيفه فلا يثبت به عاكم ولما اجاع قرآنيته وكونه خاف فذكر ان
ملتف اذا تواترت قرآنا عند طايفة مسلمان لم يكفر بنكره لان ما هو الثابت بالتواتر
احسان نكر المتعلق اما يكفر حيث يقول المعام على التشبيه ولما عند قوم التشبيه لم يوجب
التكفير والمشبه التشبيه مؤيد من جانبين ماسح التكفير هذا وانا اقول لو تامل
العرمان حوا الظاهر لم يقع نزاع والتشبيه اصلاً وبحسق دليل الاول الرسم بهما على ان المخالفة
عند طايفة لا تسلم بل تكون عند طايفة لفكر متواتراً فاقول التواتر المتواتر لان الاجماع على
ان هذا احد القرآن الشيء معدود فالام لم يحنا واذا كان احد القرآن المشبه هالله للتأمل
وحلاً عرفاً وجه قولنا قطعي وما تباه هذا القايل الذي نزل به جبريل على رسول الله صلى الله
وسلم فكتبنا بالمداد الوجود الكثير والكتاب وعام على كونه قرآناً وبعد هذا التامل
احد يحتمل على ان بكر كونه قرآناً وايه من السور تنوه وهذا محسوس بديهي لم يبق عاقل بعد فضلاً
والله الموفق قول لا ما نقل احاداً اقول ما نقل احاداً بل تواتر قطعاً لانعقاد
الاجماع على ان التواتر شرط وفي اطلاق لفظ القرآن والاجماع على اصل قول المعترلة الاول لفظ
القرآن لا يطلق بعدم الاجماع على منع ام الواجب قول المصنف على الاجي فان لو لم يصف عدم كونه
ايه لم يلزم الخلاف احد بعينه وقد دل الامام المعنى على كل ذلك بعينه وعلم العالم اما على السوك

الجامع

اتفاق العلماء على انه ليس بقران ما نقل آحادا ولا تجوز القراءة به [illegible]
السادس [illegible] في الفصل الاول [illegible] ويكفي التواتر [illegible]
ليس شيء [illegible] متواترا [illegible] والسبع متواترة قوله
القراءات السبع المشهورة [illegible] متواترة [illegible] واما [illegible] في بعض [illegible] كالمد الفرعي
والامالة وتخفيف الهمز وهو [illegible] الشيخ ابن الحاجب [illegible]
متواترا [illegible] بعض [illegible] المد [illegible] والتخفيف [illegible]
لان المد [illegible] مقدار [illegible] وهذا لا يمكن [illegible] صلى الله عليه
وسلم وليس [illegible] ابن الحاجب [illegible]
[illegible] اهل القراءات [illegible] المتواتر [illegible]
وبعضهم [illegible] الامر [illegible]
ما فوق [illegible] والعلم [illegible] التواتر [illegible]
على الوجه المذكور [illegible] كتاب [illegible]
المسمى [illegible] واما [illegible]
[illegible] ان القراءات [illegible]
على قراءته [illegible]
[illegible]
التواتر [illegible] قوله [illegible]
عند [illegible] القراء قوله ولا تجوز القراءة بالشاذ [illegible]
[illegible] قوله والصحيح [illegible] العشر قوله [illegible]
هو التواتر [illegible]
او [illegible]
للتواتر [illegible]
[illegible] هو التواتر فقط [illegible]
[illegible] امام القراء [illegible]
صلى الله عليه وسلم [illegible]

قوله [illegible]

قوله [illegible]

الشيخ

[illegible] متواتر [illegible] جميع [illegible] والاعصار [illegible] كونه قرآنا
[illegible] التواتر [illegible]
[illegible] قرآنا [illegible] صلى الله عليه وسلم [illegible]
[illegible] السبع المشهورة [illegible] المصحف [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible] التواتر [illegible]
[illegible] الصحيح [illegible]
[illegible] المصنف [illegible]
[illegible] المصنف [illegible]
[illegible]
[illegible] الصحيح [illegible] قوله ولا تجوز [illegible]
قوله [illegible] المصنف [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible] المتشابه [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible] القرآن [illegible]
[illegible]
[illegible]

تؤكد الم الكون ليلا يوم مخصص لوال وا لغنم زكاة، او يحمل ان يكون
المراد المعلوفة فلنا بعدا وقوع عموم اللفظ وهو ممنوع ولو سلم
العموم ومعلوم العموم بما ذكرناه من حمل المطلق على المقيد لا يحور ان يكون
الغاية مواسا المعلوفة بالخاص المسلوفة عنه بالمطلق فيما ذكرنا فلنا قد
سلفنا عدم العموم والمناولة والا لكان مفهوم مواساة هذا المخصص
المقام على ما سبق وشرح الشرح وكلام المصنف معلوم الفساد كما اشار
اليه فانه لان الاول عنده نص في المقصود وهو ان المنفي عنه الزكوة
وهو سوم الدواب انما هو المعلوفة من الغنم واما الشرط الثاني فهو مجرد اخ
الموضوع وهل هو من مسلم الشارع فيه ام لا تنازعه فريقان وزعم ان الظاهر
عدمه وليس بظاهر بل هو ظاهر قطعا لان يعرف الوصف صادق عليه
عامة الموصوف فيه مقدرة والمقدر المعدوم وبعد بدلا دخل له فيما نحن بصدده
الا ترى انهم متفقون على ان قيد الايمان في قولنا المؤمن غير كهم يخرج الكافر
مع ان وزانه وزان قيد السوم هذا ما قال وهل المنفي عنه سابقا او غير
مطلق الشوايم هو لاء واشار بهذا الى الاحتمال الثاني وليس
لان المال الثالث عند من يجوز بناء الوصف المشروع على مطلق الشوايم
لعموم المقدر وتحقق المثالين الاولين هو نزاد لكونه عن معلوفة الغنم
ومتهيئ بطل المطلق السوم والمؤدى لغنم وهذا حكم السوم هاما
فزايدا في السفر وليس بشيء

ش ما قال اسما المعلوفة
اي لم يوجد

لمن الادلة شرعا ولا عقلا على ذلك لان مقدار ثبوت مفهوم الخالفة على القائم لذة كما تقرر
في محله البحث واذا قيل شايبة الغنم اكوع رياحا لا نظر شايبة غير الغنم بالخاطر او نظر لا حكم الفعل
بالاضطراب والاجمال ان شايبة غير الغنم كالغنم وعبارة المصنف في قوله غير مطلق الشوايم فاسدة
اذ مراده نفي المعلوفة مطلقا لا معلوفة مقيدة ويلزم من كلامه ان الشوايم المقيدة تكون منفية
يظهر ذلك ما اذا قلت تصدق بهذه الدراهم على غير المبتدعين مطلقا اي ما شئت من المبتدع
مخالف بخلاف ما اذا قلت غير مخالفي المبتدعين اذ لا يجوز له ان يتصدق على واحد من المبتدعين بعد تصدقه بها على مخالفي
المبتدعين وكذلك الشوايم المقيدة اي كل واحدة تصدق عليها انها غير مطلق الشوايم والصواب ان يقول
غير الشوايم مطلقا ليشمل ذلك كل معلوفة من كل جنس ولم يتنبه احد من شراح كلامه لما ذكرنا والله الموفق
قوله ومنها العلة اقول من مفهوم الصفة العلة والفرق بديهي العلة والصفة ان معنى العلية الوصف
المؤثر اي في صحيح العلة مطلقا ولزوم الضمان اوجب المصنف العلة بثبت الصفة والامام الغزالي
انكر مفهوم الصفة انكر مفهوم العلة الصواب ان ما ذكره المحقق الناس قولهم ان المعلق بالصفة
كالمعلق بالعلة وساق كلامه الى ان قال فايدة ذكر العلة معرفة العلة فقط وليس ثمرة زايدة تفايد
العلة من عبارة خاص ذكر بعرف مورد القياس وقوله ليس لقول من المحققين ذلك لا بوصف بالم
البعيد المستبعد والجواب عن الاعتراض بان الشارع اعلم بالله وفي قال بقايب الوصف بان الاعلم انما
قاله اجتهادا والاجتهاد من اهل اللغة وقد عرفت الجواب عن هذا بان اباعلم بانه راجع عندنا للعامي
لا المستدل الا ولكن القائل بحجية مفهوم الصفة الذين هم ايد اللغة فلا يكون اجتهادا وما ألحق
بالوصف نظرا لزمان نحو سافرت يوم الجمعة اي لاني فيه واجلس امام زيد اي لاوراءه والدليل على انتفاء
هذا القيد من الظرف انه لو خالف الواقع بان سافر يوم السبت او جلس خلفه لكان كاذبا في الخبر
للتخلف مدلوله عند الامام ترتب اللوم عليه عرفا ومن المعلق بالوصف الحال نحو ضربت زيدا وهو قائم
وهذا الرجوع الى ذكر لا خروجا عن المعنى الذي قدمناه اذ المعرف بلام الحكم الحالف بين قولنا الحاطب
الليل وحطب ليل وبين قولنا لا اجالس الا زايرا ومن المعلق بالصفة الحال لان القيد ضد للعدد و
قيد وصف له فاذا قيد بقيد دل على ان الحكم على غير ذلك الموصوف نحو اجلد رجلا يوم الجمعة تاديبا فلم يجز الزيادة
على الثمانين بخلاف ذكر من يعرف اللغوي وشرط عطف على قوله صفة لا على ما ذكر بعد قوله منها لعدم
دخول الشرط في الوصف هذا ما عليه شارحا علامه وكان حقه قد تقرر عند البلاغة ان المرتبط بظرف
الزمان والظرف اما لمكان او زمان وقد ذكر المصنف ان الظرف مطلق ملحق بالوصف فاندراج الشرط
على هذا التاويل وكذا ذكر قوله الغاية هي التي تاتي بعد الغاية فيدخل في الوصف المذكور فيكون اقرب الشرط
والله اعلم ما شاء الشرط قوله تعالى وان كن اولات حمل فانفقوا عليهن حتى يضعن حملهن فوجب

لم يذكروا الا لفظ الخصوص فما لا يتفق ان يصدر عن مثله الا ان الاختيار ما ذكرنا وجيث
اراد وا بالاختصاص معنى الحصر فلا مرد ان ما نفوه عنه بلفظ الحصر او الاختصاص محال الزمخشري
من اول سورة الفاتحة الى قوله تعالى والله ضمن برحمته من يشاء الا ان الجمهور ان هذا
حصر بحسب الاداة لا بحسب قصر ها وقد التبس عليه معنى الحصر المراد هنا وهو اثبات الحكم المذكور
ونفيه عما عداه بالطريق الذي هو الاحصاء والاحاطة ولا شك حاصل في جميع مواقع اداة الحصر
ء الموصول بها الا ان ارجع الى الانكار وان ما نفت وقته لا يحاط بانكاره وكيفما وانا نعرض
رجع الباحث في التسديد من الطابس للحق والا فتطرقها في غاية الجلاء والله الموفق قوله
مسلك الخ قد سبق ان من المفاهيم معلوم انا وما لا فان في الجواب وذ صنفي جواب له
مفرده ونصله انهم قد اختلفوا في افاده كلمة انما معنى الحصر وهو اثبات الحكم المذكور ونفيه
عما عداه فقالت طائفة لا تفيد لان ان تاكيد مضمون الجملة وما الفائدة لان في هذا الحصر
ثم انما يكون بانما عنده فرد فان فرقه تقول بانما يفيده قطعا والا فرض تخيله فيها والحق
انه يفيد الحصر وتفيده ايضا اما الاول فلانه قد استعمل للحصر في مواضع الحصر والجنة ايه
النجوى في كتبهم وايد التقرير بحملهم على ذلك وبه فسروا كلام الله تعالى ومثله يثبت بدون
ذلك تكلف وقد نقل عليه هؤلاء الجماعة من كل طائفة واما ان ذلك معلوم لا مشكوك فلانه انما يدل
على الاثبات في نحو الاخبار والنفي ما يفيد بالنفي ليس بصريح فلا مشكوك ويدل على ذلك الصحابة
انما يستدل لاقتاء عدم حل زيد الا الحمار لا فاعد وما اجيب البتة لان النفي والاستثناء
انما يستدلان اذا كان المتكلم بصدد الانكار حقا وانما فانه يستدل فما اذا لم يكن حصر انما علمت
على ما ذكرته من افاده انما الحصر بشكل عوله سبل عليه السلام انما الربى في النسيئة وانما الولاء لمن اعتق
والجواب ان ذلك بدل اجماعا والولاء لغير المعتق ثابت عند عدم العتق علمت قد مرا
ان المفاهيم امور خامدة تعتبر عند عدم معارض قوي واذا عارض مفهوم انما الاجماع كالمفهوم
المذكور من سنة الاستدلال به ولكن هذا على ذكر منكر متعلق بكثير المواضع ولفظ انما كما في
بكسر الهمزة وفتح هي وصل اذ اللام منه للتعريف ولفظ كما جرد عن اللام ضم جنس الشامل من

على كل العلم كتبع لذكر بعض وقيد لذكر العموم وكثيرا العدد على ما في بعض النواحي شهد ظاهرا واما كانه
انا تبع العدد ذكر المصنف انا مرجع المشورة والفرع تابع للاصل واردفه بالنقل عن الزمخشري بما يفيد
الحصر وفي بعض الشروح هنا كلام عجيب وهو انه نقل عن الزمخشري ما قابل بالمشهورة قوله تعالى قل ان
يوحى الي انما الهكم اله واحد لهم قال انه قد اعترض عليه بان الحصر منه باطل لانتفائه اذ لم يوح اليه
شيء سوى التوحيد ثم قال وهذا الاعتراض عجيب لان الحصر كما يلزم ذكر بعض على بعض قد يكون
لفظ الصفات بل العلم هذا هو ما حاذره في دعوى العلم بان القول الاعتراض بان هذا الحصر
يفيد حصر الوحي في التوحيد وهو بعيد لان الوحي مشتمل على احكام الدنيا والاخرة والقصص والاخبار
عن الغيبات فكيف يجاب بان الزمخشري ذكر بناء على غلبة الصفات فقد ذكرنا ان ذلك الجواب
عن ذلك الاعتراض بهذا الحصر في بعض اضافي اذ المشركون كانوا معتقدون الشركة الالوهية
فرد الشرك بالحصر الذي هو الواحد القديم تعالى وتقدس فالحصر انما هو بالنظر الى مقابل التوحيد
لا الى شيء لا يحيط به علم ولا يوحى اليه كما اذا نازع طايفة في ان زيدا فاضل ام عمرو فاعتقدوا
الشركة فاحتاج الفاضل ان زيدا لم تنف الفضل عن كل من عداه بل انما نفيت عمن وقع النزاع
منه وهذا ما لا يشكل فيه وعليه اطباق البلغاء والله اعلم قوله من الالطاف مذهب الشيوخ
اللطيف اقول الالطاف جمع لطف وهو فعل يعلم الله عنده العبد عن الطاعة وبعده عن المعصية
واللام فيه عوض عن المضاف اليه والحدوث حصول الشيء بعد عدمه وكان المناسب للطف
لفظ الاحداث كما وقع لامام الحاجب وكان المصنف توهم على ما علم من بعض اشروح ان ذلك مختص
بمذهب التوقيف والحدوث يشمل المذاهب كلها وليس بشيء لان حدوثه لا بد له من محدث
وهو الله تعالى لانه خالق العباد وافعالهم بل لو قيل وجه العدول ان الاحداث لما كان من
نعم الله تعالى فاحدوث اولى لانه منبع عنه واقرب الى العباد منه لكان وجها حكيما نقول
لما كان الانسان مدنيا بالطبع لا بد له من امور المعاش والمعاد من مشاركة مع بني نوعه فعلما
وتعلما في المعاملات والعبادات اذ رد الله بلطفه على الصوت وتقطيع ليدل ببني نوعه على ما
في ضميره باسهل ما يكون وهو حروف النفس الخروجي الذي لا يحتاج فيه الى مؤنة ومشقة مع وجود
الغاية فيها وله الموجود والمعدوم والمحسوس والمعقول ووجوده لدى الحاجة واقتضائه
لدى انقضائها ولما كان التفاوت في هذا من فضل العبادات معان الحاجة داعية اليه لم
هذا الفن صدر البحث بانه من لطف الله تعالى واشار الى انه اقتدى واسى من تقدمه والاشارة
بما قدمناه واحترز بقوله تعريف الموضوعات فان هذا الفاظ الدالة على المعاني هو تعريف

الالفاظ الدوال الاربع وهي الخطوط والعقود والاشارات وبالدال الله على المعنى المهمل لانه
لفظ لان اللفظ صوت يعتمد على المخرج ص فان قصد به مهملا كان اوستعملا وهو المفرد
والمركب وليس ان يتفق معنى الوضع المركبان شاء الله تعالى ثم طريق الثبوت النقل عن اهل
اللغة كالاصمعي والخليل والاخفش اما قولنا السماء والارض والفرش والانسان واما اجمالا
كاكثر اللغات المشطورة في كتب اللغة او النقل مع العقل كما اذا نقل ان الجمع المحلى باللام يفيد
العموم ونقل ان الاستثناء من الامر المرتب بعد الدخول فاما مثل الوصايا مرتبون على الرجال جمع
محلى باللام وكل جمع محلى باللام يفيد الاستغراق فبهذا الجمع بعد دخول الاستثناء تفيده والصورة عليه
واما العقل الحي فلا مدخل لنا في وضع اللغات لنا ... وحد قولنا اللفظ احتراز
او ضع والمراد بالمعنى هنا ما قابل اللفظ لا ما يرادف الفرض والمعنى الماخوذ لانه اوحى لانه ان الذي
نفس تصوره عن وقوع المزكة اولا لا اولا جزء كزيد والقائم على كالانسان والمثلث وغير
المعنى بمعنى اللفظ اما مفرد مستقل او مهمل كما مر وسماء الكلام ان الكلام لفظ وضع للافهام والفعل والحرف
وكل مركب اللفظ مفرد مستقل او مهمل كما مر وسماء الحروف الهجاء اي كقولنا زيد كان قولك
الالف آ وقولك الباء ب وهذه الدلالات لم توضع بازاء شيء او اللفظ مركب مستقل كقولك
لفظ الخبر ضرب زيد واشباهه او مهمل كقولك لفظا الجهد بان وهذا بعيد لان وجود مركب
استقلالا لا يكون له معنى غاية البعد ... والوضع جعل اللفظ دليلا على المعنى احتراز الحاق
المصمت الوضع بشمل الوضع الشخصي كما ذكرنا الالفاظ والنوعي كالماء المجاز على ما ستقف عليه
ان شاء الله تعالى واما ان الوضع عبارة عن جعل اللفظ بازاء المعنى فاردا الجاهل كما فيه
من تخصيص الالفاظ بالمعاني والاشعار بمناسبة بين المدلول واللفظ الدال خلافا لعباد بن
سليمان الصيمري وبعض المعتزلة واهل النكير وهم الذين يزعمون ان الحروف المسموعة اذا
جعلت على جميع مخصوصه كان لها خواص وتاثيرات ونقل المصمت ان المعول عليه بخلاف
فيه فما كان الذي ذكرناه هو المعنى الاول وهو ان بين المعنى واللفظ مناسبة موجبة
عند الواضع في وضع اللفظ بازائه على اختصاص بعض الالفاظ ببعض المعاني دون بعض فلا
وجه في الجاهل اشار اليه بعض ادبا العربية مثل الضم بالقاف للكثرة مع الثاء والضم بالقاف
للكثرة بدون الاباء لان القاف من الحروف الشديدة دون الفاء فهو وكثرة معناه الزيادة
وكذا ذكره الحريريون في عدد الاجمال حيث قال الباء وهو انكار البطر الذي يقترن قبل فاعله
قالوا انما لم يقل لمن تحركه الحرف على حركة المعنى وكذا كل الحواس وهذا وان لم يطرد في جميع
الكلمات الا انه يصلح شبهة وان كان هو المعنى الثاني فلا حجة له فيه لان اللفظ الخاص

لاجد العدد من كالجون الموضوع للاسود مثلا لو كان لمناسبة تحلى ما زعموا الم عز وضع بعضه
الذي ليناسبه اللفظ والا لازم ضحك ما بالدات اذ في هذا الاصطلاح لا دلالة له على ذكر العلم
فكما ينتقل ان عليهم والا يلتفت الخ متناوله منا له لو كان كما ذكروه لما صح وضع اللفظ للضدين او
المتقابلين اذ عليه منع عاصر لا يعني قوله ... واللفظ موضوع للمعنى الخارجي ... اللفظ لا يتناول
المعنى لذاته كما تقدم بل بعضهم انما سلفين تعيين الواضع لذكر المعنى الموضوع له لغة هل هو امر في
او موجود خارجي فذ خلاف ذهب الى الاول خارجي وشب عكس الى الاخير والفرق عرف الذي
ان الموضوع له هو المعنى من حيث هو وعلى اختلاف كما مر به المصنف هو الاسم المكرر الا تعرفه اذا
تقرر هذا فمقول على المعقولين من ايه العربية ان الاسم المكرر موضوع للجنس من حيث هي وقيل
لم يتشرر منشاؤه يحيح الافراد على سبيل البدل وعلى كل التقادير فاحكام الاول كلي اذا ان كليا
لابد وان يكون في الذهن اذ كل موجود خارجي جزئي حقيقي واعلم انا قد قررنا ان الاشياء
وجودات محققة وجود في الاعيان ووجود في الاذهان ووجود في الخارج وقد الحق
الحكماء بها حاصل الالفاظ على الحكم بدل على العبارة والعبارة تدل على ما في النفس وما في النفس
يدل على الموجود في الخارج والفرق بين هذه الدلالات اي دلالة الصور الذهنية على الامور الخارجية دلالة
طبيعية لاستلزم فيها الدال والمدلول وفي العبارة وضعية حصلت باصطلاح الاوضاع الا
ان الدلالة بين العبارة والصور الذهنية اشد من دلالة بين الكتابة والعبارة ومنشاء كذلك
الدار يريد تصوير معناه على لسانه كما ان ما في نفسه وقد يعبر عن الصور الذهنية بمدلولات
الالفاظ وهي متطبعة على الخارج ان كان للمتصور خارج والا فلا ... ومنشاء ما ذكرنا ان الشيء ان كان
لفظ موضوع بازاء المجموع الناطق ودلالته على المجموع مطابقة وعلى واحد من الاجزاء تضمن
والمطابقة مشروعة لانه اللفظ على تمام ما وضع له ولا شك ان المجموع الناطق مجموعان
ذهنيان والامور الخارجية زيد وعمرو وبكر ليس للفظ الانسان عليها دلالة بل الصور الذهنية
حاضرة عليها فقد تعقق ان الموضوع له اللفظ هي الصور الذهنية لا المعاني الخارجية كما اشار
المصنف ولا المعنى من حيث هو على ما ذهب اليه الاكثر ... وليس كل معنى له لفظ وضع له لغة بل كثير من المعاني كما لو رأى انها العرب عنها بالمشاقة كرواية
المسك وسائر المشمومات او بالمصمت مثل رائحة ليسبه وضعه بل انما وضع اللفظ لكل معنى
شاع في اللفظ اي شاهد اي حاجة الدرج به الامام وان لم يكن شاهد الحاجة اما ان
يوضع له او يعبر عنه بالمشاقة او بالوصف ... والحكم المنوط بالمعنى هو ... الحكم عند
المشاقة ما حفظ عباراته عن الاجمال فيشمل النص والظاهر والمشابه والمؤول اي

بعلم ورد اطلاع بعض خواصه على بعض الغيبات يدل عليه قوله تعالى فلا يظهر على غيبه احدا
الامن ارتضى من رسول هذا شرح كلامه المصنف وعنه نظر لان المنتبه به فيه مذهبان كما قدمنا
مذهب البشائر ان الله تعالى يزيد بذلك لا يطلع عليه غيره كقدح بقاء الدنيا ووقت قيام الساعة
ومذهب الخلف ان المنتبه به ما لله تعالى فيه شوش لا يتضح المقصود منه الا بعد فحص شديد والحكم
في ذلك رفيع درجات الراسخين وجبل مالا ينال بغير هم لا دآت قرايحهم والمصنف مرجح احد
المذهبين بالآخر قال الامام اللفظ المشهور المتداول بين الناس لا بد ان يكون له
معنى حقيقي مختص به بعض الاذكياء قوله مثبتوا الاحوال الحركة معنى موجب كون الذات
متحركة والعلم معنى موجب لمن قام به العالمية فكون الذات متحركة وكون الشيء عالما عندهم
امور وراء الحركة والعلم والجمهور لا يقولون بذلك بل ليس وراء العلم والحركة في العالم
والمتحرك شيء وقد عرفوا الحال بانه صفة لا موجودة ولا معدومة قائمة بموجود والمسئلة
قليلة الجدوى في هذا المقام لا وجه لذكرها لان الكلام في الموضوعات اللغوية وهذا
امر اصطلاحي من اراد معرفته فليتتبع اصطلاحهم وكذلك نظائره وتبع المصنف
الامام في ذلك واورد عليه ما ثار الشبه بانه لكونه مثالا على الضابط ناسب ذكره معه قوله
مسئلة قال ابن فورك والجمهور اللغات توقيفية اولا لما بطل قول الصيمري ان دلالة الالفاظ
ذاتية علمت انها وضعية اذ الفاعل بالفصل واذا كانت وضعية فالواضع اما هو الله تعالى
والى هذا ذهب الشيخ الاشعري وتبعه الجمهور واذا كان الواضع هو الله فطريق التوقف منه
اما الوحي الى ادم مثلا او بان خلق لله الاصوات والحروف التي هي الالفاظ الدالة
الموضوعة للمعاني في جسم ثم يتبعها لواحد او طائفة اشياع ما عينه لذلك لما لا دليل على المعاني
او خلق علما ضروريا في واحد او جماعة بان هذه الالفاظ تدل على هذه المعاني وذهب
الاستاذ ابو اسحاق الى ان خلق الاصوات والعلم الضروري طريق واحد وهو ما كنا نعتقده الى
انها اصطلاحية وضعها البشر والتعريف حصل بالاشارة والقرائن كالطفل فانه يتعلم
اللغة بالتكرار مع بعد النظر مع قرينة الاشارة وغيرها وقال الاستاذ القدر المحتاج
اليه توقيفي والباقي محتمل وقيل عكسه اي القدر المحتاج اليه اصطلاحي والباقي
محتمل للاصطلاح والتوقيف وتوقف كثير من العلماء عن القول بشيء من هذه المذاهب
لعدم تمام ادلتها والمذهب المختار عند المصنف وعليه المحققون عدم القطع

بشيء من المذاهب المذكورة لانتفاء موجبه والظاهر هذا البناء واتباعه هذا ضبط المذاهب المشهورة
ونحن نشير الى ادلة المذاهب على وجه الاقتصار مع اجوبتها دليل الاشعري قوله تعالى
وعلم ادم الاسماء كلها وكذلك الافعال والحروف لعدم القابل بالفصل قالوا الظاهر ان
يضع الالفاظ للمعاني قلنا خلاف الظاهر وكذلك قولهم عليه اصطلاح سابق الجواب
هو الجواب قالوا اهل اسحاق بدليل عرضهم قلنا انبئوني باسماء هؤلاء بدفعه اذ هو ظاهر
في ان التعليم ايقاع الفهم الى المسميات والاستدلال بقوله واختلاف الشكلهم ضعيف
اذ الاقدار على الوضع والتعليم سيان في كون كل منهما آية المعتزلة وما ارسلنا من رسول
الا بلسان قومه يدل على سبق اللغة والا يلزم الدور قلنا اذا علم ادم فلا دور والاستناد
ان لم يكن الصالح اليه توقفنا يلزم الدور قلنا علم بالتردد اذكان الاطفال فلا دور والجواب
عن عكس مذهبه هو الجواب عن مسئلة حال الناطق وامام المزمن الى اخره اقول قد
اختلف في ان اللغة هل ثبتت قياسا ام لا واختار المصنف عدم ثبوتها ومحل النزاع على
ما صرح به الشيخ ابن الحاجب ما لم يثبت عموم عرف اهل اللغة كرفع الفاعل ونصب المفعول
والتكلم وفتق ذلك ان واضع اللغة اذا وضع لفظ الخاص للمعنى الخاص كزيد للرجل المعين اذا اشتد
وتعذر به الزيد والضرب والقتل ونظائرها وقد يضع قاعدة كلية مشتملة على جزئيات كثيرة كالفاعل
والمفعول والاستفهام والنفي ومع احتمال كل منهما لا يلزم سماع ما عدا ما سمعنا فانا نعلم
سماع الفاعل منه والاستفهام منوط الى المتكلم بشرط ان لا يجاوز ذلك القانون اللغوي
ومثل هذا يسمى وضعا نوعيا وكذلك المركبات وجميع المجازات من هذا القبيل انا الكلام
في القسم الاول مثلا المخبر قال الواضع اخبر عنه بمعنى الخاص محدث وجد المعنى هل يطلق عليه
المتكلم لا منه الخلاف المذكور للجمهور على عدم الجواز وذهب طائفة الى الجواز وفرقت
طائفة بين القصد والجواز تجوزت في الاول ولم تجوز في الثاني لكونه عرفا لا لعقد به لغة على المذهب
المختار اذ هو عدم الجواز اذ لم يحتمل ان يكون ملحوظا به احتمال ان يكون الواضع صرح بالمنع عن
طرد اللفظ على كل ما وجد فيه ذلك المعنى لان وجود المعنى في الاشياء المعهودة مع التوقيف لا يعلم
للاطلاق محل والصفة والوضع النوعي لم نجد منا الا الاول اذ هو مع طرد القارورة والابلق
والاحمر والاخيل مع وجود المعنى في الغير واذا عم الاحتمال فلا في حكم فالسواد الاسم مع
الوصف اذ قيل لغيره ووصف الاشقار ليس بمن فاذا طرد المعنى سمي به واذا زال زال الاسم
والدوران مظنة العلية قلنا كذا اذا دار مع الوصف دار مع المحل فالزمن جزء العلة اي علة التسمية

القارورة مخصوص بالزجاج
الابلق لغة في الابجر
موالخيل وهو الذي فيه
بياض والاخيل من
الخيل الذي فيه
طول

بعلم ورنا اطلع بعض خواصه على بعض المغيبات يدل عليه قوله تعالى فلا يظهر على غيبه احدا
الا من ارتضى من رسول بهذا شرع كلام المصنف وفيه نظر لان الذي به ينتفي مذهبنا فانه قد سبق
مذهب السلف ان الله تعالى قد يطلع عليه بعض من كان في الدنيا ووقت قيام الساعة
ومذهب الخلف ان المنتفي به ما فيه اجمال وغموض لا يتضح المقصود منه الا بعد فحص شديد وفكر
في ذلك رفيع درجات الراسخين وقيل ما لا يهتدي غيرهم الا دائما فوائدهم والمصنف مزج احد
المذهبين بالآخر قال الامام اللفظ المشهور المتداول بين الناس لا بد وان يكون له
معنى حتى يتميز به بعض الاذكياء بقولهم مثلا الاصل في الحركة معنى يوجب كون الذات
متحركة والعلم معنى يوجب لمن قام به العالمية فكون الذات متحركة وكون الشيء عالما صفتان
امرا وراء الحركة والعلم والجمهور لا يقولون بذلك بل ليس وراء العلم والحركة في العالم
والمتحرك شيء وقد عرفوا الحال بانه صفة لا موجودة ولا معدومة قائمة بموجود والمسئلة
طويلة اجدر بغير هذا المقام لانه ذكرها لان الكلام في الموضوعات اللغوية وهذا
امر اصطلاحي من اراد معرفته فليتتبع اصطلاحهم وكذلك نظائره وتبع المصنف
الامام في ذلك واورد بحثا اثر ما ذكره بقوله مثلا الاعلى الفاعلية سبب ذكره بعد قوله
مثلا قال ابن فورك والجمهور اللغات توقيفية الخ فما يظهر حول الصريران دلالة الالفاظ
ذاتية فثبت اما وضعية ادلة القائل بالفصل واذا كانت وضعية فالواضع اما هو الله تعالى
والدليل السمعي الا شعري وتبعه الجبهور واذا كان الواضع هو الله فطريق التوقف منه
اما الوحي الى آدم مثلا او بيان بخلق الله الاصوات والحروف التي هي الالفاظ الدالة
الموضعة للمعاني في حتم ثم يتبعها الواضع او بخلقه اشياء خاصة للدلالة على المعاني
او بخلق علوم ضرورية في احاد اوجماعة بان هذه الالفاظ تدل على هذه المعاني وذهب
الاستاذ ابو اسحاق الى ان خلق الاصوات والعلم الضروري بطريق واحد وهو كثيرا المعتزلة الى
انها اصطلاحية وسموها البشر والتعريف حصل بالاشارة والقرائن كالطفل عامة يتعلم
اللغة بالتكرار ومع بعد التعريف مع قرينة الاشارة وغيرها وقال الاستاذ القدر الضروري
اليه توقيفي والباقي متمثل وقيل عكسه اي القدر المحتاج اليه اصطلاحي والباقي
متمثل للاصطلاح والتوقف وتوقف كثير من العلماء عن القول بشيء من هذه المذاهب
لعدم تمام ادلتها والمذهب المختار عند المصنف وعليه المحققون عدم القطع

بشيء من المذاهب المذكورة لا نفيا موجبه والظاهر هذا الذي واتباعه هذا ضبط المذاهب المشهورة
وفي نصير الى ادلة المذاهب على وجه الاختصار مع اجوبتها واصل الاشعري قوله تعالى
وعلم آدم الاسماء كلها وكذلك الافعال والحروف لعدم القابل بالفصل قالوا المفهمان
يضع الالفاظ للمعاني فلنا خلاف الظاهر وكذلك قولهم عالمية اصطلاح وسابق الجواب
هو الجواب قالوا لو علم الخلق بدليل عرضهم فلنا البيتوتي باشتهاء هو اذ قد اذ هو ظاهر
في ان العلم لم يحصل بعد فيرجع الفهم الى المسببات والاستدلال بقوله والخلاف الشكلي ضعيف
اذ الاقدار على الوضع والتعليم سيان في كون كل منهما آية المعجزة وملا رسلنا من رسول
الا بلسان قومه دل على تبعق اللغة والا يلزم الدور قلنا اذا علم آدم فلا دور والاستاذ
ان لم يكن الصانع اليه توقفنا يلزم الدور قلنا نعلم بالتردد كما في الاطفال فلا دور والجواب
عن عكس مذهبه هو الجواب [illegible] مثله قال القاضي وامام الحرمين الخ [illegible] قد
اختلف في ان الاسم هل تثبت هذه الاسامي لا واعتبار الصفوف عدم تبوتها وقال الدراع على
ما صرح به الشيخ ابو الحسن الاشعري ما ورد بثبت محمود عنا بهذا اللفظ وقد ورد الفاعل والفعل والضارب
والمقتول فيتفق ذلك ان واضع اللغة حكم بوضع اللفظ الخاص للمعنى الخاص كما في الضرب اذا اخذ
وقذف بالزيد والحرب والقتل ونظائرها وقد يرضى قائلا كيف يتطابق على جزيات كثيرة بحيث
والمشروب والاشتقاق والمضاف مع المضاف اليه فلا يلزم شياع ما صدقاتها من الواضع بل يكفي
سماع الفاعل منه والاشتقاق اليه مدوس الى المتكلم شرط ان لا يتخلف ورد ذكر القاضي الفعوى
ومثل هذا يشيع ضعفا فوجبا وكذلك لتركيبات وجميع المجازات من هذا القبيل انها الكلام
في القسم الاول مثل الحس قال الواضع اجعل هذه المعاني من محسنة وجعل المعنى هل يطلق عليه
الضرام لا عند الخلاف المذكور للجبهور على عدم الجواز وذهبت طائفة الى الجواز وفرقت
طائفة بين الصفة والجواز مجوزت في الاول ولم تجوزه في الثاني لكونه غريبا لا يعتد به لنا على المذهب
الجواز وهو عدم الجواز انه كما يحتمل ان يكون ملحوظا به يحتمل ان يكون الواضع صرح بالمنع من
طرد اللفظ على كل ما وجد فيه ذكر المعنى لان وجود المعنى هو الاشتهاء المجرد عن التنويع لا جل
للالفاظ في تجارف الصفة والوضع النوعي كما قدمنا الاتوس انه قد منع طرد الفارورة والابلق
والتمر والاهيل مع وجود المعنى في الغير واذا قام الاحتمال بطل في حكم فالسواد الاسم مع
الوصف اذا قيل تميزه ووصف الاشكال ليس هو فاذا طرد المعنى سمي به واذا زال زال الاسم
والدوران ملغى عليه فلنا كما دار مع الوصف فلم يدر مع الحل فلا يوجد جزء العلة اي على المذهب

الفارورة خصوصا بالزجاج
والابلق لا يعرض الا لجمار
من الخيل وهو البياض
بالصفحة والاهيل من
الخيل وهي سود
بلق ٩

كونه ماء عذبا مع الوصف والواجب بالقياس مشتركا فيه بالطريق الاول فلما هناك
الاجماع العقد على تحسه عادة فقد هنا قالوا فالمراد بالمساواة في الاسم المقدم في اللغة
هنا كما مر التباين على السارق فاوجبنا القطع وكما مر التبعيد على الزاني فوجب الجلد فلما
كان شرعا ازالة العقل والخدمال الغير وصف مناسب للحكم الا ان قياس وصف
التباين ووصف التبعيد على وصف السارق ووصف الخمر قوله واللفظ والمعنى الى آخره
هذا تقسيم اللفظ بالنظر الى المعنى وهو اربعة اقسام الاول ان يتحد اللفظ والمعنى والمراد
بالمعنى هنا ان يكون اللفظ الواحد دالا على المعنى الواحد كالانسان والفرس ونحوهما وكان
منع نفس تصور ذلك المعنى وقوع الشركة فانه معنى جزئي وتعلق على اللفظ الدال عليه مجازا
وانما يمنع فكلي سواء كان موجودا كالانسان اولا كوجد شيء من افراده مع امكانه او امتناعه
او مع تضاده كشريك الباري تعالى كما مثل فانه اجزاء وبعض الشراح يجعل تعريف النفس مانع نفس
التصور عن الشركة من الجنس وعلى هذا فكلي على تعريف الشيء الذي اشتركه كثيرون فيما هو هو
كثيرون ممكن وان لم يشتركه كثيرون بان يعرف الشيء بوهم شرطية الاشتراك وهو ليس بشرط
وكما ينظر الى الوجود الخارجي والى تعقل الذهن وقد علمت ان الاشتراك وعدمه انما
هو بالنظر الى الافراد الذهنية والذهن هو مناط الكلية والجزئية والافراد الخارجية وان كانت
موجودة لا انسانية ولا تعريفا لي في باب التصور بل الكلام مع الذين يقولون بالعلم المنتزع
لان منع نفس تصور النفس عن وقوع الشركة تعلل بالاشتراك وعدمه بالاشتراك وذلك الكلي ان
استوت افراده في تعلق كتساوي زيد وعمرو في الانسانية والتعلق على ما يوافق
الافراد هو متشكك ان خالفت بالشدة والضعف كالبياض فانه كما علمت اشد في العاج
او التقدم والتأخر كوجود العلة مع وجود المعلول والانسان والوجوب كوجود الاجسام للانسان
والانسان متشكك لانه ان نظر الى الاشتراك المعنى بهم التعلق الى آخره وان نظر الى التفاوت بهم فلا
وان تعدد اللفظ والمعنى فالمعاني متباينة متقدمة والالفاظ ايضا توصف بالتباين وان اتحد
المعنى دون اللفظ فالالفاظ المترادفة كالليث والاسد وعكسه هذا وهو ان يتحد اللفظ ويتعدد
المعنى ان كان ذلك اللفظ حقيقة فيها كالجون والقرء للابيض والاسود والعين والجبس فالمشترك
وان لم يوضع لها في المشهور بل حصل وتحول اليه مجازا ان لم يشتهر في الثاني وان اشتهر
فان كان بحيث صار اشتهاره بعد عن الاول بالتحول عنه وعن الثاني بالتحول اليه فالمنقول
فانا لم نجد الوحي نقل في الشرع الى الاركان المخصوصة بالتكبير المخصوص بالتسليم وصار عند اهل الشرع

معنى في المعنى الثاني فيه النظر الى وضع اللغة استعمال الاركان المذكورة مجازا بوضع
الشرع بالقياس والعلم بوضع مقيس الجزئي المذكور العلوية مقابل الكلي الاضافة
قال الجرجاني خليل الجوهري في الصحاح والمصنف بعد ان ذكر الجرجاني مقابل الكلي اورد هنا
منه بالذكر للتباين اقتضاه وهو العلم وعرفه بانه اللفظ الذي وضع لمعين استغراق فيه بحيث
وضع لمعين بحيث لا يتناول لا فيه خرج النكرات ويقول لا يتناول فيه خرج المشترك والمعارف وكان منه عليه زيادة
فوائد بوضع واحد للاحتراز عن الاعلام المشتركة فانها وان كانت متناولة غير انها لكن لا بوضع واحد
بل بأوضاع متعددة قوله اللفظ ان كان خارجيا فالعلم شخصي وان كان ذهنيا فالعلم جنسي فالواجب
كزيد والانسان فانه موضوع للحقيقة من حيث هي ملحوظا حضورها في الذهن والوضع
اللفظ للماهية من غير ملاحظة الحضور الا على قاله اللفظ اسم الجنس وهذا من منع عمم بعد
من مقتضى الاول قوله فمعين متناول جميع المعارف عليه عقل الكلية الموضع اما العهدية وكون
هذا العلم موضوعا لمعين اشكال لان ضمير الخطاب كانت مثلا استعارة كالبليد فكيف وكذا اسم الاشارة
مثل هذا استعارة فانه يشار اليه مرتب ومثل ذاك وذاك للمتوسط والبعيد وكذا حال الموصول والفارق
بين هذه الاقسام وبين النكرة بحسب المعنى اذا قال الرجل مثلا موضوع لمعهد معين وهو دائر من بين
افراد ما وراء زيد العصر فهو مستعار فانه صادق عليه هذا المفهوم ولما استغرق هذا الاشكال بعض
الفضلاء عند التعريف وقال العرف ما وضع لمستعار في بعضه ان لم يكن الموضوع له بعضا لكن
الموضوع مستعار بعض مخالفا للنكرة وان استعمال المعرف وليس بشيء اذ على ذلك التقدير يكون
اللفظ دائما مستعملا في غير موضوع له لان الوضع عندهم هو للمطلق وهو الطبيعة الاستعمال في
الجزئيات ولم يقل به احد الثاني ان المصنف جعل علم الجنس واسم الجنس كلاهما موضوعا للماهية
من حيث هي علم بطرف منها مع ثبوت الفرق فلم الثالث انه قيد التعيين في الاول يخالفه
وعلم منه ان التعيين في الثاني ذهني وليس كذلك اذ التعيين فعل الواضع هو خارجي وان
كان المعين موجودا ذهنيا والجواب من الاول ما ذكر في افضل المناهج من ان وضع اللفظ
للمعنى اقتضاء لا تحتم وزعم ان اربعة اقسام الاولى ان يكون الوضع عاما والموضوع له كذلك
او يكون الوضع خاصا والموضوع له كذلك مثل الاعلام او يكون الوضع عاما والموضوع له
خاصا كاسماء المعارف فان الواضع قال جعلت لفظ هذا الكلي اشارة الى ملفوظه الذي لا يطلق
فالوضع والموضوع له عام والمعنى الموضوع له اعم من الافراد مخصوصة كاسماء من النكرات اذ هناك
لم تعتبر الافراد المخصوصة بل اما وضع اللفظ لفاقد الصادق على الافراد او لفرد منتشر
على اله بين كما قيل واما كون الواضع خاصا والموضوع له عاما فغير معقول فالقسم الاخير

من الاسماء الاربعة ليس موجودا والعلة الاولى موجوده وبهذا الظهور زال الاشكال
هذا فتح وبهذا البحث جواب الدراشرنا اليه بقولنا شيأ وأما الجواب عن الثاني وهو الفرق
بين علم الجنس واسمه بوجهين في سهم الجنس الكلي منها ان احدهما انه موضوع للمفرد
المنكر وعلى هذا لا اشكال لان علم الجنس ليس موضوعا لفرد بل لمفهوم واحد انه موضوع
للماهية وفي فصل الاشكال والجواب ان في علم الجنس لاحظ الحضور الذهني وفي اسم الجنس
لم يلاحظ فان ملت الواضع اذا وضع لفظ بازاء معنى لابد وان يلاحظ المعنى وكذا الفاعل
جاءني رجل لابد وان يلاحظ معناه قلت مولانا لم يلاحظ فنه الجواب ان الحضور الذهني وان
كان حاصلا لم يلاحظ في النكرة بخلاف المعرفة فان الملاحظة والحب فنه وعدم اعتبار
الشيء ليس اعتبار العدم فتامل قوله مسئلة الاشتقاق وهو لغة مأخوذ من الشق وهو القطع
يقال اشتق الرجل اذا قطع الارض في الفرع والحروف والترتيب نحو خرج من الخروج وكبير
ان واو في الحروف دون الترتيب نحو جبذ من الجذب والكبر ان لم يوجد حروف الاصل
بل ما يناسبها نحو بعثر وبهنس وقد ذكر صاحب المفتاح ان علم الاشتقاق علم مستقل حيث
قال فانه كما به ان هم من علم الاشتقاق ان هم من علم الصرف وانما نهنا عنه وان لم يكن
مقصودا بالذات بل فاعل جعلا جزءا من علم الصرف قوله ولو مجازا نريد بعلم
الاشتقاق في الجملة والا فجواز تعريضا من متعلق في الجارة للقاضي والغزالي قال الغزالي
ذكر ان امر فرعون في قوله تعالى وما امر فرعون برشيد تعني الشان مجازا لان الاشتقاق
منه آمر والمأمور والدليل على الاشتقاق مرا الجاز قولهم نفقت الحمار يكذا الى
ذلك لان الظن مشتق من اللام او الاثم اشتق منها عليهم الفاعل على هو الاعلام من
الاستعلاء التبعية في المشتقات وقيد الحروف بالاصلية ان الحروف المزيدة لا عبرة
قوله ولابد من مغايرة تصريفية علم ضمنا اذ رد لفظا لم يكن الا بعد التغيير والاول
عالتغاير التغيير بناء واحد والتغيير اما ان يكون لفظا او تقديرا اذ الاصلي من طائفة
ماضيا قائمها في طلب مصدرا وكذا ان يكون اللام فلك معرفة اخيرة في فلك معا وقد
ضبط اقسام التغير بعشر فصلا فاربعة الى ضد غير فتاوضد الاصول عن الاشتقاق
ان اللفظ للمشتق اذا وقع في لفظ الراوي كنت مستندا به على الحكم ولا شك ان المشتق من
من حيث انه مشتق لا يعلم بدون معرفة الاشتقاق فلذلك صدر البحث به قوله

وعند الشام سعد الدين م
مولانا سعد الدين

فقد يقرد المشتق كاسم الفاعل وقد يخصص كالقارورة وقد يبين لك قبل هذا ان مناط
الاطراد هو عموم الوضع لان الواضع قد وضع للضرب لكل من قام به الضرب خلاف
القارورة فانه وضع مثلا للزجاج فالقارورة ما يستقر فيه الشيء بقيد كونه زجاجا فالمعنى
في الاول تعميم الخلاف وفي الثاني موضوع قوله ومن ثم يصح ان يسمى الله بجميع اسمائه
اقول المدعى هاهنا امر اعم من ان يكون بجواز شتق لفظ الله للشيء والمعنى الذي يجوز اشتقاق
قائم بغيره او بجواز ان يقال زيد ضارب الا اذا قصد ان الضرب قائم به سواء صدرت النسبة
او كتبت اذا المقصود بيان طريقة اللغة والقانون في اجراء الصفات على الموصوفات
وجوزت المعتزلة حيث صدروا اطلاق المتكلم على الله تعالى بمعنى انه خالق الكلام في الغير
الذي وجد فيه الكلام حتى منع موسى الكلام منه ولهم في اثبات صفات الله تعالى اضطراب وتضعف
في علم الكلام ان ما الله تعالى لنا على اثبات المدعى الاشتقاق التام وذلك بتقدير الفعل فالموثر
والصحيح اثره وهو قائم بالمفعول عاد منه وهو بل هو الاثر وهو قائم بالفاعل قالوا يطلق على
الله الخالق والخالق فيها الخلق الجواب ليس هناك الزاع اذ على الزاع فعل قائم بالغير وهذا موضوع
قائم بنفسه ولان كان بعضه قائما بغيره اذ على تقدير تسليم ان الخلق نفس المخلوق منه نه
يصدق على جميع المولدات والحادث بعضها كجواهر قائمة بنفسها وبعضها اعراض قائمة بالجواهر
والجميع ليس قائما بغير قوله ومن ثم لم على الجمهور المذكورانهم يقولون ابرهيم
ذابح ولهم خلاف في ان اسمعيل مذبوح اولا والحق ان البناء هذه المسئلة على اصل العدم
في غاية البعد اذ هذا امر مشتقا لا تعلق لها بذلك الاصل لان الخلاف هنا بينهم
انما هو في جواز الفتح قبل التلبس من الفعل كما شاء فعندنا يجوز ان يفتح الحكم
قبل التلبس من الفعل والدليل على ذلك قصة ابرهيم صلوات الله وسلامه عليه اذ امر بالذبح
وفتح قبل التلبس من الفعل وهم متفقون ذلك واجابوا عن هذا الاستدلال تارة
بانه لم يوجد الا مقدمات الذبح وقد اتى بها وتارة يقولون بل اتى بالذبح ويدرون في ذلك
خبرا موضوعا وهو انه ذبح ولكن القائم موضع الذبح فانه كان كلما قطع جزء التام مكانه
وباجمعهم ذبح او لم يذبح الذبح فعل قائم بالذابح وان ذهبوا الى ما نقل عنهم من ان
الذبح جاء بها بمعنى ضرب فانه ممنوع ولا وجه للوصف المتصف القائم على ابرهيم ذابح
بناء على الاصل المذكور فتامل قوله وان قام به اي بالشيء حالة الحكم كالقيام مثلا وجب

ان ينسق له اي لمن قام به الاعم كالمتكلم واما القائل الذي لا اشتراط له كانواع الرؤية والعلم
فلا يشتق على الاصح به اسم للاستغراق بالاضافة كما تقدم في محله والجمهور على اشتقاقها
السبق منه في كون المشتق حقيقة اخرى قد اختلف في ان بقاء المعنى شرط في كون المشتق حقيقة
امر لا فقد مذاهب احدها اشتراط ذلك وبانيها عليه وثانيها شرط ان كان البقاء ممكنا والا فلا
ونسبه المصنف الى الجمهور وعشرون ثالثها التفصيل بين الفعل المتعدي فيشترط فيه وبين غيره
المجاز فلذا نقضه مطلقا اولى الحال الاول ممنوع والثاني مسلم الا بعد تسليم ان على اي حال يتطلق
على القائم موضوعه ان الثبوت في الحال اخص من الثبوت مطلقا وقد اجاب عن هذا بان المراد
انهم شرطوا البقاء ان لم يكن والا فاجروا بقاءه كان المتلبس بالحال لا في المقيد بالحال
والمتلبس المطلق لازم للمتلبس المقيد فالوا بانا لو اشترطنا بقاء المعنى وهو محال فاما ان
الحامل فيؤدي الحالة على استحالة ذلك والتالي ممتنع لوجب بانا لا نلزم من عدم اعتبار قيد
كونه حالا عدم اعتبار الماضي عدم اعتبار مطلقا المدعى بيانه ان المشترك من الماضي والحال مثلا هو
كون الذات حاصلا له المبدأ المشتق منه والمعنى واحد في الحال والماضي غاية الامر ان
احدهما حال والاخر ماض وانه لا يضر ذلك في الاطلاق الحقيقة بجواز بدليل انا نجد على صحة ضارب غدا او امس
انه قائل والاصل عدم التقييد بالحال فيكون حقيقة بهما والجواب انا لو سلمنا ان الاصل عدم التقييد
لكن لا نسلم انه يلزم من ذلك ان يكون حقيقة بل لعل الاصل عدم الاطلاق الا بعد ثبوت التقييد
موضوعا لهما ليدل على الحدوث لكن الحدوث ممنوع لانا لا نسلم ان قد دل على الحدوث فيما مضى
بما يدل على الحدوث لكن الحدوث ممنوع لانا لا نسلم ان قد دل على الحدوث فيما مضى
بما لم يقم عليه مناف والمستند ما ذكرناه في المجردات من ان المشتق ما هو ان يحمل المبدأ على الذات
اشتراط بقاء المشتق منه في كون المشتق حقيقة والا فاظهر منه ما ذهب اليه رابع عند الملك الذي
حدسنا ذكره والمستدل كذلك بل هو مذهب من يشترط بقاء المعنى وانما اورد عليه بان بقاء
شيء ما كان مثل متكلم ومفهم حقيقة الجميع المتابع والالزم كون الاسماء مصطلحة
على الافعال الماضية بنقضي اجزائها شيئا فشيئا فلا يصح الاخبار في جزء من الاجزاء فقط فقبل
الحصر الاحق والجواب الحصل قد اتفق اجابة بان اللغة مبنية على الغالب لا الدائم فيصح كون الافعال التي
هي من الاحوال كذلك ومثل ضارب انما تحصل بتلبسه بالمبدأ في جزء ما فاذا وقع ما دام متلبسا
الجزء منه فهو ضارب وعند انقضاء ان يخرج انما تصير مجازا اعلم ان ما نقله الا يتم الا عند من
قال بعدم انقضاء الجوهر الا بانقراض وقت امكان بقاء ان لم يكن لا بما غلبت مدة الذات وقد
غايته ان الشرط بقاء المبدأ عند بعض ما وهو لم يقل به احد اعلم قوله ومن ثم
كان اسم الفاعل الخ فان قال اي حال التلبس حقيقة فالقائل انه هذا الموضع
على مذهب الجمهور وهو اشتراط البقاء او مجازا نصف عديد وكان الاول لم يقل لان اسم الفاعل

حقيقة الا في حال التلبس وكان الاولى ايضا تقديم مذهب الوقف ليتفرع عليه
على مذهب الجمهور من الحال المقدرة يكون اسم الفاعل حقيقة هو حال التلبس
بالفعل كما قدمناه من التكلم والاخبار لا حال النطق كما توهمه بعضهم وبنى
على ذلك اشكالا بالرائي والسارق اذا الرائي به وزمانا لفعل انقطاع الوحي
بعلمه ينقطع مع انه لم يزل حال الخطاب موجودا واجاب عن هذا الاشكال بان
المراد في اسم الفاعل واشتراط البقاء عندهم اذا كان محكوما به واما اذا كان
محكوما عليه كقولنا في السارق والسارقة فاقطعوا ايديهما وقوله الزاني
فاجلدوا فهو حقيقة مطلقا وهذا الجواب مما لا يتحقق عند الكلام بالنقل مستوفى
المعنى للاطلاق حقيقة اذ لا ولا ريب في ان قولنا للنائم محكوما عليه او محكوما به لا دخل
له بهذا الاعتبار ولا اثبات واما ثانيا فلان وجوب الحكم بمثله الزاني والسارق ليس
مشتقا على ان الصفة بالنصب المذكور يعتبر محكوما عليه وانه حقيقة مطلقا لان
الشارع وضع الحكم على الوصف الصالح للتلبية بحيث وجد الوصف وجد الحكم فاريب وجوب
الزكاة على السوم في مواضع الكثيرة يؤدي ان القول بان اسم الفاعل حقيقة في المستقبل مخالف
الاجماع واما قوله للطلاق انا هو نبها اذا كان محكوما به كقولنا زيد زان او زيد سارق
مع انه قد لا يخرج ولم يخل به احد يجد نفعا لانه اذا قامت البينة عند الحاكم بان زيدا سارق
في الزمان الماضي فقد يدع عند القابل بانه مجازا في الماضي فاي فائدة تعتد بها في
هذه التفرقة وقد حقق ذلك بما لا مزيد عليه فاعتمده والله الموفق وقد توهم بعضهم
ايضا ان الخلاف انما هو المشتق الذي لا يصح المشتق منه ولم يصف المحل بضد آخر
انما اذا اتصف المحل بضد آخر كالابيض الذي زال بياضه واتصف المحل بالسواد فانه حال
عليه الابيض لا يكون ذلك مجازا وقد عرفت عن الصواب بل الخلاف الاتي في
المعنى كما تقدم في صدر البحث واما ان المحل بعد زواله هل يصف بالضد او بغيره فلا
التفات اليه ... وليس المشتق اشعارا بخصوص الذات بل الوصف
اعني المشتق على ما ذكره النحاة في باب منع الصرف معرفة بان الذي وضع لذات
مبهمة باعتبار معنى هو المقصود واذا كان كذلك لم يضع قط الا بهام معتبرا فلا اشعار
بالخصوصية فاذا قلت الاسود حتم يكون مقتضى العرف اشعار الاسود بالجسم بخلاف

ما اذا قيل الانسان حيوان ناطق كامل ولكن لا فائدة تعتد وقوع ايضا اسما
الزمان والمكان والآلة من تعريف المشتق الا لانها على نحو معين وهو المكان
والزمان والآلة والمدار هو التعيين النوعي كما لا يخفى قوله مسئلة المترادف
واقع خلافا للثعلبي ان كان من اول قد علمت فيما سبق ان الالفاظ المترادفة
هي التي وضعت لمعنى واحد وهل في واضع لا يصح وقوعها للتوابع في بعض
الالفاظ كليث واسد في الاحكام وحصن ومنع في المعاني قالوا الوقوع لعربي
عن المعاني بها اذا احد اللفظين كان فلما ممنوع اذ الفائدة لا تنحصر في فائدة التوسعة
في اللغة وهي كافية احدهما صالحا للروي دون الاخر او للجنس كالواو في الدلالة على
الموضوع له بتا تعريف للمعرف به وهو بط قالوا كل منهما علامة وعاد والعلامات
جايز تعم الباقون لما منعوا وقوع الترادف قالوا وما تظن انه من المترادف فهو من
اختلاف الذات والصفة كالانسان والناطق او اختلاف الصفات كالمشي والكاتب
او الصفة وصفة الصفة كالمتكلم والفصيح او الذات وصفة الصفة كالانسان
والفصيح وكل هذا عند ذوي الصواب واعلم ان الواضع اذا كان واحدا فالفائدة في
الترادف ما ذكرنا واما اذا كان الواضع متعددا اما لامرين واضع لاحدهما كان احد
الواضعين في الشرق والاخر في الغرب ولا علم لاحدهما بوضع الاخر وذهب الى انه
يقع في الاسماء الشريعة انما اخبر من وجدانه يدل على هذا عبارة الامام في المحصول
في اخر بحث الحقيقة الشرعية الاظهر انه لم يوجد حينئذ رتقدره ومن رد عليه بالعرض
والواجب فقد اشبعه عليه اصطلاح الفقهاء بالحقيقة الشرعية اذ المراد بها كما وضع
الشارع كالصلوة والحج والزكوة على ما سياتي تحقيقه واما الحروف المحدودة كالجواز الناطق
مع الانسان فليس من الترادف في شيء اذ الحد انما دل على اجزاء الماهية تفصيلا والمحدود

دل عليها اجمالا والحد يدل بالمطابقة والتضمن والمحدود لا يدل
بوضع واحد ولذلك يحسن ان يقال الانسان ناطق ولا يحسن ان يقال ليس من قبيل
المترادفين كذا بتدة الفوائد لا تفرد ولو افرد لم يفد واذا جمعت
مع النوع افادت نوعا تقوية لوقوعها في كلام البلغاء فسقط عنا ما قاله
الفائدة قوله ووقوع كل من المترادفين مكان الاخر معطوف على قوله
افادته ولو قدم هذه المسئلة على مسئلة التابع كان اولى كما لا يخفى والحق في هذه
المسئلة انه لما كان كل من اللفظين والاصل انفراد احدهما بما يرجع
الى الوضع والدلالة ولا مانع من استعمال احدهما في موضع الاخر اي بدلا عنه
وما ذكره الامام من ان الابدال بعيد جدا فانا نرى ان بعض العرب يبدلون
الراي المهملة ظا يجوز استعمال احدهما مكان الاخر والاولى وضع مهما لا يستعمل
واذا جاز هذا في المفردين فما ظنك بالمركبات كلام سقاط اذا عدم جوازه في اللغة
ممنوع ولو سلم فالعرف واهم ادم اخلاط اللغتين بخلافه هنا ثم قول المصنف ان لم
يكن بعيد لعله اشارة الى ما اختاره الشافعي رضي الله عنه من عدم جواز بدل بعض
لفظ الكل مرادفه وقد اشار اليه الشيخ ابن الحاجب حيث قال لو وضع لفظ جواز
البر فالجيد بالترادف ولما لم يكن مذهب المصنف اختار رهنه وما ذكرنا خرج الجواب
عن قول الشلوبي والهندي انا حيث سمعنا في اللغتين قوله مسئلة المشترك
واقع اقول الاشتراك اللغوي هو وضع اللفظ الواحد لمعنيين حقيقة بوضع وفيه
خلاف والصحيح انه ممكن بل واقع وقيل واجب الوقوع وقيل ممتنع الوقوع وقيل بين
المتضادين فقط وقيل ان الزمان قبل بالحدث الماضي المختار وهو وقوعه مطلقا
اجماع اما اللغوي على ان العرب اللغوية والمخضرمين عاملوا البدل والجون الابيض والاسود
كذلك كما لا يخفى من غير نكير فكان اجماعا واما احترازا عما اذا كان احدهما بدلا عنه وخولف في البدل
احترازا عن المنقول والمرتجل وقولنا من غير وضع احترازا عن الحقيقة
والمجاز الراجح لو لم يكن المشترك واما الحلبي اسم المسميات بكل اللامية ما ان المراد

غير متناهية والالفاظ متناهية اما معاني الالفاظ فلانها مركبة من حروف
التهجي وهي متناهية والمركب من المتناهي متناه واما ان السماء غير متناهية
فظاهر لكن الجواب يمنع للقدرين لانا لا نسلم المركب من المتناهي متناهيا وسند المنع
اسما للعدد فانا نتصل المتناهي والمركب غير متناه اولا نجد منه بتعليل سلسلة
العدد وايضا لان المعاني غير متناهية لان حمل الشراع على المعاني المتناهية
المتواطئ فانظ الانسان مثلا يدل على جزئيات غير متناهية ولو سلم لكن لا نسلم
لا نسلم وجوب الاستدراك بجواز الامساك بالاصافة فلا يتم الترديد المانع مطلقا انما
وصف الالفاظ للافادة والافهام والاستدراك حمل عند الطلبة الترديد لا الاحتمال ولئن سلم
لا يدل على الاشتراك اذ يكون المراد الابهام والاجمال كما في الاجناس وحينئذ لا يتم
في المحصول الخاص اللفظ مشتركا بين وجود الشيء وعدمه واستدل بان اللفظ انما
وضع ليفيد شيئا والكان عبثا والمشترك عن النفي والاثبات لا يفيد شيئا سوى المرددة
وهذا مطلق الكلام وانواعه هو فواتح عن المنع مطلقا اي بدون الفهم مسلم ومن منع ذلك
مع الفهم ومن منع وقوعه في القرآن والحديث بعلم انه من الاجوبة الساقطة مع ان في
القرآن للمتشابه فروع وعند ابي اسحاق وابي بكر في الحديث بعلم جواز الاجوبة دعى الصلوة
اياك اعني واسمعي يا جارة والوان وقع غير مبين لا بعد ولا مبينا مطول الجواب غير مبين وان كان المراد
الاجمال وان سلم تؤيد مفصلا فايد لاستعداد الامثال وفي البيان قولنا مسلم
يصح اطلاقه على جميعه مجازا اقول قيد المشترك بمعنيه والمتحير
محل النزاع انه هل يجوز ان يراد اطلاق واحد من المشترك معانيه اي كل واحد افرادها
لا المجموع من حيث هو المجموع بان يقال براد العين ويراد بها الجارية ويمثل بجوز في
النفي دون الاثبات فانه ذهب صاحب الحاصل من الحنفية صرح بذلك في بحث الوصف بالحيض
الامر مثلا من الشارع وقيل يجوز مطلقا ولا يحمل الكلام عليهما اذا الكلام الجمع في القصد
كما تقدم من الاسئلة واما ورود صيغة الامر مثلا من الشارع يراد بها الوجوب والاباحة
معا فلا يجوز وعن الشافعي يجوز ان العينين عند التجرد عن القرائن وهذا يعني

عموم

عموم المشترك الذي قاله الشافعي خلاف الاجماع واذا استعمل فيها ولو اسم العينين
هل هو حقيقة فيهما او مجاز فيه خلاف ذهب الشافعي وتبعه القاضي ابو حنيفة وقال بذلك
الفاضي عبد الجبار والجبائي من المعتزلة ومن قال بالاشتراك المعنوي من الجمع والمترد وهو الحق قال
للاجمال في الحصول بعض من انكر جوازه في المترددة الجمع قال وانما الاجوز وهو
قال العنبري وقد اختاره ومنعه الغزالي لان لفظ الجمع يدل على الافراد فهو اذن افراد
مختلفة لا حقيقة وليس بشيء لان الذي منع ارادة العينين بالمترد لا يمنع منه دعوى الاختلاف
في الجمع وهو واضح لانا لا نسلم ان الجمع يدل على اضافة واحد الى واحد بل على الافراد
معنى واحد الصنف الذي يعبر عنه بلفظ الجمع وقد ذكرنا ان ذلك في وضعه حقيقة
اليه صريح في ان الكل عنده كذلك وانا اليد ذهبنا اليه من الجبائي واتباعه هذا ليس
بشيء لما سبق ان محل النزاع هو اراده كل واحد من العينين والاشكال ان اللفظ موضوع للعينين بوضعين
مختلفين وليرجع اللفظ بالاستعمال العينين عن كونه موضوعا لكون اللفظ مستعملا فيهما مع
انه لو اريد بالجمع ما ذكر لكان مجازا اذ اللفظ لم يوضع للجمع والترديد من الكل الافرادي
والجموعي واجمع بينهما في ذلك ولما كان الرجال بحمل لفظ العين والرجال لفظ هذا الرجل
فالحق الذي لا محيد عنه هو ما ذهب اليه امام الحرمين الشافعي عبد الله الجويني ابو محمد
الدرس الشافعي ونكرا ان كان حقيقة لم يخل كون ظاهرا فيهما اي قال ان جعل موضوعا
على البيان لا يخل بالبيان وان جعل على العينين احتمالا ظاهرا لم يخل ايضا وهي
وتبعه المصنف عن الغزالي ان يجوز ان يراد بالمشترك العينان والمراد في موضوعه الاي لا حقيقة
ولا مجازا وقال الغزالي في المستصفى لا يدل على شيء من ذلك وهو الذي اورده القاضي ابو يعلى
ان يجعل اسم في السماء والارض الى آخر الاجوبة وقال ان اراد به ما لا يفيد بطل بالكل وان
الى آخر الاجوبة فهذا بعيد السابق ومنع هذا الثاني في معنيين يحمل احدهما لا الآخر كان طلب
المعنوي بحمل المعنوي ولكن الاظهر عندي ان هذا انما اطلق على معنى واحد مشترك بين العينين
وهو العام بامر التي لذاتها وحدتها والعينين اي المعنوي ومن الدلالة استعمار ومن العينين
دعاء وصلوة عليه ولا يدل الخبر على الجمع ليس في هذا الكلام شيء قال المصنف ولا انه لا
حقيقة ولا مجازا بل صرح بانه موضوع لهما لانا اراد بلفظ واحد معنى يحمل المعاني الارادة
من اللفظ) سخيف جدا بل ان شاء الله تعالى بل يقول لا يجوز عقلا ان يستعمل لفظ في
كل واحد من مسمياته لا حقيقة ولا مجازا ولا حقيقة ومجازا وقيل يجوز في النفي دون الاثبات
عندي لا جوز في الدار الا زيد في النفي بعد العموم خلاف الاثبات الجواب ان المدعي الظهور وهو
حاصل في الاثبات ايضا وما بعد الا بعض الكثير مع ان المراد بالمعهود به الا به هو الانسب لا ليس
شيء اذ لو كان المراد الاعياد والتصحير لما قيل لقوم وكثير من الناس وما يراد اذ جميع الناس

بعض المتقدمين

بل جميع اللغات بهذا الامر وكذا الكون المراد الصلوة غيرها وضع لها وهو اراده التعظيم
بفعل قولا او الاكرام بفعل او ترك مقارنا معتبرا مبنيا على انه اقول ذهب فريد من القائلين
الى ان الترجيح والمرجوحية يجريان في المشترك مستدلا بان الجمع له حقيقة لان معناه
على حد قولك ان المفردان يحتملان ان يراد بالعين الجارية والباصرة ولا يجوز ان يراد بهما
جميعا لان لفظ المفرد هو الذي يراد به واحد فقط وليس بشئ لان الجمع
جميعا لون من جنس واحد فالمراد بالمفرد هو الذي يراد به واحد فقط في الجمع كالتقديم
والتاخير والصفة هو المتبوع عليه اي من يجوز ان المراد بالاطلاق على ما فوق الواحد يجوز في
الجمع ومن لا فلا والخلاف في الاطلاق على الحقيقي والمجازي هو الخلاف في الاشتراك
الذي هو الاصل فالاصل ان لا يكون عبارة وضع له اللفظ مخالفا او مشتركا او موضوعا لكل واحد من المعنيين
وفيه ضعف بل ادعى الغزالي ان هذا الفرد من استعمال اللفظ المشترك في المعنيين
الفرد الحقيقي جار في جميع الصور بل مثل النكاح الذي وضع للوطي واستعمل في العقد
عكسا والاصل العقد وعليه الوطي والظاهر ان وجه الفرد هو ان المعنى المجازي والحقيقي
لا يدرجان تحت معنى واحد كالاسم المشترك لان المراد هنا علاقة بل قد يكون المعاني
في غاية البعد عن بعضها كما قرر في المجاز ان وجود العلاقة في الكل قولان ومن ثم
تفريع على المذهب الصحيح وهو ان اللفظ حقيقة في معناه الحقيقي والمجازي معا عند القرينة الدالة
على جواز ارادتهما نحو قوله تعالى واقيموا الصلوة لعلهم يقيمون حيث حمل صيغة افعل على الوجوب
الذي هو معناه الحقيقي وعلى الندب الذي هو معناه المجازي بقرينة لفظ الخبر الذي يقوي بالصوم
والظاهر ان المراد به النوافل اذ قوله واعبد ربك بمعناه ما تعبدهم به من الفرائض وافعلوا
به الخيرات التي ما تعبدهم بها خلافا لمن زعم ان الجمع لا يستعمل عنده اما على الوجوب في الفرد
وكذا من يقول انه موضوع للقدر المشترك بين الوجوب والندب وهو الرجحان وسياتي انه ضعيف
قوله والمجاز اي الخلاف في ان اهل يجوز ان يراد من لفظ واحد معناه المجازي بان يراد
هو الكلام في المشترك والبحث هو البحث سؤلا وصوابا والله اعلم قوله الحقيقة لفظ
مستعمل قوله الحقيقة لغة فعيلة بمعنى الفاعل من حق الشئ اذ اثبت والتاء فيها للنقل
من الوصفية الى الاسمية واصطلاحا فالشئ المستعمل في ما وضع له باي وضع كان
بالحسب الوضع فخرج بالشئ اللفظ المهمل وبالمستعمل ما لم يستعمل اصلا وبالوضع له
قوله لغة خرج نحو الحقيقة وغيرها وقوله مستعمل خرج اللفظ قبل الاستعمال الا ان يحمل بعده كما
فوكله ابتداء ليشمل الكفيف للعوهد والعرهد كالاسد والزاهد والصلوة اما اللغوية

واما العرفية والشرعية فلان الزاهد والراكع لغة لكل عرفا لخصوص الفرس وفعل
بدار القوائم الاربع فيها فالنظر للعرف وضع ابتداء لا باقي كون اللغة ابتداء ايضا وقس
عليه الصلوة مثلا ان هي في اللغة وضعت للدعاء وفي الشرع للاركان المخصوصة وبصدق اللفظ
وضع لكل منهما ابتداء فما عرف بعبارة الشيخ ابن الحاجب
وتخصيص اللفظ المستعمل بوضع اول لا يشمل المعقد الذي لا يجاز الخاطب لها ولا اشتراك
فلا وضع اخر للفظ الا ان يقال تخصيص بالذهن والتعدد بروهو بعيد وزاد جمهور المحققين اصطلاح
التي طب وزاد الحنفية ونقله لا بد ان كان اصطلاح التي طب لها مثلا واستعمال لفظ
الصلوة لا للاركان المخصوصة يكون مجازا لا اشتراكا وان كان لفظ الصلوة يصدق عليها وهو موضوع للاركان
ابتداء وليس في اصطلاح التخاطب وكذلك اذا كان في اصطلاح التي طب هو الشرع يكون
مقدم البعضة وضع عليها العرف وترك المصنف ذكر التعدد لان ترتب الحكم على المشتق مشعر
بعلية المشتق منه فاذا قيل الله مستعمل فيما وضع له ابتدا من حيث انه موضوع له ولا اشعار لاستعمال
اللفظ في ما وضع له من حيث انه موضوع له بالعلاقة منه وبين الموضوع له علاقة
في الجاز ان الله تعالى هذا ولكن يرد على الكل الراد اخر الخ وهو ان المخصوص يراد به الوضع
الشخصي او النوعي وكلاهما غير مستقيم اما الاول لان الخصوص لكونه من الجزئيات
والمعرف وجميع المركبات لا يكون كذلك لان الجزئي لا يلاحظ الا بالمادة موضوع بالنوع مع انها
خارجة اتفاقا وان اريد اعم من الشخصي والنوعي دخل المجاز لانه موضوع بالنوع اتفاقا والجواب ان
المراد بالوضع اعم من الشخصي والنوعي ولا يدخل المجاز بخصوص ذلك لما الواضع اما ان يعين
لفظا لمعنى كالفرس والرجل والانسان في زيد من الحقيقة واما ان يعين اللفظ للمعنى باعتبار
كونه طبيعيا مثل ان يقول الفرس كلمة اللفظ الذي باعتبار مادته واسم الله على لفظ الله الذي باعتبار
مثل هذا يكون جميعه كلا اللفظ دال على المعنى الموضوع له المعين بالقرينة وقد يكون الوضع النوعي
بتعدد من واضع اللغة ان جعله اخاه واضع اللفظ المعين هو من اراد انه من قرينة
صارفة كما اذا قيل رايت اسدا في المعركة فان لفظ اسد مستعمل فيما وضع له
لغة لكنه ظاهر وهذا المجاز والحاصل ان الوضع عند الاطلاق يراد به تعيين اللفظ للدلالة
على المعنى بعد سواء كان ذلك التعيين بان يوجد اللفظ بعينه للمعنى المعين او يوجد في الثاني
الدال على التعيين اذ الحكم في كليهما الى القرينة واستعمال القرينة للصارفة دليل الكفيف
فاذا قيل رايت اسدا يرمي فهم السامع من القرينة ان المراد بها الشجاع بقرينة الرمي فاللفظ
مجاز ومن حيث ان جميع ما لا يدخل تحت الواضع ان كل ما لا يدخل تحت الجمع لفظا الجمع للعموم

اهل اكاهله يدخل باسما للضمير فيكون مجازا اما اذا طلب المجاز لاشتمال الملزوم على اللازم ولا يلزم من ذلك
اسم لسد ذكر اسما الالهة فلم تكن في الجاز اللزوم العرفي وطلبان فاسم ذلك كمن في اللزوم واشتمال
الرعب واما اللزوم العقلي انما يعتبر عند المتكلمين واستشكل ملزمة في كلام البلغاء وحينئذ فالجاز
الزهاء هذا الغبيل واعلم انه قال ولنا ان الخصص اولى من الجاز كما بين في ذلك في هذه الاية
الزام الشافعي لان الجاز ان كان الظاهر منه ما ذكروه لكن بعد التدقيق يحسن المعنى الى ما ذهب
اليه وهو ان قوله في واعلنتم فلله خالصة لعدم جواز العطف على الاستعانة فعلها وعلى الصلة لعدم
استقامة المعنى فتقدير لا تأكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه حال كون ذلك متلبسا بالفسق وحينئذ فكلوا مما ذكر
اسم الله عليه الا في حالة كونه متلبسا بفسق ظاهر فتوكل لعدل الا مضروبا بكرا او هو وصلي كيف لا وقد بيان
الاحوال ضرورة للافعال والفسق من حيث كونه انه متعلق بالنفي فعله فالاكل المنهي عنه ينتفي باستثناء
كونه فسقا لان الجاز اذا تعارضا وتساويا واذا افترضا الاصالان على السواء تحصل عشر مسائل والنصف
لم يذكرها مصنفه الا انه يعلم من عبارته تلك العشر لانه حكم اولا بان الجاز والنقل اولى من الاشتراك وقد علم
مسألتان مما ذكر وقوله انها اولى من الاضمار يعلم مسألتان اخريان فهذه اربع وذكر انه اولى التخصيص
من الجاز والنقل فهاتان مع الاربع سبعة مسائل والحكم انه التخصيص اولى منهما اولى من الذي هو اولى
منه وهو الاشتراك او مساويا وهو الاضمار فهاتان مع تلك السبعة ان مسائل والتاسعة ما فهم من قول
وسم الاضمار وهو الذي يدل عليه العاشرة وحينئذ الجاز اولى النقل كما ذكر منه وليس لكلام المصنف الذي
اشعار وكانه انما ذكر النقل والاشتراك لكي يسهل قوله وقد يكون بالنقل اقول لما فرغ من ذكر
الجاز من حيث هو هو شرع في الجاز وهي الدلالة وهي مطلقا ارتباط بالمعنى الجازي بالمعنى الكنيي
لينتقل الذهن من المعنى الكنيي اليه لذي الاطلاق او بجعله وقد اصطلح كلهم في ضبطها حصرها بعشر
المحققين في خمس وجه واجد بعضهم جمع خمسة عشر وبعضهم جمع احدى وعشرين والصحيح
صبطها في اثنى عشر وهي الاول السكاكي طلاق الدين على الصورة المنوعة اذ هو عنده
اكيوان الصاهل والعلاقة السكل الثاني الظاهر كالاسد للشجاع والعلاقة الجاورة وهو الغير
كالدمن حيث لا يستعمل الوهن واسطة الثالث المآل وهو ما نظر الى ما يؤل اما الموجب
هو البرهان على الدليل الناطق نحو انك صبت او العادة مشفوعة كاطلاق لفظ الخمر على العصير باعتبار

ما يؤل وقد ذهب بعضهم الى ان المجاز بالمآل يمنعه الرأي الصحيح نحو انك ميت والمشارفة للانذار
الخامس المجاورة كالراوية للمزادة وهي اسم للجمل الذي يحمل المزادة السادس الزيادة مثل
ليس كمثله شيء على رأي من يقول بزيادتها السابع التضاد نحو واشتعل الرأس شيبا للسبب
نحو يا ابت اشتد بي ابي قد بدا وطلاق ظهور الرأس على البدن الاظلم عدة مسببا
على الناسع الكل نحو يجعلون اصابعهم في اذانهم اي انامل والعاشر اطلاق لفظ
لفظ المتعلق على ما تعلق به نحو هذا خلق الله اي مخلوقه وعكس الحادي عشر اطلاق المسبب
على السبب كاطلاق النار على العيب نحو امطر السماء نباتا واطلاق الكل نحو
اطلاق العين على الجاسوس واسم ما تعلق به الشيء على ذلك الشيء نحو اطلاق لفظ القول
على الفعل نحو يا يكم المفتون اي الفتنة والرابع عشر اطلاق الفعل على القوة نحو انبئه مسكرا اي
شيء الذي قوله وقد يكون في الاسناد اقول الجاز كما يكون في المفرد يكون في
الاسناد نحو اينبت المربيع البقل وقد تقدم مرتين مع الخلاف وكما يكون الجاز في الاسناد يكون
في الافعال والحروف نحو وادي اصحاب الجمل صحاب الدار وقوله في جوامع الكلم استعمل
الماضي في معنى المضارع واطلق وبقي على قوله ومنع الاسماء الحرف مطلقا اي لم يجوز
الجاز في الحرف مطلقا لا اصالة ولا تبعا وليس في كلامه شيء من هذا قال في الحصول الاسماء
اما الحرف فلا يدخل فيه الجاز بالذات لان مفهومه غير مستقل بنفسه وهذا موافق لكلام
اهل العربية والاصوليين في البلغاء مطبقون على الاستعارة في الحرف صيغة الاستعارة قال العلامة
في الحروف تجري مستطردا ثم قرر في الجمال والمراد مستطردا ان الحروف ما يعبر بها عن
معناها كما لنا من معناها ابتداء الغاية نحو ذلك ان الشهير بين الناس ان من معناها الانتهاء
الى معناها الاتم فيه ساغ اذ لو كان الامر على ظاهره لكانت هذه الحروف استعارة لانها
على معانيها بل معنى من ابتداء خاص ومعنى الى انتهاء خاص لا يفهم بدون ذكر المتعلق فلما
فجرى الاستعارة اولا في المتعلق ثم الحرف وفهم من ذكر المتعلق خلاف ما فهم من ذكر
المجرد ومن تلاقي قولك سرت من البصرة ومنهم من جعل المتعلق هو ذلك المعنى العام الذي
يندرج فيه معنى الحرف وسيأتي لها مزيد بيان في بحث الحروف ليس بعيد تعالى وكذا قوله

النسبة والاصح الاطلاق ابتداء فما مل منهما المسألة المعنى الحقيقي نحو السماء علوها
بمعنى اي بعدته الكاملة واعلم ان اجماع العلامة توقفا في الماضي والمرتجل والكلمة
فان العرب اعتمدوا هذه الانواع واما الاتفاق فلا يشترط سماعها بل لانه موضوع في الكلم
ولكن يشترط ان لا يتبين وزعم بعضهم ان هذه الانواع والتي قد توقف فيها اذا اطلق اسم السبب
مثلا على المسبب هل يجوز عليه وان لم يسمع وقال عليه اطلاق اسم السبب قوله
المعرب لفظ غير علم استعملته العرب اقول المعرب لفظ موضوع في غير لغة العرب
فصرفته العرب بالنقل مع معناه من لغة اللغة فانه موضوع لجميع افعال لفظ العرب
علما كان او غيره والمصنف عنده يغاير العلم لانه اعم وكما عرفا الشافعي انه ليس في القرآن
وحوا بهم وعرفوا بها طا واهل العهد الناظ بهذه وهذا استعمل العرب وما عدا العلم.
فالاكثر على عدم وقوعه في القرآن وهو نص الشافعي في الرسالة وقوله ان ما يوهم انه معرب
من غير الاعلام لم يوجد عليه دليل اذ يحتمل ان يكون من قبيل توافق اللغات كالسور والصابون والاصل
في كلام العرب ان يكون عربيا حتى يقوم دليل على خلافه واما الاستدلال بقوله انا انزلناه قرانا
عربيا فليس بقوي اذ الضمير راجع الى السورة لان القرآن يطلق على الكل والبعض جميعه ولين سلمنا
عوده الى الجميع يطلق العربي على ما غالبه عربي فيجاز ولا يضاد اليه الا بعيد فلو سلم
معناه عن الاشكال فانه يسلم بعض ما لا الاوزان فارسية عن اوزان كلام العرب مع ان اصل
الشذوذ اولى من جعل ان من لغة اخرى قوله سلم اللفظ اما حقيقة اول كون
اللفظ حقيقة تارة ومجازا اخرى شايع بلا نكير واما هل يجوز ان يكون حقيقة ومجازا معا
فيه تفصيل تعم لانه اما ان يكون بوضعين كالعين او لا اذا استعمل في الذهب حقيقة وفي
ومجازا في الغيوم واما ان يكون بوضع واحد وهذا اما ان دليلهم النفي او الاثبات من جهة واحدة
لعدم تعدد الجهة فما مل وقد علمت سابقا ان اللفظ قبل الاستعمال لا يوصف بكونه
والمجاز الا الاستعمال عندنا قوله وهو

قوله هم موصول مثل عرف الخاطب اقول السند الوارد في كلام الشارح ان دل منطوقه على بعض
شرب فلا يدل مفهوما على شرب بعض آخر لان الاحكام الشرعية وان كان بعضها يتعلق بجميع المكلفين
على السواء لكن ما يعلق منها بالمكلف على الوجه الذي اشتمل النص عليه لا يتعلق الا بمن فعل الخاص
فعل الخاص وهو المركب المذكور اثناء الوجه المذكور وامثلة ذلك في هذه المسائل وما قاعدة الصادق بدل على الاعم المذكور
وهذا قال بعد الترتب انه موضوع لاستعمال الشرعي والعرفي الخ على ان الاصل عدم النقل الاعلى الاعم المذكور
العقلي فاما اذا ايهم احدهما الا بقرينة صار مشتركا بينهما كالمشتري والمؤمن فالمتبادر الى الاذهان
ولو الى المعنى الشرعي لانه هو المدلول عنه كيف كان فان قلت قيد المصنف بقيد
العام هل اراد به ما يعم الاول ليشمل العرف الخاص فلت نعم لان الخاص ايضا
على العرفية الخاصة قال الامام في المحصول فان خاطب اهل الشرع بلغاتهم فهو محمول
وعند التحقيق في اي وجب ان يحمل كل بناء على معارفهم والا يلزم ان يكون خاطب اهل
العربية هذا الزمان بلغة هو المختار عند الجمهور وحكاه الامام الرازي والآمدي في المحصول
ان الاثبات واذا كان الكلام مستعملا في معنى اصلي سواء كان بوضع اللغة او معناه وكذا اصل الشارع
الامام الرازي فيما اذا لم يعلم الحال وعند الاكثر يحمل على العرف الطارئ ثم اللغة العدم الشرعي قال الامام الرازي المستعمل
فيما لا يستعمله او هم الرجل على الشرعي دل على انه عادته او لا فان كان قبل الاستعمال الاول
لانه عند الاستعمال لم يصر حقيقة الا بعد ان قد الاستعمال وهو ضعيف بان الاستعمال
هو عبارة عن كون اللفظ بحيث يفهم المعنى عند اطلاقه وذلك حاصل قبل الاستعمال ايضا
وفي الحاشية الجواب الراجح والمختار عند المحققين ان الاستعمال الشرعي
في معناه الحقيقي الجواز الغلبة والاتيان لغير الحقيقة مجازا اي فالمراد بالشرعي
صار مجازا فالاصل الحقيقة عند الاطلاق وهذا هو مختار ابن الحاجب
لزمه وجب الصواب الجواز الراجح الذي ذهب اليه الشارح المحقق
اشار المصنف بقوله الجواز على الاستعمال الشرعي وقد اشار الى ذلك بقوله
حقيقة وفي الشرع على الصحيح ثم وجه السلبي بان كلا من الجواز والتعيين
من وجه موضوع من وجه جاز ان يكون اللفظ موضوعا للمعنى الشرعي
حين الاستعمال موجودا بالمعنى فيه فان قلت فما الدليل على التعيين
فيتبع به الطلاق وانه في الاصل لوضع الشرع فلت لما ثبت ان الشارع
حمل لفظ اهل الكتاب على مواضع واما على الطلاق فلا لوضع الشرع
الكلام قوله وتوضيح ذلك ان مراد ابن الحاجب

قطع هنا

في تفسير قوله تعالى ان ربك بالمرصاد ان ومن العظيمين ورده المحققون او لا بان ما ذكره يدل على عدم جواز اختصاص زيد في مثل جاءني الرجال الا زيدا لان لم يجاء الفظ الجمع قال صاحب التلخيص الاستثناء في مثل جاءني الرجال الا زيدا ليس من الارادة لان ارادة الجمع جميع الافراد لا تستدعي الحكم في الكل المستثنى منه المقصور انما هو على الافراد الا على الجمع بشهادة الاستقراء والاستعمال فان ذلك الحكم عن ذلك الاستعمال فلت الجواب ان الجمع المعرف قبل دخول كل ظاهر في الاستغراق فاذا دخل عليه كل صار نصا فيكلف فيه فلذا احتيج الاخراج المنافي بخلاف الاجمال والابهام وشبهاتهما تحت كل في تحت العام منهم من قال انه مجاز وهو الذي تابع هذه اللام للتعليل اصول من ذلك للحدوث المتداول اللام وهي الجارة الكسورة وانما قيد بذلك لتخرج لام الابتداء والتعريف وهي تأتي لمعان منها التعليل نحو جئتك للتمرين والاشتراك نحو ويل لمن كذب نبيا والاختصاص نحو للفرس واللملك نحو المال لزيد والملك نحو فالاستحلال فرعون ليكون لهم عدوا وحزنا اذ لا يمكن التعريف كونه عدوا قبل لقاء وهذا راجع الى التعليل لانه سبب مجاز الامر بما ترتب على العلم بالترتب التصور من الفعل واحتمل عليه بعد دخل الغرض استغراقه تبعيد والتعليل نحو وقفت للتأديب اي لكي ولكن لا يتبادر احتمل في الاختصاص وكذا الملك فتأمل اوشبه الملك نحو وما كانوا احق بها وراتهم ونفي لام الجحود والتعريف نحو ولا يغفر لهم والتأكيد اي المبالغة في صدور الفعل نحو ان ربك فعال لما يريد اي ما يريد وجب لا معارض له في مشيته اكد با لام ومعنى اجي نحو نسقتاء للوجوب اي الجاء ومعنى على نحو يخرون للاذقان سجدا اي عليها وفي نحو وشفع الحوادث الشط ليوم القيامة اي فيه ومعنى عند نحو قوله اقم الصلاة لدلوك الشمس وسماء في الكتاب لأم الوقت ومعنى من نحو سمعت له اي منه ومعنى عن نحو وقال الذين كفروا للذين امنوا لو كان خيرا ما سبقونا اليه اذ لو كان على اصله لكان القياس للخطاب في سبقونا وقد يجذف المسند الا العامل المشهور وجوبا نحو تكون للنعم في سقاء اللبن على قول الشاعر، الله سقى على الايام وعيد مخضرم والدهر والآن من اعجب العجب دون لو اذ قول من ذلك للاحتراز المتداول كما لو لا وهي تدخل على الفعل تارة وعلى الاسم اخرى فاذا دخلت الاسم تكون حرف امتناع لوجود لدلالتها على امتناع ما دخلت عليه لوجود الاول عليه لامتناع الثاني نحو لو لا علي لهلك عمر وهذا هو المشهور وقد ذكر ابن هشام ان لو تكون مرادفة لان المصدرية والا لم في الكلام شرط يقتضي جوابا واذا وقع بعدها فعل

فان كان مضارعا فلك والترجيح في الفعل وهو معنى الضمير وان كان في الماضي فلتوجيه والقوم على الترك ولا يلام على ترك مني الاوكان مطلوبا وجوده فمعنى لطلب الفعل مطلقا واذا ذكروه تفصيل لو لكما الطلب قالوا فيه فذاك النفي ومثل اذا لك بقولهم سالم فلو كانت قريبة امتنع فنفيها ايجابها اي ما كانت والمختصون على انها على اصلها وهو الترجيح اي لم يوجدوا قبل معاينة العذاب وحصول اليأس الذي لا ينفع الايمان عنده تعليلا لعدم قبول ايمان فرعون عليه لعنة الله معارضة بانه ايمان ملجأ اربعمائة سنة فيها المرجو شاذ يصدق بوجوده ولو صح الى امر العاد وحصل الجنة الباقية ولما ادركه غضب الله واعاطه بسته اذ فات التهدد والانتقام انت آمنت الآن وقد كنت من العاصين اذ قول اخت موج من الايمان لانه كان وهو يا وقول الاصوب انت اسلام من غير قال لا الا الذي امنت به بنو اسرائيل شروع ثان من الايمان وقوله وانا من المسلمين شروع ثالث من الايمان وانما قيد بهذا لانه الذي لم يسبق به هذه السورة فلا تكرار والتوبيخ الى كان يدعيها النفس للتهيئة ايام شوكة الناصحة وذلته الخاسرة ثم مراح قوم يونس مثل تلافيهم قبل حصول الياس الذي حرمه الله تعالى بعدم الرؤية والوجه على من اضطره اضطره اذا لم من اختيار والايمان كلفيت لا يوجد اذ الاضطرار قوله لم يحن مشعر بالماضي وفعل المستقبل مالم يسبق به حدث لو لما كان سيحين موضع يحين بعده اول من تلك الكلمات المتداول لفظ لو وهو حرف موضع لتعليق حصول امر في الماضي بحصول امر اخر مقدر فيه هذا اصل وضعه ثم حصول المقدر في الماضي مقطوع بعدمه فيقتضي الحصول المعلق عليه انتفاء الشرط فمن عرف بان لو لانتفاء الثاني لانتفاء الاول اي انتفاء الجزاء لاجل انتفاء الشرط وقال معناه امتناع الجزاء لامتناع الشرط كما قاله صاحب المفتاح اخذا من الحاصل وتعبيرهم بمعنى اللفظ بالاولى ثم فاعتراض على هذا بمعنى المختصين وعلى الشرط حرف والشرط سبب والاولى من اسماء السبب الواحد انتفاء المسبب لجواز ان يكون لشيء واحد اسباب كثيرة على البدل لان انتفاء المسبب دليل على انتفاء الاسباب كلها وفيه بحث لان الاصل بان ان ثبوت الشرط سبب بالعقل لان الشرط ملزوم والملزوم من ان يكون سببا اذ ربما كان الشرط والجزاء مسببين عن سبب واحد كما ان كان النهار موجودا كان العالم مضيا الان شيء طلوع الشمس ولكن دليل تام لان الشرط ملزوم

السبع الطالب

عدا رض

و انتفاء الملزوم لا يوجب انتفاء اللازم بل الامر بالعكس يدل عليه قولنا لو كان فيها
الهة الا الله لفسدتا فان فساد العالم الذي هو انتفاء اللازم على تعدد الآلهة
هو انتفاء الملزوم كما اطبق عليه ائمة المنطق لان نقيض الحملية لا يقتضي الشرطية دون
العكس والجواب ما ذكره الامير من ان كلام السيد مشتمل على وجهين احدهما ما ذهبا
اليه وهو الاستدلال بان انتفاء اللازم يوجب انتفاء الملزوم كما ذكر في الآية الكريمة الثاني ان يكون
الانتفاء معلوما بين في نفس الامر فالاستدلال باحدهما على الآخر للعلم بما فيستعمل لبيان
تعديد الانتفاء اي التنبيه على مثاله كقولك لو جئتني أكرمتك فانك تعلم بان لا مجيء ولا اكرام ولكن
عرفته لترتيب انتفاء الاكرام في نفس الامر هو انتفاء المجيء بالبيان مشتهران كما ذهبا الانتفاء
الثاني هو الاكثر وكلام سيبويه وكلام غيره وهو الاصل في الاستعمال وارد على الاشتهار الاكثر وقد تستعمل
في الاستدلال بصفات نحو المطلوبا الفاء ولم بالذيب اي وان كان العلم المطلوب حاصلا في الغير
وهو الذي اشار اليه المصنف بقوله فليتأمل فتأمل هذا ما عندي في المقام والله سبحانه اعلم
والدوام اي لزوم الجزاء الشرط ونقيضه وهذا في كل شرط يكون ترتب الجزاء على
نقيض الشرط اولى والمعنى من ترتبه على الشرط نحو لو أحسنتي لأكرمتك اي اكرامي
لازم على كل حال لان وجود مع الاهانة دليل على ان مدح عدو اولى ومنه قول عمر
رضي الله عنه نعم العبد صهيب لو لم يخف الله لم يعصه فانه اصل وقيل تكون لمجرد الربط
ليس الا واما الانتفاع او الانتفاء محصل من الخارج وليس بشيء لمخالفته لاجماع اهل
العربية والمنطق واختار المصنف وفاقا للمرادي رحمه الله ان الامتناع الشرط
واستلزامه الثاني فمتى كان الثاني منتفيا او منتفيا منه بنفي الثاني كان ذلك الثاني
والملزوم مناسبا بعد فيه او عقلية ولم يكن الملزوم علة من جميع العلل لحصول الثاني
في صورة نحو لو كان انسانا لكان حيوانا اذ لا يلزم من انتفاء الانسانية انتفاء الحيوان لوجود الحيوان
من سائر انواع الحيوان غير الانسان اذا الآية لا تدل عليه نحو لو كان فيهما آلهة الا الله لفسدتا وانما
تدل في هذا المقام لانتفاء الملزوم من وجوه الاول لانه لا يمكن ان يكون ومنع لو
بما ذكره لانها اذا وضعت لامتناع الشرط لا يحتمل ان تدل على استلزام الشرط للجزاء
لانك اذا قلت لو جئتني لأكرمتك دلت لو على امتناع المجيء واذا كان المجيء ممتنع الوجود
كيف يستلزم وجوده وجوده والجواب الشافي قول ثم ينبغي التأمل ان
كان وجه وجه المتكلم مناسبة غير بديهية لانه جعل وجود الشرط ملزوم من
الجزاء لا يلزم من انتفاء الملزوم انتفاء اللازم وان كان اللازم عقليا فليس بالمناسب بالكلية

فان قلت فقد الصنع انتفاء العالم يكون لازما اذا لم يوجد خلق العدم قلت وجود الخلق
وعدمه لا دخل لهما في الصنعة لان الكلام في الاشياء على التعيين اجمعوا على عدم جواز الاستدلال
بانتفاء المتقدم على انتفاء التالي وان كان التالي مساويا والمتقدم لو كان هذا الاستدلال لكان قولنا لو كان
يدل على انتفاء التالي لانتفاء ما هو متحد لانتفاء الشرط الذي وجوده مستلزم لوجود والمدعى عدم دلالة
ثبوت الملزوم او انتفاء اللازم لا يمكن ان يكون ناشيا من المناسبة المذكورة بل يكون لمحالة الاجماع اهل
العربية لاجماعهم على انها كما تمتنع للزم الامتناع الشرط او امتناع الشرط للجزاء وكما
المطلق لانهم مطبقون على ان لا انتفاء الشرط لانتفاء الجزاء بالكلية لان الشرط ان كان
خبيثا من الجزاء بحيث الجزاء اجنبي عنه بحيث لو وجد لم يتغير الجزاء بانتفاء الشرط
عليه في الماضي فظاهر انتفاء العالم ايضا وعلى الخيارة لا يليق اذ لو موضوعة لامتناع الشرط الذي
وجوده مستلزم لوجود والجزاء اما الانتفاء المذكور اما حاصل من المناسبة فلا يرتبط بين الاشياء فتأمل
فان قلت فلم لا يجوز ان يكون ضمها اسم ولا اسم له ولا معنى له وان قبل عرض الوارد على السبب
على ان الضمير للاسم والاستدلال على انه لا اسم له لا يخفى ما فيه قلت الضمير الاسم والاسم
له ثبوت لكل اسم ثبوت الاسم وثبوت الاسم للاسم ثبوت الشيء لنفسه وهو محال والمحال جوز ان يستلزم المحال ورده بعض الافاضل بان لزوم شيء لشيء في جميع الكلام محال بين
الاحناف وانما يستقيم على مذهب الاشعري الذي يجوز ان يكون المنتفي فيه نقيض التالي نحو لو كان فيهما آلهة الا الله لفسدتا
لكن لم تفسدا فالاصل لا الا له وارد وليس كذلك السبب اي سبب انتفاء الاجماع هو العلم بانتفاء الحكم ثم انتفاء
الحكم اما لعدم وجود الاسم او لعدم صحة اطلاقه عليه او لعدم ثبوت الحكم له مع صحة الاطلاق والاسم
فالاول احد وثالث والاسم لغة لو كيف ولم يتفهم فهو لم يثبت الاسم لم يصح سلب جزء الماضي
المذكور انتفاء ان يكون ما في قوله والاسم لغة الدليل على اصل البيان السببية ومعنى انتفاء الدليل
حاصل بعدم الاجماع من الله سبحانه وتعالى فانا نقول ان انتفاء الحكم انتفاء الدليل
سلمنا لكن لا نسلم انتفاء الاجماع بان عدم العلم الذي ليس بحجة مطلقا فلم لا يجوز ان يكون حجة فتأمل
واما اذا لم يثبتوا لعدم الاجماع فلانهم لعلل بان لا خبر فيهم لا يحتج في عدم النزول الا بعدم العلم
وجهان احدهما ان يقال ان الكلام في ثبوت الحكم وعدمه وانتفاء العلم بشيء لا يستلزم انتفاء ذلك الشيء
الرابع ذكره من استعمال اللام والسلام اذا كان ترتبه على نقيض الشرط اولى وقول المصنف
زاد لفظ اذا على ذكره لانه سيذكر انه لم يكن منافيا لنقيض الشرط من باب الاولى فكيف يتصور ان
يكون منافيا لانتفاء الشرط وقولها وانما والكلام ليس بجيد لما علمت ان الرضاع وقولها والاولى
كذلك لو انتفى احدهما لانتفى الحكم لانتفاء الرضاع من رضع لو لم يحصل والجهالة بالعدم الشارح
فاصل المراد منه ظن وتردد للنفي والوقف للقضي منك النفي رعايته الذي نفيه والوكالة والمسلمين

احتراز عن امر عبده فان صيغته لما استعملت في الترفع به الطلب فهي واجب بان السؤال
في التهديد مجاز فالحاصل في الاحتراز واعلم ان اشتهر في الطلب منزل هذا الوجه على قوم على
غير الوجه الذي عليه السنة فانه قال وقال قوم صيغة افعل اي الامر صيغة افعل بادوات
تدل وجود اللفظ اي اراده وجوده احتراز عن الخبر اذا قال افعل ودلالته على الوجه اي
الطلب احترازا عن التهديد ونحوه والامتثال احترازا عن السيل والحاكي ورد بانها قالت
لان المراد بالامر ان كان هو اللفظ فقد تقول واراد فكالذي على الامر والدلالة غير
مدلول عليه وان كان المعنى فقد تقول الامر صيغة افعل والمعنى ليست صيغة بفعل
واجاب عنه المحقق التفتازاني في الاول اللفظ وفي الثاني المعنى فامر مطلق عليهما لا فرق في
قوله والطلب بمعنى اقول لما اخذ الاقتضاء الذي هو مراد في الطلب ولما توقف
الامر وعرفه فقد وعد توقفه على معرفة اجزائه والاقتضاء ليس معلوم فيحتاج الى
تعريفه اشار الى استغنائه عن التعريف لكونه بديهيا هذا وكان الاولى ان يقدم هذا
الكلام على تعريف الامر لكونه قسما لاقسام الطلب ثم شرع في البحث عن كل قسم فيما
ان الصيغة بالطلب ظاهر فرقان توقفه توجهها الى التوقف لكونه كسبيا من كسبيات
وقوفه لتوقف استعدادها وهذا هو بحث الصنوبين وتحصل ما استدل به على ما ذهبا اليه ان
كل واحد ممن لم يعلم العلوم والاكتساب يعرف بها العاقل والكاذب في الاخبار والامر
والنهي وبينهم بالطلب بديهي وكلا بل مقام الالتزام فلم لا يكون ضروريا بالتأمل له
ذلك والجواب عنه ان النزاع في تصورها بالكنه وهو لا يفيد ما ذكروه لانا نختار ان كل
الاوامر المعروفة وجه واصل مشترك لانسلم لان كلامنا في ان ذلك الوجه المشترك
وصف الله ذاته بها مشروحا بها الحنفي ان امر اجلى لان ذكر قوله لانسلم الامر غير
الارادة اشاره الى نفي الدعاء بعض المعتزلة من ان الامر الذي هو الاقتضاء نفس
ارادة الفعل بنوا على هذا ان تلك السلسلة الشنيعة وهي ان مراد الله قد يتخلف عنه امر
مع انه امر بالايمان والامر عندهم الارادة وارادة ايمانهم الا يمان لكن تخلف
تعالى شره لكفرهم كبيرا قوله مسلة التأويل بالنفسي اقول التأويل
بثبوت الكلام النفسي يتحقق انا ان الامر الذي الاقتضاء هل له صيغة تخصه ام لا قال
ارباب التحويين وبعض كبير المتحرين ان تقرع السمع خطأ او كالاعلى ما لا يخفى
على الطالب الامر النفسي مثل افرغ ومن الاعراب خاص مثل اوجب عليك والدرج
تحوذ بت لك هذا الامر اما الخلاف بقوله لم صيغة افعل ما هو وهذه العبارة

ناصره عن ذلك الاناه قال بعض الاصل ولا يبعد ان قال هذه الخطيئة خطأ
كان المراد ان الطلب هل لصيغة للدلالة عليه بحيث لا يدل على غيره
كما ان الماضي والمضارع صيغة تدل عليه كذلك وكما خفي ان امرت وما رأيت
كذا ونحوها ليس كذلك فكونها اخبارا هذا احكامه وفيه نظر لان قول العام
ومن شيعه ان صيغة افعل هي ما هو هل تخص الاعم الا اذا
كان المراد هذا وترجمي المسلة بان الامر هل له صيغة تساوت مثل امرت وانت
ما مور اد يصدق على كل منهما انه صيغة تخص الامر ولا تخالف فيه ولا هو من
المقصود في شيء بل مخالف في ان صيغة افعل ونحوه اي شيء معناه اي تخص الامر
ام لا فالذي اراه هذا الوجه وقوله المراد ان الطلب هل له صيغة للدلالة
عليه بحيث لا يدل على غيره هو الذي اراده المحققون وحطاوا في الترجمة
المذكورة لقصورها عن المراد فكيف يخطأون وكيف يستقيم هذا الرد عليهم
فان قلت فما الصواب في الترجمة قلت الصواب في الترجمة ان يقال هل
صيغة افعل ونحوه مختصة بالطلب ام لا والعجب ان الصنف قال والخلاف
في صيغة افعل وليس على مناد تلك العبارة قال جمعة الشيخ الامام في
السنة ابو الحسن الاشعري اي لم يثبت عنده ان صيغة افعل ونحوه مختصة
بالطلب فقيل لانه متواطئ في معناه وقيل لكونه لفظا مشتركا عنده والحاصل
نسب التوقف الى الشيخ والقاضي او كونوا الاشتراك او غيرها قوله وقد الوجوب
اقول صيغة افعل في لغة العرب قد لعالي كثيرة قال الامام الغزالي
يستعمل في خمسة عشر معنى وكذا ذكره الامام في المحصول والمصنف قد اشار
فيما الى ستة عشر بين معنى الوجوب نحو اقيموا الصلاة والندب كاستحبوا الباقي
واذا حللتم فاصطادوا والتهديد اعملوا ما شئتم واراده الا متثال التي لا تحصل
ما مرفي والاذن كلوا مما رزقكم الله والتأديب كل مما يليك الدرر
تحوذهم في خروجهم بلعبون والامتنان نحو كلوا مما رزقكم الله والتسخير كونوا قردة
خاسئين والتكوين نحو كن فيكون والتعجيز نحو فاتوا بسورة من مثله والاهانة
نحو ذق انك انت العزيز الكريم والتسوية اصبروا او لا تصبروا والدعاء ربنا
اغفر لنا ذنوبنا والالتماس كقولك لمن يساويك اصنع ما شئت ومن رجائك كقوله تعالى الا
ايها الذين الويل الا فعل لان الشاطر لشدة شوقه استعمال الفعل وجعل

العراقي عن الحنفية فقط وعند الجمهور الفور كما للمتكلمين وهو مذهب الشافعي فاذا كان تراخيه فلما عنده فكيف يحب اعتقاد عمومه وكذلك الامر المجرد عن القرائن فهو على الوجوب مشروط بعدم الصارف فيه كما هو شأن تحقيقه مع الجهل بغاية ما يتبادر الى الفهم قبل التخوض في الصارف وكما يشك ان الظهور انما يفيد الظن لا الاعتقاد فالحق ان هذا الكتب يحمل على الوجوب لا الندب احتياطا الوجوب وقوله فان ورد بعد الحظر قال الامام اما استثناء فللاباحة اول اختلف القائلون بان الامر المجرد يفيد الوجوب في الامر الوارد بعد الحظر قبل الوقف وقيل الندب وقيل للاباحة وترك المصنف الندب وذكره صاحب الشارح واستدل له سعيد بن جبير ان الانسان اذا اضطر في مجاعة فوجد له ان صام طعاما ولم يجزه امام فحريص ان يرخصه فوقفوا فيه الوجب وهو الامام في المحصول وعند الترجيح ضعف ان الدلائل الدالة على انه حقيقة للوجوب دلت مطلقا عليه وكونه بعد الحظر لا تاثير له وهو الحق وانه للاباحة على ما اختاره البيضاوي الحاجب والمصنف كالآمدي يدل على التحريم فورود الامر بعد الحظر يكون لرفع التحريم هو المتبادر فالوجوب او الندب زيادة لا بد لها من دليل قيل قوله تعالى واذا حللتم فاصطادوا فاذا للتعقيب فيكون للوجوب قلنا معارض بقوله واذا سألتم الاشهر الحرم فاقتلوا المشركين فوجدنا وكونها امر التبادر ثم هذا الخلاف انما هو عند اهل التجريد واما عند وجود ما يحمل على ما يناسب المقام فلا خلاف واما الذي اورد بعد توهم انهم ظنوا فيه القياس وحمله على الاباحة وقيل انكراره اجمعوا هو مختار المصنف انه للتكرار فقيل الاستغراق للوجوب فيعود المحال الى ما كان عليه قبل الوجوب على ما اجاب او تخريج بحسب الدوام وتوقف امام الحرمين ونبعه الامام الرازي في المحصول لتساقط الاشارة وهو التوهم ان صيغة النهي ظاهرة في التحريم وتقدم الامر فيتعارضان قرينة على ان النهي للاباحة اي رفع الوجوب كان صيغة النهي ترد للاباحة بخلاف الامر كما قدمنا ولا يناسب احدهما على الاخر وقيل كان النهي يدل على رفع المفاسد والامر يدل على جلب المصالح ولعنت الشارع رفع المفاسد اللازم جلب المصالح وليس كذلك النهي والامر فيجب فعلا حتى يرجح النهي بما ذكر بل الفعاد هو ما هو من التحريم والاباحة كان في الامر الوارد بعد الحظر بعين الوجوب والاباحة حكمان توهم ان النهي يدفع الوجوب واذا رفع الوجوب ثبت التخيير وهو معنى عن معاني الجواز وهو الحكم الذي هو مدلول النهي حقيقة قوله معناه الامر المطلب الماهية لا التكرار والمرة ضرورية اقوله معنى التكرار وقع اكثر من مرة بعد اخرى فاذا كان الامر مطلقا فيتحقق التكرار

عليه وان كان موقتا يجب في كل وقت قدره الشارع كصلاة الجمعة لان الامر المقيد بالتكرار بقدر ذلك انما الكلام في الامر المجرد عن التقييد بالتكرار والمرة فقيه مذاهب خمسة الاول وهو المختار للتكرار والمرة الثاني مدلوله المرة الثالث والبه ذهب الاستاذ ابو اسحق الاسفرائي وابو هاشم التوقف فيهما لتعارف شرط الزمان في الاول شرطا وصفة في الثاني كتبع جيشا فاظفروا في الثانية واراني لحاجز الوقف الى الوقت وعدم الجزم فيه لاحتمال انشاء الناسخ على المختار ان مدلول الصيغة طلب ماهية الفعل فقط والمرة او التكرار الواحدة لا لانها مدلول الصيغة بل لان المرة اول ما يمكن وجود الماهية في ضمنه والتكرار لانها مدلول الصيغة وايضا ان التكرار والمرة ضروريه ولنا ايضا ان التكرار لو كان مدلولا لكان المرة كاذبة والتالي باطل بيان الملازمة ان الصفات المتعلقة كالعلم والقدرة والموصوف بالصفات المتعلقة لا دلالة له على جميع ما يتعلق به ولنا على منع على التكرار خلافه لو كان لم لم الاوقات كلها ولزم تكلف الاتيان وعدم الخروج اصلا وكان نسخ كل امر بعد اذا كان منافيا له واللازم منتفي بانتفاء القائلون بالتكرار قالوا النهي يفيد التكرار فكذا الامر قلنا قياس في اللغة وقد عرف حاله ولو سلم فالانتهاء في النهي ابدا ممكن بدون الاتصال في الامر فافترقا قالوا لو لم يكن الامر للتكرار لما حسن الاستثناء وهو الوقت قلنا لم نجد الامر الذي يحسن عن ضده النهي يمنع عن الفعل دائما فيلزم التكرار في الامر وضده قلنا كون الشيء عبثا عن ضده ممنوع والنهي حسب الامر فان الامر بالفعل دائما كان نهيا عن ضده دائما وان كان امرا به في وقت كان نهيا عن الضد في ذلك الوقت القائلون بالمرة لو قال لعبده ادخل الدار ضربك اعتقلا قلنا لكون المأمور به حاصلا في ضمن ذلك الفرد فهذا ان يعلق

بيان الادلة ولما كان من شأن النكرار لو كان مدلوله المرة قوله وقيل بشرط امر وراءه قالوا بان الامر لا يفيد التكرار متفقون على انه اذا علق على علة تامة علل بها مثل قوله اذا زنى فاجلدوه يفيد التكرار عند وجود العلة فالفصل ان علته فالتكرار ليس مستفادا من الصيغة بل لتكرر وجود الصفة والحكم وعلى عدم التكرار لكن الشرط غير مستلزم للشرط والصفة ان يتبعه عليها فعلا والا فلا استدلوا قالوا قوله تعالى السارق والسارقة فاقطعوا وايانه والزاني فاجلدوا وان كتم حنثا فاطهروا وطاهرها الاستثناء من الشروط والاوصاف فاذا ثبت عليه شرعا ولم لكن لم يتكرر فلم يجب شرطه وهو الاستطاعة قالوا الحكم يتكرر بتكرر العلة والشرط

اولي الاعضاء والمشروط بانتفاء الاول لان العلة لجواز قيام غيرها قلنا لانا نامر
لما ذكرنا من الكلام بمقتضى الذكر وجود الشرط ليس بمقتضي خلاف العلة وقيام
العلتين مقام الاخري عند انتفائها وان لم تتماثلا في الجنس كما في القاتلين
للنفس بالدليل ولا دليل ادا الفعل الموجب لما هو من جنسه والاحاد والقيد العلم والفور
قلنا المسئلة لغويه يكفي الاتحاد قوله وقد فور حلا ان القوم وهم اثنا عشر
فان القول جمعا يقوم القوم وافقهم بعضهم قال بالمرة القاضي وبرئاسة اما العدل
كالحاف او العزم وقيل مشترك بين الفور والتراخي والحاد رمتمثل خلافا لمن منع الاشتمال
بناء على جواز كونه للتراخي وخلافا لمن وقف فيه ويحكي ان قول الصحف خلافا لمن منع الاشتمال
لانه لان القابل بانه للتراخي لم يقبل به وحوبا بل هو الصحيح به المحققون بل شدهم
الاشتمال بلام القول بالوقف على ما ذهب اليه طائفة من الواقفية ثم قولنا المصنف وقف
فقط على من منع ايضا لتبليغ ما يفهم لهذا الواقفية طائفتان امام الحرمين وكر تابعه
قالوا بالوقف بمعنى قوله لغة لعدم الفهم لا لكنه لم يبادر عند سماعه سواء كان للفور والقدر
المشترك واما وجوب التراخي غير محتمل عندهم وذهبت طائفة الى الوقف فيه
وبه الاشتمال لاحتمال وجوب التراخي لما على ان مجرده لا يقتضي الفور ما تقدم
من الادله في نفي النكرار والهوة القابلون بالفور قالوا لغة فعلى صار عوا نص
في ذلك قلنا ممنوع بادله الكلية لانه من الصيغ قالوا دام ليس على ذلك السجود ولم يقتض
الفور لما استحق الدم وهو ظاهر قلنا ممنوع بالوقت لقوله تعالى واذا نفخ في
الصور وجئ بمعناه ساجدين قالوا لو قال لعبده استقني واخر فهو يعلم عدم اعتبارها
ضرورة قلنا ممنوع بهذا المقام لان صيغة الامر وضع لمطلق الطلب الشامل للفور والتراخي بل
جميع الموارد النكرار والفور والتراخي بقرينه الى القرائن قالوا اذا قيل لبدر قاتل عمرو
فاعدا وقال السيد لعبده ات حرا والزوج لامراته انت طالق فهم الفور الكل
كلا لان الامر محتمل لاحد نوعي الكلام والاستثناء الاخر وهو الخبر قلنا قام من الدليل
الفرق انما كان الامر دال على الاستقبال وقطعا خوار الامر تحصيل الحاصل وهو
غير محتمل فلا يحمل على احد نوعي الاستقبال الا بقرينه قالوا النهي فيه كالامر كما تقدم وكذا الاوقلنا
قد تقدم الجواب ايضا قالوا الوجوب التاخير لزم التكليف بالمحال اجمع بيان احد
وقت التاخير قلنا نمنع لو كان واجب التاخير واما اذا جاز التاخير كما هو المدعى لم يتحقق
ادله ان يوقعه في اي جزء شاء من وقت القابل لوجوب العمل او لعزم انه مخصص

الكفاره كما ذكره في الواجب الموسع وقد تقدم جوابه وهو ان المطلوب هو الفعل بالعزم على
الاتيان بالواجب جاريا في جميع الواجبات والمايتعلق به المحث انما هو النية والتعيين
الادله فوجب التوقف قلنا بل يحصل الامتثال كيف اوقع الفعل لان المطلوب صدور الفعل
المكلف نعم انا نري ان الفور هو الموافق لمشعر امر القرائن وما ذكرناه هو المتبادر
الامام الاشعري عليه رحمة الله ما صححه جماعة من اصحابنا منهم صاحب الكتاب بقوله مسئله الوازي
والفور اري وعند اصحابنا الامر يتناول القضاء اقول اذا امر الشارع بفعل في وقت معين هل
يقتضي ذلك الامر الفعل المامور به ذلك الوقت اذا اوقعه او لا يقتضي فيه وكلا يقتضيه
فهو كما الراي الحنفيه والذي ابو اسحق الشيرازي الشافعيه وعبد الجبار المعتزلي يستلزم
لنا على مختار الجمهور وهو القضاء وانا على المختار ما علمتم ثم لو سلم لم يدل على ما ذهبوا اليه
من جهة من الوجوه واذا استقر الدليل من سائر الوجوه على وجوب القضاء فهو على الفور
لكان اذا اورد في الواجب المؤخر كانه قال صلي اليوم اجير اليوم الخميس والامر يستلزم
اجماعا ولا يلزم ان لا يعصي بالتاخير وهو خلاف الاجماع القضاء قالوا المامور به هو فعل المكلف
والوقت ليس داخلا به بل ظرف له لاحتماله لا يتوقف عليه قلنا كذلك لكن قيد
للفعل والمقدر حيث انه مقيد بقيد فيه ولو لكان لم يجز تقديره على الوقت اتفاقا
قالوا الوقت للعباده كالاجل للدين فكما لا يسقط الدين بانقضاء الاجل لا يسقط العباده بانقضاء
الوقت قلنا ممنوع بالفرق بينهما لان الدين مكلف به ولم يقبل احدا الوقوع
ارجعتم القضاء قلنا بامر جديد وهو قوله صلى الله عليه وسلم من نام عن صلاه او نسيها فليصلها
اذا ذكرها فانكروا اذا قلنا بدخول القضاء لانا نستدل للمسبوق وجوابه هذا ولو ادا دخول المحقق
عند الموانع بان قضا اخلاف هو ان القضاء فرض مكلف الطلق في الجديد فهو نسيان وذهب
الاولى عما قضا احد الامرين كما يستلزم لنا الامر يذهب الى الثاني قلنا ان الاتيان انما هو
بالذهن وانما يطلق الوجود الخارجي فانه وجود لحقيقة ما هيه الذهنية كالجلوس والقعود انما اسم
واحد في الوجود الخارجي فقط وهو كجزء من موضوعه قوله والاصح ان الاتيان بالامر
الامر للاجزاء يستلزم الاجزاء لتصور تاره كحصول الامتثال به على ما ذكرنا والفعل بعد هو حصول الامتثال
فارة بسقوط القضاء المختار على كلا التقديرين من الاتيان بالمامور به على وجه يحصل به كل الامر به
الشارع يستلزم الاجزاء لحصول الغرض المترتب على الامر به اذ الغرض يسقط القضاء والمختار
ما اختاره المصنف وهو الاصح لان لم يستلزم الاتيان المذكور الاجزاء لعدم سقوط القضاء لما
حصل امتثال المامور به بيان الملازمة انه اذا اتى بما هو مامور به وجب الاجزاء لوجب عليه مرة اخري اذ

الشارع لم يشرع هذا البيع لكن لو اتى به حصل الملك ولم يكن ذلك تناقض
هذا حاصل كلام القاضي في الحدود واما الغزالي كلامه في المنخول الى آخره ليس فيه
الفساد كما في العبادات ولا في المعاملات كما مر قال فان قيل فرد حمل بعض الناس
في الشرع على الفساد دون البعض عن الفرق قلنا الدليل على الفساد ان يعرف
فساد العقود في العبادات بفوات شرطها وركنها قال بعد هذا الكلام وكل نهي تضمن
او كتابه الاخلال بالشرط يدل على الفساد من غير الاخلال بالشرط وقال
بوضوح اخر فلو قام دليل على ان النهي للفساد دون ما ذكر من رسوله صلى الله عليه وسلم
لكان هذا من حكم الشرع تصرفا في اللغة بالتغيير لو كان صيغة النهي موضوعة علانية مقتضية
على الفساد وكيف وقد قال الشافعي في ثبوت هذه الحجة وبقدرها وانما الكلام
من قبل كلامه ليظهر ان كلام المصنف مخالف له صريحا فاجاب عما ذكروه مما قدمنا
لستدلاله العام على الفساد بانه الواضح فالبديهي الفرق على الفساد وغيره الفرق
بين العبادات والعادات حيث كان النهي فيها الى غير داخل حتى ادعى بعض
الفضلاء التواتر في ذلك قوله فان كان لخارج كالوضوء بمغصوب الخ عند ابي
وقال احمد يبطل مطلقا لقوله عليه الصلاة والسلام لا تقبل صلاة بغير طهور
فاما اذا كان لخارج مما تقدم كان لا يرجع النهي الى الوضوء داخل وضوء لكلام
خارج مما ذكر لكن لو كان في العبادات كالصلوة في الدار المغصوبة او الوضوء
بماء مغصوب او في العقود كالبيع وقت النداء او في الايقاع كالطلاق في بعض
الاكثر لا يبطل فان قلت ما الفرق بين الزمان والمكان حيث كان النهي عن الفعل
الفساد اذا رجع الى الزمان بخلافه المكان قلت الفرق اللازم وجوده وعدمه وهذا
ان الافعال الاختيارية للعباد تقع بهما ولا بد لكل منهما من الوجود الفعل لكن
الزمان كما يلزم الوجود يلزم الماهية دون المكان ولهذا انقسم الفعل الى اقسام
الزمان الى الماضي والمستقبل والحال ولم يكن استدراكا ما فعل في المكان فالفرق
والايمان لم يعبر في جامع ولا خارج للامر وغيره ثم وقد تقدم مثل هذا الجواب
في الدار المغصوبة وقد اشرنا هناك الى ان ما ذهب اليه مخالفة للاجماع واقوام ليس
دليل خارج على عدم الفساد بكون حقيقة وان خرج عند البعض كالصوم يوم النحر
بعض فوكتموا بوحنيفة لا يفيد الوقوع عند الشافعية دلالة النهي على
النحو مطلقا ولا يخلو البرهانات التقطع بانا ليس مدلول اسم الاخلال
بجنسه مع لزوم الفساد او بدونه كما تقدم ولسائل ان يقول مدلوله الاثر الواجب النقض

فتى لا يشهد له لا عقل ولا نقل ولا تندرج تحت قانون شرعي ولكنه يتناول النهي
ويدعون ظهور لزومها ودلالة النهي عليها وهذا التحكم بين الظاهرين مشهور وكيف لو
تفصيل وقسموا في النهي مع الزيادة لهم والجواب عنه على الحس وجهه ان شاء الله تعالى
فان المسألة حقيقة ذلك فقوله النهي عندهم اربعة اقسام لذاته ولجزئه ولوصف
لازم ولوصف مجاور وهذا التقسيم انما هي في الامور الشرعية واما الافعال الحسية
كالشرب والزنى فلا خلاف في ان النهي عنها لمعنى في منهي عنها النهي في الافعال الشرعية
ان كان لعين الفعل كبيع الحر والملاقيح فغير مشروع لعدم قابلية المحل وكذا بيع جذع
عبد غير مشروع لكون هو المبيع غير قابل وهو الحر وان كان لمعنى وكان لمعنى في الذات
المقصود هو البيع وقت النداء فلا خلاف وان كان لوصف قائم بالفعل الذي عنه
كالصوم يوم النحر فان الصوم يقوم بالوقت فلا خلاف الصلوة بالمكان المغصوب فانها في
مثله لغير المغصوب استدل لها على ان اللام للتعليل لا للظرفية بانه لو كان للظرفية
قال لا تصلوا يوم النحر لان النهي عنه هو الصوم الشرعي لا خلق الامساك وكقوله لا تصلوا في الاوقات
المكروهة فيجاب ان المراد بالصوم الشرعي هو الذي اراده الشارع وضع اللفظ بازائه بالبيع يوم الجمعة
وكما يجب ان تحمل الصوم الفاسد مرادا به المعنى الشرعي فيحمل في وصف الغرر والجهالة هنا
قال الكمال يشترط ان كان منهي عنه شرعا والنهي عنه لا يتأتى الا اذا كان المنهي عنه
مشروعا بان يكون مما يتعلق به الامر حقيقة او حكما ليتأتى النهي عنه بعد الامر به
بعد الحظر ليصح الصيام عما ذكر لعدم صحة النكاح في قوله تعالى لا تنكحوا ما نكح
اباؤكم ولم يتعرضوا به ظاهرا بعد الامر به في الشرع فلذلك لم يكن النهي مقتضيا عدم
ولا مستلزما له فلا يصح قوله لو دخل الوقت فصلى لوجد الفعل بجميع ما يعتبر فيه شرعا
الفعل في الخارج الا انه فاسد لوجود المعنى المنهي عنه شرعا وهو كونه في وقت الكراهة
فقد اجتمع الامر والنهي في شيء واحد من جهة واحدة وهو محال لان الامر يقتضي
حسنه والنهي قبحه فيلزم اجتماع الضدين في شيء واحد من جهة واحدة وهو محال
واما الاول فلان الامر يقتضي حسن المأمور به والنهي قبحه فيلزم اجتماع الضدين
في شيء واحد من جهة واحدة وهو محال واما الثاني فلان الامر يقتضي حسن المأمور به
والنهي قبحه فيلزم اجتماع الضدين في شيء واحد من جهة واحدة وهو محال

بين كون الشئ شرطا وبين كونه سببا وقد اجاب عنه بعض الافاضل بان انتفاء المسبب
في الصورة المذكورة ليس لانتفاء خبر السبب وحده بل لانتفاء به وانتفاء اسباب
اخر مما لا يحصل له تكلف بارد والوجه ما ذكرنا وبه يندفع ما قيل في بعض الشروح كلام فرعي وعلى
اعتراض على التوجيه المذكور بنفس السبب المعين واجاب بان السبب المعين لا يلزم من
انتفائه من حيث هو سبب انتفاء الممكن على مع جهة كونه معينا بل ما حاصل كلامه وفيه نظر
فانه حين لا سبب سواه كان معينا وغيره من لوازمه وجود المسبب عند وجوده بخلاف
الشرط فانه لا يلزم من وجود الشرط وجود المشروط فلا تكلف بتصوير الانتفاض بقوله للقاء
متعلق بالوجود والعدم واحترز به عن الشرط الذي لم يبق للسبب بالنسبة فقد عليه سواه فانه
وجوده وان استلزم وجود المسبب لكن ليس لكونه شرطا قوله وهو كما لا استثنا انتهى
واما العود الى الكل على الاصح اقول حكم الشرط حكم الاستثنا في اشتراط الانصال
وفي رجوعه الى الجمل المتعاطفة المتقدمة والامام ابو حنيفة قال برجوعه الى الجميع
مخالفا للاستثنا فانه يرجع الى الاخيرة ووجه القرب ان الشرط له صدور الكلام وان تاخر
للفظا فهو متقدم رتبة فيقع جميع الجمل في موقع الجزا وفيه نظر لانه بتقدم رتبة ما على ما
يرجع اليه سواء كان الجميع او الاخيرة شاله اكرم زيدا ان جاءني وعمرا وبكرا ان كان على طريقه
اهل العربية ومجرد اخراج الاكثر بالشرط هو اكرم زيدا ان جاءني فيصير ان كانوا علما وهو عند الكلام
وصحيح الجملة ان كانوا اكثر والا فالا علاوة الجادية في الاستثنا لا يجري هنا فتامل
هذا هل لقائل ان يقول ان الخارج اكثر حتى كان الخارج هو الكل فما وجه العدول الى الشرط
على نوعين لان المؤثر في الشئ ان توقف وجوده على شئ آخر بلا تاثير في الآخر هو شرط وجود كذا
المؤثر واما ان يكون المؤثر فيه الكل الشئ ما يشمل المؤثر لا يجوز قوله الثالث الصفة
كالاستثنا الى العود الى الكل اقول من اقسام المخصص المتصل تخصص الصفة نحو اكرم
بني تميم الطوال القصر الطوال على تميم الذي هو الظاهر على بعض بدلا واذا تعقبت
الصفة الجمل المتعاطفة والمعروفات فالحكم كما في الاستثنا فالمختار هناك مختار هنا
ولا فرق بين الصفة المتاخرة والمتقدمة واختيار المصنف من غير نقل في المسالة الا المتوسطة
تعود الى الاول مثال المتاخرة وقفت على اولادي واولاد اولادي الفاضل منهم ومثال
المتقدمة وقفت على الفاضل اولادي واولاد اولادي ومثال المتوسطة وقفت على اولادي

الفاضل منهم واولاد اولادي وفي مختار المصنف الظهور ان المتقدم على الكل اذا عاد ذلك
الجميع كالمتوسط وفي الاحتمال قوله الرابع الغاية كالاستثنا في العود والمراد بالغاية
ما يعم الحسية والمعنوية من اقسام المخصص المتصل الغاية ومعنى الغاية لغة النهاية ومن لوازمه
انقطاع المغيا به نحو قوله تعالى حتى يعطوا الجزية اذ حكم المغيا به هو وجوب المقاتلة الى
ان يوجد الغاية التي هي اعطاء الجزية يلزم من ذلك اخراج اهل الذمة من عموم المشركين لكل واحد
من الغاية وما قبلها اما متحدا وما اتحدا والحكم فيها كما في الاستثنا والمختار الخارج هو العود
الى الجميع على الاصح قوله اما مثل مطلع الفجر اشارة الى قايد يدا والد المصنف رحمه الله
وهو ان الغاية اما ان تكون للتخصص اذا كان العام شاملا لما بعد الغاية لولا ذكر الغاية واما لا
يشمله كالمثال المذكور فانا نشك في ان اهل الذمة وكثيرهم فالغاية اخرجت اهل الذمة واما
نحو حتى مطلع الفجر فليس لهذا القبيل لان مطلع الفجر ليتا وله اجزا قبل تحرج بالغاية
بل هو خارج ابتداء وانما فايدة الغاية في شانه ابتدا الحمد لله رب العالمين فاخرجها كلها الى مطلع
الفجر بلا علم ان كونه سلاما مختصا من بعض اجزايها وبعض الشراح لما لم يتفطن لمقصوده
اعترض عليه بان الاصل ليس بعام حتى يكون الغاية لتاكيد العموم ونسبه تبعا لبعض اصابه
من الحصر الذي في جميع اصابعه فلم يذكر حرف الغاية ليفيد ما ذكره تاكيد معنى العموم
قوله الخاص بلا بعض اقول من المخصص المتصل تخصص البدل ولا يتصل الا في بدل
البعض شاله جاءني القوم اكثرهم ولم يتعرض لاكثر الاصوليين وصريحهم والد المصنف وشيخهم
ولكنه على ما ذكره بعض الشارحين ان البدل لما كان في حكم السقوط وصار الحكم مع البدل كالعدم
للتخصص قلت انا اقول هذا كلام في غاية السقوط لانه جار في الاستثنا ايضا لانك اذا
قلت جاءني القوم الا زيدا لم تسند الفعل الى القوم الا بعد اخراج زيد منهم ولا كان ناقضا فاخراج
زيد في صورة الاستثنا قبل الحكم شامله اخراج الفاجر اذا قلت رايت الناس الا الفاجر من
استطاع اليه سبيلا بالضرورة ان تركك الجهود وذكر البدل انما هو للعلم به من الاستثنا فصار بهما
في المعنى كما تقدم قوله القسم الثاني في المتصل يجوز التخصص الحس والعقل اقول المانع
من اتصال المتصل شرع في التخصيص بالحس والعقل وهو من غير تخصص الا اتفاق على جواز
التخصص بالادلة العقلية واشار اليه المصنف ايضا بقوله الا ما جوز تخصيص الكتاب بالسنة
وزاد بعضهم الفاء والزيادة والنقصان الا اذا علمت الا ما كل الذي يقول بالعموم لا يحث

لانه لم يتعارف بعضه بين الناس وحده وكذا لو حلف لا ياكل الفاكهة لا يحنث باكل العنب
والرمان كما روي عن ابي حنيفة لقوله تعالى فيهما فاكهة ونخل ورمان عطفهما على الفاكهة لزيادة
فيهما على الفاكهة وانا ما اكل مما يكون خبزا لا يحنث بالكعك لنقصان الرتبة فيه عنا وكون العقل
مخصصا نسب خلافه الى الشافعي وزعم المصنف ان الخلاف لفظي لان قوله تعالى خالق كل شيء لا يشك
كامل في ان ذاته المقدسة خارجة عن عموم الشيء فكيف يحمل على بطلان [illegible] كما الخبر الحق
ومن انه عند الجواب الذي ذكره المصنف في غاية الحسن ثم المراد بكون الحس مخصصا انه
ما خلافه لان الخصم [illegible] الحاكم به سوى العقل وما ذكر بالعقل شبهة اورده الامام والامدي
البرزلي اورده [illegible] الشيخ ان الحس الاظهر حيث حكم بان المخصص الحس اولى منه بالعقل
استشكله بعض الاصحاب بان العقل اقوى من الحس لتطرق الافات الكثيرة الى الحس دون العقل
وجوابه [illegible] الشيخ وهو ان الحس اذا اجتمع مع العقل كان الحكم اجلى واوضح من انفراد العقل
بلا ريب وبعض الشراح اورد هذا المثال من الاصحاب ولكن لم يعم محل الجواب قوله والاصح جواز
تخصيص الكتاب به اي الكتاب [illegible] عبارة تشتمل على اربع مسائل الاولى تخصيص الكتاب بالكتاب الثانية
تخصيص السنة بالسنة الثالثة تخصيص الكتاب بالسنة الرابعة عكس الثالثة لنا في المسألة الاولى
على المختار وهو الجواز قوله تعالى والمطلقات يتربصن بانفسهن ثلثة قروء فانه عام في الحامل وغيرها
وقوله واولات الاحمال [illegible] مخصص له وقوله والمحصنات من الذين اوتوا الكتاب مخصص لقوله ولا تنكحوا
المشركات حتى يؤمن ومنع الجواز طائفة [illegible] ابو حنيفة والقاضي وامام الحرمين قالوا لا
يخلو اما ان يكون التاريخ معلوما او لا فان كان معلوما وكان الخاص متاخرا عن العام كان مخصصا
وان تقدم الخاص كان العام ناسخا له وان كان التاريخ مجهولا تساقطا فان اقتضيا التوقف الى ان يرجح
والا فالحكم عام لنا على المختار ما تقدم من الايات المذكورة وايضا لو كان العام المتاخر ناسخا للخاص
المتقدم لبطل القاطع بالمحتمل لان الخاص قطعي في مدلوله والعام يحتمل الخصوص فليس قطعيا في مدلوله
وبطلان القاطع بالمحتمل بديهي البطلان كذا ذكره بعض المحشين وفيه نظر لان العام عند ابي حنيفة
قطعي في مدلوله كالخاص وبطلان احتمال العام الخصوص لا يندرج في قطعيته مدلوله لما لم يستند
الى دليل فقوله وبطلان القاطع بالمحتمل بديهي البطلان انما يتم على اصل الشافعي لا على اصل ابي حنيفة الا
ان يبين بطلان ذلك الاصل وهو مشكل جدا ولنا ايضا ان الحمل على التخصيص اولى من النسخ لانه اكثر واغلب
والالحاق بالاغلب اولى واقرب وايضا التخصيص دفع والنسخ رفع والدفع اهون من الرفع قالوا لو كان

هو الزركشي

المرجع عند [illegible]

اقل

اقتل [illegible] ثم قال لا تقتل المشركين وكان ذلك بعد شركا [illegible] فانما ذلك بخصوصه لا بد
في الاثبات فلا يكون تخصيصا بخلاف ما اذا قال اقتلوا اهل الذمة ثم قال اقتلوا المشركين فانه لا يدل
على جواز قتل اهل الذمة مثلا واما قول ابن عباس كنا ناخذ بالاحدث فالاحدث فاذا كان العام متاخرا
يحمل على نسخ الخاص [illegible] لا على التخصيص جمعا بين الادلة واما تخصيص السنة بالسنة
فجائز ايضا على الشروع لنا على المختار وقوعه لان قوله صلى الله عليه وسلم ليس فيما دون خمسة اوسق صدقة مخصص
لقوله فيما سقت السماء العشر وكذلك يجوز تخصيص السنة بالكتاب لقوله تعالى تبيانا لكل شيء والسنة
شيء من الامور ان يكون الكتاب تبيانا له وايضا الخاص من الكتاب قطعي والعام من السنة يحتمل عدم العموم
فتخصيصه به يبطل القطعي بالمحتمل [illegible] لتبين للناس ما نزل اليهم فيكون من المبين السنة
القرآن فلا يكون القرآن مبينا لها الجواب [illegible] فيكون السنة مبينة للقرآن وبالعكس
واما الكتاب بالخبر المتواتر فمتفق عليه والاحاد فيه خلاف والاكثر على جوازه واليه ذهب
الائمة الاربعة وقيل لا يجوز مطلقا [illegible] في بعض المتكلمين وقيل ان خص بقاطع جاز والا فلا
ويحكى هنا عن ابان [illegible] اختاره [illegible] المصنف وقيل ان خص بمنفصل جاز والا فلا واليه ذهب
الكرخي ووقف القاضي [illegible] لنا على المختار قوله صلى الله عليه وسلم لا تنكح المرأة على عمتها
ولا على خالتها مخصص لقوله تعالى واحل لكم ما وراء ذلكم فان ما ينافيها [illegible] وراء المذكورة ومنها العمة
والخالة وقوله [illegible] يوصيكم الله [illegible] الاجماع من الصحابة
[illegible] ان الخبر المخصص [illegible] الكتاب قطعي وخبر الواحد
ظني [illegible] الكتاب قطعي [illegible] الخاص العكس
[illegible] وجب التوقف عند [illegible] الثالث من الكتاب
[illegible]
[illegible] لان المصنف [illegible]
تخصيص العام [illegible] تخصيصه [illegible] الخصوص [illegible] في العام
[illegible] المتصل والمنفصل [illegible]
[illegible] المتصل [illegible] العام
قطعيا [illegible] ان العام [illegible] والقياس
[illegible] ذهبت الائمة الاربعة الى جواز تخصيص الكتاب والسنة بالقياس

بالقياس قد ذهب الشافعي والامام الى التوقف وابن سريج ان كان القياس جليا جاز والا فلا ونسب هذا
الى الجبائي والنقل عنه عدم الجواز مطلقا وقيل ان كان الاصل في القياس مخصوصا مخرجا من ذلك العموم
صح والا فلا الا الكرخي على مذهبه في تخصيص الاخبار المطلق [illegible] بمنفصل جاز والا فلا والامام
الرازي منع مطلقا في المعالم وجوزه في المحصول لانه ذكر الخلاف فيه ان القياس العموم دليلان فيما
في القياس امر راجح فلذا يرجحه وهذا مذهب امام الحرمين ان يخص العام بالقياس بعد جاز والا فلا
نسب الى ابن ابان واختار الغزالي ترجيح الظن فان العام ظني الدلالة وكذا القياس فالمجتهد يتبع
اقوى الظنين ونقل الشيخ ابن الحاجب انه نص عليه العلة في القياس نصا او اجماع او كان الاصل مخصصا
فعام مخصوصا كان او مطلقا تخصص به والا فالاعتبار القرائن كما ذكر الامام الغزالي وان لم يختار الجمهور
كما تقدم من ان العام دليل والقياس دليل فاذا تعارض فكان اعمال الدليلين اولى من اهمال احدهما
وايضا العام يحتمل المجاز والخصوص بخلاف القياس فكان اولى في الاثر اصل ولا الى الشيوع اكثر وكان اضعف
فلا اعدم على الاقوى فحملنا انه يكون العكس كما في الخبر المرسل والمرسل والخبر ترددا و الوسط عليه احد
العلتين لكن اعمال الدليلين اولى وترتبه عليهم بجواز تخصيص الكتاب بالسنة فكذا المتواترات والسنة دون
الكتاب الذي [illegible] حيث بناه على اصل القياس من الكتاب والسنة فلا يكون يجوز تخصيصها بما يرد
السمع الكتاب ولا يجوز تخصيص الكتاب به فكذا مع الاقرار من خبر معاذ مع ان خبر معاذ ان يدل لا يوجب
جواز ابطال النص وقد قلنا ان في التخصيص اعمالا للدليلين فلا يرد وهنا الحاصل العلة دون الحكم الجلي
والظنية دون الخفي الجواب كما تقدم من اعمال الدليلين وكونهما متساويين في الخفية ومن ثم قال ان اصل القياس
ان لم يكن مخصوصا بخ كان العام نص لم يجز الاجتهاد لان الاصل المخرج منه كان العام نص اما هي عليه فان
متوقف على معارضة العام فكونه اصلا معارضا عنه بدليل الجواب كما تقدم فيما من عدم الاقيس واولوية اعمال
الدليلين الكرخي على اصله ان العام ان خص بمنفصل جاز تخصيصه بالقياس كما سبق في خبر الاحاد
و الجواب عن الجواب الواقعية كما تقدم وامام الحرمين ما اراد انه يقدم كل منها عارض وخلافه
وقد علمت الجواب والله اعلم بالصواب قوله وبالمفهوم اقول المفهوم بالمعنى اي مفهوم الموافقة
كحرمة الضرب المفهوم من تحريم التأفيف لا يجوز تخصيص العام به وهذا بناء على ان لا في الخ فيه عامل
لانه اولى من المنطوق او مساو وكذا مفهوم المخالفة كما في قوله في الغنم السائمة زكاة فانه مخرج للمعلوم
الداخل في قوله في الغنم زكاة وانما يثبت بالارجح لانه دليل الشافعي الخ فيه لانه اضعف من المنطوق
والصحيح عنه جوازه لانه دليل على الصفة فيندرج في جواز التخصيص بالادلة لان خبر الواحد يخص القطعي

قوله وبفعله اقول اذا ورد في الكتاب وفي السنة لفظ حكم عام لجميع المكلفين وفعل
صلى الله عليه وسلم بعض افراد ذلك العام المنهي عنه مثلا لو ثبت بعموم الوصال حرام على كل مسلم ثم صام
هو لا يخلو اما ان يكون فعله من خواصه او مما يجب الاتباع فيه فان كان الاول فهو تخصيص له
فقط وان كان الثاني لا يخلو اما ان يكون ذلك بدليل خاص او ذلك الفعل فهو نسخ وان كان بدليل
عام فالمختار ان ذلك الدليل العام يكون مخصصا بالعام المتقدم ذكره فيجب على الامة موافقته لذلك
القول لا يلزم الاتباع في الفعل مثلا لقوله تعالى فاتبعوه لعلكم تهتدون ولعل وجوب الاتباع
في كل الاقوال والنهي عن الوصال دل على حرمته للكل المخصوص فعلم انه وجب الاتباع فيما تخصص
فيكون اعمالا للدليلين اذ لو لم يخص لبطل العمل بالاول بالكلية اذ الوصال مباح له فلو اتبع لزم
ايضا ابطال العام الاول بالكلية وقيل يجب الوقف والجواب عنهما الله تقدم من ان
من اعمال الدليلين قوله وتقرير الاصح اقول اذا علم صلى الله عليه وسلم بفعل صدر من مكلف
مخالف لعموم دليل عليه بشرط عدم تبكيره كان تقريره مخصصا ومخرجا ذلك الفاعل عن العموم لانه
لتقرير الاصل الصواب بين موافقه غيره له في علته مشتركة حمل عليه اما قياسا واما لقوله حكمي على الواحد
حكمي على الجماعة واما اذا لم يتبين الموافقة فلا يتعدى المذكور اما قياسا فلا امتناع الاشتراك في العلة
العلة واما قوله حكمي على الواحد حكمي على الجماعة فلتوقفه على عدم الفارق اجماعا وقوله المصنف على الاصح
اشارة الى الخلاف فان طائفة ذهبت الى انه نسخ والجواب انه تخصيص وان ما لا يدفع والنسخ
والرفع اعم من الرفع اولا في التخصيص اعمال للدليلين والنسخ يستلزم ابطال احدهما قوله وان عطف
العام على الخاص الخ اقول هذه مسائل الخلاف فيها عدم التخصيص منها عطف العام على الخاص مثل عطف
ما ذكرت لاحاد الزوجة واللائي يئسن من المحيض لانه معطوف على خاص المطلقات والمعطوف عام
اذ ذات الحمل يكون كانت مطلقة او متوفى عنها زوجها عدتها ان تحمل حملها وكذا عكس هذه المسألة اعني
عطف الخاص على العام مثل قوله تعالى والمطلقات ... والمعطوفة عليها رجعيات
كالمعطوف العام في جميع المطلقات والحق ان افراد هذا المسند لا يوجد بعد ذكر مثله الفرد انه يحكم
ثم هذا كمثلها بعود الضمير الى بعض افراد العام لا يوجب تخصيص العام كعود ضمير بعولتهن الى الرجعيات
التي هي بعض افراد المطلقات وقيل يخصص ويرجع حكم البعولة من ما يلا احق بردهن وحكى الى الاستئناف بقوله
والاصح لانه يعارض ومنها مذهب الراوي لا يخصص لو كان الراوي صحابيا الا انه اتفق دليلا وكيف
يخص الامر بانه لا يكون الا ليس بمعصوم عن الخطأ ولا يجوز المجتهد تقليد غيره فلو لم يكن له دليل قطعي

يستفهم على اى من يقول بالقياس فيما على ما رأى من يقول بحمل المطلق على المقيد لفظا فاذا
الظاهر المؤول الظاهر ما دل دلالة ظنية والتأويل حمل الظاهر على المحتمل المرجوح المؤول
الظاهر لغة الواضح وسمى ظهرا الذى لظهوره واصطلاحا اللفظ الدال دلالة ظنية مرجح
المعنى لكونه دالا لذته فظهيره وكذلك الجمل المساوى لدلالة فيه والمأول لكونه مرجوحا مع ذلك
الدلالة اما وصفا نحو الاسد او عرفا نحو الغائط فى الخارج المستخدم ظاهر فيه مع كونه
فى اللغة هو المكان المطمئن او قدر شرط الظاهر ما يدل دلالة واضحة فخرج نحو
الظاهر لكون الواضح اعم من القطعى والظنى وكذا اللبين لكون اخص منه لان الدلالة الواضحة
لا تحتمل الا حتياج الى مايتبعه بيان والتأويل مثال الاول اوارجع وامثال الامر بصيغة افعل
الظاهر فى الجعل المرجح بدليل يصيره راجحا لا بلا دليل المجمل مساو او مرجوح والفعل اثبات الشئ
فلا يحتاج الى ارادته بالذكر تأويل ينقسم ثلثة اقسام لانه اما قريب بكشفه او فى مرجح او بعيد يحتاج
الى مرجح اقوى ولا يقبل العمل به فيتعذر العمل به فحكم بطلانه فالقريب نحو قوله تعالى واذا قمتم الى
الصلوة فاغسلوا وجوهكم اى اذا اردتم القيام لان غسل الاعضاء يعقب ارادة القيام لا القيام
نفسه كما ذكر القرب والبعد امر نسبيون لم يمكن ضبط القرب والبعد بضابط كرم الاشارة
من البعد ليعلم منها ما القريب منها وما وراء ذلك بعيد فلا بد لنا من سؤال اسد عن عشر ونحو فقال لا النبى
صلى الله عليه وسلم اسكت او دعا وفارق سايره من اولئك الحقيبة اسكت بائذ نكاح الاربع ان كان
نكاحهن وقع جملة او الا ايان كان مرتبا وجه بعده او بخلاف كان قريب جهدا لكنه لا يعلم شرائط
النكاح فاكثر الشارع نهو بعيد عن هذا التفصيل مع انه يمثل تجديد لامه ولا من غيره وثنانا وثلثهم
قوله تعالى فانكحوا ما طاب لكم من النساء مثنى وثلث ورباع سكتا عن الجمع المقصود دفع الحاجة ودفع حاجة مكن
واحد اثنين او ثلثة او اربعة دفع حاجة اثنين فخصصا ووجه البعد فيه ان الكفاءة مطلوبة فيما الامور الظاهرة دون
الرجحان فى الواحد ليس كالجماعة لاشتمالهم على تحقق وتوقع تحركات مختلفة بخلاف الواحد فخصصها
عليهم قوله صلى الله عليه وسلم ايما امرأة نكحت بغير اذن وليها نكاحها باطل باطل باطل على الصغيرة والامة
والمكاتبة والمعتوهة بانه التأويل بمثل هذا التأويل يبطل هذا الشارع فى الجياد باللفظ العام فان اى من يتبع العلوم
وارباب الصناعات الا وكر وجا قاعدة وان لم يكن اللفظ عاما مجملا على العموم صنفا للقواعد لكنه الشارع
وقد ان بلفظ صريح فى العموم لا سيما وقد اكد العموم بما تحمل على الصغيرة والامة والمكاتبة وتأويل
قوله باطل انه يشير الى البطلان باعراض الولى بعده والخروج لهذا قال لسيد العبد ايما امرأة البيت

اكرهها فالمراد ت الامة او الصغيرة ويؤيد قوله ذكرنا الا الغائط هنا وقد تعم الاعم اللفظ
بحرد الغائط فان استشهد لان المرأة بنكاح نفسها بعد وفاة وقد يجيب وشروع وتنها على الشيخين
ايضا فقوله صلى الله عليه وسلم لا حيا لمن لم يجب القيام من قليل على قصار الصوم وندرة واما كان
بعيدا لان غاية الحصر لا توافق الحقيقة والعقود قيل انما حملوا على هذا لانه ثبت بالدليل ان الصوم
بنية النهار فصب ذكل بالدليل فحمل على الفضيلة الذى هو معنى قرب الاول الثانى فقوله كثيرا
فى الفضيلة كما ذكرت ولو قوله لا صلوة لمن لم يقرأ ام القرآن كونها ما جاء فى الحديث كاه الجنين ذكاة
امه حمله الشافعى على ما وجد فى بطنها ميتا لاجل سبب ورود الحديث انهم تناولوه فجاءوا عند ذلك
الايجيء هليقل كلوه اذ لا شك ان المراد الميت والا لكان حيا فيذبح
فلا حاجة الى التناول عنده لانه كسائر الحيوانات الا كوله فحمل لفظ
معنى الحديث ذكاه الجنين كذكاه امه على التشبيه بعيدا من المراد ومنها
حمل قوله تعالى انما الصدقات فقد مر الكلام على بيان المعرف لا على الاستحقاق حتى
جوزوا القسمة على صنف واحد مع وجود سائر الاصناف وانما عد بعيدا لان
اللام ظاهرة فى الملك واذا كان ملكا للمذكورين فالا يجوز تخصص طايفة به
دون البواقى فهذا الذى ذكره المصنف من وجه البعد ذكره امام الحرمين وتبعه وقال
الغزالى ليس كذلك بل قوله انما الصدقات تقسم الى قوله ومنهم من يلمزك فى
الصدقات مشعر بانه يعطى لما كان طبعهم لو رسول الله حتى لم يعطهم من الزكاة والا لعلل
انهم منعوها الا لاعطاء المنع مفوض الى رأى المعطى وكل بيان المعرف ليندفع وكل الفقير والمسكين
وامام يحتج الشافعى فى هذا الاحتمال لكونه بعيدا لا يصلح دليلا قال الامدى وان سلمنا انه
لبيان المعرف فليكن الاستحقاق بصفة الشركة ايضا مقصودا اعملا لظاهر اللفظ لعدم
الثانى من المراد ومنها حمل بعض الشافعية قوله من ملك ذا محرم يعتق على الاصول
والفروع وانما كان بعيدا لفظ العام بعض بعد قوله الا من غير دليل فان قلت
فوجه ما ذهب اليه الشافعى اذا لم يكن هذا التأويل صحيحا عندكم قلت الدليل
على ان الفرع لا يدخل فى الاصل فى المتفق عليه الاصول والفروع على وجوب النفقة اذ لا تجب
النفقة عند الا للاصول والفروع او الحديث الصحيح الوارد فى مسلم لا يجزى ولد والده
الا ان يجده عبدا فيشتريه فيعتقه او فى نفس الشراء وقد وافقه لهم على هذا ما الآية

الكريمة في حق الولد وهو قوله تعالى وقالوا اتخذ الرحمن ولدا سبحانه
بل عباد مكرمون وجه الدلالة انه تعالى ابطل اثبات الولد باثبات
العبودية فعلم انهما لا يجتمعان وسنها يا ويل بعض العلماء البيضة الجمل
في الحديث بيضة المبعر وهي المعروفة وجمل السفينة حبالها قال عليه
عليه وسلم لعن الله السارق يسرق بيضة فتقطع يده ويسرق الحبل
فتقطع يده وانما اولوا لان تلك التاويل البعيد لما ورد في الحديث ان الا تقطع
في دون ثمن المجن الدينار والجواب ان مراده بيض الدجاج ونحوه وسائر الحيال
وهو كان لم يكن ربع دينار ولكن اذا اعتاد سرقة القليل يجرئ الى الكثير
فتقطع يده كان هذا في بدء الاسلام ثم نسخ ربع الدينار ومنها تشفع الاذان
الوارد في الحديث امر بلال ان يشفع الاذان ويوتر الاقامة قالت
الحنفية معناه ان يشفعه اذان ابن ام مكتوم وما امكان يقيمها لقرب الفصل
عن العموم لان ازالم مكتوما انما يقبل اذا كان في صلوة الصبح لا غير
قوله الجمل بالرفع دلالته على الاجمال في اية السرقة الجواب الجمل لغة
المجموع وجملة الشيء جمعه ومنه اجمل الحساب اي جمعه واصطلاحا ما لم
يتضح دلالته اي بماله دلالة على غيره المجمل لما لم يرد عليه العمل لانه يتوقف عليه ان المراد
دلالته اداء لا فيه ولا اتضاح وقد الحق بيشاول القول والفعل والمشترك والمتواطئ
قوله فلا احتمال في يد السرقة ترفع على ما قدمه من تعريف المجمل اي لما كان المجمل ما لم يكن دلالته
على المقصود واضحة وصار الصلوة واضحة الدلالة على الاجمال بيان ذكر الى ايضاحه من
دون الاتيان الى المكتب حقيقة والقطع كناية عن الاتيان ايضا لان تحصيل المطلوب لا يتوقف
الى الخروج وقد ان الى المرفق وتارة الى الكتب والقطع يطلق على الجرح فكان ذكر منها اجمالا
قلت السلف لغة مكون فيها النظر عن اللغات وهو ما ذكرنا وفعل الشارع صريحا ان المراد
ما تناوله القطع لغة هو ذكر البعض وكذا لا اجمال في محرمت عليكم امهاتكم او في المحرم المضاف
الى الاعيان كالخمر والميتة وعدم الاجمال فيه ظاهر كما ذكر ابو زيد البعض لما كان الخمار ان تحريم
العين غير مراد لان التحريم انما يتعين فعل المكلف فاذا اضيف الى عين من الاعيان فقد انصل
المقصود منه فتى الماكولات قصد الاكل وفي المشروبات الشرب وفي الملبوسات

اللبس وفي الموطوءات الوطء فاذا الحق صفة الالفاظ سبق المعنى المراد الى الفهم من غير
توقف فتلك الدلالة تسمى ظاهرا والعمل به واجب الحكم بالعين بعد العمل وذلك العمل
ليس بتعيين فقد جاء الاجمال مثلا ذكر البعض وعين غيره بعد الا تسبق الفهم وكذا في نحو
واسحوا برؤسكم اذ الراء اسم لمجموع العضو المعروف فاذا لم يثبت غيره عرف
طاهر فالمراد الكل اليه ذهب الامام مالك والباقلاني وابن جني فلما اجمال وان
ثبت عرف فالطلاقه على كما هو مذهب الشافعي والباقي بعد الطهارة الى
المرفقين من المعترله فلا اجمال لا يصار وذهب الحنفية الى ان الراء مجمل وحق
المراد بينه فعل صلى الله عليه وسلم فحديث المغيرة بمسح الناصية ان المراد قدر
الربع من اي جهة كان ذلك الدليل على عدم ارادة الكل هو ان الباء اذا دخلت الآلة
تفيد ان الفعل الى محله فيستوعبه كما اذا الصقت محدث راسه اليوم بيدي اي جميع راسه
ولا يلزم ان يكون جميع اليد وحق فعل المحل تفيد الى الآلة فيستوعبها دون المحل كما
لا يلزم ان يراد بعض الراس ولا يجوز المال ما ينطلق عليه اسم البعض لانه ينافي وجوب
مكرر مجملا في السدس والربع والثلث هكذا ذكره بعض الاصوليين من غير زيادة ولا نقص شيء
لان ذكر البعض منصوصا يمنع ان يقوم مقام المسح لان الترتيب واجب عند الشافعي
وانما لم تذكر ان البعضية مستفاد من الباء لان كون الباء للبعضية لم يثبت لغة وكذا الواو للجمع
الا يرى ان الاجمال فيه لان المراد منه عرف الطهارة التي لا تتم الجمع الا الواو وكذا نحو قولك رفع من
الثوب بالطين فانه يستوعبه والمراد لازم من ذلك وانما قلنا لا اجمال فيه لان المثل بهذا التركيب يدل على
المواظبة والعطاب ولو قطع اظفره من غير تسمح كما اذا اطال لشيء لحيته وقصت شعرها
وجود الطهارة واقع عليها فلا بد من تقدير فعل وذكر المقدر محمل فراد هذا العرف خصصه ما قدرناه او كذا
لا اجمال في مثل لا صلوة الا بطهور والصدقة الا عن ظهر غنى فان الكتاب خلافا لبعض من جنى ابو بكر رحمه الله في قوله كذا لا اجمال
بل ظهر ما قصدنا ان المصنف اطلق مع الخلاف في المجمل كان اولى ومن خالفنا هم الذين قالوا المجمل المشترك
المذكور والعام مخصوص تحته ادنى الاجمال وادنى الاجمال وادنى الاجمال
الفريضة فانه محمل يحتمل معنيين ان الفرض مطلق اداء بالظهر وان البعض وكذا الخطاب جاء بالاطلاق
على الصلوة وبين الصلوة على الايمان وعلى القرآن وعلى سائر العلوم اشتركت فيتوقف واللفظ عند عامة
لحكم المرجح وكذا الجسم تتناول الاجسام المختلفة كالارض والثمار وكلمة الخطاب لا ان عند بعض

من آبائه المكسورة كان اسم فاعل او من المفتوحة كان اسم مفعول وكذا بيده عقدة النكاح
تحتمل الزوج والولي وعلى الاول احتمله الشافعي وتأثم الثاني لولم يلاحظ كلا منهما من
الدليل وكذا الامثلة عليكم قيل نزول اجرمت عليكم الميتة والدم الى آخر المحرمات للزوج والدين
والمحتملات تكون الحكم على المستثنى منه دون العام والمستثنى وآخر اجيء وكذا
والذين محل لاحتمالة الابتداء والعطف كالمشهورين الشلث والخامس وكذا النور
صلى الله عليه وسلم لا نورث احدكم جاز ان يجيء حسبه لجهاته لاحتمال العود للضمير الى الطاء والى
احد فاختار الشافعي رجوعه الى الجار ولو اقتضته قانون الاقتضاء من كون الضمير يعود
الى اقرب المذكور والحديث الصحيح لا حمل لامرء من مال اخيه الا ما اعطاه من طيب نفسه
فالمعنى على هذا لا يمنعه من وضع الخشبة على جدار نفسه اى لا يطلبه ذلك
زيد طيب نفسا هو اى المستكن فيه يمكن عوده الى زيد والى طيب فعلى الاختيار
الشافعي رضي الله عنه يعود الى طيب فيحصر بيان ان زيدا في الطيب وكذا
الثلثة زوج وفرد لاحتمال ان يريد المتكلم كون هذا العدد ممكن اتصافه بالزوج والفرد
فيكون القضية كاذبة وان يريد اشتمالها له اجزاء عليها فيكون صادقة والشراح
ضبطوا في قسمين هذا بل تحاطوا قول الاصح وقوعه في الكتاب والسنة اقول
الجمهور على وقوع المجمل في الكتاب والسنة خلافا لداود والمختار الاباحة
والاحاديث المذكورة ان الاجمال بعد البيان لا يخلو ومعه تطويل لا يقع في
كلام البليغ فضلا عن الله ورسوله الابناء الجواب
ان الكلام اذا ورد مجملا ثم فسر بكلام وفصل او قع عند النفس من ذكره
مبينا ابتداء واجابة الامام في المحصول عن هذا السؤال بان الله
يفعل ما يشاء ولا يجب عليه شيء بجواب لان قوله مع البيان طويل
ملا فايدة كون ما عند المجيب ولا سيما على هيئة فاضلا عن تحقق الفضل
قوله وان المسمى الشرعي اقول قد يكون اللفظ مسمى شرعي ومسمى
لغوي اذا صدر من الشارع يحمل على المفهوم الشرعي هو المختار
ايضا وفيها العود الى الاثبات ودون النفي فانه مجمل وقيل
يتعين في الاثبات الشرعي وفي النفي اللغوي فلا

يلي بالياء على خط مولانا
امتع الله بحياته

اجمال

ن لا اجمال في المختار لنا انه ظاهر في الشرعي كما مر وعلى تقدير تسليم الاجمال لانه اما بعد التعريف
الاحكام لا لبيان الاحكام فالاول مسلم لكن لا نسلم ان كل مجمل يستقبح تاخير بيانه عن وقت الخطاب
بالابتداء وكم مسئلة لا ينزل الوحي الا بعد السؤال عنها كما صححه وابتداء السلام
اجوبة السؤال الا بعد شرع ما يكون شرعا بل ما يسئل عنه دون الشرع لم يسئل عنه بذلك الاسم صحيحا كان او فاسدا
وورد في الشارع في بعض الصور ما يدل على جواز تاخير البيان عن وقت الخطاب كما مر اذ لا يتعذر
الحمل على المعنى الشرعي في المجاز الذي تعين بقوله فلو ذكر الصلاة الا بالوضوء
فيه الا بالطهارة ولما تعذر حقيقة الصلاة فيه لانها اسم للاركان المخصوصة في الشرع والشرع
الشارع لكن وقع مجملا لتردده بين الصلاة شرعا وبين الدعاء لغة وكل على الشرعي وهو الذي اتعقا
هو الاول قوله والعين للفظ المشترك المعنى بالعين الثاني واحسن قول اذا استعمل اللفظ
لمعنى تارة والعين اخرى على السواء ليس المعنى الواحد المستعمل فيه احد العينين محل لوقوع
المعنى تارة والعين اخرى على السواء ليس المعنى الواحد المستعمل فيه احد العينين محل لوقوع
المتردد عند اهل العين المتردد هو ارادة الاحمال اما اذا كان المعنى المستعمل فيه احد العينين المعين
بلا احمال فيحتمله على كلا التقديرين والاظهر توقف وقيل يحمل على ما هو اكثر فائدة قوله
لبيان اصناف الشيء من غير الاشكال الاجتناب الجملي القول البيان لغة مصدر بان اذا ظهر
واستعمل اصطلاحا اما فعل المصنف وهو ما يتعلق به التعريف مختار الصدر او ما يحصل به
احدهما البيان لله تعالى والاشكال حتى جمع الضمائر منه وبينها التغاير بحيث لا يلتبس احدهما
بالآخر عنده اجوبة عن قول البيان لا يستعمل الا بمعنى الفعل بل الكلي وهو الايضاح وارد
المعنى المشهور لحق الجماعة ويطلق البيان ايضا على الدليل الذي ذكر لاخراج دليل الخصم
المبين ثم يعلم السامع بمعنى المجاهد يعرف بمعنى الدلالة وكان للمجمل يكون مفردا وكما يقال
عدم من الاستماع كذلك البعيد ويكون بمعنى فاعل وبمعنى المفعول اما الاجمال هو ظاهر وقيل الاجمال
فيه كمن يتلو الحروف بلا معنى علم او لا ما يحب البيان كمن اراد بيانه والا فالظاهر ولا وجوب
لما مر عن العلماء قوله والراجح عندي كون بالفعل القول الا بمعنى مر قال البيان يجب
ان يكون بالفعل وهو المختار لانه صلى الله عليه وسلم بين مجمل الكتاب بمثل الصلاة والحج
قيل الظاهر قوله صلى الله عليه وسلم صلوا كما رأيتموني اصلي وخذوا مناسككم لنا والى
وقيل كون الفعل بيانا الان هذا انما يجب بعد كيفية الصلاة والحج بل الحال يعرف على تقدير
فعله ولنا ايضا ان الفعل اول الى البيان من القول لانه لا يحتمل غير المقصود بخلاف
القول ولهذا استعمل بيتوا لرب ليس الخبر كالمعاينة قالوا الفعل لا يفيد بنفسه بل لوم تعلم

البيان الجواب لانسلم انما هو ابين من القول اذ ربما يكون بيان الركعتين في الوجه الاكمل
القول بين الفعل يكثر [illegible] ولزم تأخير البيان لا ضرورة فيه انا العمل الذي بتأخير البيان
عن وقت الحاجة [illegible] قلنا [illegible] ان الفعل يكون القول [illegible]
اذ لا يجوز [illegible] الكتاب [illegible] عند عدم استعمال الاقوال [illegible]
[illegible] الفعل [illegible] السؤال [illegible] المظنون بين المعلوم [illegible]
اكون البيان يجوز ان يكون مظنونا [illegible] البيان كالتخصيص [illegible] يجوز
تخصيص المعلوم بالظني كخبر الواحد والقياس [illegible] العلوم اي [illegible] قطعيا
بالمظنون لان [illegible] على وضوح الدلالة [illegible] عندنا ظاهر كلام [illegible]
[illegible] في هذا [illegible] البيان [illegible] ان يكون بيانه
[illegible] الفعل [illegible] دلالة [illegible] التعيين [illegible] اذا [illegible]
الاحتمال [illegible] كما [illegible] المتقدم وان [illegible] عنه [illegible] اذا ورد
[illegible] قول [illegible] كل منهما [illegible] البيان [illegible]
على الاخر [illegible] المتقدم منها هو البيان [illegible] وجود الاخر [illegible]
[illegible] ان جهل [illegible] البيان احدهما وهو الذي يتقدم [illegible] وان [illegible] الاخر [illegible]
وقيل ان كان احدهما [illegible] الاكثر [illegible]
المعروف [illegible] لفظ [illegible] السؤال [illegible] من لفظ العموم
[illegible] وان كانت [illegible] لانها [illegible]
[illegible] تقدم كان [illegible]
الفعل [illegible] هو البيان [illegible] واحد [illegible]
هو الواجب على الامة [illegible] واجب [illegible]
[illegible] الفعل اذا كان [illegible]
[illegible] واحد [illegible]
بين [illegible] احدهما [illegible] مسألة تأخير البيان عن وقت الفعل
غير [illegible] الاول تأخير البيان عن وقت الحاجة جائز عند من يجوز تكليف
المحال [illegible] فالجمهور على جوازه خلافا [illegible] واصحاب [illegible]
[illegible] تأخيره [illegible] الظاهر كالعام الذي اريد به بعض

افراده [illegible] الاجمالي مثل [illegible]
[illegible] الظاهر [illegible] المنسد [illegible]
من غير [illegible] الاجمالي [illegible]
الى [illegible] الظاهر [illegible]
[illegible] البيان الاجمالي [illegible] الخطاب
[illegible] النسخ [illegible] تأخير النسخ [illegible]
[illegible] الا يجوز بيان
بعض [illegible] المراد [illegible] قوله تعالى [illegible]
[illegible] المراد بنو هاشم وبنو المطلب
[illegible] الخطاب [illegible]
[illegible] الصلاة واتوا الزكاة [illegible]
[illegible] الزكاة [illegible]
[illegible] تأخير البيان [illegible] الخطاب
[illegible] عدم الفهم الجواب
[illegible] الخطاب [illegible] الكلام [illegible]
[illegible] البيان [illegible] عدم امكان الاطلاع على [illegible]
[illegible] الخطاب [illegible] البيان
[illegible] الخطاب [illegible] البيان [illegible] من البيان
[illegible] الكلام [illegible]
[illegible] في [illegible]
[illegible] البيان الاجمالي [illegible]
لانه [illegible] العام [illegible]
هو جواب المتقدم [illegible] الاجمالي [illegible] النسخ [illegible]
بيان [illegible] الاجمالي [illegible]
النسخ [illegible] الخطاب [illegible] تأخيره

النسخ الحكم وبعده قوله والنسخ قبل امكان الاول اختار جواز النسخ قبل التمكن من الفعل مثل ان يقول الشارع جعلت هذه السنة ثم قبل دخول الوقت او بعده قبل دخول وقت يسعه الفعل قال لا يجوز اخلاء العبد عن مصلحة لانه تعالى عالم بوجه المصلحة فيما هو وقت الفعل فيجوز رفعه بالنسخ كما بعد دخول الوقت لانها سواء في ان الحكم كان ثابتا قبلها وارتفع بطريان الناسخ متصلا بعدم الوقت عملا فلا يرفع في الوقت واكثر الحنفية على ان رفع الشيء قبل التمكن هو حديث نسخ الصلوات ليلة الاسراء وانما ايضا ان مقصود الشارع اما الاعتقاد والعمل به او الاعتقاد دون العمل لحصول الابتلاء في الصورتين واذا جاز ان يكون الاعتقاد مقصود الشارع لجواز النسخ قبل التمكن ظاهر لان قبول الاعتقاد انوى من العمل لاحتمال ستوله بعذر كالاغماء في الايام اذا كان قبل مطهنار كشروط الصلاة والصوم بالاعذار وما بوديه نزول القشابة على الحمار اسقط عنه بعلمه اذ لا فائدة في الامر الا سوى الاعتقاد هذا وقد ذهب الجمهور الى ان النسخة رفع الحكم وارادة من قبيل النسخ قبل التمكن من الفعل وجه الاسنة الاول انه لو لم يكن ما ورد رفع ارادة لما احتيج الى العذر لانه بدل الواجب قطعا واصالة الوجوب واجبا لما جاز له الاقدام عليه والاشتغال بغيره وكان من فعله بعد ذلك من قبيل النسخ قبل التمكن من الفعل المنسوخ بمدة فكان من الباطل قولا الثاني من اكاذيب واما كونه محالا قبل الفعل فالنسخ لا يكون الا كذلك وهذا قال لم احرمن بكل نسخ واقع او متوقع بما كان بعذر وتوعه في المستقبل فان النسخ لا يختص على مذهب سابق قالوا ان كان ما ورد ابتداء وكما لورد نواه النبي والايات وان لم يكن فالنسخ الجواب ان الرفع الذي قبل التمكن انما هو اجراء الاباحة في بعض النبي في بعض اخر فلا تناقض هذا خلاصة الكلام في هذه المسألة وانما ام الحوالة والنسخ بدليل قول الامام احمد الحق المقبول جواز النسخ على جواز النسخ بالقرآن كنسخ العدة باكثر من اربعة اشهر وعشر وكذا نسخ اكثر المتواتر بالمتواتر والاحاد بالاحاد والاحاد بالمتواتر وكل واحد منها كان ناسخ المتواتر الاحاد اجمهور على عدم جوازه وقد مضت مرة في هذا الشرح على عظم المعتمد هذه المسألة على ما قبلها ليس بمرضي لانه على تسليم ان نسخ القرآن بخلافه فيه وليس كذلك بناط الخلاف هو هذا النسخ الاخير فان الاحاد مظنون والمتواتر قطعي فلا تعارض بين مظنون وقطعي فالوا نسخ المتواتر بعضه بالاحاد انما يتوجه على مذهب المقدر كان متواترا ثم نسخ انه لما حولت القبلة نادى مناد ان رسول الله صلى الله عليه وسلم تحول فاستدار اهل مسجد قبا الى الكعبة فنسخ المتواتر بالاحاد فلما اخبر الاحاد

اذا احتف به القرائن قطعا ونسخ الصحاح من هذا القبيل لان العقل مع بيان نداء على رؤس الاشهاد وانتي صلى الله عليه وسلم بين الظهور لم يكونوا الا بامره قالوا ان بعض الاحاد في الوقائع وتبليغ الاحكام بعد تقريرها بلغ حدا من ما عندهم بجواب ما عند بال ذلك الخبر معلوما بالضرورة فكون قطعيته قالوا اولا سلمنا قبل لا احدهما او حي الى محمد ما منسوخ بقوله صلى الله وسلم كل ذي ناب حرام وهو خبر احاد واذا جاز نسخ القرآن به فالخبر المتواتر اجدر وعلى هذا فاذا انعقد الاجماع الان ولا يأتي وجود محرم في المستقبل وانكشف انا حصرنا ما كان حلا لا بالاباحة الاصلية فلم يرتفع حكما شرعيا ليكون نسخا قوله فاما في منع الاباحة واشارة الى ما لعل جواز نسخ المتواتر بالاحاد وعقلا غايته انه لم يقع وهذا ضعيف ومخالف لاجماعهم ولانهم لم يجوزوه قال فلنا الذي بين الخصم والنسخ حيث جوزوا تخصص العلي بالمتواتر والمعلوم بالمظنون سمعه يقول الذي اراد الخصم بيان ان المخرج لم يكن داخلا في مراد المتكلم لهو بطل الجميع ربع كما تقدم في بابه والنسخ رفع وابطال لما كان ثابتا والوجدان حاكم بان الباطل لا يدوان يكون ثبوت او بالدلالة فقط فهما سنة خاصة لو سلمنا بطلان الرفع فانه يحصل بدون مانع قوله قال الشافعي وحيث وقع بالسنة فهما قرآن او بالقرآن فهما سنة خاصة اقول المنقول عن الشافعي انه جوز نسخ القرآن بالسنة وبالعكس قولان المنع واكثر واطبق المتأخرون من اصحابه على الجواز وهو المختار لما مضى في اول الفصل من الادلة ثم قال المصنف قول الشافعي بدليل المانعين وقد فصل عنه القائلون وهو ان السنة اذا نسخت القرآن فمع مكان السنة قرآن بعضده وكذا مع القرآن الناسخ سنة خاصة بين توافق الكتاب والسنة وبما لختاره ليس مختار الشافعي بل المستفاد منه من كلامه والمرجع في الاستنباط طريق ليما او الاقوال بالكتاب الكاسد وعده هو صاحب الشافعي فيجيء من مذهب جواز النسخ فاذا وجد مع السنة الناسخة اية تصلح ان يكون ناسخا فالناسخ عند الشافعي هو الاية لا السنة وبما القاعدة في ان مثل السنة والقرآن بعضه مثل لا يكون ناسخ البعض الا وهو مثله وان تواتر لا يبلغ الا درجة ما تواتر وانما ثبت ان كلام الشافعي في الرسالة على ما علموه اصرا ان قال فان قيل هل نسخ السنة بالقرآن قيل لو نسخت السنة بالقرآن كان للنبي صلى الله عليه وسلم سنة بين الرسنة الاولى منسوخة بالاخيرة حتى يقوم الحجة على الناس بان النبي نسخ سنته هذا الذي كلام الشافعي وليس فيه هذا قوله المتأخر لانه

واجب ابدا فيفيد الوجوب والوجوب المبدل لابد لا يكون فيه خلاف الفعل المبدل به هذا خلاصة
ما ذكره المحقق الشريف وانا لا ارى لخاجب وفيه نظر لان السابع لو فاته الصوم فقد وجب عليه الحكم الاداء
وانحتموه كان تحكما بخالف فيه احد فلذا كان جوابه الاشاعلى ما ذكره ابن الحاجب في منع
المبدل والمسألة لا يفيد الوجوب في المسألة المذكورة فلا يفيد شيئا لان النسخ انما يتوجه الى الوجوب الذي
هو حكم لا الى فعل المكلف فانه صح توجهه اليه في الزمان المفروض كما اذا فرضنا في غير المفروض بالطريق
الاولى ولو سلم منع الاخبار بما يجاب الاخبار بنقيضه قوله قوله في الخبر له صورتان احداهما ان يخبر
بان كل سابع احد ابان يخبر من يقول اياما رايها الكاذبون لا اصبعا بعد بعد من الشهر صورة
فتكذبه وهذا بنع على وجهين اما ان يريد منعه مطلقا او يريد منعه بان كل ما هذا الاخبار بنقيضه مثل ان يقول
له قائل ان زيدا قائم ثم يقول انه ليس بقائم وفي هذا الثاني خلاف الحق فيه انه على اصلهم الفاسد في التحسين
والتقبيح العقليين لا يصح كما ذكرت وقد علمت فساده على التحقيق الثاني منه ان يقول الخبر بان كل الشهر مثل
وجود الباري وحدوث العالم فلا يجوز نسخه اصلا فان قيل مثل ايمان زيد وكفر فاجر هو على هو كذلك عدم
ايمانه وهو هنا والايمان المحقق اما مانا الشافعي على ما عند اصحابنا ومن وصايا جواز نسخه فضلا عن
لان نسخه غير معقول ويشاهد لهم ان السابع اذا قال ايام ماموروت بصوم عاشوراء لا يجوز نسخه والجواب
ان المنسوخ هو الوجوب المستفاد من الجواب لان هذا الكلام من السابع انشاء وان كان صورته خبرا
والمامور به لم ماموروت لم متوجه اليه بنسخ قوله وهو النسخ بعد الفعل وبلا بدل قوله الوقت
النسخ بعد الفعل مساوا لا خلاف فيه انا اقلت بعد الفعل وبلا بدل والمجاز جوان لنا على الاول انه فعل
تعالى لا يعلل ولا نسخ مصلحة العبد فيجوز ان ينسخ الاخف بالاثقل او يسلم المصلحة في الاثقل اذ قد
تعم من الدنيوية والاخروية وايضا الوقوع دليل الجواز وقد نسخ صوم عاشوراء برمضان وقد نسخ التخيير
بين الصوم والفدية في فصوم رمضان باجماع لا شك انه اثقل من التخيير كما قالوا تم من احد الجانب
الاثقل بعد هي المصلحة ولا يبعد رد الحكم قلنا الوقوع ممنوع بل لعل التكليف ثابتا رعاية لمصلحة
ثم ذكر نسخ خفاها علينا وثانيا ان رعاية المصلحة اصل قد ابطلناه قالوا ثالثا تعالى ان يخبر منها او ظنها
والاثقل غير كما سيأتي قلنا نجد باعتبار الثواب اذ الاجر على قدر النصب كما اختاره الجبائي والمراد
لم يتضح وجود الحق شبهة قالوا رابعا يريد الله بكم اليسر فلنا اين ذلك الصفة الخاصة والرسم عموما
فالبر باعتبار الحساب المطلق على كثرة الثواب وهو الاصل الذي دل الثاني وعلى النسخ بلا بدل لان رعاية
المصلحة غير واجبة كما تقدم وان قبل بها فالفعل المصلحة في عدم البدل وايضا لو لم يجز النسخ وقد وقع اذ

العدة بين يدي الجواب نسخت بلا بدل واذا طار لهم الاضاحي نسخ بلا بدل والاسكار من الباشر بعد الفجر
نسخ بلا بدل قالوا انما يقال في ما نسخ حكمها فقط ما كان عدم النسخ الذي خبر بل هو الظاهر لما سيأتي
وقد اشار المصنف الى انه جائز لكنه اتبع في ما اشار اليه الامام المحقق الشارح رضي الله عنه وكون الخلف
لغفلة او التعليق بالنسخ بلا بدل لم يريد وانه الناسخ وانما سمي الشارع نسخ بدله على حكم اعرضي بعد
المكلف خلافا لمن احد الاحكام الخمسة بل اراد ان النسخ رفع على وجه من ثبت بعض من الشارع
بدله كما في نسخ العدة بالحول بادعة اشهر وعشر وكما في نسخ الحبس في البيوت الى الحول في حد الزاني المحصن
واما على منع الحكم المستفاد من النص دون رفع الامر الذي كان عليه قبل ورود كذا النص كما في وجوب
العدة بين يدي الجواب وحل المباشرة بعد العقد على ما كان عليه الامر قبل الى حاصل الامر المستلزم
الاستقبال من حكم شرعي الى حكم اخر شرعي وهذا متفق عليه واما العدة والسابع ان كل ما رفع من
النسخ فلا بد وان يكون بدا مستفادا من نسخ اخر فكلا وحاشاه من جلالة قدره ان يركب شاكلة ذلك
قوله مسألة النسخ واقع عند كل المسلمين اقول كان الاولى كما فعل في المسألة السابقة عدم البحث حيث ذكر
الجواز لسلام الكلام ثم نقول الاجماع من اهل الشريعة على ان شرعنا ناسخ لشرائع قبلنا والنسخ في القرآن
والاحاديث اكثر من ان يخفى فان قال نوكد بخصص بحسب الزمان لا نسخ قلنا لم نخالف معه انما الكلام في ان اصل
النسخ هو ما هيت بعرض عنه والمختار حكم الاصل اذ النسخ لا يبقى حكم النسخ بعده واذ الكلام الاتي هل
يسمى نسخا ام لا قال لا بد ان الشارع عليه وليس نسخ اليه جنح ان الخاجب وتبعه المصنف والامر فيه سهل
لانه نزاع لفظي انما يجي اذا قدر ان حكم الاصل انا نسخ لعدم اعتبار علة الاصل في نظر الشارع وعلة حكم الاصل
هي الثبوت الحكم في النسخ والمعلول لا ما لم يوجد علته قالوا لا الاباقه واما ان الحكم الاصل حكم الدفع
حتى يلزم الدوام كما ذكرتم في نسخ المنطوق مع بقاء الجواب لعنه الجواب لان الزايل ليس ان حكم الاصل مع الحكمة
المعتبرة وكما وجود العلم في النسخ بدون تلك الحكمة وكما ذكرتم المنطوق مع الخيرة كما سيأتي ان
رفع تحريم السابق المتعلق رفع تحريم الضرب اذ الاصل لا يستلزم الاصل وما نحن فيه كذلك
لمساواة النسخ والاصل المعتبر في العلة المعتبرة قوله وان كل شرعي قبل النسخ اقول
الصواب جواز نسخ جميع التكاليف خلافا للمعتزلة والمعتبر له لنا ان اصل المكلف عبد واجب
عملا بجوز رفع حكمه كما يجوز رفع بعضه الغير الى رفع جميع التكاليف ملازم لقبيحه
لان رفع الجميع يستلزم وجوب معرفة النسخ والناسخ وهو تكليف وكل ما يستلزم بعضه او
كله والا يلزم اجتماع النقيضين الجواب بعوف الناسخ والنسخ استلزام بعلم ان التكليف عليه به

جاهله المنع بطلقا وافوه ونعم ما نقل هو الذي عليه نجف وعليه فوت ان شاء الله تعالى فعل محرم
صدوره منه مطلقا يكون مكروها عند صدور فعل من مكلف سواء كان بيع استبشار او لا وسواء
كان الفاعل كافرا او مسلما او صبيا فما طبل لجواز لجميع الامة وقيل يكون فعل من غريبه
الاكار لا يكون وقيل لجواز وقيل بيع الكافر لا يبالي لانه غير مكلف بالفروع منا فما كان او غيره
وقيل يفرق بين ان لا يتجر فيها به الاسلام وبين غيره لانه غير مكلف بالفروع والكل باطل
كما بين في موضعه قوله وفعله غير مرحوم للعصمة اقول فعله صلى الله عليه وسلم لا يوصف
بالحرمة لانه معصوم للاجماع منه كما تقدم ولامكروه لانه نادر وهو كالمعدوم واعلم ان المكروه
وان صدر منه نادرا فلا يوصف بالكراهة في غير حقه بل يوصف بالوجوب عليه لان بيان الشرائع
واجب عليه وما كان من امر الجبلة كالقيام والقعود والاكل فواضح ان امته مثله وما كان بيانا
لحكم حكم المبين من الوجوب وغيره وما كان خاصا به كالتهجي والاضحى فكذلك اذ امته لا تشاركه
فيها وما كان متردد بين الجبلي والشرعي فيه تردد لتعارض الاصل والظاهر يحتمل الغلبة
بالجبلي لان الاصل عدم الشرع فلا يكون مشروعا ويحتمل انه يلحق بالشرعي لانه بعث لبيان الشرائع
وما سوى المذكور اشياء فعله جعله من الوجوب وان ندب والاباحة فامته مثله سواء كان عبادة
او لا وفعل ذلك الجملة اما بنص عليه مثل ان يقول هذا واجب او يحكم بثبوته كقوله اوجبت مثل ان
يقول هذا مثل ذاك فيدل الوجوب او يكون بيانه فان الله تعالى ذكر الصلاة ولم يذكر الصفة التي ما وجه عليه
لان الاهتمام بتبيانه فلا يصدف احد الاهتمام على اجمل على قصد بيان او لا بيان العمل مثل
قطع يد السارق من الكوع بعد نزول قوله تعالى فاقطعوا ايديهما ومثل قوله خذوا عني مناسككم
بعد نزول قوله تعالى ولله على الناس حج البيت وبالثاني اراد بيان فعل بصفة اجمالا كما اذا شرب
قائما وقال الشرب قائما مباح وقال الصلاة بالحيض حرام والشارع اما اراد او الوجه كالاول للصفة
ولم يعهد والى ما ذكرناه قال بعضهم الام هنا فيما يعلم به صفة الفعل لا عينه كونه سنة في الحكم
مسلم وقال الآخر البيان له جهتان من حيث البيان تابع للمبين ومن حيث الشرع
واجب مطلقا ولم يدر انه اذا كان واجبا مطلقا فالعلم يعلم به صفة الفعل من الندب
والاباحة وكلام المصنف صريح في ذلك وان فعله امتثالا لذلك يدل على وجوب او ندب او اباحة
فهو تابع لتلك الادلة وقد جعل الحال بالامارة الخاصة به شرعا كالاذان للصلاة المفروضة
ليعمل بالاذان وجوب ما اذن لها او يكونه مرسوما لها الوجوب كالجهاد والحد فانه مشروط ظاهر

وكل ما يضره بمنوع شرعا الا ما اوجبه الشارع وفيه نظر لان المندوب وان كان فيه ضرر ما يكتب
لبيل الثواب ومن امارة الندب مجرد قصد القربة وهو كذلك كالصلاة المندوبة والصوم والصدقة
وقراءة القرآن قوله وان جعلته للوجوب وقيل للندب وقيل للاباحة اقول ما تقدم كان
حكم ما علم جهته واما اذا لم يعلم جهته فيه مذاهب الوجوب وقيل الندب وقيل الاباحة وقيل بالوقف
في الثلاثة وقيل بل يحمل على الاولى اي على الوجوب والندب في اي فعل كان سوا ظهر قصد القربة او لا
وقيل ان ظهر قصد القربة فندب وان لم يظهر فالاباحة فيهما لنا على مختار المصنف وهو الوجوب انه
لا حوط لبراءة الذمة ولقوله وما اتاكم الرسول فخذوه وفعله منه وقوله فليحذر الذين يخالفون عن امره
ان تصيبهم فتنة او يصيبهم عذاب اليم والامر للوجوب ولقوله لقد كان لكم في رسول الله اسوة حسنة ولما علم فعله خاصا فعلوا العام
فعلوه الناسي ولما امرهم بالمنع ولم يمنع توقفوا كما ورد في الاحاديث الصحيحة ولما اختلفوا
في وجوب الغسل بمجرد التقاء الختانين بحثوا الى فعله على ما روي عن عائشة رضي الله عنها وهذه
الادلة كلها ظواهر والحجة في الكل مجمل القول بمعنى فاعلم ان ذهب ابن الحاجب الى ان ما ظهر فيه قصد
القربة فندب وما لا فاباحة وايضا وكي مال الى التوقف لان الفعل محتمل والندب هو المروي عن
الشافعي والوجوب عن احمد والاباحة عن ابن سريج والتوقف عن الصيرفي قوله وان تعارض
القول والفعل قوله اذا تعارض قوله صلى الله عليه وسلم وفعله اما ان يدل دليل على
تكرر القول او لا وعلى تقدير تكرره اما ان يكون القول به خاصا او لا وعلى تقدير الاعم فاما ان
فان لم يدل على تكرار فان علم تقدم الفعل فالاكثر على النسخ للقول لان الفعل حين وقوعه
لم يكن له معارض وبعده لا رفع وان تقدم القول بان قال لا اجوز النسخ للقول بي وبه كذا
ثم فعله كان ذلك ناسخا لحكم القول وهو من قبيل النسخ قبل الفعل وان دل القول
على التكرار فان تاخر فناسخ وان جعل الشافعي قوالين تلثيرين في اكاثر حيه التوقف عن ترجيح
احدهما على الاخر وترجيح القول لقوته في الدلالة لما وقع وترجيح الفعل لانه يتبع بيانا
للقول كبيرا وان ضعف بيانا فالمتاخر ناسخ ان دل دليل على وجوب التاسي في الفعل وان
جعل الشارع فلا نسخ لعدم امكانه وهناك يلائمه اقوال ترجيح الفعل والتوقف
وترجيح القول وهو الاصح وانما اختلف المالكيان تصحيحا لانا متعبدان بالقول او
الفعل فالوجه التوقف خلافا لمحمد بن خويز منداد فان كل محل بالنسبة اليه لو تفاوضوا وان
كان القول عاما فيه وفي امته كما تقدم ان علم الشارع فالمتاخر ناسخ وان جهل فهي حينئذ المختار

الوقف وانى حققنا تقدم الفعل هذا ان لزم وجوب التاخير والا فالاولى القول بالتفصيل
وقيل المصنف العام فى حقه بان يكون العام بحيث لو قيل له مثل ان يقول يجب على كل احد فالفعل يخصص القول فى حقه
تقدم او تاخر لان التخصيص اهون قوله الكلام فى الاخبار قول لما كان
الكتاب والسنة شاملا على المتن والسند وبين ضمن كل واحد اراد ان يشير الى السند
والسند هو الاخبار عن طريق المتن من تواتر واحاد ولا ريب ان ذلك موقوف على
معرفة المخبر صدر البحث به واسطرد ذكر المركب مطلقا وضمه الى الاقسام المحتملة
محملا لكثرة الفايدة فقال المركب اما مهملا وهو الذى لم يوضع لمعنى مثل الصديان كانه يطلق على
المركب الذى لا معنى له واستبعده الامام لان التركيب للافادة بخلاف المفرد واما
مستعملا فى معنى مراد وهو موضوع بالوضع الغير المعتبر على ما تقدم فى بحث الحقيقة
والمجاز ثم المركب اما كلام اولا لانه اما ان يتضمن اسناد احدى الكلمتين الى الاخرى
لسناد المقصود والا فالاول الكلام اصطلاحا فخرج بقوله مقصود اما
يصدر من النائم فانه لا يسمى كلاما وبقوله لذاته صلة الموصول لانه لا تمام الموصول
لاغير واما قيده بقوله مفيدا احترازا من رجل كلم فهيم سدد اما اولا فلانه
مفيد لانه فاعل للمعنى وقد ذكر بعض المحققين من النحاة ان ما كان فاعلا فى المعنى يقع مبتدا
واما ثانيا فان الاسناد عندهم هو نسبة احدى الكلمتين الى الاخرى بحيث يحسن السكوت
عليها وما لا فلا يدل فيه لا يصح السكوت عليه ويجب ايضا حمل الكلام على كلمتين لان الكلام
انما تركب من المسند اليه والمسند لا غير وما فى الشروح من الكلمتين فما عدا باطل
ثم المعتبر اذ من ان يثبت النسبة وحيثه عندهم فى المثالى والتعريف المذكور منطبق
عليه والمبتدا له فالواحيثه فى النبى مجازية اللسانى وقيل مشترك لفظى والمعنى
الاول والنون فى النسانى زايدة فى النسبة على غير قياس كالصنعانى ونحوه وما قيل
انه للتعظيم بالمقام قوله وانما سلم الاصوليون اللسانى اقول لسند الاصولى
فى اثبات الاحكام انما هو بالنصوص وما يتفرع عليها كالاجماع والقياس بحيثه
انما هو اللسانى وان كانت الاحكام المدلول عليها من قبيل النبى اذ انت خبير بهذا
فنقول ان افاد الكلام المنفى طلبا بالوضع فانما طلب ذكر الماهية فاستفهام نحو

ما تلك بيمينك او طلب تحصيلها فاخبار والكف عنها نهى وانما الفارق بين الفعل على الاول بان يتوقف
العلو والاستعلاء الاسبق بينهما الالتماس والتوال وما لا يدل بالوضع على طلب فانما ان لا
يحتمل الصدق والكذب فقيده وانما او يحتملهما فيخرج عن اشرح كلام المصنف وفيه بحث
لان قصر الاستفهام فى طلب ذكر الماهية غير سديد لان حيثيه الاستفهام استعلام
ما فى ضمير المخاطب فقد يكون المراد من السوال بيان الحال نحو كيف زيد اى على اى حال
او التصديق نحو هل العركة الموجودة دايمة وان تحصيل الانسانيا لا يهل الوضع على
طلب ولا يحتمل الصدق والكذب خلاف المشهور بل ذهب المحققون والجمهور
ان الانشاء قسم الخبر هذا وقد اختلف المتحدثون الانشاء والخبر فذهب جمهور الى
ان تصورهما بين بين فلا يحدان والحدود المذكورة تعاريف لفظية واليه ذهب
السكاكى وشيخه من ان من مارس العلوم يورد كل واحد من الانشاء والخبر فى صورة
فلو احتاج العلم بها الى التعريف والتحديد لتوقف الابراد عليه وليس بشى لانه
فرق بين حصول الشى وبين تصوره اذ ربما تحصل الشجاعة لرجل ولم يعرف حقيقتها
فالحق تحديدها فالانشاء لغة جعل الشى على ما دل عليه من اللفظ فى الخارج مثل امرب وكما
نضرب اذ مدلولها انما حصل من لفظها والخبر بخلافه اى ما له مدلول ربما طابقه
النسبة الذهنية وربما لا يطابقه فاذا تصورت قيام زيد وحكمت على زيد بانه قايم
فان كان قايما فقد طابق حكمك ما فى الخارج نحو وهو قيام زيد فظاهر صدقه
وان لم يطابق فكذب فخبر ان صدق الخبر مطابقته حكم المتكلم للواقع وكذا عدمها
هذا مذهب اهل الحق وذهب الحاظ الى ان الصدق هو مطابقة لفظه للواقع مع
اعتقاد انه واقع وكذبه عدم المطابقة مع اعتقاد انه غير واقع فالاول صادق
والثانى كاذب وعلى اربع صور واسطة بين الصدق والكذب وذهب
الجاحظ والجمهور انه النظام الى ان صدقه اعتقاد المطابقة وكذبه عدم
اعتقادها فلا نظر عنده الى الواقع كما لا نظر الى عند اهل الحق بل الاعتقاد
فالصادق وهو الذى لا اعتقاد فيه واسطة بين الصدق والكذب وفيه
نظر لان ما لا اعتقاد فيه لا حكم هناك لكون واسطة اذ يرجع الصدق
والكذب الى حكم المخبر لا الى مدلول الخبر الذى هو الوقوع واللاوقوع فتامل وعند

الراغب الاصفهاني الصدق هو مطابقة الواقع مع اعتناد الوقوع كما تقدم في مذهب
الجاحظ وان فقد كل من المطابقة والاعتقاد فكاذب وان فقد احدهما فكذلك نظرا
الى المقصود وهو من الوقوع او الاعتقاد وصدق نظرا الى الماهود منها قوله
وقد لول الخبر الحكم بالنسبة لاهو زها اقول قد اختلف في ان مدلول الخبر
هل هو وقوع النسبة في نفسها او اعتقاد المتكلم فاختار المصنف انه الاعتقاد لا
الوقوع والا لزم ان لا يوجد الكذب في الكلام وهذا مختار الامام وبعض المعتزلة
والمحقق في هذا المقام هو ان الخبر مثل زيد قائم اذا صدر عن المتكلم بالقصد الى
الاعتقاد وهو الحكم الذي صدر عن المتكلم ويدل ايضا على الوقوع فكل منهما شيء
فكما ان احتمال الصدق والكذب بهو صدق الخبر الواحد او كذبه في نفس الامر انما هو
باعتبار الاعتقاد لانه المتصف بذلك لا الوقوع وانما باعتبار افادة المخاطب
فالحكم هو الوقوع لانك اذا علمت زيدا قائم انما تفيد المخاطب وقوع القيام لا انك
اوقعت القيام على زيد فانه لا يعقل فان قلت لو قال زيد قائم على الوقوع ثم قصد
الكذب في خبره فقط لامتناع تخلف المدلول عن الدليل قلت دلالة اللفظ على
المعنى وضعية لا عقلية فجاز التخلف لمانع كما في المجاز ولذلك قال بعض ائمة العربية
ان الصدق هو مدلول الخبر والكذب احتمال عقلي فاذا ثبت هذا ظهر ان قول
المصنف والا لم يكن شيء من الخبر كذبا ليس بشيء لان ذلك انما يتم لو كانت الدلالة عقلية
لتورد الصدق والكذب انما هو وقوع الحكم المفصول المتكلم وربط بساط الحكم النوعي
والشوبي ولهذا لو قال اشهد ان زيدا وكل عمرو بن بكر بكون شهادة بوكالة عمرو لا بالنسب
لكن انما جعلوا المقصود بقاءكما لمقصود اصالة لان بكما النسبة الاضافية في
قوة الجزئية قوله مسالة الخبر اما متواتر يقطع بكذبه اقول ما سبق كان تقسيما
للخبر باعتبار مدلوله وهذا تقسيم له باعتبار امور خارجة عنه فنقول الخبر اما ان يقطع
بكذبه او اذا قال بالبداهة المنفس طائفة فان الحس يكذبه وهو دليل قطعي او يكون الدليل
الكذب الدليل العقلي كما اذا قال القائم قدم فان الدليل العقلي مع قطع النظر عن قول الشارع
قد دل على حدوثه ثم الخبر المروي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ان ارهم اطلا فلا يخلو اما
ان يكون قابلا للتاويل او المنصان من جملة الرواة اولا والثاني كذب يقطع لانه مشتمل

على الباطل وسبب وضع الحديث اما بيان الراوي لطول العهد بخبر وي الحديث بالموت فيرفعه
او حمله قلة الدين على الافتراء على رسول الله صلى الله عليه وسلم كما يفعله الرافضة في القطع
بكذب وهو كل رسالة بعد نبينا عليه الصلاة والسلام وكذا الخبر المخالف تصدق
صادق كاذا اخبر النبي بشيء واخبر شخص بخلافه وكذا يقطع بكذب الخبر الذي نص عليه في
الكتب المبسوطة وصدور الحفاظ ثم يظن به فان العادة تقضي بكذبه لان الامة قد ضبطوا
الاخبار واستقر الامر على ذلك وذهبت الاعتزال عليه ومن المقطوع بكذبه بعض ما ادعى
صلى الله عليه وسلم وان لم يعلم بعينه او قد روي عنه انه سيكذب علي فان كان هذا مما عنه
لا يدين وقوع الكذب عليه في خبر ما وان لم يعلم هذا عنه فهو كذب عليه وكذا يقطع بكذب خبر
متواتر الدواعي على نقله ولم تتواتر خلافا للرافضة اذ عندهم يقطع بكذبه وكذا كل ما يكذب
النص على خلافه جلي ولم تتواتر وهو ما تتوفر الدواعي على نقله فان ملت بعض معجزاته عليه
عليه وسلم تتواتر مع انه ما تتوافر الدواعي على نقله ملت اعلم ايها الذكي ان معجزاته
وهم الصلاة والسلام ثلاثة اقسام قسم تتوافر الدواعي على نقله ملت اعلم ايها الذكي ان معجزاته
واما بعد فقوله اقول هذا بيان القسم الثاني من الخبر وهو المقطوع بصدقه وهو خبر من لم
العجز على نبوته فانه يقطع بصدق خبره لعدم جواز خرق الكذب على فعله وكذا الخبر بنسب
اليه صلى الله عليه وسلم وان لم يعلم بعينه للقطع بانه شرع الاحكام وامر بها وكذا المتواتر
لقطار بعني كوجود مكة وبغداد او بعني كتجاعة علي وجود حاتم لان اللفظ في الثاني يخبر
محفوظ بين الرواة بخلاف الاول وكلاهما يوجب القطع وعزفه بانه خبر مروي عن جمع لا
يمكن تواطؤهم على الكذب وله شروط الاول ان يكون المخبر عنه محسوسا الثاني ان يكون كل
طبقة من الرواة بلغ حد التواتر الثالث حصول العلم العقوي وهو اليقين الذي لا يقبل الزوال
واختار المصنف رحمه الله تعالى والثاني ليس الاربعة لانكي للاحتاج الى الركيه في الزنا والقاضي
توقف في الخمسة وقيل لابد ان يكون عشرة لانها اول ما يفيد العلم وقيل اثنا عشر عددا نقبا موسى
لرسلين الى الجاهلين وقيل عشرون لقوله تعالى عشرون صابرون وقيل اربعون لقوله حسبك الله ومن
اتبعك من المؤمنين وكانوا اربعين رجلا وقيل سبعون لقوله واختار موسى قومه سبعين رجلا
وقيل بالغاية بضعة عشر عددا واهل بدر والبضع بكسر الباء وفتحها ما بين الثلثة الى التسعة والشرط
الاسلام والاجتماع في بلد واحد والعلم الحاصل بعني المتواتر ضروري لانه بعد السماع يجزم بصدق

هو قوله الاسلام المعتمد
وكل المسلمين

[illegible]

الزمان

الزمان [illegible]

فلما بلغه اما بعد فهذه ترجمة مولف هذا الكتاب ملخصة من الشقائق النعمانية لطاش كبرى زاده
شمس الملة والدين احمد بن اسمعيل الكوراني كان رحمه الله حنفيا عالما بالاصول والفروع قرا ببلاده
ثم بالروم على الفاضل وقرا بها القراءات العشر في ثلثها وقرا الحديث والتفسير وغيرها وكان فاضلا بحرا
عصره في ذلك كله وقد رئس هناك بالقاهرة وبها عاما حضره القريب والبعيد وله به الفضيلة الشاهد ثم خرج
الروم في ايام السلطان مراد خان بن السلطان محمد خان وكان السلطان المذكور ولد بدمشق فلما
قدم المعلمون حتى اتم كبروه وتولى امره مفتيا ومعلم القرآن فعلم السلطان رجلا موفيا للتعليم فذكر
له احد الكورانيين المذكورين ما حضره ودفع له قضيبا لان له اذا ذهب فعل والده هذا وان خالفت
فاضربه بهذا القضيب فدخل الموبد على السلطان فجرد وبيده القضيب وقال له ان لم تدرك السلطان
ارسلني لتعليمك واعطائي هذا القضيب وقال ان خالفت فاضربه فعلمك السلطان لهذا جزاء
هذا الكلام فضربه في المجلس ضربا شديدا حتى خافه عند السلطان فجهد واختم القرآن في مدة يسيرة فرآه
السلطان فجاء المذكور فلما جلس على سرير الملك بعد وفاة والده سنة حمس وعشرين وثمانمائة عرض
على شغله المذكور الوزارة العظمى فابى فقلده قضاء العسكر فقبله له من التصانيف تفسير القرآن
العظيم سماه غاية الاماني في تفسير السبع المثاني وشرح الهداية سماه الكوكب الدراري على رياض
الجاوكي وحواشي على شرح الشاطبية للجعبري توفي رحمه الله سنة ثلاث وسبعين وثمانمائة في المحرم
ودفن بها