

## الجزء الاول

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

٢

وبهامشه شرح الامام جمال الدين الاسنوى المتوفى سنة ٧٧٢هـ المسمى بنهاية السؤل  
في شرح منهاج الوصول الى علم الاصول للقاضى البيضاوى  
المتوفى سنة ٨٤٤هـ رحمهما الله

( تنبيه )

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

( حقوق الطبع محفوظة للترجم )

( الطبعة الأولى )

بالطبعة الكبرى الاميرية يولاق مصر المحمية

سنة ١٣١٦

هجريه

( بالقسم الادبى )

المقدمة أمور أربعة الاول مفهوم اسم هذا العلم الذي هو أصول الفقه الخ	١٥
الامر الثاني موضوعه الدليل السمي الخ	٢٢
الامر الثالث المقدمات المنطقية مباحث النظر الخ	٢٨
الامر الرابع استمداده أحكام استنبطوها الخ	٦٥
المقالة الاولى في المبادئ اللغوية الخ	٦٨
مبحث أن الواضع للاجناس أولاً الله سبحانه الخ	٦٩
طريق معرفة اللغات التواتر كالمسماه والارض الخ	٧٦
اللفظ المستعمل مفرد ومركب فالمفرد ماله دلالة الخ	٨٢
والجمله خبران دل على مطابقة خارج الخ	٨٧
والفرد باعتبار ذاته ودلالته ومقايسته لمفرد آخر ومدلوله واستعماله واطلاقه وتقييمه انقسامات	٨٨
في فصول الفصل الاول هو مشتق الخ	٩٠
والاشتقاق الكبير ليس من حاجة الاصولي	٩١
مسئله ولا يشتق لذات والمعنى قائم بغيره الخ	٩٤
مسئله الوصف حال الاتصاف حقيقة الخ	٩٨
الفصل الثاني في الدلالة وظهورها وخفائها الخ	١١١
انقسام دلالة اللفظ الى دلالة المنطوق ودلالة المفهوم	١١٢
انقسام المفهوم الى مفهوم موافقة وهو أقوى الخطاب الخ	١١٥
مفهوم المخالفة	١٤١
مسئله من المفاهيم مفهوم اللقب نفاهاً الكل الخ	١٤٢
مسئله النبي في الحصر بانما الغير الاخر قبيل بالمفهوم وقيل بالمنطوق الخ	١٤٦
التقسيم الثاني للفظ المفرد باعتبار ظهه وردلالته الى ظاهر ونص الخ	١٥٨
التقسيم الثالث مقابل الثاني باعتبار الخفاء الخ	١٦٩
الفصل الثالث هو بالمقايسة الى آخر امرادف الخ	١٧٢
الفصل الرابع وفيه تناسيم الاول ويتعدى اليه من معناه اما كلي الخ	١٧٤
التقسيم الثاني مدلوله اما اللفظ كالجمله والخبر الخ	١٧٥
التقسيم الثالث قسم نحر الاسلام اللفظ بحسب اللغة والصيغة الخ	١٧٦
التقسيم الاول للفظ باعتبار اتحاد الوجود وتعدده الخ	١٧٩
التقسيم الثاني باعتبار الموضوع له اتحاداً وتعدداً	١٨٢
أما العام فيتعلق به مباحث البحث الاول هل يوصف به المعاني الخ	١٨٣
البحث الثاني هل الصيغ من أسماء الشرط والاستفهام الخ	١٨٩
البحث الثالث ليس الجمع المنكر عاماً الخ	٢٠٩
مسئله نقل الاجماع على منع العمل بالعام قبل البحث عن التخصص	٢١٠
» صيغة جمع المذكور ونحو الواو في فعلوا هل يشمل النساء وضعاً الخ	

.....	٢١٣	مسئلة هل المشترك عام استغرافي في مفاهيمه الخ
.....	» ٢١٧	المقتضى ما استدعاه صدق الكلام الخ
.....	» ٢٢١	اذا نقل فعله صلى الله عليه وسلم بصيغة لا عموم لها كصلى في الكعبة لا يعم الخ
.....	» ٢٢٤	خطاب الله تعالى للرسول بخصوصه بأبها الرسول لئن أشركت قد نصيب فيه خلاف الخ
.....	» ٢٢٥	خطاب الواحد لا يعم غيره لغة الخ
.....	» ٢٢٦	الخطاب الذي يعم العبيد لغة هل يتناولهم شرعا الخ
.....	» ٢٢٧	خطاب الله سبحانه العام كعبادى الخ
.....	» ٢٢٨	الخطاب الشفاهى كبايها الذين آمنوا ليس خطابا لمن بعدهم الخ
.....	» ٢٢٩	الخطاب بالكسر داخل في عموم متعلق خطابا عند الاكثر الخ
.....	» ٢٣٠	العام في معرض المدح والذم كان الابرار يعم
.....	» ٢٣٠	مثل خذ من أموالهم صدقة لا يوجب به من كل نوع الخ
.....	» ٢٣١	اذا عمل الشارع حكما عم في محالها بالقياس وقيل بالصيغة الخ
.....	» ٢٣٢	الاتفاق على عموم مفهوم المواقفه دلالة النص الخ
.....	» ٢٣٢	قالت الخفية يقتل المسلم بالذى الخ
.....	» ٢٣٤	الجواب غير المستقل يساوى السؤال في العموم اتفاقا الخ
.....	» ٢٣٨	البحث الرابع الاتفاق على اطلاق قطعي الدلالة على الخاص الخ
.....	» ٢٦٣	مسئلة يشترط فيه أى الاستثناء الاتصال الخ
.....	» ٢٦٨	الخفية شرط اخراجه أى المستثنى من المستثنى منه كونه من الموجب الخ
.....	» ٢٧٤	اذا خص العام كان مجازا في الباقي عند الجمهور الخ
.....	» ٢٨٢	العادة العرف العملي مخصص عند الخفية الخ
.....	» ٢٨٦	وجوع اضمير الى البعض ليس تخصيصا الخ
.....	» ٢٨٧	الائمة الاربعة يجوز التخصيص بالقياس الخ
.....	» ٢٩٠	الاكثر ان منتهى التخصيص جمع يزيد على نصفه الخ
.....	» ٣٠٣	صيغة الامر خاص في الوجوب عند الجمهور الخ
.....	» ٣٠٩	لاشك في تبادل كون صيغة الامر في الاباحة والتدب مجازا الخ
.....	» ٣١١	الصيغة باعتبار الهيئة الخاصة لمطلق الطلب الخ
.....	» ٣١٥	القور ضرورى للقائل بالتكرار الخ
.....	» ٣١٩	الامر بالامر بالشىء ليس امرابه لذلك المأمور الخ
.....	» ٣١٩	اذا تعاقب امران عمثائين الخ
.....	» ٣٢٠	اختلف القائلون بالنفسى الخ
.....	» ٣٢٩	الاكثر اذا تعلق النهى بالفعل كان عينه مطلقا الخ



١٥٣ تقسيم آخر اللفظ والمعنى اما أن يتحدوا وهو المنفرد الخ .....

١٥٨ تقسيم آخر مدارل اللفظ امام معنى أول لفظ مفرد أو مركب الخ .....

١٦١ الفصل الثالث في الاشتقاق وهو رد لفظ الى لفظ آخر الخ .....

١٦٧ وأحكامه في مسائل الاولى شرط المشتق صدق أصله الخ .....

١٦٩ الثانية شرط كونه حقيقة دوام أصله الخ .....

١٧٤ الثالثة اسم الفاعل لا يشتق لشيء والفعل قائم بغيره الخ .....

١٧٦ الفصل الرابع في الترادف .....

١٧٨ وأحكامه في مسائل الخ .....

١٨١ الفصل الخامس في الاشتراك وفيه مسائل الاولى في إثباته الخ .....

١٨٥ الثانية انه خلاف الاصل الخ .....

١٨٦ الثالثة مفهوم المشترك اما أن يقاين الخ .....

١٨٧ الرابعة يجوز الشافعي رضي الله عنه والتاويان وأبو علي أعمال المشترك الخ .....

١٩٥ الخامسة المشترك ان تجرد عن القرينة فيجمل الخ .....

١٩٦ الفصل السادس في الحقيقة والمجاز الحقيقة فعملية الخ وفيه مسائل .....

١٩٩ الاولى الحقيقة اللغوية موجودة وكذا العرفية الخ .....

٢٠٦ فروع الاول النقل خلاف الاصل الخ .....

٢٠٩ الثانية المجاز اما في المفرد مثل الاسد للشجاع الخ .....

٢١١ الثالثة شرط المجاز العلاقة المعبر نوعها الخ .....

٢١٦ الرابعة المجاز بالذات لا يكون في الحرف الخ .....

٢١٧ الخامسة المجاز خلاف الاصل الخ .....

٢٢٣ الفصل السابع في تعارض ما يحل بالفهم .....

٢٢٨ الفصل الثامن في تفسير حروف يحتاج اليها وفيه مسائل الاولى الواو للجمع المطلق الخ .....

٢٣٠ الثانية الفاء للتعقيب اجماعا الثالثة في الظرفية الرابعة من لابتداء الغاية الخ .....

٢٣٢ الخامسة الباء تعدى اللازم وتجزئ المتعدى السادسة انما للحصر الخ .....

٢٣٥ الفصل التاسع في كيفية الاستدلال باللفاظ .....

٢٤٧ الباب الثامن في الاوامر والنواهي وفيه فصول الاولى في لفظ الامر .....

٢٥٢ الفصل الثاني في صيغته .....

٢٧٧ الفصل الثالث في النواهي .....

٢٨٢ الباب الثالث في العموم والخصوص وفيه فصول الاولى في العموم الخ .....

٢٩٢ الفصل الثاني في الخصوص .....

٣٠٩ الفصل الثالث في التخصيص وهو متصل ومنفصل وفيه مسائل .....

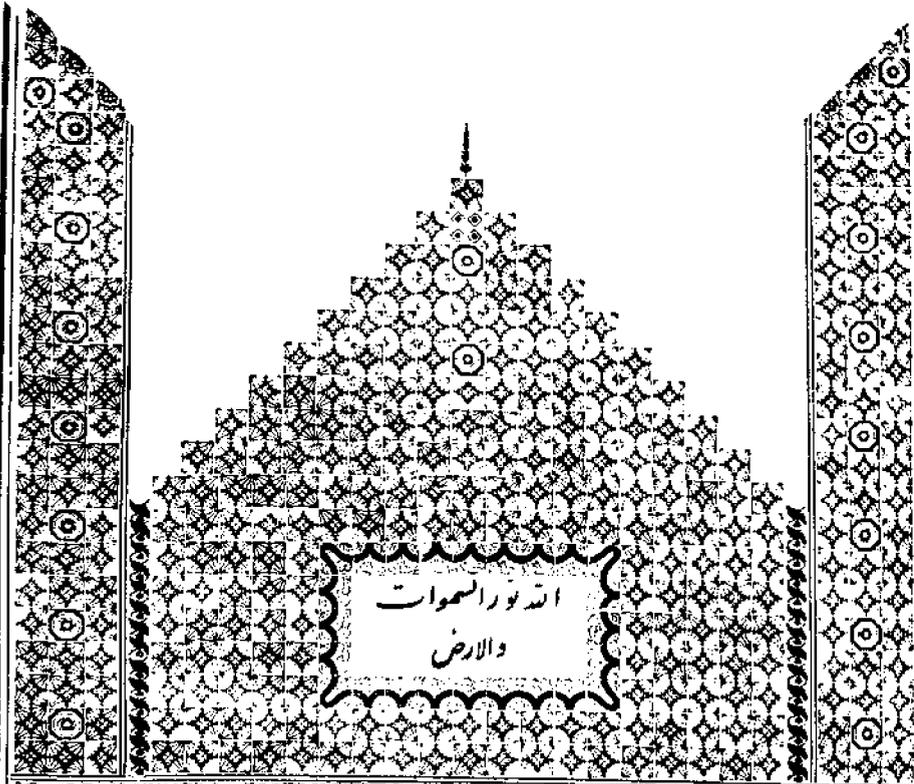
٣١٠ الاولى شرطه الاتصال عادة .....

٣١٣ الثانية الاستثناء من الاثبات نفي وبالعكس الخ .....

٣١٤ الثالثة المتعددة ان تعاطفت أو استغرقت الاخير الاول الخ .....

٣١٦ الرابعة قال الشافعي المتعقب للجمل كقوله تعالى الا الذين تابوا يعود اليها الخ .....

بسم الله الرحمن الرحيم  
 الحمد لله الذي مهد أصول  
 شريعته بكتابه القديم  
 الأزلي وأيد قواعدها  
 بسنة نبيه العربي وشيد  
 أركانها بالاجماع المعصوم  
 من الشيطان الغوى وأعلى  
 مشارها بالاقباس من  
 القياس الحسنى والجللى  
 وأوضح طرائقها بالاجتهاد  
 فى الاعتماد على السبب  
 القوى وشرع للقاسر عن  
 مرتبتها استفهام من هو بها  
 قائم على \* وصلواته وسلامه  
 على سيدنا محمد المبعوث الى  
 القريب والبعيد الشريف  
 والذنى وعلى آله وأصحابه  
 أولى كل فضل سنى وقد ر  
 على (وبعد) فان أصول  
 الفقه علم عظيم قدره وبين  
 شرفه وغره اذ هو قاعدة  
 الاحكام الشرعية وأساس  
 التناوى الفرعية التى بها  
 صلاح المكلفين معاشا  
 ومعادا ثم ان أكثر  
 المشغولين به فى هذا  
 الزمان قد اقتصر وامن  
 كتبه على المنهاج للإمام  
 العلامة قاضى القضاة  
 ناصر الدين البيضاوى رضى  
 الله عنه لكونه صغير الحجم  
 كثيرا العلم مستعذب اللفظ  
 وكنت أيضا ممن لازمه  
 درسا وتدرسا فاستخرت الله  
 تعالى فى وضع شرح عليه  
 موضع لمعاتيه مفضح عن  
 مبادئه مجرد لا دلته



(بسم الله الرحمن الرحيم)

الحمد لله الذى رضى لنا الاسلام ديننا وفتح علينا من خزائن علمه فتحا ميبنا ومن علينا بالتعالى بشرعه  
 الشريف ظاهر او باطنا عا ولا يبقنا وجعل أجل الكتب قرآنه الذى لا ياتيه الباطل من بين يديه  
 ولا من خلفه وأفضل الهدى سنة نبيه الكريم الذى لا يدرك بشرق صارى مجده ولا شأ وشرفه وخير  
 الامم أمته المحفوظ اجاعها من الضلال فى سبيل الصواب والفائز أعلامها فى استنساخ الاحكام بأوفر  
 نصيب من حيزل الثواب وأشهد ان لا اله الا الله وحده لا شريك له اللهم ازال علمي احكاميا وأن سيدنا  
 ومولانا محمدا عبده ورسوله نبيا مابرح بالمؤمنين رؤفا رحما فأقام بينه أود الملة العوجاه وأظهر بفسر  
 ارشاده بحاسن الحنيفية السهجة البيضاء وأزال عكبات نصوصه كل شبهة وريب وأبان باوامره  
 ونواهيه منهج الحق طاهرا من كل شين وعيب وأوضح تقريرا للدلالة على طرق الوصول الى ما شرعه  
 دينه القويم من جميل القواعد وراسخ الاصول فأضحي منهاج سالكه صراطا سويا وبحر افضاله  
 مورد راعوشرا بهنيا وتقوم آيات سماه فضائله بحكمه صادقا وديلا مهيديا وتنقيح مناط عقائل  
 خرائده وروضا أنقا وخرائجها وتبيين منار يئانه توضحها باهرا ومنتظو فاحليا وتلويح اشارات عيونيه  
 على أنواع فنونه ايماء راعوا وحي خافيا وتحقيق مقاصده بكشف غوامض الاسرار وافاضته  
 الانوار فى مواقف البيان خطيبا بليغا وكفيا لامليا ومنتقول محمول حاصله بتحصيل الآمال وبلوغ  
 الغاية القصوى من المنال ضمينا وقياسيا قويا ومنتخب قوائد جوامع كلمه وفرائد ماثر  
 حكمه درانقيا وعتداجها ومستصنى تقود مواهبه وخلصه عقود ما ربه كنز افراد وخراسنيا  
 ونجر رمز ان دلالة وتقريراً نار رسائله قضا فصلا ووقولا مرضيا فصلى الله على هذا النبي الكريم

مقرراً لاصوله كاشف عن أستاذه باحث عن أسرارها منها فيه على أمور أخرى مهمة (أحدها) ذكر ما يرد عليه من الأسئلة التي  
لأجواب عنها أو عنها جواب ضعيف (الثاني) التنبية على ما وقع فيه من الغلط في (٣) النقل (الثالث) تبين مذهب الشافعي

بخصوصه ليعرف الشافعي  
مذهب امامه في الاصول  
فان ظفرت بالمسئلة فيما وقع  
لي من كتب الشافعي كالام  
والامالي والامله ومختصر  
المزني ومختصر البويطي  
نفاها منه بلفظها غالباً بما ينبت  
للكتاب الذي هي فيه ثم  
للباب وان لم أنظر بها في  
كلامه عزوتها الى ناقلها  
عنه (الرابع) ذكر فائدة  
الفاعدة من فروع مذهبنا  
في المسائل المحتاجة الى  
ذلك (الخامس) التنبية على  
المواضع التي خالف المصنف  
فيها كلام الامام أو كلام  
الأممدي أو كلام ابن  
الحاجب فان كل واحد من  
هؤلاء قد صارع عدة في  
التصحيح بأخذ به آخذون  
فان اضطرب كلام أحد  
هؤلاء نهت عليه أيضاً  
(السادس) ما ذكره الامام  
وابن الحاجب من الفروع  
الاصولية وأهمه المصنف  
فأذكره مجرداً عن الدليل  
غالباً (السابع) التنبية على  
كثير مما وقع فيه الشارحون  
من التقارير التي ليست  
مطابقة وقد كنت قصدت  
التصريح بكل ما ذكره  
منها فرائت الاشتغال به  
يطول اكثر منه حتى رأيت في  
بعض شروحه المشهورة  
ثلاثة مواضع بلي بعضها

وعلى آله وأصحابه الذين بانعوان المكارم مكاناً فصلاً ورفعهم في الدارين مقاماً علياً وسلم تسليم  
دائماً سرمدياً وبعد ذلك لما كان علم أصول الفقه والحكام من أجل علوم الاسلام كما تقرره عند  
أولى النهى والاحلام أقام الله تعالى له في كل عصر ووزمان طائفة من العلماء الاعيان ومعظمهم من  
فضلاء ذلك الأوان فشيدهوا بجميل المذاكرة والتصنيف قواعد الحسان واعتمدوا فيها حلوها من  
حسن المدارس والتأليف غاية الاحسان وان من هؤلاء القوام شيخنا الامام الهمام البحر العلامة  
والخبر المحقق الفهامة محقق حقائق الفروع والاصول محرر دقائق المسوع والمعقول شيخ الاسلام  
والمسلمين كمال الملة والفضائل والدين الشهير بنسبه الكريم بابن همام الدين نعمه الله برحمته ورفع  
في الفردوس على درجته وعاشه له بهذا الفضل العزيز مصنفه المسمى بالتحبير فانه قد حرره فيه من  
مقاصد هذا العلم ما لم يحضره كثير مع جمعه بين اصطلاح الحنفية والشافعية على أحسن نظام وترتيب  
واشماله على تحقيقات الفريقتين على كل وجه وتهديب مع ترصيع مبانيه بجواهر التراث  
وتوشيح معانيه بطراف الفوائد وترشيع صنائعه بالتحقيق الظاهر وتطريف بدافعه بالتدقيق  
الباهر وكتم مودع في دلالاته من كنوز لا يطلع عليها الا الأفاضل المقضون ومبدع في اشاراته من رموز  
لا يعلقها الا الكبراء العالمون فلا جرم أن صدقت رغبة فضلاء العصر في الوقوف على شرحه وقد  
تحقيقاته وينبى على تدقيقه وبحل مشكلاته ويزججها ما نه ويظهر ضمائر ويهدى سرائره  
وقد كان يدور في خلدي مع قلة بضاعتى ووهن يمدى أن أوجه الفكر نحو لقاء مدين هذه المآرب  
وأصرف عنات القلم نحو تحقيق هذه المطالب لاشارة من عدة من المصنف تقدمه الله برحمته الى العبد  
بنذال حال قراءتي عليه لهذا الكتاب الجليل وسؤال خليل منى هذا المرام بعد خليل وكان يعوقني عن  
البروز في هذا المضمار ما قدمته من الاعتذار مع ما منيت به من تقديمه هذا كليلي ومنصف  
ذى نظر مصيب والملم ببعض عوائق بدنية في الوقت بعد الوقت وقصور أسبابه بعد عن ادراك ما هو  
الأمول من الجسد والبحث الى أن صم العزم على الاقدام على تحقيق هذا المرام بتوفيق الملك العلام  
فوقع الشروع فيه من نحو عشرين حجج ونجشمت في القوص على درر مقدمته ونبتة من مبادئه وغمرات  
اللجج ثم بينما العبد الضعيف يركب كل صعب وتلوى في تقرير الكتاب ويكشف فئاع بحاسن أبعاره  
على الخطاب من الطلاب برزت الاشارة الشريفة بالرحلة الى حضرته العلية قضاء الحق الواجب  
من زيارته وتلقاها بالزيادات التي ألحقها بالكتاب بعد مفارقتها واستطلاعاً للوقوف على ما برز من  
الشرح وكيفية طريقته فطار العبد اليه يحتاجين الا أنه لم يقدم عليه الا وقد نسبت به مخالف الحين  
ثم لم ينشأ برحمة الله تعالى الا قليلاً ومات قلم بعض العبد الوطرمها في النفس من التصيقات والمراجعات  
ثم اقتنصت في خلال تلك الاوقات ما أمكن من الفوائد الشارحات وأثبت في الكتاب عامة ما استقر  
الحال عليه من التغييرات والزيادات ثم رجعت قافلاً والقلب حزين على ما فات والعزم فائر عن الخوض  
في هذه الغمرات والبال قاعد عن مجسم هذه المشقات وانطوى على هذه الاحوال السنون حتى كأن  
تلك الامور كانت في سنوات غير أن الاخلاء لم يرضوا باعراض العبد عن القيام بهذا المطلوب ولا برغبته  
عن هذا الامر المرغوب بل أكدوا العزيمة على ابرام العزم نحو تحقيق مطالبه وكرروا الاخاخ على  
اعمال الرجل والخيل في الكرع على الظفر بغنمة ما ربه والعبد يستعظم شرح هذا المرام ويرى أن  
بعضهم أولى منه بهذا المقام وتطاول على ذلك الأمد وليس عنصرف عن هذا السؤال منهم أحد حينئذ

بعضاً لذلك أضربت عن كسبه من أفلم أذكره البتة اكتبه بتقرير الصواب وأمرت الى كثير من الاشارة لطيفة وصرحت بمواضع كثيرة  
منها (الثامن) التنبية على فوائدها أخرى مستحسنة كقول غريبة وأبحاث نافعة وقواعد مهمة الى غير ذلك مما استرأه ان شاء الله تعالى

\* واعلم أن المصنف رحمه الله أخذ كتابه من الحاصل للفاضل تاج الدين الامروى والحاصل أخذه مصنفه من المحصول للإمام نجر الدين والمحصل استمداده من كتابين لا يكاد (2) يخرج عنهما غالباً أحدهما المنصفي لحجة الاسلام الغزالي والثاني المعتدلابي الحسين

استخرجت الله تعالى ما في شرح هذا الكتاب لكن لا على السنن الأولى من الاضطراب بل على سبيل الافتصاد بين الاختصار والاسهاب وشرعت فيه موجهها وجه رجائي في تيسيره الى الكريم الوهاب سائلاً من فضله تعالى مجانبية الزلل والنسيان على سراط الصواب وأن يشيئني عليه من كرمه سبحانه جزيل الثواب وأن يرزقني من كل واقف عليه دعاء صالحا يستجاب وغرة ثناء حسن يستطاب على أي تتمثل في الحال يقول من قال

ماذا تؤمل من أني ثقة \* حلتبه ما ليس يمكنه  
ان بان عجز منه فهو على \* عذريين اذا يبرهنه  
قدمت فيما قلت معتذرا \* هذا طراز است أحسنه

واعلمه اذا فتح الله تعالى باتمامه ومن بالفراغ من اتقائه واختتامه أن يكون مسمى بالتحبير والتحرير في شرح كتاب التحرير وحسبي الله ونعم الوكيل ولا حول ولا قوة الا بالله العلي العظيم قال رحمه الله (اسم الله الرحمن الرحيم) بدأ بالبسملة الشريفة تبركاً ومجانبة لما انفرت عنه السنة القويمة من ترك البداية بها أو بما يستمسدها في التثناء على الله تعالى بالجيسل على سبيل التجميل فإنه ثبت عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال كل امرئى بال لا يبدأ به باسم الله الرحمن الرحيم فهو وأتروفي رواية أقطع فان قلت وقد جاء أيضاً في رواية ثابتة لا يبدأ به بالحمد لله فهذه تعارض الأولى فالمرجح للأولى في تصدير كتاب الله العظيم وكتب النبي صلى الله عليه وسلم الى هرقل وغيره ما على ما في الصحيح واستمراد العرف العملي المتوارث عن السلف قولاً وفعلماً على ذلك ثم هذا اذا كان المراد لا يبدأ بلفظها لكن ذكر الشيخ محيي الدين النووي رحمه الله أن المراد بحمد الله ذكر الله كما جاء في الرواية الاخرى فان كتب هرقل كان ذابال من المهمات العظام ولم يبدأ به رسول الله صلى الله عليه وسلم بلفظ الحمد وبدأ بالبسملة اه قال العبد الضعيف غفر الله تعالى له وفي ذلك نظر فإنه ان عني حينئذ ذكر الله في قوله ان المراد بحمد الله ذكر الله ذكره بالتجميل على قصد التجميل الذي هو معنى الحمد خاصة فالامر بقلب ما قال وهو ان المراد بذكر الله ما هو المراد بحمد الله فهو من باب المطلق على المقيد لا من باب التجوز بما قيد عن المطلق وحينئذ يبقى الكلام في غشية مثل هذا الجمل على القواعد وهو متمش على قواعد الشافعية ومن وافقهم لانهم يحملون في مثله المطلق على المقيد لا على قاعدة جهور الخنفيه لانهم لا يحملون في مثله المطلق على المقيد لان التقيد فيه راجع الى معنى الشرط وانما يجوز في مثله المطلق على اطلاقه والمقيد على تقييده حتى انه يخرج عن العهد بناءً فرد كان من أفراد ذلك المطلق فتعلق الحكم الثابت للمطلق بالمقيد من حيث انه لا يؤثر اعتبار قيد ذلك المقيد في ذلك المطلق عندهم كما فرد من العام بحكم العام حيث لا يوجب ذلك تخصيص العام كما هو المذهب الصحيح على ما سأتق في موضعه ان شاء الله تعالى وحينئذ يتجه أن يستلوا عن الحكمة في التنصيص على ذلك الفرد من المطلق دون غيره ويتجه لهم أن يجيبوا هنا بأن اعلها افادة تعليم العباد ما هو أولى أو من أولى ما يؤدى به المراد من المطلق وان عني حينئذ ذكر الله في قوله المذكور ذكره مطلقاً على أي وجه كان من وجوه التعظيم سواء كان تسيباً أو تحميداً أو شكراً أو تمجيداً أو تكبيراً أو تسمية أو دعاء فلا نسلم أن المراد بحمد الله ذكر الله على هذا الوجه من الاطلاق للعربان المعنى الحقيقي للحمد ليس ذلك فلا يصح ذلك ولا داعي الى التجوز به عن مطلق الذكر لاندفاع الاشكال بكتاب هرقل وما جرى مجراه عما ذكرناه على قول جهور الخنفيه فتأمل (يقول العبد الفقير محمد بن عبد الواحد بن عبد الحميد الاسكندري مولدا السبواسي منتسبا الشهير بابن همام الدين) لقب والده العلامة عبد الواحد المذكور

البصري حتى رأيت ينقل منها ما الصلحة أو تريباً منها بل فقطها اوسيه على ما قيل انه كان يحفظها ما فاعتدت في شرحي لهذا الكتاب مراجعة هذه الاصول طلباً لادراك وجه الصواب في المنقول منه والمعقول وحرص على ايراد ما تيسر علي وفق مراد قائله فانه ربما خشي المقتصد او تبادل غيره فيمتنع براجعة اصل من هذه الاصول المذكورة ولم اترك هذا في تنقيحه وتحسينه فاني بحمد الله شرعت فيه خلباً من الموانع والعوائق منتظعا عن القواطع والعلائق فصارت هذا الشرح عمدة في الفن عموماً وعمدة في معرفة مذهب الشافعي فيه خصوصاً وعمدة في شرح هذا الكتاب وسعيت سعي في ابضاح معانيه وبذلت وسعي في تسهيله لطلابه بحيث لا يتعذر فهمه على المبتدى ولا يبطى ادراكه على المتعمق وسعيت في نهاية السؤل في شرح منهاج الاصول بحمد الله وأسأل أن ينفع به مؤلفه وكتابه وقارائه والناظر فيه وجميع المسلمين بمنه وكرمه آمين (1)

(1) سقط هنا خطبة المنهاج

من نسخ الشرح التي بأيدينا وكان رحمه الله لم يشتهال كونه لم يشرحها وانتهى غيره من السارحين ونصها بعد البسملة كان تقدم من تعجب بالعظمة والجلال وتترنم تفرق بالقدم والكمال عن مشابهة الاشياء والامثال ومصادمة الحدوث والزوال مقدر

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

كان قاضي سيواس للبلد الشهير ببلاد الروم ومن بيت العلم والقضايه قدم القاهرة وروى خلافة الحكم بها من القاضي الخفي بها ثم ولي قضاء الخنيفة بالاسكندرية وتزوج بها بنت القاضي المالكي يومئذ فولدت له المصنف ومدحه الشيخ بدر الدين الدماميني بقصيدة بليغة يشهد له فيها بعلو المرتبة في العلم وحسن السيرة في الحكم ثم رغب عنه اورجوع الى القاهرة واقام بها مكاء على الاستغفال في العلم الى ان مات كذا ذكر في المصنف رحمه الله وأما المصنف فمناقبه في تحقيق العلوم المتداولة معروفة مشهورة ومآثره في بذل المعروف والفضائل على ضرور شجونها محفوظة ما توره فاكتفينا بقرب العهد بعرفته عن بسط القول هنا في ترجمته (غفر الله ذنوبه وسرعيوبه الحمد لله) هذه الجملة كما أفاد المصنف فيما كان شرحه من كتاب البديع لابن الساعاتي اخبار صيغة انشاء معني كصيغ العقود قال وبالغ بعضهم في انكار كونها انشاء لما يلزم عليه من انتفاء الانصاف بالجمل قيل جدد الحامد ضرورة أن الانشاء يقارن معناه لفظه في الوجود ويظهر من قطعيتين احدهما أن الحامد ثابت قطعاً بل الحامدون والاخرى أنه لا يصاغ لصفة للخبر عن غيره من متعلق اخباره اسم قطعاً فلا يقال لقائل زيد ثابت له القيام قائم فلو كان الحد اخباراً محضاً لم يقل لقائل الحمد لله حامد ولا تبنى الحامدون وهو ما باطلان قطل ملزومهما واللازم من المقارنة انتفاء وصف الواصف المعين لا الانصاف وهذا لان الحد اظهار الصفات الكليّة الثابتة لا يثبتها نعم يتراعى لزوم كون كل مخبر منشأ حيث كان واصفاً للواقع ومظهراً له وهو بوجه فان الحد مأخوذ فيه مع ذكر الواقع كونه على وجه ابتداء التعظيم وهذا ليس جزءاً ماهية الخبر فاختلقت الحقيقة تان وظهر أن الغدزة عن اعتبار هذا القيد جزءاً ماهية الحد ومنشأ الغلط اذا انغلقت عنه ظن أنه اخبار لوجود خارج يطابقه وهو الانصاف ولا خارج للانشاء وأنت علمت أن هذا خارج جزء المفهوم وهو الوصف بالجمل وعلمه وهو المركب منه ومن كونه على وجه ابتداء التعظيم لان خارج له بل هو ابتداء معني لفظه علمه والله سبحانه الموفق اه وقد عرفت منه معنى الحد وللناس عبارات شتى في بيانه لا يتخلو بعضها من نظر وبحث فطلب مع بيان الفرق بين الحد والشكر والمدح في مقامها اذ لا حاجة بنا هنا الى الاطناب بها ثم من المعلوم أن الاسم الخليل أعني الله خاص بواجب الوجود الخلاق للعالم المستحق لجميع المحامد بل هو أخص أسمائه الحسنى والصحيح أنه عربي كما عليه عامة العلماء لأنه عربي أو سرياني كما ذهب اليه أبو زيد البلخي ثم على أنه عربي هل هو علم أو صفة فقبل صفة والصحيح الذي عليه المعظم أنه علم ثم على أنه علم هل هو مشتق أو غير مشتق فقبل مشتق على اختلاف بينهم في المسألة التي اشتهق منها وفي أن علميته حيث يتدبر بقى الوضع أو الغلبة وقبل غير مشتق بل هو علم من تجل من غير اعتبار أصل أخذ منه وعلى هذا الاكثر منهم أبو حنيفة ومحمد بن الحسن والشافعي والخليل والزجاج وابن كيسان والجليبي وامام الحرمين والغزالي والخطابي ثم روى هشام عن محمد بن الحسن قال سمعت أبا حنيفة رحمه الله يقول اسم الله الاعظم هو الله وبه قال الطحاوي وكثير من العلماء وأكثر العارفين حتى إنه لا ذكر عندهم لصاحب مقام فوق الذكربه وقد علم من هذا وجه تخصيص الحمدية دون غيره من أسمائه تعالى وانما قدم الحد عليه جرباً على ما هو الاصل من تقديم المسند اليه مع انتفاء المنتضى للعدول عنه من غير معارض سالم من المعارض لان كون ذكرا لله أهم نظر الى ذاته يعارضه كون المانم - قام الحمد لله (الذي أنشأ) في الصداق أنتأ الله خلقه والاسم انشاء والنساء بالمدح عن أبي عمرو بن العلاء وأشياء يفعل كذا أي ابتداء (هذا العالم) المشاهد علويه وسفليه وما بينهما الذي البصائر والابصار على مزا السنين والاعصار ثم قيل هو مشتق من العلم فاطلاقه حيث تدعى السموات

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

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

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

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

والارض وما بينهما بطريق التقلب لما في هذه من ذوى العلم من النقلين والملائكة على غيرهم من الحيوانات والجمادات والجواهر والاعراض وقبل هو مشتق من العلامة لان فاعلا كثيراً ما يستعمل في الالة التي يفعل بها الشيء كالطابع والخاتم فهو كالاتي في الدلالة على صانعه فهو حجة تدل على ما سوى الله تعالى بصفاته من الجواهر والاعراض فانها الامكان واقتنارها الى مؤثر واجب لذاته تدل على وجوده ولعل على هذا ما في الصحاح من تفسيره بانطلق أى الخلق (البديع) وهو يحتمل أن يكون صفة مشبهة من يدع بداعة وبدوعا صاغية في وصفه خيرا كان أو شرا وأن يكون معناه المتدع على صيغة اسم المفعول أى الخنجرع لاعلى مثال كما أشار اليه في الصحاح وغيره لكن على هذا يكون قوله البديع (بلامثال سابق) تصرفاً لازماً لان الظاهر أن الفعل المبتدأ للفاعل المطلق غير مسبوق اليه ولا متقدم في الوجود العيني ما يقدر متعلقه عليه كما هو ظاهر من قوله تعالى انا أنشأناهن انشاء بخلافه على الاحتمال الاول فان عليه انما يكون في هذا القول تصرفاً واحداً وهو قوله بلامثال سابق وأياً ما كان فلا ضير غير أن الاول أنسب بما سأتى كما سنشير اليه وقد يقال الانشاء والابداع ايجاد الشيء بلا سبق مادة وزمان ولا توسط آلة وكل منهما يقابل التكوين لكونه مسبوقاً بالمادة والاحداث لكونه مسبوقاً بالزمان وعند العبد الضعيف غفر الله تعالى له في هذا نظر يتوره قوله تعالى وهو الذي أنشأكم من نفس واحدة ثم الله ينشئ النشأة الآخرة انما أمره اذا أراد شيئاً أن يقول له كن فيكون (وأنار لي صارا لعقلاء طرد دلالة على وجوده وعمام قدرته) أى جعل أنواع الادلة الانفسية والاقضية الدالة على وجوب وجوده بالذات وشمول كمال قدرته لسائر الممكنات وانحة تجلية لذوى الاستبصار من عقلاء العباد حتى صار ذلك عند الخاصة من أولى الرشاد من ضرورات الدين بل ومن عين اليقين وأحسن بقول العارف أبي اسحق ابراهيم الخواص

لقد وضع الطريق اليك حقاً \* فإحسداً أرادك يستدل

وبقول الآخر

لقد ظهرت فلان تخفى على أحد \* الاعلى أكله لا يعرف القمرا

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

(كما أوجب) لذوى النظر الصحيح (تولى نعمته تعالى المستمر) أى تتابعها الدائم على سائر مخلوقاته مع تلبس الكثيرين المكافين بالكفر والعصيان والجلود والطغيان (العلم) القطعي لهم (برحمانيته) أى

الحاصل خامسها من أن الشيء قاله بعضهم وأقرب هذه الحدود هو الاول والاخير \* وأما في الاصطلاح فله أربعة معان ياتصافه أحدها الدليل كقولهم أصل هذه المسئلة الكتاب والسنة أى دليلها ومنه أيضاً أصول الفقه أى أدلته الثاني الرهان كقولهم الأصل

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

فلاصطلاح سيأتي في كلام المصنف وأما اللغوي فقال الامام في المحصول والمنخب هو فهم غرض المتكلم من كلامه وقال الشيخ أبو اسحق في شرح اللع هو فهم الأشياء الدقيقة فلا يقال فقهت أن السماء فوقنا وقال الأمدى هو الفهم وهذا هو الصواب فقد قال الجوهري الفقه الفهم تقول فقهت كلامك بكسر القاف أفقسه يفقهافي المضارع أي فهمت أفهم قال الله تعالى قالمهؤلاء القوم لا يكادون يفقهون حديثنا وقال تعالى ما يفقه كثيرا مما نقول وقال تعالى ولكن لا تفقهون نسيحهم اذا علمت ذلك فارجع الى شرح كلام المصنف فتقول قوله معرفة كالجنس دخل فيه أصول الفقه وغيره والفرق بينه وبين العلم من وجهين أحدهما أن العلم يتعلق بالنسب أي وضع النسبة شيء إلى آخر ولهذا تعدى إلى مفعولين بخلاف عرف فانها وضعت للفردات تقول عرفت زيدا الثاني أن العلم لا يستدعي سبق جهل بخلاف المعرفة ولهذا لا يقال لله تعالى عارف ويقال له عالم وقد

باتصافه بالرحمة الواسعة التي هي افاضة الانعام أو ارادة الاحسان والالباد وعند مخالفة ولم يجهلها وقتها من الزمان كما قال الكريم المنان ولو يؤاخذ الله الناس بما كسبوا ما تركوا على ظهورهم من دابة الى غير ذلك من أي القرآن وأنواع البرهان فسبحانه من إله وسع كل شيء رحمة وعلما وغفر ذنوب المذنبين كرما وحلما وتنبه وهذا من المصنف رحمه الله جار على منوال كون العلم الحاصل عقب النظر الصحيح واجبا أي لازما حصوله عقبه إما وجوباً عاماً كما هو منسوب الى القاضي أبي بكر الباقلاني وامام الحرمين أو وجوباً عقلياً غير متولد منه كما هو اختيار الامام نضر الدين الرازي وكشف القناع عنه في الكتب الكلامية يعني وجب بمحقق الله تعالى له عقلاً عقب نظرهم الصحيح في دوام تواتر نعمائه التي لا تخصى على العباد مع كثرة أهل الشرك والعصيان في كثير من البلاد العلم التطبي باتصافه سبحانه بهذه الصفة العظيمة التي هي من أصول صفاته الحسنى ونعوته العلى فأخذها من المطلبان في القاطع دليلها ومدلولها وقد ظهر أن هاتين الجملتين خرجتا مخرج البيان والشهادة لبداعة هذا العالم كما هو مقتضى الاحتمال الاول فيما استحق منه البديع هنا وجملة وأنا لربنا للعقلاء طرودلالته فلا جرم أن لهذا ولكونه ما لا يصبغ نثر بكمه ما في حكم ما قبله ما من الجملتين الأولى اذ لا يصلح أن يعا صلتين لما الأولين صلتان له فصلهما عنهما وظهر أيضاً أن اسناد دفع الى نظام وأوجب الى نوالى اسناد مجازى للملابسة السبية كلفي قوله تعالى واذا نلت عليهم آياته زادتهم ایمانا وأن قوله المستمر مرفوع على أنه صفة نوالى كأن المستمر مرفوع على أنه صفة نظامه وتعالى جملة معترضة بين الصفة والموصوف للدلالة على الاجلال والتعظيم ثم كأن لربنا تعالى علينا نعمائه مذكر احصاؤها كذا كذا تبييناً أيضاً علينا من يعداستصاؤها وهو أيضاً الوسيلة العظمى اليه ومن زام انجماح مطالبه فهو كل عليه فلا جرم أن أتى المصنف بتجليل وتمجيد منسوقاً على حمد الله وتوحيده فقال (وصلى الله على رسوله محمد) وآذون الجملة في صورة الجملة الاسمية والصلاة في صورة الجملة الفعلية غير ضائر لاتفاهما هنا في كونها انشاء وسيأتي في مسألة هل المشترك عام استغراقى في مفاهيمه أن الصلاة موضوعة للاعتناء باظهار الشرف وتحقق منه تعالى بالرحمة ومن غيره بدعائه له ثم كما قال بعض المحققين أجمع الاقوال الشارحة للرسالة الالهية أنها استغراقية بين الحق والخلق تنبئه أولى الاسباب على ما يقصر عنه عقولهم من صفات معبودهم ومعادهم ومصالح دينهم ودينياهم ومستحبات دينهم ودوافع شبيهة بدينهم والاصح أنها غير مرادفة للنبوة وبينهم ما فروق شهيرة فلا جرم أن قال القاضي عياض والصحيح الذى عليه الجمهور أن كل رسول نبي من غير عكس وهو أقرب من نقل غيره الاجماع عليه لنقل غير واحد الخلاف في ذلك وما قيل في التفرقة بينهم أن الرسول مأمور بالانذار وأنه يأتي بشرع مستأنف ولا كذلك النبي وان كان قد أمر بالتبليغ وأنه يأنسه الوحي من جميع وجوهه والنبي يأنسه الوحي من بعض وجوهه والنبوة والرسالة أشرف مراتب البشر ثم لما كان من جملة ما يقع به التفضيل الثمرة والحدوى قال الشيخ شهاب الدين القرافى وجاء من هذا الوجه تفضيل الرسالة على النبوة فانهم هداية الامة والنبوة فاسمرة على النبي فاستبالي النبوة كنسبة العالم الى العابد وكان الشيخ عز الدين بن عبد السلام بالاحتفاظ بالنبوة جهة أخرى يفضلها على الرسالة وكان يقول النبوة عبارة عن خطاب الله تعالى نبيه بانشاء حكم يتعلق به كقوله تعالى نبيه محمد صلى الله عليه وسلم اقرأ باسم ربك فهذا واجب متعلق برسول الله صلى الله عليه وسلم والرسالة خطاب يتعلق بالامة والرسول عليه السلام أفضل من الامة بالخطاب المتعلق به فيكون أفضل من جهة شرف المتعلق فان النبوة هي متعلقة بالرسالة متعلقة بالامة وانما

نص جماعة من الاصوليين أيضاً منهم الأمدى في أبحاث الافكار على نحو فقالوا ان المعرفة لا تطلق على العلم القديم قوله دلل الفقه هو جمع مضاف وهو يفيد العموم فيم الأدلة المتفق عليها والمختلف فيها وحينئذ فيحترز به عن ثلاثة أشياء أحدها معرفة غير الأدلة كعرفة

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

الأدلة أن يعرف أن الكتاب والسنة والاجماع والقياس أدلة يخرج بها وأن الأمر مثلاً للوجوب وليس المراد حفظ الأدلة ولا غيره من المعاني فافهمه \* وأعلم أن التعبير بالأدلة مخرج للكثير من أصول الفقه كالعمومات وأخبار الآحاد والقياس والاستصحاب وغير ذلك فإن الأصوليين وإن سلموا العمل بها فليست عندهم أدلة للفقه بل أمارات له فإن الدليل عندهم لا يطلق الأعلى المتطوع به ولهذا قال في المحصول أصول الفقه مجموع طرق الفقه ثم قال وقولنا طرق الفقه يتناول الأدلة والامارات قوله اجمالاً أشار به إلى أن المعتبر في حق الأصولي إنما هو معرفة الأدلة من حيث الاجمال ككون الاجماع حجة وكون الأمر للوجوب كما بيناه وفي الحاصل أنه احتراز عن علم الفقه وعلم الخلاف لأن الفقيه يبحث عن الدلائل من جهة دلالتها على المسئلة المعينة والمنظر أن ينصب كل منهما الدليل على مسألة معينة وفيما قاله نظر ولم يصرح في المحصول بالتميز عن غيره فإن قيل إن اجمالاً في كلام المصنف لا يجوز أن يكون مفعولاً لأن عرف لا تعدي إلا واحد وقد جرح بالاضافة ولا تميزاً منقولاً من المضاف ويكون أصله معرفة اجمالاً أدلة الفقه لفساد المعنى ولا حالاً من المعرفة أو من الدلائل لأنهم مؤمنان واجمالاً مذكروا لاعتنا المصدر محذوف أي معرفة اجالية لتذكيره أيضاً فالجواب أنه يجوز أن

حفظه منها التبليغ فهذا وجهان متعارضان ولا مانع من أن تكون الحقيقة الواحدة لها شرف من وجه دون وجه اه وقطع في مؤلفه بان النبوة أفضل فائتلاف النبوة أخبار عما يستحقه الرب سبحانه من صفات الجلال ونعوت الكمال وهي متعلقة بالله من طرفها والارسلان منها أمر بالإبلاغ إلى العباد فهو متعلق بالله من أحد طرفيه وبالعباد من الطرف الآخر ولا شك أن ما تعلق بالله من طرفيه أفضل مما تعلق من أحد طرفيه والحاصل أن النبوة راجعة إلى التعريف بالأله وبما يجب للدلالة والارسلان راجع إلى أمر الرسول بأن يبلغ عنه إلى عباده أو إلى بعض عباده ما أوجبه عليه من معرفته وطاعته واجتناب معصيته والنبوة سابقة على الارسلان فإن قول الله سبحانه وتعالى لموسى عليه السلام إني أنا الله رب العالمين مقدم على قوله اذهب إلى فرعون انه طغي بجميع ما أخبر به به قبل قوله اذهب إلى فرعون نبوة وما أمر به بعد ذلك من التبليغ فهو ارسلان وأما أيضاً راجع إلى أن الارسلان من الصفات الشريفة التي لا ثواب عليها وإنما الثواب على أداء الرسالة التي حملها وأما النبوة فن قال النبي هو الذي يقبى عن الله قال يثاب على انبائه عنه لانه من كسبه ومن قال بما ذهب إليه الاشعري من أنه الذي نبأه الله قال لا ثواب له على انبائه الله تعالى إياه لانه قد راجع في كسبه وكم من صفة شريفة لا يثاب الانسان عليها كالمعارف الالهية التي لا كسب له فيها وكذا نظر إلى وجهه الله الكريم الذي هو أشرف الصفات ثم لا شك في أن سيدنا محمداً صلى الله عليه وسلم رسول الله إلى الانس والجن كما دل عليه الكتاب والسنة وانفة دعيه الاجماع وأما أنه هل هو مرسل إلى الملائكة أيضاً فنقل البيهقي في شعب الإيمان عن الحلبي من غير تعقب نفي ارسله اليهم ومشي عليه نحر الدين الرازي بل في نسخة من تفسير سورة الفرقان في تفسيره أجمعنا أنه عليه السلام لم يكن رسولا إلى الملائكة اه فخاف تشنيف المسامح بجمع الجوامع بعد ذكر هذه مسئلة وقوع النزاع فيها بين فقهاء مصر مع فاضل درس عندهم وقال لهم الملائكة ما دخلت في دعوته فقاموا عليه ما لفظه وقد كثر نحر الدين في تفسير سورة الفرقان الدخول محجبا بقوله تعالى ليكون للعالمين نذيراً والملائكة داخلون في هذا العموم اه غلط فليتبسبه له \* ومحمد أشهر أسمائه الاعلام وهل هو منقول أو مر تجل فعلي ما عن سيدي به أن الاعلام كلها منقولة وما قيل في تفسير المر تجل بأنه الذي لم يثبت له أصل يرجع استعماله إليه وانما قول محجرب أو أنه الذي استعمل من أول الأمر علماً ولم يستعمل نكرة هو منقول إما عن اسم المفعول أو المصدر بالمعنى لان هذه الصيغة كما تكون اسم مفعول كما هو الظاهر الكثير قد تكون مصدراً كما في قوله تعالى ومزقناهم كل ممزق وقولهم جرحته كل ممزق ووجه كونه منقولة لا على القولين الازين ظاهر وأما على الثالث فلأنه استعمل صفة قبل التسمية به وعرف بأداة التعريف قال الأعشى \* إلى المناجيد الفرع الجواد المنجد \* وعلى ما عن الزجاج الاعلام ككلامهم تجل لان النقل خلاف الاصل فلا يثبت الا بدليل ولا دليل على قصد النقل اذ لا يثبت الا بالنصرح من الواضع ولم يثبت عنه تصرح هو مر تجل وعلى كونه مر تجل من ابن معط ولا ينافيه قول القائل فيه

وشق له من اسمه ليحمله \* فذوالعرش محمود وهذا محمد

ولا قول أهل اللغة يقال رجل محمد ومحمود أي كثيراً الخصال الحمودة لكن جعل النقل أشبهه ثم أياما كان فكما قال العلماء انما سمي بهذا الاسم لانه محمود عند الله وعند أهل السماء والارض وان كفر به بعض أهل الارض جهلاً أو عناداً وهو أكثر الناس جدا إلى غير ذلك وقد منع الله تعالى بحكمته أن يسمى به أحد غيره إلى ان شاع قبيل اظهاره الوجود الخارجي أن نبيا يعث اسمه محمد فسمى قليل من العرب أبناءهم

التي واحد وقد جرح بالاضافة ولا تميزاً منقولاً من المضاف ويكون أصله معرفة اجمالاً أدلة الفقه لفساد المعنى ولا حالاً من المعرفة أو من الدلائل لأنهم مؤمنان واجمالاً مذكروا لاعتنا المصدر محذوف أي معرفة اجالية لتذكيره أيضاً فالجواب أنه يجوز أن

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

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

به رجاء من كل أن يكون ابنه ذلك ثم منع الله كلامهم أن يدعى النبوة أو يدعى أحده أو يظهر عليه  
سبب بشكلا أحد في أمره ثم المفيد الصحة وصفه بما مدحه به من قوله (أفضل من عبده من عباده)  
الكتاب والسنة والاجماع التي من خالف شيئا منها فقد ضل طريق سداه وكذا لا ريب في كونه أعلم  
الخلق بالله وأتقاهم وأنه أرحم بأمته من الوالد العتوف بأولاده (وأقوى من الزم) باللسان واللسان من  
أمكنه تبليغه (وأمره) ليفوز بالزم بذلك بالسعادة السرمدية أبداً بآبائه (وشرأوبة شرافته) على  
اختلاف موضوعاتها وتباين محمولاتها فعدت على غير الاحكام مرفوعة الاعلام (في بلاده) ثم يجوز  
أن يكون المراد بالامر هنادينه وشرعه كما في الحديث الصحيح من أحدث في أمرنا ما ليس منه  
فهو رد بدليل ما في لفظ آخره من أحدث في ديننا ما ليس فيه فهو رد وجهه نظر الى أنواع متعلقاته من  
الاعتقادات والعمليات ويجوز أن يكون المراد به ضد انتهى وعلى هذا انما يرد كالتواهي اكتفاء بأحد  
الضدين كما في قوله تعالى سراييل تصيكم المرأى والبرعد على أحد القولين ثم لا يخفى ما في قوله ونشرأوبة  
شرافته في بلاده من حسن الاستعارة المكتنية التخييلية المرشحة على طريقة صاحب التلخيص فانه  
أضمر في النفس تشبيه الشرائع بالمولود ذوى الجيوش والرايات يجامع ما بينهما من الساطنة ونفاذ الحكم  
في متعلقهما فان الشرائع الالهية المتعلقة بالمكلفين نافذة أحكامها عليهم وواجب عليهم طاعة مقتضاها  
أبلغ من نفاذ احكام المولود في اتباعهم ورعاياتهم وأكدم من طاعة الرعايا لهم ثم شرع ذلك تخيلا ليدكر نشر  
الألوية في البلاد فان هذا من لوازم المشبه به وهو وصفه كإله ثم ما زال صلى الله عليه وسلم قائما بأعباء  
التبليغ ودعوة الخلق الى دين الاسلام وطاعة الرحمن بنفسه وكتبه وورثه الى البلاد بحسب الاستطاعة  
والامكان (حتى اقتربت ضاحكة عن جدل بالعدل والاحسان) يقال افتقر فلان ضاحكا اذا ضحك حتى  
بدت أسنانه فضا حكة منصوب على الحال من الضمير الذى للبلاد في اقتربت من قبيل الحال المؤكدة لعاملها  
كقوله تعالى فتبسم ضاحكا وعن جدل بفتح الجيم والذال المعجمة أى عن فرح وابتهاج مصدر جدل  
يجدل من جد علم يعلم وهو متعلق باقتربت في محل النصب على أنه مفعول به وبالعدل والاحسان متعلق  
بجدل في محل النصب على أنه مفعول به أيضا أى حتى تجاوزا فقرار البلاد عن الفرح والسرور بما يبط  
الله في بسطها من التوسط في الامور اعتقادا كالتوسط بين التعطيل والتشريك والقول  
بالكسب المتوسط بين محض الجبر والقدر وعلا كالتعباد بأداء الواجبات المتوسط بين البطالة والترهب  
ونظرا كالجود المتوسط بين البخل والتبذير الى غير ذلك ومن الاحسان في الطاعات كية وكيفيه وفي  
معاملة الخلق ومعاشرتهم حتى في قتل ما يجوز قتله من الناس والدواب ولا يخفى ما في هذه الغاية من  
حسن الاستعارة المكتنية التخييلية المرشحة فانه أضمر في النفس تشبيه البلاد بالعقلاء من بني آدم يجامع  
أن كلامها محل لظاهر الاحكام واقامة شرائع الاسلام ثم شرع ذلك تخيلا بالتبسم والضحك الناشئ  
عن السرور والفرح مما فان ذلك من لوازم فرح العقلاء عادة وصفة كاللهم فم البلاداً نار هذا الجود  
والامتنان (بعد طول انتحابها على انبساط بهجة الايمان) انكثرة ما شملت عليه من الكفر والطغيان  
والظلم والعدوان ثم النجيب رفع الصوت بالكاء والانبساط هنا ترك الاحتشام والبهجة الحسن وهذا  
ترشيح آخر للاستعارة الماضية البيان (ولقد كانت) الميلاد في ذلك الزمان) كما قيل وكان وجه الارض  
خدمتهم وصلت بحمام دموعه بحمام) المنيح العاشق من تيه الحب ذلله وجعله عبداً محبوبه وسجيم  
الدمع متحموا سال وانسجم وانما كان الحب على هذه الحال من الحزن والاكتئاب لما يشاورد عليه من  
أوان العذاب في معاملة الاحباب ولا سيما اذا بهد من ذلك الجناب وقد ما يوصله اليه من الاسباب

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



حيث قال لعموم الدلائل وفي أول الكتاب الخامس حيث قال في دلائل اختلاف فيها وانما صوابه أدلة قال ابن مالك في شرح الكافية الشافية لم يأت فعائل جمعا لاسم جنس على وزن فعيل فيما أعلم لكنه عتضى القياس (١١) جائز في أغلب المؤث كسماذج

سعيد اسم امرأة وقد ذكر  
الحجة لفظين وردا من ذلك  
ونصوا على أنهم ما في غاية  
الغلة وأنه لا يقاس عليهم ما  
منها **زبها** وهو مبنى على  
مقدمة وهو أن كل علم فله  
موضوع ومبداً فموضوعه  
هو ما يبحث في ذلك العلم عن  
الاحوال العارضة له ومسائله  
هي معرفة تلك الاحوال  
فموضوع علم الطب مثلا هو  
بدن الانسان لأنه يبحث فيه  
عن الامراض اللاحقة له  
ومسائله هي معرفة تلك  
الامراض والعلم بالموضوع  
ليس داخل في حقيقة ذلك  
العلم كما ونفسنا في بدن  
الانسان وموضوع علم  
الاصول هو أدلة الفقه لأنه  
يبحث فيها عن العوارض  
اللاحقة لها من كونها  
عامة وخاصة وأمراتها  
وهذه الاشياء هي المسائل  
واذا كانت الأدلة هي  
موضوع هذا العلم فلا  
تكون من مادته فان قيل  
موضوع هذا العلم هو  
الأدلة الكلية من حيث  
دلائلها على الاحكام وأما  
مسائله فهي معرفة الأدلة  
باعتبار ما يعرض لها من  
كونها عامة وخاصة وغير  
ذلك وهذا هو الواقع في الهند  
قلنا لا نسلم بل الاول أيضا

علاوة ما ذكر الكتاب في أنه سمع اعرابا فصحا يقولون في تصغير آل وأما الثالث فان الآل اذا ذكر  
مضافا إلى من هو له ولم يذ كر من هو له معه مفردا أيضا تناول الآل كما يشهد به كثير من المواضع كقوله تعالى  
ولقد أخذنا آل فرعون بالسنين أدخلوا آل فرعون أشد العذاب اذ لا يرب في دخول فرعون في آله  
في كاسا الآنين وكافي الصحبين في صفة الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم أنه صلى الله عليه وسلم  
علمهم أن يقولوا الله - صل على محمد وعلى آل محمد كما صليت على آل ابراهيم فان ابراهيم داخل فيمن صلى  
الله عليه بل هو الاصل المستبغ لسائر آله وما فهم ما يتبع لسائر آله وما فهم ما يتبع لسائر آله  
الله عليه وسلم صدقة فقال اللهم صل على آل أبي أوفى ومعلم أن أبأوفى هو المقصود بالذات من هذه الدعوة  
ولا كذلك الأهل اذ لو قيل مثلا لجاه أهل زيد لم يدخل زيد فيهم ثم الصحيح حوازا إضافة الى المنضم واختلاف  
في المراد بهم في مثل هذا الموضوع فالأكثر أنهم قرأته الذين حرمت عليهم الصدقة على الاختلاف  
فيهم وقيل جميع أمة الاجابة وانى هذا مال مالك على ما ذكر ابن العربي واختاره الأزهري ثم النووي في  
شرح مسلم وقيل غير ذلك وبسط الكلام فيه له موضع غير هذا الكتاب والكرام جمع كرم وهو  
قد يراد به الجواد الكثير الخير المحمود وقد يراد به الذات الشريفة وقد يراد به كل ذات صدر من شأنه منعة وخير  
وآله لم يخلوا من هذه الاوصاف غالبا ومن كرمهم هم عموما فخرهم أو سائح الناس عليهم ودخولهم  
في الصلاة عليه تبعاله حتى في الصلاة ومن لطيف ما يؤثر مما يناسب هذا ما حكى الخطيب قال دخل  
يحيى بن معاذ على عابوى بن بلخ أو بالري زائر له ومسلما عليه فقال العلوى يحيى ما تقول فينا أهل البيت  
فقال ما أقول في طبر عن عمالوحي وغيره في شجرة النبوة وسبق عمال الرسالة فهل بقو ح منه  
إلا مسك الهدى وغيره التقوى فقال العلوى يحيى ان زرتنا في فضة وان زرتنا فلتنا ذلك فلك الفضل  
زائر او مزورا والاصحاب جمع صحب قاله الجوهرى وفي صحيح البخارى الأشهاد واحد شاهد مثل  
صاحب واصحاب وهو أشبه وسألت في مسأله الاكثر على عدالة الصحابة أن الصحابي عند الحديث وبعض  
الاصوليين من لقي النبي صلى الله عليه وسلم مسلما ومات على الاسلام أو قبل النبوة ومات قبلها على  
الحنيفية كزيد بن عمرو بن نفيل أو ارتد وعاد في حياته وعند جمهور الاصوليين من طالت صحبته متقبعا  
له مدة ثبت معها اطلاق صاحب فلان عرفا بل لا تحدد في الاصح ويذكره من يتحقق لهذا ان شاء الله  
تعالى وفي وصفهم بكونهم مصابيح الظلام اشارة على سبيل التلميح الى ما ورد عن النبي صلى الله عليه وسلم  
أنه قال مثل اصحابي في أمي مثل النجوم فبأبهم اقتديتم اهتديتم وسألت في الكلام عليه مع فخر يحيى في  
موضوعه من هذا الكتاب ان شاء الله تعالى فان النجوم تسمى مصابيح أيضا كما قال تعالى واتدرينا السماء  
الدينا مصابيح ثم غير خاف أن بين الآل والاصحاب عموما وخصوصا من وجهه وأن ذلك ليس بمانع من  
عطف أحدهما على الآخر (وبعد فلو بعد أن سرفت طائفة من العمر) أي مسددة من مدة الحياة في  
الدنيا (في طريق الحنيفة والشافعية في الاصول خطر لي أن أتت كتابا مفصحا عن الاصطلاحين)  
في الاصول للفريقين كائنا (بحيث يظهر من آفته الهمما يجناحين) أي بحيث يصل من أحاط بما فيه  
دراية الى معرفة الاصطلاحين ولا يخفى ما في هذه الاستعارة المكتبة التحميدة المرشحة من اللطف  
والحسن فانه شبه في النفس الاصطلاحين بالمكان الرقيق بجماع علو المقام بينهما وان كان العلوي في المكان  
حسبا وفي الاصطلاحين عقليا والمنقن للكتاب بالطائر بجماع السعي السريع بينهما الموصل للطلب  
وأثبت للشبه الجناحين الذين لا قوام للشبه به الا بهما تخميلا وترشيحا وما دعاني الى قصد كتابة كتاب  
بهذه المتابعة الا (اذ كان من علمته أفاض في هذا المقصود) أي من صنف كتابا في بيان الاصطلاحين

مذكور فانه المراد بقوله دلائل الفقه كما تقدم **خامسا** أن هذا الحد ليس بمانع لان تصور دلائل الفقه الخي يصدق عليه  
أنه معرفتهم أي علم لان العلم ينقسم الى تصور وتصديق ومع ذلك ليس من علم الاصول فان الاصول هو العلم التصديقي لا التصوري

قال (والفقه العلم بالأحكام الشرعية العملية المكتسب من أدلتها التفصيلية) أقول لما كان لفظ الفقه جزءاً من تعريف أصول الفقه ولا يمكن معرفة شيء إلا بعد معرفة أجزاءه (١٣) احتاج إلى تعريفه فقوله العلم جنس دخل فيه سائر العلوم ولما قيل أن يقول لم قال في حد

الاصول معرفة وفي حد  
الفقه العلم وقد استعمل  
ابن الحاجب لفظ العلم فيهما  
وابن برهان في الوجيز لفظ  
المعرفة هنا وقوله بالأحكام  
أحترز به عن العلم بالذوات  
والصفات والأفعال فإنه في  
الحاصل ووجه ما قاله أن  
العلم لا يبدل من معلوم وذلك  
المعلوم أن لم يكن محتاجاً إلى  
محل يقوم به وهو الجوهر  
كالجسم وإن احتاج فإن  
كان سبباً لتأثير في غيره  
فهو الفعل كالضرب  
والشتم وإن لم يكن سبباً  
فإن كان نسبة بين الأفعال  
والذوات فهو الحكم وإن  
لم يكن فهو الصفة كالخبرة  
والسواد فلما قيد العلم  
بالحكم كان مخزجاً للملانة  
لكن في إطلاق خروج  
الصفات اشكال وذلك  
أن الحكم الشرعي خطاب  
الله تعالى وخطابه تعالى  
كلامه وكلامه صفة من  
جمله الصفات القائمة بذاته  
فيخرج من أخراج الصفات  
أخراج الفقه وهو المقصود  
بالحد والباء في قوله بالأحكام  
يحسوزان تكون متعلقة  
بحدوف أي العلم المتعلق  
بالأحكام والمراد بـ العلم  
بـ التصديق بكيفية تعلقه  
بأفعال المكافئين كقولنا  
المسافة جائزة لا العلم

بتصورها فإنه من مبادئ أصول الفقه فإن الأصول لا بد أن يتصور الأحكام كما سيأتي ولا التصديق بتصورها في  
أنفسهم ولا التصديق بتعلقه فان علم الكلام فإن قيل الألف واللام في الأحكام لا جازراً أن تكون العهد لأنه ليس لاسم معنى معهود

المدكورين كالخبر بالعلامة صاحب البديع فإنه ذكر في ديباجته قد منحتك أي الطالب لنهاية الوصول  
إلى علم الأصول هذا الكتاب البديع في معناه المطابق اسمه لمسماه فخصته لك من كتاب الأحكام  
ورصعته بالجواهر النفيسة من أصول فخر الإسلام ثم قال وهذا الكتاب بقرب منها البعيد وبؤلف  
الشريد وبعبء ذلك الطريقين ويعرفك اصطلاح الفريقين (لم يوضحه ما حق الأيضاح ولم يناد  
مر تادهما) أي طالبهما بالنصب مفعول ينادى وفاعله (بيانه اليهما حتى على الفلاح) وهذا قد صار  
في العرف مثلاً يستعمل في اشتها التليبع والايقظه والافصاح عن المقصود مأخوذ من قول المؤذن  
ذلك فكفى بهذا القول عن عدم بيان من صنف في بيان الاصطلاحين إياهما على الوجه الواضح الخلي  
المستوفى لأنك تارة ترى بعض المواضع منه عارياً من التمييزين ما ونا تارة ترى بعضها منه خالياً من أحدهما  
(فشرعت في هذا الغرض) وهو كتابة كتاب مفسح عن الاصطلاحين بحيث يطير من أفتقه اليهما  
بجناحين (ضامة اليه) أي التي بيان الاصطلاحين (ما ينقدح) أي يظهر (لي من بحث) وسيأتي  
تعريفه (وتحريير) أي تقويم (فظهر لي بعد) كتابة شيء (قليل) من ذلك (أنه) أي هذا  
المشروع فيه إذا تم (سفر) أي كتاب (كبير وعرفت من أهل العصر) أي من مشتغلي زمانى (انصراف  
همهم) أي توجهها جمع همة وهي اسم من الاهتمام بمعنى الانغماس من هم إذا تدافع في القصد وقيل  
هو الباعث القلبي المنبعث من النفس لمطالوب كمال ومفصود تعالى (في غير الفقه) إلى المختصرات  
وإعراضهم عن الكتب المطولات) وخصوصاً إن كانت تلك المختصرات بالمعنى الحقيقي لا لغرض الاختصار  
وهو رد الكثير إلى القليل وفيه معنى الكثير وقد يعبر عنه بما يدل عليه على كثيره كما هو منقول عن الخليل  
ابن أحمد فإن اختيار المختصرات حينئذ متجه لأن المختصر أقرب إلى الحفظ وأنشط للقارئ وأوقع في  
النفس ومن ثم تداول الناس اعجاز قوله تعالى ولكم في القصص حياة وعجبا ومن وجبه قوله سبحانه  
فاصدع عبادنا ومن اختصار قوله عز وجل بأرض إبلى مائة الآية وقالوا ألم أأخضرا آية في كتاب  
الله واستحسنوا اختصار قوله جل وعلا وفيه ما تشبهه النفس وتلذذ العين حيث جمع في هذا اللفظ  
الوجيزين جميع الأطعمة والمشروبات والمساكن وغيرها وأفضل الاختصار على الإطالة قال النبي  
صلى الله عليه وسلم أوتيت جوامع الكلم واختصرت لي الحكمة اختصاراً وقال الحسن بن علي رضي  
الله عنهم ما خيرا الكلام ما قل ودل ولم يطل فيمل غير أن للإطالة موضعا تحمده فيه ولذلك لم يكن جميع  
كتاب الله الكريم مختصراً ومن هنا اختبرت المطولات أيضاً في الفقه واللغة والنوارح المتعلقة  
الغرض باتساع ما فيها من الجزئيات التي لا يجتمعها ضابط في الغالب (فعدلت) بهذا السبب عن إتمام  
ذلك (إلى) تصنيف (مختصر متضمن ان شاء الله تعالى الغرضين) يعني والله أعلم غرضه الذي هو ذكر  
الاصطلاحين على الوجه الذي قصد منه من الأيضاح والانتقان وعرض أهل العصر الذي هو الاختصار  
في البيان (وإف بفضل الله سبحانه بتصديق متعلق العزمين) يعني والله أعلم بأحد العزمين العزم على  
بيان الاصطلاحين على الوجه الذي ذكره وبالآخر العزم على ضم ما يتعدح له من بحث وتحريير إلى ذلك  
ومتعلقهما البيان والضم المذكوران والعزم المقصد المصمم وقد يعبر عنه بجزم الإرادة بعد التردد  
والباء في بفضل الله إما بمعنى من أو للسببية وفي تحقيق التعديبه وهو ظاهر (غير أنه) أي هذا المعدول إليه  
(مفتقر إلى الجواد الوهاب تعالى أن يقرنه) بكسر الراء وضوؤها (بمقبول أفئدة العباد) والجواد بالتخفيف  
من أسماء الله تعالى ورد في عدة أحاديث منها حديث أخرجه أحمد وابن ماجه والترمذي وحسنه  
وهو في كلام العرب الكثير العطاء وقال أبو عمرو بن العلاء الكريم وأما كون الوهاب من أسمائه

تعالى

يشار اليه ولا الجنس لان أقل جمع الجنس ثلاثة فيلزم منه أن العايم يسمى فقيها اذا عرف ثلاث مسائل بادلها الصدق اسم الفقه عليها وليس كذلك وللعموم لانه يلزم خروج أكثر المجتهدين لان مالكامن أكبرهم (١٣) وقد ثبت أنه مثل عن أربعين مسألة

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

تعالى فما ناضر عليه الكتاب والسنة والاجماع وهو في حقه تعالى يدز على البذل الشامل والاعطاء الدائم بغير تكلف ولا غرض ولا عوض واختلف في أنه من صفات الذات أو الافعال والوجه الصحيح الظاهر أنه من صفات الافعال (وأن يتفضل عليه بثواب يوم التناد) أي يوم القيامة سمي به لانه يتأدى به بعضهم بعضا للاستغاثة أو يتأدى أصحاب الجنة وأصحاب النار وقيل غير ذلك وهذا الدال مشددة فان كانت مشددة فلا يتأدى بعضهم من بعض أي يفر كما قال تعالى يوم يفر المرء من أخيه الآية والذوق هو الرواية وقرائة السبعة في قوله تعالى اني أخاف عليكم يوم التناد وانما كان هذا المصنف محتاجا الى كل من هذين الامرين لان الغرض في الدين ان التصنيف نشر المصنف والتعلي بعرفته وهو لا يتم الا بعلاقة القلوب بكتابه ومدارسته واعتقاده وحقيقته وفي الآخرة افاضة الجود والاحسان من الكريم المنان مسبا ذلك في الجملة عما عايناه المصنف في ذلك العمل في سالف الازمان ولما كان ذلك مقدورا فعن قضي فضل الله الذي يخص به سبحانه من شاء من أفراد الانسان قال (واقفه سبحانه وتعالى أسأل ذلك) أي جعله في الدنيا مقبولا وفي الآخرة الى جزيل الثواب جلام ووصولا وذلك مما يصلح أن يقع اشارة الى المثني بدليل قوله لا فارض ولا بكرعوان بين ذلك وقدم المفعول وهو الاسم الجليل للاهتمام والتخصيص (وهو سبحانه نعم الوكيل) وكفى به وكيفا وكيف لا وهو المستقل بجميع ما يحتاج اليه جميع الخلق وقد وكل أمور خلقه اليه وكل عبادته المتوكلون عليه أمورهم اليه ثم هذا من أسمائه تعالى التي نظاها عليها الكتاب والسنة والاجماع يجوز أن يكون بمعنى مفعول وعليه تفسيره بالموكول اليه الامور من تدبير البرية وغيرها وأن يكون بمعنى فاعل وعليه تفسيره بالكفيل بالرزق والقيام على الخلق بما يصلحهم وبالعباد والشاهد بالحفيظ وبالكافي الى غير ذلك ثم أفاد القرطبي أنه اذا كان الوكيل الذي وكل عبادته أمورهم اليه واعتمدوا في حوائجهم عليه فهو وصف ذاتي فيه معنى الاضافة الخاصة اذ لا يكل أمره اليه من عبادته الا هو خاصة وهم أهل العرفان واذا كان الوكيل الذي وكل أمور عبادته الى نفسه وقام بها وتكفل بالقيام عليها كان وصفا فاعليا مضافا الى الوجود كله لان هذا الوصف لا يلبس بغيره وعلى هذا يخرج شرح العلماء لهذا الاسم ويتضمن أوصافا عظيمة من أوصافه كحياته وعلمه وقدرته وغير ذلك والضمير المرفوع المنفصل هو المخصوص بالمدح قدمه للتخصيص (وسميته بالتعريف) لكونه مشتملا على تقويم قواعده هذا الفن وتقريب مقاصده وتمهيد مباحث هذا العلم وكشف القناع عن وجوده خرائده (بعد ترتيبه على مقدمة هي المقدمات) الآتي ذكرها وهي الامور الاربعة بيان المفهوم الاصطلاحي للاسم الذي هو لفظ أصول الفقه وبيان موضوعه أي التصديقي بأنه ماهو وبيان المقدمات المنطقية التي هي جملة مباحث النظر وطرق معرفة صحبه وفاسده وبيان استمداده من أي شيء فصارت المقدمة تقال على كل واحد من البيانات الاربعة وعلى مجموع البيانات كما يقال لكل فرد انسان ولكل الانسان وقد يقال انسان بعباده وعليه قوله مقدمة هي المقدمات ذكره المصنف قال العبد الضعيف غفر الله تعالى له فظهر من هذا أن المراد بالمقدمة هنا ما يذكر أمام الشروع في العلم لتوقف الشروع على بصيرة أو زيادتها عليه ولما كان كل من هذه الامور المذكورة لا تنفك عند التحقيق عن أسدهذين كما أن جملتها لا تنفك عنهما بطريق أولى ساع أن يترجم عن هذا المعنى بلفظ مفرد تنكرة نظرا الى أنه معنى كل تنكرة فيه هذه المسامحات فيكنى في التعبير عنه اسم الجنس التنكرة لان الاصل في الاسماء التنكير على ما عرف ثم لا موجب هنا موجب مخالفتها على أن ما كان على الاصل لا يستل عن سببه ثم لما كانت المقدمات عبارة عن الامور المذكورة وقد تقدم الشعور بالمعنى السلكي

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

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

على الامام حده وهو من  
الفقه وقوله المكتسب  
احترزه عن علم الله تعالى  
وعلم ملائكته بالاحكام  
الشرعية العملية وكذلك  
علم رسوله صلى الله عليه  
وسلم الحاصل من غير اجتهاد  
بل بالوحي وكذلك علمنا  
بالامور التي علم بالضرورة  
كوثق من الدين كوجوب  
الصلوات الخمس وشبهها  
لجميع هذه الاشياء ليس  
بفقه لانها غير مكتسبة هكذا  
ذكره كثير من الشراح  
وما قالوه في غير الله تعالى  
فيه نظر متوقف على تفسير  
المراد بالمكتسب ولا ذكر لهذا  
التيفيد في الحصول ولا في  
مختصراته وانما وقع في  
التقييد بان لا يكون معلوما  
من الدين بالضرورة ثم  
دبر حوا انه لا احتراز عن  
نحو الخمس كما تقدم ذكره  
وفيه نظر ايضا فان اكثر علم  
الاصابة انما حصل بسماعهم  
من النبي صلى الله عليه  
وسلم فيكون ضروريا  
وحينئذ فيلزم ان لا يسمى  
علم الصحابة فقه او ان لا يسموا  
فقهاء وهو باطل والاولى ان  
يقال احترز بالمكتسب عن  
علم الله تعالى وبقوله من  
أدلتها عن علم الملائكة  
والرسول الحاصل بالوحي  
والمكتسب في كلام المصنف

الشامل اها بحيث يعد كل منها من ماصداقانه لاستبدال كل منها في افادة احد ذينك الامرين وان كان  
بعضها اتم من بعض باعتبار تقدم اللفظ الحامل له اعني لفظ مقدمة تعين اذ جعلت هذه الماصدقات  
ووقعت نفس براله ان تعزف ويكون التعريف فيما للعهد الذي كرى لتقدم مدلولها بمعنى كما قالوا في قوله  
تعالى وليس الذكر كالانثى فتأمل هذا وافاد المصنف رحمه الله انه اعلم ان نقل على مقدمة في كذا كافي  
كلام غير واحد لانه يستدعي تكلف كلام في مجازية الطرف المفاديني وبعد الفراغ منه يظهر ان  
حقيقة المقدمة ليس الا عين البيان الامور التي تقدم معرفتها على الشروع في الفن بوجوب حصول زيادة  
البصيرة فيه فاسقط بذلك مؤنة ذلك ونبه على ما قد يغفل عنه من انها هي المذكورات بعينها اعني  
البيانات عن الحاصل بالمصدر اه فان قلت المشهور كون مقدمة العلم حده وغايته والتصديق  
بموضوعه فما بال المصنف استطد ذكر الغاية وذكرا المقدمات المنطقية والاستعداد قلت لانه قد صرح  
غير واحد من المحققين منهم الشريف الجرجاني بان ما جرت به العادة من ذكرهم وجهه اشتملت عليه  
مقدمة العلم من حده وغايته والتصديق بموضوعه لم يقصدوا به بيان حصر المقدمة فيها بل توجيه ما ذكر  
فيها حتى لو وجد غيرهما مشاركا لها في افادة البصيرة ساخضه وجعله متوا على قياس هذا ولو ظهر عدم  
الاحتياج الي بعضها في افادة البصيرة لسد غيره مسته جازا ايضا اسقاطه استغناء بغيره عنه ولا امرية في  
مشاركة المقدمات المنطقية والاستعداد لهذه الامور في افادة البصيرة كانه لا احتياج الي ذكر الغاية  
مع ذكر الحد في هذا الغرض كما يستعرض له المصنف فيما سيأتي ويذكر عنه في وجهه ان شاء الله  
تعالى ومن هذا يظهر ان حصر المقدمة في الامور المذكورة ليس من حصر الكل في اجزائه كما هو ظاهر  
كلام غير واحد بل من حصر الكل في جزئياته او في جزئيات منها بحسب الاستيفاء لها وعدمه كما مشى  
عليه المصنف ثم المقدمة اسم فاعل على المشهور قيل من تقدم لازما بمعنى تقدم كين بمعنى تبيين وقيل  
متعديا لان هذه الامور ما فيها من سبب التقدم كأنها تقدم غيرها ولا فادتها الشروع بالبصيرة تقدم من  
عرفها من الشارعين على من لم يعرفها وعن الزمخشري ان فتح الدال خلف وعن غيره جوازها اذا كانت  
من المتعدى فاعل ما عن الزمخشري محمول على ما اذا كانت من اللازم فلا يكون بين هذين تعارض ثم لم  
يبين الزمخشري وجه منع النسخ قيل ولعله ان في الفتح ايهام ان تقدم هذه الامور انما هو بالجعل والاعتبار  
دون الاستحقاق الذاتي وهو خلاف المفصود لان تقدم هذه الامور انما هو بسبب استحقاقها للتقدم  
بحسب الذات كما بين في موضعه اه قال العبد الضعيف غفر الله تعالى له وفيه ايضا من جهة اللفظ عدم  
ذكر الجبار والمجور و يلزم مع اسم المفعول من اللازم ذكر الجبار والمجور كما عرف في موضعه فانتق على  
هذا ما قيل ان فتح الدال فيها ليس ببعيد لفظا ومعنى ثم هل هي منقولة عن مقدمة الجليس فيكون لفظها  
في مقدمتي العلم والكتاب حقيقة عرفية او مستعارة منها فتكون مجازا فيهما وكلاهما موجود فيهما بناء  
على انها في الاصل صفة حذف موصوفها وأطلقت على الطائفة المتقدمة من المعاني أو الالفاظ على  
العلم أو على سائر لفاظ الكتاب والبناء اما النقل من الوصفية الى الاسمية أو لاعتباره مؤنثا كما قالوا في لفظ  
الحقيقة احتمالات ورجح انها ان كانت بمعنى الوصف أي ذات مؤنثة ثبت لها صفة التقديم واعتبار معنى  
التقديم فيها لصحة اطلاق الاسم كالضاربة فاطلاقها على الطائفة المذكورة حقيقة ان كان باعتبار انها  
من أفراد هذا المفهوم ومجازان كان على حدة خصوصا وان كانت بمعنى الاسم واعتبار معنى التقديم  
لترجح الاسم كافي القارورة فاطلاقها على الطائفة انما يكون حقيقة لو ثبت وضع واضح للغات المقدمة  
لهذه الطائفة والظاهر انه لم يثبت بل الثابت انما هو وضعها بازا مقدمة الجليس (وثلاث مقالات في

مرفوع على الصفة للعلم ولا يصح حمله على الصفة للاحكام لان الاحكام مؤنثة والمكتسب  
مذكروا لان علم الله تعالى وعلم المتلذذ بران على الحد على هذا التدبير ولا يخبر جان بما قالوه وذلك لان المعلوم للقدم لا في نفسه مكتسب  
المبادئ)

من أدلة تفصيلية فإن المصنف لم يشترط ذلك بالنسبة إلى العالم بل عبر عنه بقوله مكتسب وهو مبنى للفعل فلذا عمل المصنف أن لا يختص  
لها التصف للآية الكريمة وأخبر به المقلد صدق أن المقلد عرشيأ ككتسبه غيره من (١٥) دليل تفصيلي وإذا صدق ذلك صدق

بناؤه للفعل فيقال علم شيأ  
مكتسباً من دليل تفصيلي  
وهكذا يفعل في علم الله  
تعالى فإن الباري سبحانه  
ويعلى عالم بحكمته وذلك  
الحكم موصوف بأنه  
مكتسب يعني أن يتصفه  
اكتسبه وقوله من أدلتها  
التفصيلية احتريزه عن  
العلم الحاصل للمقلد في  
المسائل الفقهية فإن المقلد  
إذا علم أن هذا الحكم أفتى  
به المتأخر وعلم أن ما أفتى به  
المتأخر فهو حكم الله تعالى  
في حقه علم بالضرورة أن  
ذلك حكم الله تعالى في  
حقه فهذا وأمثلة علم بالحكم  
شرعية علمية مكتسب  
لكن لا من أدلة تفصيلية  
بل من دليل إجمالي فإن  
المقلد لم يستدل على كل  
مسئلة بدليل مفصل يخصها  
بل بدليل واحد يجمع  
المسائل هكذا قاله الإمام في  
الحصول وغيره وتابعه عليه  
صاحب الحاصل وصاحب  
التحصيل وفي الحد نظر من  
وجوه أحدها أن تعريف  
الفقه بأنه العلم بقضئ أن  
يكون أصول الفقه هو أدلة  
العلم بالحكم لأدلة الأحكام  
نفسها وهو باطل لأنه قد  
تقدم أن الأصول معرفة  
دلائل الفقه لا معرفة دلائل  
العلم بالفقه ولأن مدلول  
الدليل هو الحكم لا العلم

المبادئ) أي وعلى ثلاث مقالات أو ألاف في بيان التصورات والتصديقات المعنوية من مبادئ هذا العلم  
(وأحوال الموضوع) أي وثانيها في بيان التصورات والتصديقات الراجعة إلى أحوال موضوع العلم  
(والاجتهاد) أي وثالثها في بيان ماهية الاجتهاد وما يقابله وهو التقليد وما يتبعهما من الأحكام ثم لما  
كان المذكور في هذه المقالة ما يفيد أنه ليس من مسائل الفن لأن مسائل الفن ما للبحث فيما يرجوع إلى  
موضوعه ومسائل الاجتهاد وما يتبعه ليست كذلك كما سنبذ كره أن يكون جرت عادة كثير منهم الشافعية  
أن يذكروها على سبيل اللواحق التامة للغرض منه اسعافاً أشار المصنف إلى ذلك فقال (وهو) أي  
الاجتهاد مع ما يتبعه (متم مسائله) بعضهم (فقهاء) لكون هذا البعض من بيان أحكام أفعال المكلفين  
كسئلة الاجتهاد واجب عيناً على المجهت في حق نفسه وكذلك في حق غيره إذا خاف فوت الخاتمة على غير  
الوجه وحرام في مقابلة قاطع نص أو إجماع إلى آخر أقسامها إلى غير ذلك فإن الاجتهاد فعل المجهت وهو  
بذل وسعه في طلب الحكم الشرعي وكل من الوجوب والحرمه وبإتي محمولات أقسام موضوعات المسئلة  
حكم شرعي وإلى هذا أشار بقوله (لمثل ما سنبذ كره) قريباً في بيان الموضوع أن البحث عن حجية الإجماع  
وخبر الواحد والقياس ليس منه بل من الفقه لأن موضوعات أفعال المكلفين ومحولات الحكم الشرعي  
فإن مثل هذا الكلام جار في بعض مسائل الاجتهاد الكائن على هذا الوجه واعلم بقول الماسنبذ كره نظراً  
إلى خصوص الجزئية الكائن لهذه المسائل فإنه غير الخصوص الكائن غيرها (واعتقادية) أي وبعضها  
مسائل اعتقادية لكونه راجعاً إلى ما على النفس من الأمور الاعتقادية المنسوبة إلى دين الإسلام كسئلة  
لا حكم في المسئلة الاجتهادية قبل الاجتهاد ومسئلة يجوز دخول الزمان عن مجتهد فإن ككلام هاتين  
عقيدة بنية منسوبة إلى دين الإسلام غاية الأمر كما قال المصنف أنهم لم يدونوا هذه المسائل في الفقه  
والكلام وذلك لا يخرجها عنهم ما بعد رجوع البحث عنها إلى موضوعهما وكان مقتضى ما فعله في  
المقدمة أن يذ كر في المقالات نظيره فيقول ثلاث مقالات هي المبادئ ولكن المقالة أجزت بحجى القول  
بالمعنى المصدرى فكان المتولى الذى هو نفس العلم متعلقة به فثبت التغيير والله أعلم فإن قلت لم اختار  
الترتيب على التأليف قلت ليشير على سبيل التنصيص إلى أنه وضع ما شمل عليه المختصر من الأجزاء  
مواضعها الثلاثة بها من التقديم والتأخير في الرتبة العقلية لأنهم قالوا الترتيب في اللغة جعل كل شئ  
في مرتبة وفي الاصطلاح جعل الأشياء المتعددة بحيث يوافق عليها اسم الواحد ويكون لبعضها نسبة  
إلى البعض بالتقديم والتأخير في الرتبة العقلية بخلاف التأليف فإنه جعل الأشياء المتعددة بحيث يوافق  
عليها اسم الواحد سواء كان لبعضها نسبة إلى بعض بالتقديم والتأخير أم لا فهو وأعم من الترتيب  
فلا يكون فيه إشارة ناصفة على هذا المطلوب ثم قد ظهر من هذا أن الضمير الجور في ترتيبه راجع إلى  
المختصر مراد به مضمون ما قام في النفس من الأجزاء والمواد التي يستعقب تركيبها على الوجه المذكور  
المختصر لأن الصورة معلول الترتيب ولا ضمير في ذلك وإن كان الضمير في حقه راجعاً إلى المختصر  
مراد به معناه المقرر له في الخارج المتبادر من إطلاقه فإن مثله شائع بل هو من التحسين المعنوى المسمى  
بالاستخدام عند أهل البدع فتنبه له (المقدمة) المذكورة فالتعريف فيه العهد الكرى (أورد)  
أربعة وقد عرفت لم قال هكذا لم يقل في أمور الأمر (الأول مفهوم اسمه) أي اسم هذا العلم وهو لفظ  
أصول الفقه ووجه تقديم هذا الأمر على غيره ظاهر ( والمعروف كونه) أي اسمه حال كونه غير مراد به  
المعنى الإضافي (علماً وقيل) بل اسمه (اسم جنس لا دخاله الألام) أي لخصه داخل الألفاظ الألام عليه  
فيقال الأصول وإلى هذا جرح القاضي تاج الدين السبكي حيث قال وجعله اسم جنس أولى من جعله علم

بالحكم الثاني أنه لا يحل إيماناً أن يبدى العملية على الجوارح أو ما هو أعم منها ومن عمل القلوب فإن أراد الأول ورد عليه إيجاب التسمية وتحريم  
الرياء والحد وغيرها فإنها من الفقه وليس فيها عمل بالجوارح وإن أراد الثاني ورد عليه أصول الدين فإنه ليس بفقه مع أنه عمل القلب ولو

قال الفرعية كما قاله الأمدى وابن الحاجب لكان يخلص من الاعتراض الثالث أن العلم يطلق ويراد به الاعتقاد الحازم المطابق لدليل كما  
 ستقف عليه وهذا هو المصطلح عليه (١٦٦) ويطلق ويراد به ما هو أعم من هذا وهو الشعور فإن أراد الأول لم يحسن الاحتراز عن اقتطاع

بقوله من أدام التفصيلية لعدم دخوله في الحد لأن ما عند المقتد يسمى تقليدا لا علما وإن أراد الثاني لم يرده سؤال القاضي المذكور عتب هذا في قوله قيل الفقه من باب الظنون الرابع أن هذا الحد ليس مانع لأن تصور الأحكام الشرعية الخ يصدق عليه أنه علم بها إذا لم تنقسم إلى تصور وتصديق ومع ذلك فليس يفتقه بل يفتقه العلم التصديقي لا العلم التصوري قال (قيل الفقه من باب الظنون فلما اجتمع ذلك الظن الحكم وجب عليه اقتوى والعمل به للدليل القاطع على وجوب اتباع الظن فالحكم متطوع به والظن في طريقه) أقول هذا اعتراض على حد الفقه أو رده انقضى أبو بكر الباقلاني وتقريره موقوف على مقدمته وأن الحكم بأمر على أمران كان جازما مطابقا لدليل فهو العلم كعلمنا بأن الله واحد وإن كان جازما مطابقا لغير دليل فهو التلبيد كاعتقاد العاصي أن الضحى سنة وإن كان جازما غيره مطابق فهو الجهل كاعتقاد الكفار ما كفرناهم به وإن لم يكن جازما نظرا لم ترجم أحد الطرفين فهو

جنس لأنه لو كان علما داخلته اللام قال المصنف (وليس) هذا القول بشئ أوليس اللام يدخل عليه وهذا من المصنف مشى على ما ذهب إليه بعض الأصوليين من جواز حذف الخبر في باب مكان وأحوالها في سعة الكلام اختصارا وانما قلنا أن هذا ليس بشئ (فإن العلم) يقع اللام هو الاسم (المركب) الإضافي من أظنى أصول وافقه (الأصول) أي لأحد جزأى هذا المركب الذي هو لفظ أصول فقط ونحن لاندى العملية بالتركيب المذكور حال كونه غير مراد به المعنى الإضافي واللام لم تدخل عليه بل على الجزء الأول حالة كونه فاقدا للاضافة مطد الان اللام لا تقو مع الإضافة وقد تعديها ونحن نقول أنه حينئذ تذكره فإذا دخلت عليه اللام عرفته ثم لما كان كثيرا ما يطلق لفظ الأصول محلي باللام ويراد به هذا العلم وقد ظهر أنه سبب وهم القائل أنه اسم جنس أشار إلى وجه ذلك فقال (بل الأصول بعد كونه) في الأصل لفظا (عاما في المباني) أي في كل ما يبنى عليه شئ سواء كان ذلك في الحساب كبناء الجدار على الأساس أو في المنعويات كبناء المسائل الجزئية على القواعد الكلية كما هو مقتضى عرف اللغة يعني إذا لم يقصد بالاصول خصوص من المباني فإنه حينئذ من الفاظ العمومية ومعنى لكونه جمعا محلي باللام للاستغراق (يقال) لفظ الأصول أيضا قولنا (خاصا في المباني اليهودية للفقهاء) التي هي عبارة عن هذا العلم على سبيل الغلبة عليهم من بين سائر المباني كالنجم للثريا أعني الأدلة الكلية والقواعد التي يتوصل بعرفتها إلى قدرة الاستنباط كما هو عرف الفقهاء حتى صار حقيقة عرفية فيهم فاللام فيه حينئذ بالنسبة إلى أول حالات إرادتها بخصوصها منه لأهل هذا العرف (له همد) الذي تم صارت بعد ذلك لازمة له كالجزء منه كهي في النجم للثريا يعني ومن المعلوم أيضا أنه بهذا الاعتبار ليس باسم جنس أيضا بل من الأعلام الكاشفة على سبيل الغلبة وقصارى ما يلزم من هذا أن يكون له اسمان علم منقول لا بطريق الغلبة وهو لفظ أصول الفقه وعلم منقول بطريق الغلبة وهو لفظ الأصول ولا يحد في ذلك ثم حيث كان المعروف كون اسمه الذي هو أصول الفقه علما فسهل هو جنس أو شخصي فنص الحق الشريف الجرجاني على أنه من أعلام الأجناس لأن علم أصول الفقه كلى يتناول أفرادا متعددة إذ القام منه يزيد غير ما قام به وهو متخصا وانما حذفه وما عدا ما لما احتج إلى نقل هذا اللفظ عن معناه الإضافي جعلوه علما للعلم المخصوص على ما عهد في اللغة لا اسم جنس وقال المصنف (والوجه) في عليه أصول الفقه (أنه) أي أصول الفقه علم (شخصي إذ لا يصدق) أصول الفقه (على مسألة) واحدة من مسائل وهذا أمانة الشخصية لأن الكل لا يصدق على جزئه حقيقة قال العبد الضعيف غفر الله تعالى له وهذا التماثلي كونه اسم جنس لا كونه علم جنس لأن علم الجنس موضوع للحقيقة المتحددة في ذهن كالمصحيح وسبأني في موضعه من هذا الكتاب ثم قد علموا معاملة المتواطئ في إطلاقه حقيقة على كل فرد كما صرح به ابن الحاجب وغيره فأصول الفقه إذا كان علم جنس فإما هو موضوع للحقيقة المتحددة التي هي مجموع الأدراك أو المدركات المتعينة فيه وأفراد هذا المعنى أعماهي المظاهر الوجودية للحقيقة المذكورة لا مسائله التي هي أجزاء مسجده على القول بأنه موضوع بأزائها لعدم صحة إطلاقه على المسئلة الواحدة كإلزام لكونه علم شخص كذلك هو لازم لكونه علم جنس فلا يصلح أن يكون معينا لأحد ههنا ما في الأخر نعم يمكن إثبات كونه علم شخص بشئ غير هذا أشار إليه المصنف حال قراءتنا لهذا الموضوع علمه وهو ما حصله من بداءه ما يكسوه أيضا وتحققا أننا لا نسلم أن هذا الاسم موضوع لأمر كلي يتناول أفرادا متعددة متغايرة قائمة بزيد وعمر وغيرهما بل هو موضوع لأمر خاص هو مجموع إحدى الكثرتين الإدراك الخاصة أو المدركات الخاصة الآتي بيانهما أعني الكثرة

الشدوان ترجع فالطرف الراجح ظن والراجح وهم إذا عرفت ذلك فترجع إلى تقرير السؤال فنقول الفقه مستفاد الحاضرة من الأدلة السمعية فيكون منظونا وذلك لأن الأدلة السمعية إن كانت مختلفا في كالاستصحاب فهي لا تنفي الا الظن عند القائل بها

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

الحاضرة المعينة في الذهن وان تركبت من مفاهيم كلية فسماء حينئذ اما مجموع أمر مرشحقة خاصة هي العلم بأن الامر للوجوب والعلم بأن النهى للتحريم الى غير ذلك أو مجموع عين الامر للوجوب والنهى للتحريم الى غير ذلك ثم هو يصلح أن يكون متعاقبا لادراك الزيد وعمر وغيرهما معني أن يكون مدركا لهم ومن المعلوم أن وقوع هذا لا يقتضى تعدد الله في نفسه من حيث هو بل هو حالة تعاقب ادراك الزيد هو بعينه حاله تعلق ادراك عمر به وهلم جرا كما أن تصورات منصورين لا يدعلمان وتصديقاتهم بأحواله لا يقتضى تعدده بل هو هو وسواء تعلقت به تصوراتهم وتصديقاتهم بأحواله أو لم تتعلق فان قلت لا بأس بهذا فيما اذا كان الاسم موضوعا بازاء المدركان لصحة تعلق الادراكات بها أما اذا كان موضوعا بازاء الادراكات فكيف يسوغ ذلك اذ يصير الادراكات متعلقا بالادراكات فليسوا غاها أيضا ظاهر لانه حينئذ يكون بالنسبة الى الادراكات المذكور مدركا وان كان هو في نفسه ادراكا أيضا فامله ثم هذا جار في أسماء الأفعال والعلوم والله سبحانه أعلم ثم لما كان تعريف مفهوم هذا الاسم مختلفا باعتبار ما كان اللفظ أو لا عليه وباعتبار ما صار ثانيا له وقد أفادوا تعريفه على كايها وافقتهم المصنف على ذلك مشيرا الى صنعهم هذا تعميها الافادة لذلك فقال (والعادة تعرفه مضافا وعل) أي تعرفه بمفهوم اسمه الذي هو لفظ أصول الفقه من حيث كون اسمه مركا اضافيا ليس بعلم أو حال كونه كذلك ومن جهة كونه علما على هذا العلم أو حال كونه كذلك والفرق بين الاعتبارين أنه باعتبار الاضافة مركب يعتبر فيه حال الاجزاء وباعتبار العلم بمفرد لا يعتبر فيه حال الاجزاء ثم بدأ بتعريفه على التقدير الاول ذكرا معني كل من جزأه من حيث تصح انضافة بينهما كما هو السبيل في مثله مراعاة لتقدم الوجودي فقال (فعلى الاول) أي تعرفه بمفهوم اسمه على تقدير كون الاسم مركا اضافيا ليس بعلم ان قال (الاصول الادلة) فأداة التعريف في الاصول للمهادى المذكورة في قولنا اصول الفقه ثم هي جمع أصل وعنه لغة عبارات أحسن ما يبتنى عليه غيره كما ذكره أبو الحسين وغيره وأشار المصنف أيضا اليه أي من حيث يبتنى عليه لما عرف أن قيد الحينية لا بد منه في تعريف الاضافيات الا أنه كثيرا ما يحذف لشهرة أمره ويستعمل اصطلاحا جانبا عن المناسب منها هذا الدليل كما ذكره المصنف وقد كره وجهه قريبا والمراد بالادلة الكلية السهمية الاتي بانها وهي الكتاب والسنة والاجماع والقياس وانما لم يذكر المصنف لفظ الكلية للعلم به من حيث ان قيد الحينية مراد منها كما ذكرنا حتى كأنه قال من حيث هي أدلته وهذا أيضا هو العذر في ترك التقييد لفظا بالسهمية ثم المعين أيضا لذلك كما اضافتها الى الفقه كما يستضع وجهه قريبا فان دلائل الفقه في نفس الامر كذلك ثم في هذا المعنى الاصطلاح المعنى اللغوي لان هذه الادلة مبني الفقه ومرجعه بل نص غير واحد من المحققين على أن الاصل هنا معنى الدليل ليس منقولا عن المعنى اللغوي السابق وانما هو من ماصدقائه غاية أن بالاضافة الى الفقه الذي هو معنى عقلي يعلم أن الابتداء هنا عقلي فيكون أصول الفقه ما يبتنى هو عليه ويستند اليه ولا معنى لاستند العلم ومبنيها الادليله وهو حسن نعم اذا اطلق لفظ الاصول مراد به هذا العلم الخاص يكون علمنا بطريق الغلبة متقولا كما حقه قنا سالنا وان ادرجت حقيقة في مطلق مسمى الاصول لغية لان تخصيص الاسم بالاختصاص بعد كونه للاعم الصادق عليه وعلى غيره نقل بلا شك وقد نبه على هذا شيخنا المصنف في غير هذا الكتاب فلا تذهان عنه (والفقه التصديقي لأعمال المكلفين التي لا تقصد للاعتقاد بالاحكام الشرعية القطعية مع ملكة الاستنباط) فالاصول أي الادراك القطعي سواء كان ضروريا أو نظريا بصوابا أو خطأ أحسن أسائر الادراكات القطعية بناء على اشتراط اختصاص التصديقي بالحكم القطعي كما في نفسه لا يمان بالتصديقي بما جاء به النبي صلى الله عليه وسلم من عند الله ومن غنة سيقول

أنه ظني وأما السنة فالاحاد منها لا تفيد الا الظن وأما المنواتر فهو كالقرآن منه قطعي ودلالته ظنية لتوقفه على نفي الاحتمالات العشرة ونفيها ما ثبت الا بالاصل والاصل يشيد الظن فقط وبتقدير أن يكون فيه شيء مقطوع الدلالة فيكون من ضروريات الدين وهو ليس بفقهاء على ما تقدم في الحد فالفقهاء اذا ظنوا لكونه مستنادا من الادلة الظنية واذا كان ظنيا فلا يصح أن يقال الفقه العلم بالاحكام بل الظن بالاحكام وأجاب المصنف باننا نسلم أن الفقه ظني بل هو قطعي لان المحتمد اذا غلب على ظنه مثلا الانتفاض بالمشحصل له مقدمة قطعية وهي قولنا انتفاض الوضوء منظون والى هذه المقدمة أشار المصنف بقوله اذا ظن الحكم ولتامة ذمة أخرى قطعية وهي قولنا كل منظون يجب العمل به وأشار اليها بقوله ويجب عليه القموى والعمل به فينتج انتفاض الوضوء يجب العمل به وهذه النتيجة قطعية لان المقدمتين قطعيتان أما الاولى فلانها وجدانية أي يقطع بوجود الظن به كما يقطع بجوعه وعطشه وأما الثانية وهي

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

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

يعمل بكل واحد من الطرفين فيلزم اجتماع التقيضين أو يترك العمل بكل منهما فيلزم ارتفاع التقيضين أو يعمل بالطرف المرحوح وحده وهو خلاف مخرج العقل فتعين العمل بالطرف الرابع وفيه نظر أيضا فإنه انما يجب العمل به أو بتقيضه اذا ثبت بدليل قاطع أن كل فعل يجب أن يتعلق به حكم شرعي وليس كذلك فيجوز أن يكون عدمه وجوده بسبب عدم الحكم الشرعي فيبقى الفعل على البراءة الاصلية كحالته قبل الاجتهاد وكحالته عند الشك (قوله والظن في طريقه) أشار بذلك الى الضم الواقع في المقدمتين حيث قلنا هذا مظنون وكل مظنون يجب العمل به فإنه قد وقع التصريح بالظن في محمول الصغرى وموضوع الكبرى فكيف تكون المقدمة ثان قطعتين مع التصريح بالظن فأجاب عن ذلك بأن الاعتبار في كون المقدمة قطعية أو ظنية انما هو بالنسبة الحاصلة فيها فان كانت قطعية كانت المقدمة قطعية وان كانت ظنية كانت المقدمة ظنية سواء كان الطرفان قطعيين أو ظنيين أو كان أحدهما قطعيا والآخر ظنيا ولا شك

المصنف مشيرا الى ظن الاحكام الشرعية وعلى ما قلنا ليس هو شيئا من الفقه ولا الاحكام المنظومة الا باصطلاح ولا يضر استعمال المنطقيين اياه مراد به ما هو اعم من القضي والظني لانهم قسموا العلم بالمعنى اذ عم الى التصور والتصديق قسميا حاسرا وتوسلا به الى بيان الحاجة الى المنطق بجميع اجزائه ولا عمال المكلفين أي سواء كانت من أعمال الجوارح وهي حركات البدن أو من أعمال القلوب وهي قصودها واراداتهم والمكلف هو العاقل البالغ فصل اخرج التصديق لغیر أعمالهم من السماء وارض وغيرهما بالوجود وغيره والتي لا تقصد لا اعتقاد فصل ثاب اخرج التصديق لأعمالهم التي تقصد لا اعتقاد كالتصديق لظواهرهم ومعاصيهم بانها واقعة بقضاء الله تعالى وقدره وادابته ومشيئته والاعتقاد بالحكم الذي لا يتحمل التقيض عند الحس لا بانه تدبره في نفسه ولا بتشكيكك مثلك وهو ان كان مطابقا فصحيح والا ففاسد وسببه الا كثرى التقليد وقوته ورعاوته على حسب مراتب الكبرياء في النفوس والمراد بكونها لا تقصد لا اعتقاد أن لا يكون المقصود من الحل عليها انفس الاعتقاد لها وبالاحكام الشرعية فصل ثالث اخرج التصديق لأعمالهم التي لا تقصد لا اعتقاد بليس بحكم شرعي من عدلي أو لغوي أو غيرها ما المراد بالاحكام الشرعية أي آثار خطابه تعالى المتعلق بأفعال المكلفين طابا أو وضعا كما يأتي بيانه مفصلا في أوائل المقالة الثانية ان شاء الله تعالى والقطعية فصل رابع اخرج التصديق لأعمالهم التي لا تقصد لا اعتقاد بالاحكام الشرعية التي ايسر بقطعية من المظنون وغيرها والمراد بالقطعية ما ليس في ثبوته احتمال ناشئ عن دليل ومع ملكة الاستنباط أي مع حصولها لمن قام به هذا التصديق فصل خامس اخرج التصديق المذكور اذا لم تكن معه هذه الملكة والمراد بها كيفية راسخة في النفس متسببة عن اجتماع المآخذ والاسباب والشروط التي يكفي المجتهد الرجوع اليها في معرفة الاحكام الشرعية القرعية التي يجتهد تنال بالاستنباط أي باستخراج الوصف المؤثر من النصوص المشتملة عليه لتعدي ذلك الحكم الكائن للحال المنصوص عليه الى المحال التي ايسر كذلك لما واطتها بالها في الوصف المذكور ومن هذا عرفت أنه لا حاجة الى تقييد الاستنباط بالصحيح كما أفصح به صدر الشريعة وآثرنا الاستنباط على الاستخراج ونحوه اشارة الى ما في استخراج الاحكام من النصوص من الكافة والمشقة الملزومة لمزيد التعب كما هو الواقع فان استعماله الكثير لغة في استخراج الملاءم البئر والعين والتعب لازم لذلك عادة واشارة أيضا الى ما بين المستخرجين من المناسبة وهي النسب الى الحياة مع أنها في العلم أنهم فان في المساء حيلة الاشباح وفي العلم حيلة الاشباح والادواح ثم قد وضع من هذا التقرير بأن كلام من قوله لا عمال المكلفين ومن قوله بالاحكام في محل النص على أنه مفعول به للتصديق وعدا ما الى أحدهما بالادام والى الآخر بالباء لان مما يعبر به عن الحكم وهو من شأنه أن يعدي الى أحدهما والى الآخر على الاتخري على في مثل هذا التركيب وجعل المعدي اليه بالادام هو الاعمال والمعدي اليه بالباء هو الاحكام لان الاعمال هي الموضوع والاحكام هي المحمول ومن هنا قدم الاعمال على الاحكام لان الاصل تقديم الموضوع على المحمول وأن قوله مع ملكة الاستنباط في محل النص على أنه حال من التصديق ثم بقي أن يقال لم يقيد الاحكام الشرعية بالقطعية ثم قيد التصديق للاعمال المذكورة بما صاحبه هذه الملكة والجواب انما وقع التقييد بالقطعية دفعا لما كان يلزم من كون الفقه هو التصديق لعامة عمليات المكلفين المذكورة بعامة الاحكام الشرعية عموم كل من أعمال المكلفين والاحكام الشرعية صيغة ومعنى ويلزم ان يكون التقيد هذا المعنى على هذه الصرافة من العموم أنه الى الآن لم يوجد الفقه والفقهاء لان من المعلوم أن من الاحكام الشرعية الكائنة للاعمال المذكورة ما كل من دلالة النصوص عليه ومن طريق وصوله الى

المكلفين

أن النسبة الحاصلة من الاولى هو مجرد الظن والنسبة الحاصلة من الثانية هو وجوب العمل به وكانا عاظمي

كما بيانه فلا يضر مع ذلك وقوع الظن فيه لانه واقع في الطريق الموصل الى النسبة التي توصل الى الحكم فان مقدمتي القياس وجميع

أجزائها طريق موصول إلى الحكم فلنخص حينئذ أن الفقه كله مقطوع به في هذا العمل وبهذا قال أكثر الأصوليين كما هاله القرافي في شرح  
الحصول وفي هذا التقرير المذكور لكونه مقطوعاً به نظراً من وجوه (أحدها) أن (١٩) المقدمات لا بد من بقائه مدلولها حال

المكافئين قطعي كالنائب بالنص من الكتاب والسنة المتواترة والاجماع المتواتر وأن هذا مما يمكن احاطة  
كثير من المكافئين به فضلاً عن اجتهاد دين ومنها ما ليس كذلك لهما لكون دلالة النصوص عليه غير قطعية  
أو تكون طريق وصوله إلى كثير من المكافئين غير قطعي كالنائب بالقياس وبغير الواحد من حيث هو  
نائب به ما وان هذا مما لا يمكن لاحد من البشر الاحاط به فان اوقات الجزئية لا تقف عند حد ولا  
تدخل تحت الضبط والاعد لانها لا تنتهي الا بانتهاء دار التكليف والملازم باطل قطعه فالمرزوم مثله ثم انما  
لم يكتب بالتصديق القطعي للاعمال المذكورة بالاحكام الشرعية القطعية بل ضم اليه ملكة الاستنباط  
لما علم من أن مفيد الاحكام الشرعية للاعمال المذكورة أحد أمرين النص عليها في خصوص محالها  
والقياس على الموضوع حيث يتوفر شروط القياس وأن الفقيه الذي هو المجتهد هو القيم بكلمة معرفة  
تفصيلية في المنصوصات السمعية المشار اليها وملكة الادراك ما سواها على الوجه الذي يخرج به عن عهدة  
التكليف بها شرعاً ولا يقدر في هذا الثبوت لأدرى في بعض المسائل من بعض من لا شئ في كونه مجتهداً  
كالامام أبي حنيفة والامام مالك لجواز أن يكون ذلك تعارض الأدلة تعارضاً يوجب الوقف أو لعدم  
التمكن من الاجتهاد في الحال أو تعارض غير هذين من العوارض الموقوفة للمجتهد عن الحكم بشئ معين  
فإن لا بد من تقييد التصديق المذكور بملكة الاستنباط ليقع استيفاء جزأى المعنى المتبادر من اطلاق  
اللفظ اصطلاحاً والا كان التعريف غير تام ثم من التأمل في هذا التحقيق يندفع أن يحتج في الذهن أن  
حصول ملكة الاستنباط شرط للفقه لا شرط وينظر ما أشار اليه بقوله (ودخل نحو العلم بوجوب النية) في  
الفقه حتى تكون النية واجبة في الصلاة والزكاة والصوم والحج من مسائله لان موضوعها عمل من أعمال  
المكافئين القلبية التي لا تصدق لا عند ادعاء ومحوها حكم من الاحكام الشرعية القطعية وهو ان وجوب وقد  
تعلق التصديق به بالوجوب وانما نص على هذا دفعاً لوجه اختصاص الاعمال المذكورة بأعمال الجوارح  
كإفراغ بعضها وانما قال نحو العلم بوجوب النية تنبيه على دخول أمثال هذا في موضوعه على من  
الاعمال القلبية التي لا تصدق لا عند ادعاء ومحوه حكم من الاحكام الشرعية القطعية كالعلم بتحريم الخمر  
والربا (وقد يخصص) الفقه (بظنها) أى الاحكام الشرعية للاعمال المذكورة حتى شاع أن الفقه من  
باب الظنون وهذا طريق الامام غير الدين الرازى وأتباعه وعليه مشى المصنف في ضمن كلامه في شرح  
الهداية فقال والعلم مطلقاً بمعنى الادراك حتم وما تحت من اليقين والظن نوع والعلم المدونة تتكون  
ظنية كالفقه وقطعية كالكلام والحساب والهندسة اهـ وملخص ما قاله في وجه هذا أن الفقه مستفاد  
من الأدلة اللفظية السمعية وهي لا تقيده الاطنال التوقف افاذتها اليقين على نفي الاحتمالات العشرة  
المعروفة في موضوعها ونفيها ثابت الا بالاصل والاصل انما يفيد الظن فالواو بتقدير أن يكون منه شئ  
قطعي الثبوت والدلالة فهو مما علم بالضرورة من الدين وهو ليس من الفقه اصطلاحاً منهم على ذلك  
وسيتعرض المصنف لهذا قريباً ويؤيد كراما في وجهه وعليه وعلى هذا فلا يقال في تعريفه العلم  
بالاحكام الشرعية الفرعية عن أدلتها التفصيلية كإفراغ بعضها بل الظن بذلك (وعلى ما قلنا) من أنه  
التصديق الخ (ليس هو) أى الظن بالاحكام الشرعية للاعمال المكافئين التي لا تصدق لا عند ادعاء (شياً  
من الفقه) أى جزأ من اجزائه فضلاً عن أن لا يكون الفقه سواه (ولا الاحكام الظنونة) أى ولا يكون  
نفس الاحكام الظنونة جزأ من الفقه أيضاً حتى إن انظر بالاحكام الشرعية القطعية للاعمال المذكورة  
وماموضوعه عمل من الاعمال المذكورة ومحوه حكم شرعي مطلق لا يكون من مسائل الفقه (الا  
باصطلاح) من الاصطلاحات غير اصطلاحنا المذكور كالاطلاق بأن الفقه كله ظني فيكون الفقه

معلوم أو أقام الدلالة عليه بل على القطع قال (ودليله المتفق عليه بين الأئمة الكتاب والسنة والاجماع والقياس ولا بد بالأصول من تصور  
الاحكام الشرعية لئتمكن من اثباتها ونفيها لاجرم رتبناه على مقدمة وسبعة كتب أما المقدمة ففي الاحكام وبمتعلقاتها وفيها بابان)

معلوم أو أقام الدلالة عليه بل على القطع قال (ودليله المتفق عليه بين الأئمة الكتاب والسنة والاجماع والقياس ولا بد بالأصول من تصور  
الاحكام الشرعية لئتمكن من اثباتها ونفيها لاجرم رتبناه على مقدمة وسبعة كتب أما المقدمة ففي الاحكام وبمتعلقاتها وفيها بابان)

أقول أدلة الفقه تنقسم الى متفق عليها بين الأئمة الأربعة والى مختلف فيها فالمتفق عليها أربعة الكتاب والسنة والاجماع والقياس وما عدا ذلك كالاتجاه والمصالح المرسلية (٢٠) والاستحسان وقياس العكس والاخذ بالاقول وغيرها ما سبى في مختلف فيه

هو الظن بالاحكام المسند كورة للاعمال المذكورة اذا قلنا ان الاسم موضوع بازاء المدرك والاحكام  
المظنونة اذا قلنا ان الاسم موضوع بازاء المدرك والى الاشارة الى كون الفقه يقال على كل من هذين  
العينين تعرض لنفيهما فانظر بعالي ما اختار من التعريف وكلاصطلاح بان منه ما هو قطعي ومنه  
ما هو ظني وقد نصر غيره واخذ من المتأخرين على أنه الحق فيكون حينئذ كل من ظن بالاحكام المذكورة  
ومن الاحكام المظنونة من الفقه على الاختلاف في معنى الاسم بقى الشأن في أى الاصطلاحات من هذه  
أحسن أو متعين ويظهر أن ما مشى عليه المصنف من نسبة الى أن المراد بالفقيه المجتهد لئلا ذكرنا  
وتذكر وأن الثالث أحسن اذا كان موضوعا بازاء المدرك وما زال العمل في التدوين له من السلف  
والخلف على هذا وغاية ما يلزم على هذا أنه لا يوجد جهة الفقه بهذا المعنى ما بقيت دار التكليف ويلزم  
منه اتفاق حصوله أجمع بهذا المعنى لاحد من البشر ولا يصير في ذلك ان لا قابل يتوقف وجود حقيقة  
الاجتهاد والمجتهد عليه برمتيه هذا المعنى في الواقع ايمتنافيا بسبب اشتقاقهما جلته والله سبحانه وتعالى أعلم  
(ثم على هذا التقدير) وهو كون الفقه المظن بالاحكام الشرعية للاعمال المذكورة وكذا على تقدير كون  
الفقه هو الاحكام الشرعية المظنونة للاعمال المذكورة (يخرج ما علم بانضرة الدينية) أى يخرج  
من الفقه ما صار من الامور الظاهرة المعروف انقسامها الى دين الاسلام بحيث صار التصديق به كالتصديق  
الديني في الاستغناء عن الاستدلال حتى اشترك في معرفة كونه من الدين العوام القاصرون والنساء  
الناقصات كوجوب الصلوات الخمس على المكلفين ووجه الخروج ظاهر فان العناديين الظن والعلم  
مفهومهما قائم وكذا يخرج هذا من الفقه عند من جعله علما واشترط في كونه متعلقا بالاحكام والاعمال  
المشار اليها ما ان يكون عن استدلال قيل والتسكتة في ذلك أن الفقه لما كان لغة ادراك الاشياء الخفية  
حتى يقال فقهاء كلاما ولا يقال فقهاء السماء والارض خص بالعلوم النظرية ولا يخرج هذا من الفقه  
على قولنا انه جزئى من جزئيات العلم القطعي وهو أوجه فانه يلزم المخرج الخارج أكثر علم العصابة بالاحكام  
الشرعية للاعمال المشار اليها من الفقه فانه ضرورى لهم لم تلقهم اياهم من النبي صلى الله عليه وسلم حسبا  
ومن العلوم بعد هذا فكذا ما يفيض اليه قال العبد الضعيف غفر الله تعالى له والحواب عن التسكتة  
المذكورة أنانا نسلم أن الفقه لغة ما ذكرت فقد نص في الصحاح وغيره على أنه الفهم من غير تقييد بشئ  
وعلى هذا لا مانع من أن يقال فقهاء السماء والارض كما لا مانع من أن يقال فهمت ما معنى علمتها ولو سلم  
ذلك فعمل المانع أن الفهم انما يذكر في الامور المعنوية والسماء والارض من المحسوسات ولو سلم ذلك  
فليس يلزم اعتبار المناسبة بين المعنوي والاصطلاحى في خصوص هذا الوصف ولو سلم ذلك فليس هو  
يلزم في كل مسألة من مسائله ولو سلم ذلك فاشترطه انما هو بحسب الاصل وهو موجود في هذا فان  
ظهوره الى هذا الحد انما هو يعارض كونه قد صار من شعائر الدين فلا يكون هذا العر وض له بما منع  
من جعله من الفقه وكذا على هذا التقدير يخرج منه ما علم بثبوته فطعم من الاحكام للاعمال المشار  
اليها ما وان لم يكن من ضروريات الدين ومن هذا يعرف أن المصنف اذا كان مصرحا بهذا اللزوم لوقال  
وعلى هذا التقدير يخرج ما علم بثبوته قطع الكان أولى لشموله حينئذ ما كان من ضروريات الدين وما لم  
يكن كذلك (وأما قصره) أى الفقه (على اليقين) أى يقين الاحكام الشرعية العملية بأن جعل اسما  
له حيث كان موضوعا بازاء الادراك (وجعل الظن في طريقه) أى هذا اليقين وهو مقدمتنا القياس  
الموصل اليه كما أشار الى هذا الصنيع امام الحرمين ثم نفي الدين الرازى ومن تبعه كالبعضاوى فانه بعد  
أن تعرض لاعراض القاضى أى بكر السابق لى تعريف الفقه بالعلم بالاحكام الشرعية بقوله قيل

بينهم ثم انما كان المقصود  
من هذه الأدلة هو استنباط  
الاحكام بالاثبات تارة  
وبالنسبة الى كونه على  
الامر بانه لوجوب لا  
للتدب وعلى النهى بانه  
لتحريم للكراهة والحكم  
على الشئ بالنسبة والاثبات  
فسرع عن نصه وتارة احتياج  
الاصولى الى تصور الاحكام  
الجنسية وهى الوجوب  
والندب والتحریم والكراهة  
والإباحة وتصورها بان  
يعرفها بالبدء والرسم كما  
سبأنى ثم ان المصنف رتب  
هذا الكتاب على مقدمة  
وسبعة كتب فأشار بقوله  
لاجرم رتبناه الى وجه ذلك  
وتقريره أن أصول الفقه  
كما تقدم عبارة عن المعارف  
الثلاثة معرفة قلائل الفقه  
الاجمالية ومعرفة كيفية  
الاستفادة منها ومعرفة  
حال المستفيد فأما دلائل  
الفقه فعدد لها خمسة  
كتب منها أربعة الأربعة  
المتفق عليها بين الأئمة  
والخامس المختلف فيها وأما  
كيفية الاستفادة وهى  
الاستنباط فعدد لها  
الكتاب السادس فى  
التعادل والترجيح وأما حال  
المستفيد فعدد له الكتاب  
السابع فى الاجتهاد وهذا  
بيان الاحتياج الى الكتب

السبعة وقدم الكتب الستة التى فى الأدلة والترجيح على كتاب الاجتهاد لان الاجتهاد يتوقف على الأدلة  
وترجيح بعضها على بعض وقدم الكتب الخمسة المعتمدة للأدلة على كتاب الترجيح لان الترجيح من صفات الأدلة فهو متأخر عنها قطعاً



التركيب فأسد و صوابه أن ارتباده من مادة أن كما وقع في القرآن وذلك أن جزم فعل قال سببويه بمعنى حق والفرع وغيره بمعنى ثبوت والذي بعدها هو فاعله أو رتبته لأنه لا تصلح للفاعلية لأن فعل (٣٢) ليس معه حرف مصدرى (وقوله على مقدمة) المراد بالمقدمة ما تنوقف

عليها المباحث الأربعة قال الجوهري في النجاشي مقدمة الجيش بكسر الهمزة أوله ثم قال وفي مسؤخرة الرحل وقادمته لغات منها مقدمة بفتح الدال شدة فيجوزها الوجهان نظرا إلى هذين المعنيين قال (الباب الأول في الحكم وفيه فصول الأول في تعريف الحكم خطاب الله تعالى المتعلق بأفعال المكلفين بالانقياض أو التخيير) أقول يقال مخاطب زيد عسرا يخاطبه خطابا ومخاطبة أى وجه اللفظ المفيد إليه وهو بحيث يسمعه فان الخطاب هو التوجيه وخطاب الله تعالى توجيه ما أفاد إلى المستمع أو من في حكمه لكن مرادهم هنا بخطاب الله تعالى هو ما أفاد وهو الكلام النفساني لأنه الحكم الشرعي لا توجيه ما أفاد لأن توجيهه ليس يحكم فاطلق المصدر وأريد ما خوطب به على سبيل الجازم من باب اطلاق المصدر على اسم المفعول فالخطاب جنس وبإضافته إلى الله تعالى خرج عنه الملازمة والجن والانس وهذا التقييد لا ذكره في الحصول ولا في المنتخب ولا في التحصيل نعم ذكره صاحب الحاصل قبحه عليه المصنف وهو

يجعل الاشكال بأننا قطع ببقاء ظنه وعدم جزم من قبله وانكاره حيث يستحيل تعلق العلم به اتساقها وذلك لأن الظن الباقي متعلق بالحكم قياسا إلى نفس الامر والعلم المتعلق به مقياسا إلى الظاهر (وما قيل في) وجه (ثبات قطعية منطوقات المجتهد) بناء على أن المصيب واحد كما هو المذهب الرجح على ما ذكره الفاضل العبري في شرح منهاج البياض من القياس المركب المفصول النتائج لا نتاج أن الفقه عبارة عن علم قطعي متعلق بعلوم قطعي وهو الحكم المظنون للمجتهد وان الظن انما هو وسيلة إليه لا نفسه (مظنونه) أى الحكم المظنون للمجتهد (مقطوع بوجود العمل به) للدلائل القاطع عليه كما سلف فهدى صغرى قطعية (وكل ما قطع الخ) أى بوجود العمل به (فهو مقطوع به) أى بأنه حكم الله والالتم يجب العمل به فهذه الكبرى قطعية أيضا فينتج من الضرب الثاني من الشكل الأول لازم قطعي ضرورة قطعية المقدمتين وهو مظنون المجتهد مقطوع بأنه حكم الله وهو المطلوب ولما كان كل من هذه الصغرى والكبرى محتاجا إلى كسب قياس آخر فيجعل كبرى هذا القياس صغرى الكبرى قياس آخر هكذا كل ما قطع بوجود العمل به فهو ما لم قطعوا كل ما هو ما لم قطعوا فهو مقطوع به ينتج إذا سلمت مقدمة كل حكم قطع بوجود العمل به فهو مقطوع به فنثبت الكبرى المذكورة حيث نثبت صغرى القياس الأول صغرى القياس آخر وهذا النتيجة كبراه هكذا الحكم المظنون للمجتهد مقطوع بوجود العمل به وكل مقطوع بوجود العمل به فهو مقطوع به ينتج إذا سلمت مقدمة الحكم المظنون للمجتهد مقطوع به فنثبت الصغرى حيث نثبت الجواب أن تمام هذا موقف على تسليم مقدمته أو قيام الدليل على تمامه ما لم يوجد كل منهما بل هو مسلم الصغرى (ممنوع الكبرى) وهي وكل ما قطع بوجود العمل به فهو مقطوع بأنه حكم الله فانما لا نسلم أن كل ما قطع بوجود العمل به يكون هو نفسه قطعي الثبوت بأنه حكم الله لا يجوز أن يكون بعضه قطعي الثبوت بأنه حكم الله بل هذا هو الثابت في نفس الامر لأن من الظاهر أن باحتماله مثلا يقطع بوجود العمل بالوتر عليه ولا يقطع بثبوت وجود الوتر نفسه بل انما ظنه وقع بحكم آخر بعده وهو وجود العمل به هذا المظنون فهو نفسه مظنون ولزوم العمل قطعي فظهر أن قوله والالتم يجب العمل به ممنوع نظره وأنه يجب العمل بما يظن أنه حكم الله تعالى أيضا على أنه كما قال الشيخ جمال الدين الأسنوي ما ذكره وان دل على أن الحكم مقطوع به ولكن لا يدل على أنه معلوم لأن القطع أعم من العلم إذ المقادير قاطع وليس بعالم بمعنى وقد عرف أنه لا يلزم من ثبوت الأعم ثبوت الأخص بخصوصه وان بنى على أن كل ما هو مظنون للمجتهد فهو حكم الله قطعا كما هو رأى البعض يكون ذلك وجوب العمل ضاعا لاعتقاده أصل ذكره المحقق سعد الدين التفتازاني ولا يمنع هذا استرواحا إلى أن الاستدلال حيث نثبت من الشكل الثالث هكذا الحكم المظنون للمجتهد يجب العمل به وكل ما هو مظنون للمجتهد فهو حكم الله قطعا لأنه ينتج بعض ما يجب العمل به فهو حكم الله قطعا فلا يثبت المدعى وهو كل ما يجب العمل به من الحكم المظنون للمجتهد فهو حكم الله قطعا على أن هذا بناء على رأى غير سيد هذا واعلم أنه لما ظهر من تعريف المصنف للفقه أنه مجموع أمرين العلم بالأحكام الشرعية العملية القطعية وملكية الاستنباط وقد اعترض على مثله بأن ذكرها مما يحتجب في التعريف لعدم تعيين ما هو المراد منها في نفسه وخصوصا إذا أريد بها الصفة التي يقال لها التميز فانه ان أريد مطلقه كان الفقه بهذا المعنى حاصلًا غير الفقيه بل هو حصول ذلك له وان أريد خاص منه وهو المسمى بالقرب فنقاوت المراتب ولهذا يفضل بعض المجتهدين على بعض ولا كلي ضابط لها يكون هو المراد فلزم الجهالة في المرتبة المراد منه دفعه المصنف بأن المراد منها ما علم كإشارته إليه بقوله (والمراد بالملكية أدنى ما يتحقق به الأهلية) للاجتهاد بقرينة إضافتها إلى الاستنباط وهي أدنى المراتب التي يما يصير

الصواب لأن قول القائل غير ما فعل ليس بحكم شرعي مع أن الحد صادق عليه فان قيل ان هذا الحد صحيح من هذا الوجه لكن يرد عليه أحكام كثيرة ثابتة بقول النبي صلى الله عليه وسلم وبفعله وبالاجماع وبالقياس وقد سألنا عن جوابه بقوله في

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

في رتبة الاجتهاد وهي التي لا بد منها لكل مجتهد ومتى نزل عنهم لم يكن مجتهدا (وهو) أى ادق ما يتحقق به ذلك (مضبوط) في شروط مطاق الاجتهاد كما سأتى وتقدمت العبارة الاجمالية عنه والحاصل أن هذه المرتبة مضبوطة بأن برادها الاتصاف بشروط الاجتهاد المذكورة في الفن ولا يضر لزوم اختلافها بالزيادة بالنسبة الى بعض الأشخاص والالم ثبت حكم بالاجتهاد ولم يصح اطلاق المجتهد على أحد وكلاهما منتف قطعاً وخفاء هذا على من لا شعوره بمعاني اصطلاحات هذا الفن غير ضار كما هو غير ضار فلا جهالة فادحة في صحة التعريف ثم يرق أن يقال قد يرق لهذا التعريف جزء آخر كالصورة له وهو الاضافة وكما توقف معرفة على معرفة الجزأين الماضيين اللذين كالمادة له يتوقف معرفته على معرفة هذا الجزء فلم يتعرض له والجواب أنه انما يتعرض له للعلم بأن معنى اضافة المشتق وما في معناه كالاصل اختصاص المضاف بالمضاف اليه باعتبار مفهوم الاضافة مثلا دلائل المسئلة ما يختص بها باعتبار كونه دلائل اعلامها فأصل الفقه ما يختص به من حيث انه مبنى له ومستنده (وعلى الثاني) أى وأما تعريف أصول الفقه على أنه علم على هذا العلم (فقال كثير أمانتعريفه) أو حده كما قال ابن الحاجب (لقبا) أى حال كون هذا الاسم لقبا لهذا العلم أو من جهة كونه كذلك فعبروا باللقب لا العلم (ليشعروا برفعة مسماه) أى ايعلموا الواقفين على هذه العبارة بالتوبه عسمى هذا العلم مع تمييزه عن غيره لان اللقب علم مشعر مع تمييز المسمى برفعته أو وضعته ولفظ أصول الفقه كذلك فإنه مشعر بابتداء الفقه في الدين على مسماه وهو صفة مدح لان بالفقه في الدين نظام المعاش ونجاة المعاد بخلاف التعبير عن اسمه بالعلم فإنه لا يتعين أن يكون فيه اشارة الى هذه الرفعة فان من أقسام العلم الاسم وهو انما وضع على المسمى لمجرد التمييز من غير انظر الى تعظيم ولا تحقير (وبعضهم علما) أى وقال بعضهم علما كان لقباً وهو العلامة صاحب البديع ونقل عنه أنه قال وانما لم نقل لقبا كما ذكر ابن الحاجب لان اللقب أخص من العلم باعتبار أنه اعتبار في اللقب فيد كونه متبعا عن مدح أو ذم وذلك لا يدخل له في كونه معرفة تعريفاً حادياً والى شرح هذا أشار المصنف بقوله (لان التعريف) الحدى انما هو (افادة مجرد المسمى لا) افادة المسمى (مع اعتبار عدوحيته) التي هو وصفه أيضا (وان كانت) المدوحيه في نفس الامر (ثابتة) للمسمى لان التعريف الحدى انما هو للحيثية من حيث هي ثم اذ لم يلزم من كون المدوحيه وصفاً ثابتاً له في هذه الحالة أن يكون التعريف به باعتبارها لم يكن التصريح بحده مقيداً بالنظر الى مطلق علمته التي لا دلالة لها من حيث هي على المدوحيه نفسها للمدوحيه (فلا يعترض) على صاحب البديع (بثبوتها) أى بأن المدوحيه ثابتة له في نفس الامر كما وقع من الشيخ سراج الدين الهندى حيث قال في شرحه ويرد عليه أن كونه علماً العلم هو صلاح أمر الدين والدين ما مدح له ففيه دلالة على المدح فيكون لقباً وجوابه بأن كونه مدحاً باعتبار مفهومه الاضافى لا باعتبار دلالاته على ذلك الشخص ليس بقوى فان جميع الاقبا باعتبار دلالاته على ذلك الشخص كذلك وانما المعتبر في كونه مدحاً نسبة به ما يدل على المدح قبلها اه فان صاحب البديع ليس بشكر أنه يشعر بذلك وأن اسمه لقب في نفس الامر وانما الكلام في تعريف مسمى لفظ أصول الفقه وهو ليس باعتبار اشعاره بذلك بل باعتبار ما عجزه عن غيره فقط وكذا كل تعريف سواء كان في نفس الامر لقباً أو لا فيصح قول القائل علماً على قول القائل لقباً ثم يحتاج الكل الى التفصيح عما شتم من أن الشخص لا يحدد وانما طريق ادراكه الخواص لانه ان أخذت العوارض الشخصية فيه فهي في معرض التفسير والتبديل وان اقتصر على مقومات المشابهة لم يكن حده من حيث انه شخص وبهذا يدفع ما عسى أن يقال المحدود هنا هو المسمى المفهوم للعلم لا الشخص من حيث هو شخص لان النرض أنهم قالوا أمانتعريفه علماء واقبا

بذلك ووجهه أن الخطاب والمخاطبة في اللغة لا يكون إلا لمن مخاطب ومخاطب بخلاف الكلام فإنه قد يقوم بذاته طلب التعرف من ابن سويلد كما استعرفه وعلى هذا فلا يسمى خطاباً الا اذا عبر عنه بالاصوات بحيث يقع خطاباً لموجود قابل للفهم وكلام المصنف وافق القائل بالاطلاق لانه قسر الحكم بالخطاب والحكم قديم فلو كان الخطاب حادثاً لزم تفسير القديم بالحادث وهو محال (وقوله المتعلق بأفعال المكافين) احترزه عن المتعلق بذاته الكريهة كقوله تعالى شهد الله أنه لاله الا هو وعين المتعلق بالاجادات كقوله تعالى ويوم نسير الجبال فإنه خطاب من الله تعالى ومع ذلك ليس يحكم لعدم تعلقه بأفعال المكافين فان قيل اشتراط التعلق في هذا الحكم يقتضى أنه لا يحكم عند عدم التعلق والتعلق حادث على رأيه فيلزم أن لا يكون الحكم ثابتاً قبل ذلك وهو باطل فان الحكم قديم فالجواب أن المراد بالتعلق هو الذى مسن شأنه أن يتعلق اذ لو أخذنا بحقيقة اللفظ لتوقف وجود الحكم على تعلقه بكل فرد لاجل العموم فيؤدى الى عدم تحقق الحكم وهو

باطل ولا شك أنه يصدق على الاحكام في الازل أنهم متعلقة بجزأياتهم انزل الى التعلق وقد قال الغزالي في مقدمة المستصحب انه يجوز دخول الجواز والمشترب في الحد اذا كان السياق مرشداً الى المراد فان قيل تقييده المتعلق بالفعل يخرج المتعلق بالاعتقاد كاصول الدين وبالاقوال

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

انفسه لا يتكلم فيها الا في الحكم الشرعي الذي هو قوله (وقوله بالاقضاء أو التخيير) الاقضاء هو الطلب وهو ينقسم الى طلب فاعل وطلب ترك وطلب الفعل ان كان جازما فهو الايجاب والافه والندب وطلب الترك ان كان جازما فهو التصريم والافه والكراهة وأما التخيير فهو الاباحة فدخلت الاحكام الخمسة في هاتين اللفظتين واحترز بذلك عن التخيير كقوله تعالى والله خلقكم وما تعملون وقوله تعالى وهم من بعد غلبهم يستعبدون فان القيود وجدت فيهم مع انه ليس بحكم شرعي لعدم الطلب والتخيير وهذا التعريف رسم لاحد قال الاصفهاني في شرح المحصول لان اومد كورة فيه وليست للترك بل المراد ان ما وقع على احد هذه الوجوه فانه يكون حكما كما سيأتي والنوع الواحد يستحيل ان يكون له فصلان على البديل بخلاف الخاصيتين على البديل كما تقرر في علم المنطق واهذا المعنى عبر المصنف بقوله الاول في تعريفه ولم يقل في حده لان التعريف يصدق على الرسم فانهم وفي

وقد عرفت انه علم شخصي فكأنهم قالوا اما تعريفه من حيث هو شخصي ويمكن الجواب بان المراد بحده هنا ما يفيد امتيازها عن جميع ما عداها من افراد مطلق العلم الموجودة في نفس الامر ولا يخفى في أن المذكور له تعريف في هذه الحالة فيقيد ذلك والحديث هذا المعنى مما يصلح أن يكون الشخصيا كما يكون لغیره كما نبه عليه المحقق التفتازاني على أن لقائل أن يقول الشخصيات في مثل هذا ليست في معرض التغيير والتبديل مع فرض بقاها هيته الخاصة لأن هاهي المتومات لها حتى متى ما زالت زالت وانما ذلك في الشخصيات من الايمان والله سبحانه أعلم ثم أخذ المصنف في تعهيد تحقيقه بتفريع عليه اختلاف التعريف العلمي باختلاف ما سمى العلم موضوعا بازائه فقال (وكل علم كثر نادرا كان متعلقا بها) الاضافة في كثر نادرا كانت متعلقا بها يمانية أي كل علم من العلوم المدونة عبارة عن كثيرين كتره هي ادرا كانت وكتره هي متعلقات تلك الادرا كانت بفتح اللام لان اضافة العلم الى المتعلق المسماة بالمتعلق بالعلوم لا بد منها أما على أنها داخلية في حقيقة العلم كما هو أحد المذهبين فيها فظاهر وأما على أنها عارض لازمه كما هو المذهب الآخر الراجح فكذلك وحينئذ فاما أن يكون المراد بالادرا كانت ما يميز التصديقات بالسائل ويم المبادئ بالمعنى الاخص لها وهو على ما قالوا لا يكون مقصودا بالذات بل يتوقف عليه ذلك سواء كان من قبيل التصورات أو التصديقات لان المشهور أن المبادئ بهذا المعنى من أجزاء العلم وشيخنا المصنف موافق على ذلك كما سمعته منه في بعض المجالس والادراك أي وصول النفس الى المعنى بتسامه من نسبة أو غير هيا يقال على ما يميز التصديق والتصور ولهذا قد يقسم اليها ما يجعل جنسها هو ما هو سائغ لاتراع فيه وانما نقل وما يميز التصديق به لیسة ذات الموضوع أيضا مع تصریح بعض أعيان المتأخرين بأنه أيضا من أجزاء العلوم لان شيخنا المصنف لم يخستره كما سبب اليه وتقرر ان شاء الله تعالى ويكون المراد بالمتعلقات هذه المدركات ولما ان يكون المراد بالادرا كانت التصديقات وبالمتعلقات المسائل بناء على أن مقاصد العلوم بالذات هي مسائلها التي ادراكها تصديقات فالمقصود منها الادرا كانت التصديقية وأما الموضوع فاعلمنا احتياج اليه ليرتبط بعض المسائل ببعض ارتباطا يحسن معه جعل تلك المسائل الكثيرة علما واحدا والمبادئ احتياج اليها لتوقف تلك المسائل عليها لتوقف المقصود على الوسيلة فالاولى ان نعتبر تلك الادرا كانت التصديقية على حدة وتسمى باسم وحينئذ فاعلم من جعل الموضوع والمبادئ من أجزاء العلوم تسامح في ذلك بناء على شدة احتياج المسائل اليها فترى الامتزاج لاجزاء ثم بعد أن تشارك العلوم كلها في كونها تصديقات واحكاما بأمر على أخرى انما صار كل طائفة من التصديقات علما خاصا بواسطة أمر ارتباط بعضها ببعض وصار مجموعهم تمازجا عن الطوائف الاخر بحيث لولاها لم يعد علما واحدا ولم يستحسنوا افرادها بالتدوين والتعليم وذلك الامر بحسب الواقع اما موضوع العلم أن يكون مثلا موضوعات مسائله راجعة الى شيء واحد كالعدد للعساب واما غايته كالصحة في مسائل الطب الباحث عن أحوال بدن الانسان والادوية والاعذية من حيث انها تتعلق بالصحة وقد يجتمعان معا كما في أصول الفقه اذا بحث فيه عن أحوال الدليل السهمي لاستتمار الاحكام قالوا والاصل الذي لا بد من اعتباره في جهة الوحدة هو الموضوع لان المحولات صفات مطلوبة لذوات الموضوعات فان اتحاد ذلك وان تعدد ذلك لا بد من تناسبها في أمر واتحادها بحسبه اما في ذاتي كاتواع المقدار المشاركة فيه اعلم الهندسة أو عرضي كوضوعات الطب في الانتساب الى الصحة وكأقسام الدليل السهمي في الدلالة على الاحكام ان جعلت موضوعا لهذا الفن ومن غنة نراها يقولون تمايز العلوم بتميز الموضوعات بأن يبحث في هذا عن أحوال شيء أو اشياء متناسبة وفي ذلك عن

التعريف المذكور نظر من وجوه أحدها ما أورده الاصفهاني في شرح المحصول وهو أن الكلام صفة حقيقية احوال من صفات الله تعالى عنده مثبتة والحكم الشرعي ليس من الصفات الحقيقية بل من الصفات الاضافية كما هو مقرر في علم الكلام فامتد

أن يكون الحكم عبارة عن الكلام القديم فيبطل قولهم الحكم خطاب الله تعالى الثاني أن الحكم غير الخطاب الموصوف بل هو دليله لان قوله تعالى أقم الصلاة أيمس نفس وجوب الصلاة بل هو دليله الاترى (٣٥) أنهم بقوله الامر المطلق يدل على

الوجوب والذال غير المدلول الثالث من الاحكام الشرعية ما هو متعلق بفعل مكلف واحد كخصائص النبي صلى الله عليه وسلم والحكم بشهادة خزيمه وحده وجزاء الاضحية بالعناق في حق أبي ردة وحده وذلك كله خارج عن الحد لتفصيده بالمكافين فانه جمع محلي بالالف واللام وأوله ثلاثة ان قلت لا يعم فلو عبر بالمكلف لصح جملة على الجنس وقد يجاب بأن الاعمال والمكافين متعددان ومقابلة المتعدد بالمتعدد فقد يتكون باعتبار الجمع بالجمع أو بالأحاد بالأحاد كقولنا ركب القوم دوام -م الرابع أنه يخرج من هذا الحد ككثير من الاحكام الشرعية كصلاة الصبي وصومه ووجه فأنها صحيحة ويناب عليها والاصحة حكم شرعي ومع ذلك فأنها متعلقة بفعل غير مكلف الختامس أورده النقشواني في التلخيص فقال ان هذا الحد يلزم منه الدور فان المكلف من تعاقب به حكم الشرع ولا يعرف الحكم الشرعي الا به -م معرفة المكلف لانه الخطاب المتعلق بأفعال المكلف ولا يعرف المكلف الا بعد معرفة

أحوال شي آخر وأشياء متناسبة أخرى ولا يعتبر ونرجوع المحولات الى ما يعمها فالموضوع إما واحد أو في حكمه كما إذا قيس المتعدد الى وحدة الغاية وذهب شيخنا المصنف الى أن الاصل في جهة الوحدة هي وحدة الغاية فقال (ولها وحدة غاية تستتبع وحدة موضوعها أول الملاحظة وفي التحقيق الاتصاف بالقلب) أي وللادراكات ومتعلقاتها التي هي معنى العلم جهة وحدة هي غايتها المقصودة أولاً وبالذات من تحصيل تلك الكثرة بل ومن وضع موضوع تلك الكثرة أيضاً يبحث عن أحواله فتحصل الكثرة بان ثم هذه الوحدة تستتبع وحدة أخرى هي وحدة الموضوع أي تجعل هذه الوحدة وحدة الموضوع تابعة لها بيانه أن الغرض من وضع سائر العلوم الذي هو تعليم أحوال الأشياء ليس ذات معرفة تلك الاحوال بل معرفة ما يرتب على معرفتها من مقاصد أخرى مهمة فأول ما يقع للانسان مشاغل طلب عصمة اللسان عن الخطا فبما نسميه الاعراب تفي بالتقص والعيب عنه يأخذ ينظر ما يوصله اليه فيظهر له أنه معرفة ما يعرض من الاحكام للكلام العربية في التركيب فبضع الكلام العربية ليبحث عن أحوالها ما إذا يكون عند التركيب فما وضع الموضوع ليبحث عن حاله الاتصاف المقصود الذي هو العصمة الخاصة وهي الغاية -م ذافي أول عروض حاجته الى الغاية ثم اذا وضعه وبحث عن أحواله واتصف بها لان حاصله علم بأحوال أشياء اتصف بنفس الغاية فظهر أن الغاية متقدمة على ذي الغاية من حيث التصور وأما من حيث الوجود الاتصاف في الاتصاف بنفس العلم بالأشياء يكون في الخارج أولاً ثم يتصف بعده بالغاية مثلاً بعد أن اتصف بالعلم بأحوال الكلام العربية في التركيب اتصف بقدرته على عصمة نفسه عن الخطا في الاعراب وهذا معنى قوله وفي التحقيق الاتصاف بالقلب ومن هنا فالوافية الشيء -م لانه في الذهن -م لانه في الخارج أي سابقة له في التصور فأنها باعثة للأفعال على إيجاد ذي غاية في الخارج متأخر وجودها في الخارج عن وجوده فيه -م الذي اختاره المصنف أظهر ثم اذا عرف هذا فنقول (وأسماء العلوم) المدونة من الفقه والاصول وغيرها موضوعات اصطلاحاً (لكل) من الكثرين باعتبار أمر ربط البعض ببعض وجعل المجموع شيئاً واحداً قال المصنف يعني اسم العلم الذي هو النحو ومثلاً بوضع نارة بازاء الكثرة العلية وباعتباره يقال هو علم بأحوال الكلام الخ ونارة بازاء المعلومات وهي الكثرة للتعلاقات بتلك الادراكات وباعتباره يقال فلان يعلم النحو فان المعنى يعلم أحكام الكلام لا يعلم العلم بأحكام الكلام وليس المراد أنه بوضع معرفة هذه الكثرة ولا بوضع الاخرى ومرة بوضع الاخرى دون هذه بل كل اسم علم فهو مشترك فرغ من وضعه لكل من الكثرين بوضع عين دليل أن كل اسم علم يستعمل على النحوين (وكذا) نقول استطراداً (القاعدة والقضية) يقال كل منهما اصطلاحاً لكل من المعلومات المتعلقة بالعلوم الكائنة بالمحكوم عليه وبه والتنسبية ومن العلم المتعلق بالنسبة المذكورة وهو المسمى بالحكم فان الحق أن الحكم من قبيل الادراكات فهو وكيف لا يعمل للنفس لما ثبت أن الافكار ليست موجودة لتنتج بل معداة للنفس لقبول صور النتائج العقلية عن واهبها وهو عندنا الله تبارك وتعالى والنتيجة هي العلم الثالث بشي وليس هو الاحكام ان كذلك اذا لم يكن للنفس فيه فعل وتأثير كان صورة ادراكية مقاضة من الوهاب -م جلاله بعد العلم بالانتمين فلزم أن الحكم ليس فعلاً لها كذا قرره المصنف رحمه الله قلت ومن اطلاقها ما مراد اطلاق الادراكات اطلاق القاعدة على الحكم بأن المجاز خبير من الاشتراك اللفظي وقولهم القضية إما صادقة أو كاذبة ومن اطلاقها ما مراد اطلاقها المذكور فلولهم القاعدة قضية كلية كبرى لصغرى سهلة الحصول والقضية قول بصح أن يقال قائله انه صادق فيه أو كاذب ثم اذا نقرر هذا فلا ريب أن الجدير بكل طالب علم أن يتصوره أو لا يجده أو رسمه ليكون على

(٤ - التقرير والتجوير اول) الحكم الشرعي لانه من يطالب بحكم الشرع وأجاب الاصفهاني في شرح المحصول بأن المراد بالمكلف البالغ العاقل وهو ما لا يشوقفان على الخطاب فلا دور وفيه نظر لانه غاية بالحد ولان المكلف من قام به التكليف وهو الازام

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

بصيرة أو زيادتهم في طلبه لان التعريف لانه انما يؤخذ من جهة واحدة الموضوع أو الغاية أو كليهما لان حقيقة ذلك العلم تتميز عن الحقائق الاخرى تلك الجهة ومن هنا يعلم كون التعريف حقيقيا أو رسميا وانما كان الحدير بالطلب هذا لانه لو لم يتصور بوجه استحصال طلبه ولو توجه الى تصور كل واحد من أفراد تلك الكثرة بخصوصه تعذر عليه ذلك أو تعسر ولو اندفع الى طلب الكثرة من حيث انها جزئي لأفهوم العام قبل ضبطها بجهة الوحدة لم يتميز عنده المطلوب ولم يأمن أن يؤديه الطلب الى غيره فيقوت ما يعنيه ويضيق عمره فيما لا يعنيه فحينئذ الحدير بطلب علم الاصول أن يتصوره ولا يجده غير أنه اذا كان التعريف له اسما واسما العالوم نقال عليها بكل من الاعتبارين فحسن أن يعرف بالنظر الى كل منهما (فعلى الاول) أي فيقال على أن لفظ أصول الفقه موضوع بازاء الادراك (هو) أي سمي هذا الاسم (ادراك القواعد التي يتوصل بها الى استنباط الفقه) فادراك مع قطع النظر عن كون متعلقه القواعد جنس صالح لأن تكون هي متعلقه وغيرها من الجزئيات والكليات وباضافته الى القواعد خرج ادراك الجزئيات وما عدا القواعد من الكليات والمراد ادراكها التصديق بها أعم من أن يكون قطعيا ونظما مطابقا للواقع أو غير مطابق كما سيظهر والمراد بالقواعد هنا القضايا الكلية المنطبقة على جزئياتها عند تعرف أحكامها فالمراد بها حينئذ المعلومات كما سأتق فرساياته وبقوله التي يتوصل بعرفتها الى استنباط الفقه خرجت القواعد التي ليست كذلك سواء كانت تلك لا يتوصل بها الى شيء الكون ماقصودة لنفسها أو يتوصل بها الى غير الفقه سواء كان ذلك من الصنائع والعلوم ومنه علم الخلاف فانه علم يتوصل به الى حفظ الاحكام المنبثقة المختلف فيها بين الأئمة أو هدمها الى استنباطها ومنه علم الجدل فانه علم يتوصل بها الى حفظ رأي أو هدمه أعم من أن يكون في الاحكام الشرعية أو غيرها فافهمته الى الفقه وغيره سواء كان الحدلي إما محجوب بحفظ وضعا أو معترض يهدم وضعا نعم أكثر الفقهاء فيه من مسائل الفقه ونواحيه كانه عليها حتى توهم أن له اختصاصا به وانطبق التعريف على سمي أصول الفقه من غير حاجة الى زيادة على وجه التحقيق لاخراج هذين العاين كما فعل صدر الشريعة فان قلت من الظاهر أن المراد بالفقه هنا ما تقدم فيصير تقدر الحد ادراك القواعد المتوصل بعرفتها الى استنباط التصديق لاعمال المكلفين التي لا تقصد لاعتقاد بالاحكام الشرعية القطعية مع ملكة الاستنباط وفيه ما فيه قلت لا ضيقه فان المراد باستنباط التصديق المذكور الاستدلال عليه بضم القاعدة الكلية التي تنبع كبرى الى الصغرى السهلة الحصول في الشكل الاول ايخرج المطلوب الفقه من القوة الى الفعل ولا تكفي في هذا غاية أن هذا لا يتأتى الا للجم بلان تخصيص تلك القاعدة الكلية ثم تكميها مع غيرها على الوجه المتبع لطلوب يتوقف على البحث عن أحوال الأدلة والاحكام ومعرفة الشرائط والقيود المعتمدين في كلية القاعدة وبالجملة يتوقف ذلك على قيام ملكة الاستنباط بالحصل وهي لا تكون الا لمن هو في رتبة الاجتهاد ولا بأس بالقول باختصاص قيام هذا العلم أجمع من هو في هذه الرتبة حتى إن من ليس كذلك فهو إما عاقد له أو ذو حظ منه بحسبه ولا يقال التعريف صادق على العلم بقواعد العربية والكلام لانه يتوصل بكل منهما الى استنباط الفقه لانقول المراد بالتوصل بعرفتها التوصل القريب بمساعدة باه السببية واطلاق التوصل الى ذلك اذا لم يعيد انما يكون في الحقيقة الى الواسطة ومنها الى استنباط الفقه وكل من القواعد العربية والقواعد الكلامية من هذا القبيل فانه يتوصل بقواعد العربية الى معرفة كيفية دلالة اللفاظ على مدلولاتها الوضعية وبواسطة ذلك يقتدر على استنباط الاحكام من الكتاب والسنة وقواعد الكلام الى ثبوت الكتاب

البيع وفساده خارجة عنه وايضا فيما التريد وهو يناقئ التعريف أقول أوردت المعتزلة على هذا الحد الذي لا يصحنا ثلاثة أسئلة (أحدها) أن خطاب الله تعالى قديم والحكم حادث واذا كان أحدهما قديما والاخر حادثا فكيف يصح أن تقولوا الحكم خطاب الله تعالى فأما قدم الخطاب فلا حاجة الى دليل عليه لانكم قائلون به وذلك لان خطاب الله تعالى هو كلامه ومذهبكم أن الكلام قديم والى هذا أشار بقوله عندكم وأما حدوث الحكم فالدليل عليه من ثلاثة أوجه أحدها أنه بوصف بالحدوث كقولنا حلت المرأة بعد ما لم تكن حلالا فالحدوث من الاحكام الشرعية وقد وصف بأنه لم يكن وكان وكل ما لم يكن وكان فهو حادث واليه أشار بقوله لانه بوصف بالحدوث الثاني أن الحكم يكون صفة لفعل العبد كقولنا هذا هو فعل العبد فالحل حكم شرعي وقد جعلناه صفة للوطه الذي هو فعل العبد وفعل العبد حادث وصفه الطائفة الأولى بالحدوث لان الإمام مقارنة للوصف أو متأخرة عنه واليه أشار بقوله ويكون صفة لفعل العبد

الثالث أن الحكم الشرعي يكون معلا بفعل العبد كقولنا حلت المرأة والسنة بالنكاح وحرمت بالطلاق فالنكاح علة لا باحة والطلاق علة للتحريم والنكاح والطلاق حادثان لان النكاح هو الايجاب والقبول

والطلاق قول الزوج طلقت وإذا كانا حادثين كان المعسول حاداً بغير بقى الأولى لان المعلول إمامة قارن لعائته أو متأخر عنها واليه أشار بقوله ومعلابه أي ويكون الحكم معلابه أي بفعل العبد **السؤال الثاني** **هذا (٢٧)** الخديج جامع لأفراد الحدود كلها

لان خطاب الوضع وهو جعل الشيء شيئاً أو شرطاً أو مانعاً خارج عنه لانه لا طلب فيه ولا تخيير فيه ذلك موجبة للدلول وهو كون دلوك الشمس موجبا للصلاة فانه حكم شرعي لانا لم نستفدها الا من الشارع وكونه موجبا لا طلب فيه ولا تخيير ودلوك الشمس زوالها وقيل غروبها قاله الجوهري وقال الامدي في القياس انه ط لوجها ومنها مانعة النجاسة للصلاة والبيع أي كونه مانعة من الصحة فانهم حكم شرعي لانا استفدنا ذلك من الشارع وكونها مانعة لا طلب فيه ولا تخيير ومنها العفة وانفسادها أيضا لما قلناه **السؤال الثالث** وقد أسقطه صاحب التصحيح أن هذا الخديج أو هي موضوعة للتريدي أي للشك والمقصود من الحد انما هو التعريف فيكون التريدي مناسفاً للتريدي قال (قلنا الحادث التعلق والحكم متعلق بفعل العبد لاصفته كاقول المتعلق بالمعدومات والنكاح والطلاق ونحوهما معترفاته كالعالم للصانع والموجبة والممانعة اعلام الحكم لاهروان سلم فالعق بهم ما اقتضاء الفعل

والسنة ووجوب صدقهما ليتوصل بذلك الى الفقه فان قيل التوصل المذكور لا يكون الا بقواعد المنطق فيكون المنطق جزءاً من الأصول أجيب أن وصف القواعد بالتوصل يشهر عجزها بخصوصها لها بالاحكام ولا كذلك قواعد المنطق ثم في قوله يتوصل الخ إشارة الى أن هذا العلم طريق الى غيره غير مقصود بالذات لنفسه والى أن غاية حصول غيره كما هو شأن العلوم الآلية كما أن غاية العلم المقصود حصول نفسه قال شيخنا المصنف رحمه الله وان كان له غاية أخرى أو دينوية اذ ليس مسمى الغاية الا ما علمت اه وهو حسن والى وحدة غايته فان الغاية المقصودة منه هي التمكن من استنباط الاحكام الشرعية عن أدلتها التفصيلية (وقولهم) أي جمع من الأصوليين في تعريفه (عن) الادلة (التفصيلية) بعد قولهم العلم بالقواعد التي يتوصل بها الى استنباط الاحكام الشرعية الفرعية كما هو تعريف ابن الحاجب وصاحب البديع وغيرهما (تصريح بلازم) ظاهر الاستنباط فان استنباط الاحكام المذكورة لا يكون الا كذلك فهو بيان للواقع لانا لا احتراز عما هو داخل بدون ذكره اذ لم يوجد علم بقواعد يتوصل بها الى استنباط الاحكام الشرعية الفرعية عن أدلتها الاجالية حتى يحتزبذ كالتفصيلية عنه فلا ضير في تركه بل لعل تركه أدخل في باب التحقيق في شأن الحدود (واخراج) علم (الخلاف) عن تعريف علم الأصول (به) أي بقولهم عن أدلتها التفصيلية كما في البديع فان قول الخلاف في مثلث بالمتضى السالم عن المعارض ولم يبينه أول وثبت لكان مع المناق في ولم يبينه تمسك بالدليل الاجالي (غلط) فانه لا بد من تعيين ذلك المتضى أو المناق وان أجل في أول كلامه فيقول ثبت مع المتضى وهو وكذا أومع المناق وهو وكذا وجبت ذم وهو تمسك بالدليل التفصيلي والاليم يثبت له شيء لان كلامه حينئذ مجرد دعوى أن هنالك مقتضياً أو نافية مناهل لوقال الخنقي العلل والزواج لا يكفيه أن يقتصر على قوله لوجود المتضى بل لا بد أن يعينه بأن يقول مثلاً وهو قول النبي صلى الله عليه وسلم الوتر حق فمن لم يوتر فليس مني الوتر حق فمن لم يوتر فليس مني كاروا الحياكم وصححه ولو قال المعارض الشافعي الزنليس واجب لا يكفيه أن يقتصر على قوله اذ وثبت وجوده لكان مع المناق بل لا بد أن يعينه بأن يقول مثلاً وهو ما في العمدة عن ابن عمر أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يوتر على البعير فيحتاج العلل لمان أن يجمع بينهما بأن حديث ابن عمر واقعة حال لا عموم لها فيجوز أن يكون ذلك بعدراً ويرجع حديث الحياكم بأنه قول والقول مقدم على الفعل الى غير ذلك فلم يذ كر كل منهما الادليلات تفصيلياً فظهر أن الاحتراز عن علم الخلاف لم يقع بقولهم عن الادلة التفصيلية بل انما وقع بما في الحد من وصف القواعد بكونها يتوصل بها الى استنباط الفقه ثم نقول استطراداً (وعلميه) أي على أن اسم العلم بازاء الادراك (ما تقدم من) تعريف (الفقه) تغليباً للاحد جزأيه الذي هو التصديق المذكور على الجزء الآخر الذي هو ملكة الاستنباط فان التصديق ادراك وهو كالاصل في حصول الملكة \* واعلم أنهما وقع لجماعة كإبن الحاجب تعريف الأصول بالعلم بالقواعد وقسمه أعمان من المتأخرين كشمس الدين الاصفهاني وسراج الدين الهندي وسعد الدين التفتازاني بأنه الاعتقاد الجازم المطابق ووقع عند المصنف عدم اشتراط المطابقة والجزم لوجود مقتضى لعدم اشتراطهما فأض في بيان ذلك وقال (وجعل الجنس) في تعريف الأصول اذا كان موضوعاً بازاء الادراك (الاعتقاد الجازم المطابق) للواقع لموجب احترازاً بالجزم عن الظن والمطابقة عن الجهل وحذوقها هذين القميين اللذين ذكرناهما للعلم بهما (مشكل بقصة الخطي في) علم (الكلام) فان مقتضى هذا الجعل أن لا يكون شيء من الادراك الظني للقواعد المذكورة ومن الادراك القطعي لها الذي ليس عتاق للواقع من أصول الفقه لكن صرح

والترك وبالعفة اباحة الانتفاع وبالطلاق حرمة التريدي وأقسام الحدود ودلالي الحد ) أقول أجاب المصنف عن الاعتراض الأول وهو قولهم **صحيح** تقولون ان الحكم هو الخطاب مع أن الخطاب قديم والحكم حادث فقال لان سلم أن الحكم حادث بل هو قديم أيضا

كان الخطاب وحيثما يصح قولنا الحكم بخطاب الله تعالى أما قولهم في الدليل الاول على حدوثه ان الحكم بوصف بالحدوث كقولنا  
 حلت المرأة بعد ان لم تكن فليس كذلك (٣٨) لان معنى قولنا الحكم قديم كما قال في المحصول هو ان الله تعالى قال في الازل اذنت

الان ان يطأ فلا تفسد  
 اذا جرى بينهم النكاح واذا  
 كان هذا معناه فيكون  
 الحل قديما لكنه لا يتعلق به  
 الوجود القبول والايجاب  
 وحيثما نقول لنا حلت المرأة  
 بعد ان لم تكن فمعناه يتعلق  
 الحل بعد ان لم يكن  
 فالموصوف بالحدوث انما  
 هو التعلق والى هذا أشار  
 بقوله قلنا لما حدث التعلق  
 وأما قولهم في الدليل الثاني  
 على حدوثه ان الحكم يكون  
 صفة لفعل العبد كقولنا  
 هذا وطء جلال فلا نسلم أن  
 هذا صفة قال في المحصول  
 لانه لا معنى لكون الفعل  
 حلالا الا قول الله تعالى  
 رفعت الحرج عن فاعله  
 حكمكم الله تعالى هو هذا القول  
 وهو متعلق بفعل العبد ولا  
 يلزم من كون القول متعلقا  
 بشيء أن يكون صفة لذلك  
 الشيء فاننا اذا قلنا شريك  
 الباري مع عدم كان هذا  
 القول الوجودي متعلقا  
 بشريك الاله وهو معدوم  
 فلو كان صفة له لكان  
 شريك الاله متصفا بصفة  
 وجودية وهو محال لان  
 ثبوت الصفة فرع عن ثبوت  
 الموصوف والى هذا أشار  
 بقوله والحكم متعلق بالح  
 وأما قولهم في الدليل الثالث  
 ان الحكم الشرعي يكون

القاضي عضدا للدين وغيره بأن المخالف وان خطي سواء بدت في اعتقاده وفيما يتسكك به في اثباته كالمعتزلة  
 أو ككفر كالجهمية لا يخرجهم من علماء الكلام ولا علمه الذي يقتدر معه على اثبات عقائده الباطلة  
 ولا مسائله من علم الكلام فانه كما قال شيخنا المصنف علم الكلام يقال لما يبحث عن أحوال موضوعه  
 الخاص الذي هو المعلوم من حيث يثبت له ما يصير معه عقيدة دينية أو ذات الله تعالى على اختلاف فهم  
 فيدخل في ذلك علم الخطي لانه يبحث عن أحوال موضوعه كذلك فاذا كان هذا في الكلام وهو أعلى  
 العلوم والزمها فاطعنا بالمسائل في الاصول اول ولا شك أن ادراك الخطي ليس مطابقي كل علم فليزم  
 أن لا يذكري في علم من العلوم لفظ العلم جنسا وراديه ذلك قلت وفي هذا دليل على أن أسماء العلوم انما  
 وضعت بازاء ما أدى اليه البحث عن أحوال موضوعها من التصديقات أو المسائل طابقت أو لم تطابق ثم  
 هذا بيان للمقتضى لدخول غير المطابق منها وأما بيان المقتضى لدخول التصديقي الظني فأشار اليه بقوله  
 (ولا تأنع اشتراطه) أي الاعتقاد الجازم المطابق (في الاصول) قال المصنف لان هذه القواعد التي هي  
 مسائل اصول الفقه مما يكفي الظن في أن تنسب الي موضوعاتها وهي الكليات الجارية على خصوصيات  
 الأدلة التنصيلية أحكامها كالامر للوجوب والنهي للتعريم وتخصيص العام بجزو والمشتراك لا يعم  
 وخبر الواحد مقدم على القياس الجارية على أقيمو الصلاة لا تقر بوا الزنا لا تقتلوا النساء والصبيان  
 وخبر الفقهية ونحو ذلك قلت ثم هنا تنبيهات أحدها أنه قد ظهر أن هذا المنع الثاني الصريح المتسلط  
 على اشتراط جملة هذا المركب التقيدي انما هو راجع الى اشتراط الجزم منه كما أن المنع الاول بانقوة انما  
 هو راجع الى اشتراط المطابقة منه ولا ريب في صحة مثله لانه لا وجود لجملة المركب بدون وجود جميع أجزائه  
 فليزم ان قلت كيف يسوغ هذا وقد تقرر أن الحد لا يمنع قلت ليس هذا بالمنع المنوع وان كان بلفظ  
 المنع وانما هو بيان خلل في الحد واجب عدم كونه جامعا ومثله لاشك في جواز ذلك بالنها ان قلت اذا كان  
 هذا الادراك الخاص طر يقا الى التقه ومنه ما هو ظن لقاعدة مظهرية في نفسها يلزم منه أن يكون  
 الادراك الخاص المتعلق بجزمها ظنا أيضا وان تكون جزئيات القاعدة المظهرية مظهرية أيضا فلا يتم  
 كون الفقه التصديقي القطعي فقد أجاب المصنف عن هذا بما حاصله القول بالوجوب ومنع تمام  
 كون الفقه التصديقي القطعي اصطلاحا وأراد أن ظن الاحكام المذكورة كوجوب الوتر وحرمة البراع  
 والشطرنج واستننان الاربع بتسليمة وكراهة الشغل قبل المغرب وما لا يحصى من أفراد الاحكام المظهرية  
 متعلقات للفقه لان الفقه لان متعلقات الفقه ليست من ذاته ثم اذ قد ظهر أن اللازم أن لا يذكري في  
 تعريف علم من العلوم لفظ العلم جنسا وراديه الاعتقاد الجازم المطابق (فالواجب كونه) أي معنى  
 العلم جنسا في تعريف أي علم كان (أعم) من الجازم والمطابق قال المصنف هذا ان شرط في ذلك  
 العلم الجزم بالمسائل ولم يكن فيه بالظن وان اكتفى به فأحرى ثم ان الاصول ليس كالكلام فان بعض  
 مسائله ظنية كما تقدمت الإشارة اليه فلهذا عدل المصنف الى جعل الجنس الادراك الاعم من اليقين  
 الكائن في المسائل الاجماعية من الاصول والجهل المركب الكائن من الخطي في خلافاة والظن  
 الكائن في الظنية منه والله سبحانه أعلم (وعلى الثاني) أي ويقال في تعريف اصول الفقه على أنه موضوع  
 بازاء المدرك (القواعد التي يتوصل بعرفتها) الى استنباط الفقه وانما حذفه للعلم به مع قرب العهد  
 حتى لو أريد الاقتصار على تعريفه بهذا الاعتبار وجب ذكر هذا المحذوف ثم عرفت أنه لا يشترط في هذه  
 القواعد القطع ولا المطابقة وأن وصفها بكونها يتوصل بعرفتها أو صلا فر بيا الى استنباط الفقه مخرج  
 لمساعدتها لباأس أن يقال توضيحا (والقواعد هنا) أي في هذا التعريف (معلومات أعني المفاهيم

مع تلا بفعل العبد كقولنا حلت بالنكاح ويلزم من حدوث العلة حدوث المعاول فلا نسلم أن النكاح والطلاق التصديقية  
 والبيع والاجارة وغير ذلك من أفعال العباد على الاحكام الشرعية بل معرفتها لها اذ المراد من العلة في الشرعيات انما هو المعروف للحكم

ويجوز أن يكون الحادث معرفة قديمة كما أن العالم يعرف لصانع سبحانه وتعالى لانه استدلل على وجوده وهو العالم بفتح الهمزة هو الخلق  
والجمع العوالم قاله الجوهرى والى هذا أشار بقوله والتكاح والطلاق (قوله ٣٩) والموجبية والمناعية (أعلام) جواب عن

الاعتراض الثاني وهو قوله ان هذا الحد غير جامع لانه قد خرج منه هذه الاحكام التي لا اقتضاء فيها ولا تخيير فقلنا لانسلم أن الموجبية والمناعية من الاحكام بل من العلامات على الاحكام لان الله تعالى جعل زوال الشمس علامة على وجوب الظهر ووجود النجاسة علامة على بطلان الصلاة والبيع وان سلمنا أنهم ما من الاحكام فليسا خارجين من الحد لانه لا معنى لكون الزوال موجبا الا طلب فعل الصلاة ولا معنى لكون النجاسة مانعة الا طلب الترتيب ولا نسلم أيضا أن النجاسة والبطلان خارجان عن الحد فان المعنى بالنجاسة اباحة الانتفاع والمعنى بالبطلان حرمة فاندرجا في قولنا لا اقتضاء والتخيير وانما عبر في السؤال بالفساد وفي الجواب بالبطلان اعلاما بالترادف واعلم أن في موجبية الدولك ثلاثة أمور أحدها وجوب الظهر ولا اشكال في أنه من الاحكام والثاني نفس الدولك وهو زوال الشمس وليس حكما بل نزاع بل علامة عليه والثالث كون الزوال موجبا وهو ما أورده المعتزلة ولهذا عبروا عنه بالموجبية

التصديقية الكلية من نحو الامر بالوجوب) والنهي للتحريم وخبر الواحد يفيد ان لا نفس الأدلة من الكتاب والسنة والاجماع والقياس كما ظنه بعضهم (ولنا) أى ولاجل أن المراد هنا بل نظر القواعد المعلومات (قلنا) يتوصل (بمعرفتها) لانها حينئذ تكون معرفة مدركة والا كان المعنى يتوصل بعلم انهم كذا عن المصنف يعنى لو كان المراد بها الادراكات ولما قيل ان يقول لا ضمير في ذلك لانهم تصير مدركة للادراك وان كانت هي في نفس الادراكات أيضا كما تقدم نظيره في شرح قوله والوجه أنه شخصي بل يتوصل المذكور انما هو بمعرفته بل برعايتها واسمه اعمال مقتضياتها سواء كانت مدركات أو ادراكات وان كانت هي في حد ذاتها صالحة للتوصل كما هو الشأن في سائر الآلات الموضوعات لتحصيل ما وضعت لتحصيله نعم الشائع أن يقال فيما هو مدرك في حد ذاته يتوصل بمعرفة وفيما هو ادراك في نفسه يتوصل به تخائيا عن صورة التكرار واصل هذا هو مراد المصنف ثم في ظني اني كنت قد سألت المصنف رحمه الله تعالى عن وجه تخصيص التنبيه على أن القواعد ههنا معلومات مع انه في التعريف الاول كذلك فأجابني بما معناه لانه ليس في كونها كذلك هناك ليس واحتمال بخلافها هنا (ومعناها) أى القاعدة من حيث هي مرادها بالمعنى فينطبق على كل قاعدة من هذه القواعد لانها من ماصدقاتها كغيرها أيضا لان القواعد قد نضمتها والمقيد يشتمل على المطلق (كالتضابط والقانون والاصل والحرف) أى مثل معنى هذه الالفاظ اصطلاحا وان كانت في الاصل لمعان غير ما نذكره من المعنى الاصطلاحى لها أما ما عدا القانون فظاهر وأما القانون فلانه في الاصل لفظ سرياني روى انه اسم المسطر بالغتم امام مسطر الكتابة أو الحدود والمعنى الاصطلاحى المترادفة هذه الالفاظ فيه (فضية كية كبرى لسهولة الحصول) أى القضية صغرى لسهولة الحصول فيخرج الفرع بترتيبها معهما من القوة الى الفعل وانما لم يذكر هذا العلم به ثم هذا هو المراد بما يقال أمر كل منطبق على جزئياته عند تعرف أحكامها منه فاذن ما في الكتاب أجلى وأولى ثم انما وصف القضية وقد متاعر بها بالكلية لان القضية الجزئية أو الشخصية لا تسمى بشئ من هذه الاسماء بكونها كبرى لانه الحق لتسميته بهذه الاسماء ويكون صغرا لسهولة الحصول لانها من قبيل جل الكلى على ما هو جزئى له وقد أشار الى سبب سمولتها بقوله (لان نظامها) أى لكون صغرا لها منتظمة (عن) أمر (محسوس) والمراد بالفرع الذى يخرج بجعلها كبرى لتلك الصغرى من القوة الى الفعل حكم ذلك الجزئى الذى جل عليه الكلى ثم أشار بقوله (كهذا تسمى وأمر) الى مثالين للصغرى المذكورة من الاصول وهما أن يقال مثلا في قوله تعالى ولا تقربوا الزنا هذا أولا لا تقربوا الزنا تسمى وفي قوله تعالى وأقيموا الصلاة هذا أو أقيموا الصلاة أمر اذا لاختفاء في أن كلامنا لا تقربوا الزنا أو أقيموا الصلاة تسمى محسوس بجماسة السمع فاذا ضمنت اليه المساعدة التي هي وكل نهى التحريم وكل أمر للوجوب انتظمت معه كبرى وخروج به هذا الترتيب الفرع وهو لا تقربوا الزنا للتحريم وأقيموا الصلاة للوجوب من القوة الى الفعل قال المصنف رحمه الله ومثال ذلك من النقطة قولنا كل تصرف أو حب زوال الملك في الموصى به فهو رجوع عن الوصية فاذا وجد سبع للموصى به انتظمت الصورة السهلة المستندة الى المحسوس وهو قولنا هذا تصرف أو حب زوال الملك في الموصى به ونضم الكبرى هكذا وكل تصرف أو حب زوال الملك في الموصى به فهو رجوع عن الوصية فيخرج الفرع هذا رجوع عن الوصية ثم هنا تنبيه وتكبير فالتنبيه ليدرك المصنف تعريف الفقه على اعتبار وضعه لا الكثرة المدركة لانه لم يقع التعرض لتعريفه الا لوقوعه جزأ من تعريف الاصول بالمعنى الاضافى وحيث عرّفه بناء على اعتبار وضعه لا الكثرة الادراكية اقتصر عليه لاندفاع الضرورة به وانما اذا أردت تعريفه باعتبار وضعه لا الكثرة المدركة فلا يخفى عليك ما تقدم

واستدلوا على كونه حكما بكونه مستفادا من الشرع وأنه لا معنى للشرعى الا ذلك واذا كان كذلك فكيف يحسن الجواب بأنه علامة على الحكم انما العلامة هو نفس الزوال وكذلك القول في المناعية وأما دعواه أن المعنى بها اقتضاء الفعل والترك فمضوع أيضا لان

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

الحاجب وهو زيادة قيد آخر في الحد وهو الوضع فيدال بالاقضاء أو التحير أو الرضع (قوله والترديدى أقسام الحدود لا في الحد) جواب عن الاعتراض الثالث وهو قولهم ان في الحد صيغة أو وهى للشك فقال لا نسلم وقوع الشك في الحد لان أو ههنا ليست للشك بل هى لأقسام الحدود وهو الحكم كما تقول الحكامة اسم أو فعل أو حرف يدل عليه تعبيركم بالترديد لا بالتردد فان قولنا ترددى الذى ترددا يستدعى الشك فيه بخلاف ترددين الشيين ترددا فإنه لا يستلزم لهجة استعمل في التفسير وفى تعبير المصنف نظر لأنه ان عنى بالترديد ما قلناه فهو واقع في أجزاء الحد ضرورة فكيف يقول لا في الحد وان عنى به الشك فهو منتف عن أقسامه قطعاً ولو اقتصر على قوله والترديدى في أقسام الحدود لاستقام وقد يجب عن هذا بان يقال المراد بالترديد التفسير كما قلناه ولا نسلم أنه واقع في الحد وذلك لان الترديد انما هو فى أحدهما معينا أو أحدهما معينا أخص من أحدهما مطلقاً فيكون غيره وأحدهما مطلقاً هو المعتبر

فعل المنهج الذى سلكه المصنف المسائل التى مرصوعاتها أعمال المكلفين التى لا تقصد الاعتقاد ومحولاتها الاحكام الشرعية القطعية مع ملكة الاستنباط وعلى سبيل من خصصه بالنظر ابدال القطعية بالنظنية وعلى طريق من جعل بعضها قطعياً وبعضها نظنياً لجمع بينهما وأما التكيل فاعلم أن اسم العلم كما يوضع باراه كل من الكثرين المذكورين ويعرف باعتبار كل منه ما يوضع باراه الملكة ويعرف باعتبارها كما صرحوا به فى شرح غير ما تعرف بل بعد أن ذكر بعض الافاضل أن الظاهر أن العلم حقيقة فى الادراك المجازى فى القواعد المدركة اطلاقاً لا مصدر على المفعول ولم يجعل حقيقة فيها ترجيحاً للجاز على الاشتراك وكذا اطلاق العلم على الملكة مجازاً اطلاقاً لا اسم السبب على السبب أو بالعكس قال وقد يقال يقبدر الى الفهم من اطلاق العلم على العلوم المدونة والصناعات الملكة أو القواعد من غير استعانة بقريته وهذا آية النقل فلفظ العلم فهم ما حقيقة عرفية واصطلاحية اه وعلى هذا فتعريفهما على مناهج المصنف أن يقال الاصول الملكة الخاصة من القواعد التى يتوصل بعرفتها الى استنباط الفقه هذا ان أريد بالفقه احدى الكثرين فان أريد به الملكة قبل الى حصول الفقه أو الى الفقه والفقه الملكة التى يتوصل بها الى التصديق بالاحكام الشرعية القطعية لأعمال المكلفين التى لا تقصد الاعتقاد والاستنباط (وهذا) التعريف (اسمى) وكذا ما تقدمه وكأنه انما خصه لقربه وظهوره وان هذا فيه سابقه أيضاً وانما كانت هذه حدود اسمية لانها تعرف مفهوم الاسم وما تعقله الواضع فوضع الاسم باراه وهو بهذا الاعتبار اسمى البتة لانه جواب ما التى اطلب مفهوم الاسم ومتعقل الواضع وهو هنا لا فائدة ما وضع الاسم باراه بلفظ يشتمل على تفصيل ما دل عليه الاسم اجالا ومن ثمة تعدد فى المعنى كما فى اللفظ ولو كان حداداً تاماً لم يتعدده معنى لان الشئ لا يكون له حدان ذاتيان الا من جهة العبارة ان يذكر بعض الذاتيات بالمطابقة تارة وبالتضمن أخرى بخلاف غيره فإنه جائز لتعدد ذم قد يكون التعريف الاسمى نفس حقيقة ذلك الشئ بأن يكون متعقل الواضع نفس الحقيقة فيتحدد التعريف الاسمى والحقيقى الا أنه قبل العلم بوجود الشئ يكون اسماً وبعد العلم بوجوده ينقلب حقيقة ما مثلاً تعريف المثلث فى مبادئ الهندسة بشكل يحيط به ثلاثة أضلاع تعريف اسمى وبعد الدلالة على وجوده بالبرهان الهندسى يصير هو عينه تعريف حقيقة صافياً فلا جرم أن قال (ولايافى) التعريف الاسمى التعريف (الحقيقى) ثم لما وقع التنبية على هذا ولم يثبت خلاف صريح فى جواز وجود الحقيقى وغير الحقيقى من حيث هما ولا فى جواز كون غير الحقيقى مقدمة للشروع وانما ثبت فى جواز الحقيقى مقدمة للشروع أشار الى ذلك فقال (واختلف فيه) أى فى الحد الحقيقى من حيث انه هل يكون (مقدمة للشروع) فى العلم (والاختلف فى خلافه كما قيل) أى والحال أنه لا خلاف فى خلاف الحقيقى المذكور مقدمة للشروع وهو الحقيقى الذى لم يذكره مقدمة له فإنه جائز الوجود بلا خلاف على ما قيل (لا يمكن تصور ما تصف به) النفس من تصور أو تصديق وانما كان تصور التصديق الذى انصفت به النفس ليس به خفاء اذ لا خفاء فى إمكان تصور النسبة الواقعة بين الشيين التى ليست واقعة بينهما بخلاف التصور اذ قد يستبعد تصورهما بواسطة أن حصول الشئ فى النفس هو تصور خصه باراه الوهم فقال (ولو) كان ذلك الوصف (تصوراً اذ الحصول لا يستلزمه) أى تصور الحاصل فضلاً عن كونه نفس تصور قال المصنف رحمه الله وحاصله أن الحد تصور ذات المحدود اجمالاً وغاية حاد العلم أن يكون متصفاً بالعلم بجميع مسائله والانصاف بالشئ لا يستلزم تصور كالتصديق بالشيعة وقد لا يتصورها وإذا كان كذلك أمكن أن يتعلق من العالم بالمسائل المشتملة على التصورات تصور لها على سبيل

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

الاجال

قال (الفصل الثاني في تقسيماته) الأول الخطاب ان اقتضى الوجود ومنع النقيض فوجوب وان لم يمنع فندب وان اقتضى الترتيب ومنع النقيض فحرمة والافكراهة وان خير فاباحة) أقول لما فرغ من تعريف الحكم شرع (٣٩) في تقسيماته وهو ينقسم باعتبارات مختلفة الى تقسيمات ستة

الأول باعتبار الفصول التي صيرت أقسامه أنواعا خمسة فقوله في تقسيمه أي في تقسيم الحكم ثم انه لما قدم أن الحكم هو خطاب الله تعالى الخ صرح التقسيم في الخطاب وان كلامه في تقسيم الحكم وقرن الخطاب بالان واللام لا عادة المعهود السابق وهو خطاب الله تعالى وحاصله أن خطاب الله تعالى قد يكون فيه اقتضاء وقد يكون فيه تحيير كما تقدم فان اقتضى شيئا نظرا ان اقتضى وجود الفعل ومنع من نقيضه وهو الترتيب فانه الوجوب وان اقتضى الوجود ولم يمنع من الترتيب فهو الترتيب وان اقتضى ترك الفعل ومنع من نقيضه وهو الاتيان به فهو الحرمة وان اقتضى الترتيب لكن لم يمنع من الاتيان به فهو الكراهة وان كان الخطاب لا يقتضى شيئا بل خيرنا بين الاتيان والترتيب فهو الأباحة وهذا التقسيم يعلم منه الحدود فالأيجاب مثلا طلب الفعل مع المنع من الترتيب وأمثلة الباقى لا تخفى وهو تقسيم محدد لا إراد عليه لكن تعبير المصنف بالوجوب والحرمة لا يستقيم بل الصواب الإيجاب والتعريم

الاجال فيكون تصورهما متعلقا بتصور حاصل ليعبر متصورا اجالا ولا شك أن الانسان وان عم المسائل تفصيلا لا يصير عالما دائما بتفصيلها في مشاهد النفس فان النفس بساطتها لا تدرك المعداد التفصيلي الاعلى التعاقب واذا تم كذلك صار عندها صورة اجمالية منه حاصلة فصيح أن يتعلق بها انصوريها اه فظهر أن التصور لا يجزم فيه يتعلق بكل شيء حتى التصور وعدم التصور ثم كان الحصول لا يستلزم التصور كذلك التصور لا يستلزم الحصول والحاصل كافي شرح المواضع للحق الشريف وغيره أن ارتسام ماهية العلم في النفس على وجهين أحدهما أن ترسم فيها بنفسها في ضمن جزئياتها واذن ذلك حصولها وليس تصورها ولا مستلزما له على قياس حصول الشجاعة للنفس الموجبة لا تصافها من غير أن تصورها والثاني أن ترسم فيها أعمالها وصورتها وهذا تصورها لا حصولها على قياس تصور الشجاعة التي لا توجب انصاف النفس بها ثم أفاض في بيان ما أشار إليه من الاختلاف فقال (فقبل لا) يجوز أن يكون الحقيقي مقدمة للشروع (لان الكثرة) الخاصة الادراكية أو المدركية التي هي عبارة عن العلم وقد وضع الاسم بازائه الهاجته ووحدة اعتبارية هي وحدة الغاية أو الموضوع كما سلف وظاهر أن هذه الكثرة (بالتوحيد) الاعتبارية (لا تصير نوعا حقيقيا) لان الحد الحقيقي يكون بذكر الذاتيات الكلية التي هي الجنس الكلي للحدود والميز الكلي الداخلي وهو الفصل وجهة الوحدة المأخوذة في تعريف العلم انما هي عارضة من عوارض تلك الكثرة فلا يكون المعنى المنتزع من تلك الكثرة جنسا وفصلا حقيقيين فلا يكون التعريف حادا حقيقيا بل رسميا وتعبيره المصنف بقوله (ومقتضى هذا) التعليل (نفيه مطلقا) أي نفي وجود الحقيقي مقدمة للشروع وغير مقدمة له واذا كان كذلك (ففيه الخلاف أيضا) والحاصل أن المصنف نظره في أن الدليل أعم من الدعوى فلو صرح بطل ما لبطل معترف بصحته وهو جواز وجود الحقيقي في حد ذاته ومنهم من عالج منع الجواز بما أشار إليه بقوله (ولانه) أي الحد الحقيقي (يسرد العقل كل المسائل) أي بتصوير جميع مسائل العلم المحدود أو بتصوير جميع التصديقات المتعلقة بها الماعرف أن حقيقة كل علم مسائله اذا كان موضوعا بازاء المعلومات أو التصديق بمسائله اذا كان موضوعا بازاء العلم بالمعلومات (وليس) الحد الحقيقي (حينئذ) أي حين اذ كان عبارة عمادا كرنا (المقدمة) للشروع في العلم لان الحد الحقيقي حينئذ يعرفها نفسها وذلك هو معرفة العلم نفسه لا مقدمة الشروع فيه فلا يتصور أن يكون له حد حقيقي هو مقدمة الشروع فيه (وقيل نعم) أي يجوز أن يكون مقدمة للشروع (لان الادرا كانت أو متعلقاتها) أي متعلقات الادرا كانت التي كل منها نفس العلم على تقدير وضع اسم العلم بازائه (كالمادة) لسمى العلم فينتزع العقل منها واحدا كيا مستتر كايين ساير الادرا كانت أو متعلقاتها (ووحدها) أي وحدة الادرا كانت أو متعلقاتها على التقديرين وهي وحدة الموضوع (الداخلية) في مسمى العلم اصطلاحا (كالصورة) لسمى العلم فينتزع العقل منها كيا خاصا بذلك المسمى (فينتظم المأخوذ منها) أي من الادرا كانت أو متعلقاتها ومن وحدتها (جنسا وفصلا) بأن يكون ما هو كالمادة جنسا قريبا وما هو كالصورة فصلا قريبا فيتمتع الحد الحقيقي (من غير حاجة) في انتظام المأخوذ منها حادا حقيقيا (اليسرد الكل) أي الى تصور كل المسائل أو تصور كل التصديقات بها على التقديرين واذا أمكن تحققه بهذا الوجه فلا مانع من وقوعه مقدمة للشروع في العلم قال المصنف رحمه الله تعالى فاندفع الوجه الأول وهو ظاهر ونقض دفع الثاني أيضا فانه لما أمكن حد العلم الحقيقي بأمرين كايين لم يلزم أن يكون حده معرفة عين تلك المسائل واحدة واحدة ولان تلك جزئيات والتعريف ليس بها بل بالمنتزع الكلي منها كخبروان الناطق المنتزع من زيد اه وفي الدفاع الأول بما سبق ما لا يخفى بل

لان الحكم الشرعي هو خطاب الله تعالى كما تقدم والخطاب انما يصدق على الايجاب والتعريم لا على الوجوب والحرمة لانهم ما صدر وجب وحرموا الايجاب والتعريم مصدران لا واجب وحرم يشدد الرأه فلول حاطبنا الله تعالى بالصلاة مثلا هو أوجبها علينا وليس منزه

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

وتبدل لفظ بلفظ أشهر  
منه فالحد التام هو التعريف  
بالجنس والفصل كقولنا  
في الانسان انه الحيوان  
الناطق والحد الناقص  
كالتعريف بالفصل وحده  
كقولنا الناطق والرسم  
التام هو التعريف بالجنس  
والخاصة كقولنا الانسان  
حيوان ضاحك أو كاتب  
فالفصل معنى خاص  
بالانسان لا يشاركه فيه غيره  
والرسم الناقص كالتعريف  
بالخاصة وحدها كقولنا  
الانسان ضاحك والتبدل  
باللفظ الأشهر كقولنا  
البر هو الفصح اذا علمت ذلك  
فالأحكام الخمس لها حدود  
ورسوم فالتقسيم السابق  
ذكره المصنف لمعرفة  
حدودها كما تقدمت  
الإشارة إليه ثم شرع الآن  
في التعريف بالخواص  
فلذلك قال ويرسم لكنه لم  
يرسم نفس الأحكام بل رسم  
الانعال التي تعلق بها هذه  
الأحكام فان الفعل الذي  
تعلق به الواجب هو الواجب  
والذي تعلق به الندب هو  
الندوب والذي تعلق به  
التحریم هو الحرمان والذي  
تعلق به الكراهة هو المكروه  
والذي تعلق به الإباحة  
هو الإباح وهذا الرسم  
نقله في المحصول عن اختيار

الوجه ما أشار إليه بقوله (وإذا كان العلم مطلقاً) أي بمعنى الادراك (ذاتياً لما يحتمه) أي جنساً للأصناف التي  
هي اليقين والظن والشك والوهم (والعلم المحدود ليس الاصفافاً) من بعض أنواعه لان واضع العلم لم يلاحظ  
الغاية المطغرية له فوجدتها تنزب على العلم بأحوال شئ وأشياء من جهة خاصة وضعه ليبحث عن أحواله  
من تلك الجهة فقد قيد ذلك التنوع من العلم بعارض كلي فصار صنفاً وقيل للمواضع صنف العلم أي جعله  
صنفاً للمواضع للعلم أولى باسم المصنف من المؤلفين وان صح أيضاً فمذكرة المصنف في فتح القدير  
غيبته (لم يبعد كونه) أي الخلاف في جواز وجود الحد الحقيقي مقدمة للشروع الذي هو فرع وجوده  
في حد ذاته خلافاً (لفظياً بما يعلى) اختلاف (الاصطلاح في مسمى) الحد (الحقيقي أهو ذاتيات)  
الماهية (الحقيقية) وهي الثابتة في نفس الامر مع قطع النظر عن اعتبار العقل (أو مطلقاً) أي أهو  
الامر الكلي الأعم من أن يكون ذاتيات الماهية الحقيقية أو ذاتيات الماهية الاعتبارية وهي الكائنة  
بحسب اعتبار العقل كما إذا اعتبر الواضع عدة أمور فوضع بازاها أسماء في اصطلاح على الأول نفي وجود  
الحد الحقيقي لشي من العلوم لان العلوم المحدودة كما هي ليست الاماهايات اعتبارية لان كل علم عبارة عن  
أثر من الادراكات هي علوم أو ظنون أو مناهي أو مناهي متعلقة بأشياء كما ذكرناه فغزت كل طائفة من تلك  
الادراكات بنيتها إلى متعلق خاص فعند علماء على حدة فكان كل علم طائفة من الادراكات الجزئية  
انترج منها كلي عام كالعلم والظن ونحوه وقيدت بعارض كلي هو جهة الغاية والموضوع وهو أمر خارج  
عن نفس تلك الادراكات المنتزعة منها والصنف هو النوع المقيد بعارض كلي فهو إذن أمر اعتباري لان  
ماهية ليست بحقيقية بل اعتبارية لانه اعتبارية لانه اعتبارية في داخل وخارج جعل جزأين بخلاف النوع وإذا انتفى  
وجود الحد الحقيقي في نفسه فقد انتفى كونه مقدمة للشروع ومن اصطلاح على الثاني جواز وجود الحد  
الحقيقي للعلوم لما ذكرناه وحينئذ لا يبعد جواز وجوده مقدمة للشروع اذ لا مانع من ذلك والتعليل من  
الطرفين مما يرشد إلى ذلك ولو وقع الاتفاق على أن مسمى الحد الحقيقي ما قاله الأولون أو ما قاله الآخرون  
لا يرفع الخلاف إذ على التقدير الأول يقع الاتفاق على نفي وجوده مطلقاً وعلى التقدير الثاني يقع الاتفاق  
على جواز وجوده مطلقاً ولا يبعد حينئذ في أن يقع الاتفاق على جواز كونه مقدمة للشروع ثم ما ذكره  
المصنف من أن العلم مخلوق ذاتي لما يحتمه من الأنواع لا عارض لها هو الظاهر لقطع بأن مفهومه متغير  
فيما يحتمه منها بقينا وظناً وغيره مما لا يزيد كل منها عليه إلا بما ينضم إليه فيصير به نوعاً فأن دفع منع كونه ذاتياً  
لما يحتمه كما في شرح المواظف للحقق الشريف ولا يقال ينبغي أن لا يصبغ انقسام العلم إلى ما ذكرتم لانه من  
مقوله الكيف على ماهو الصحيح والكيفيات لا تقبل التقسيم ولا يبحث عنها بكم لانها لا تنجزاً لانا نقول  
التقسيم المنفي عنها تقسيم الكل إلى أجزائه ومطلق العلم كلي معقول وما يحتمه من المعاني هي جزئيات له  
ولا ريب في صحة فسمه الكلي إلى جزئياته فيجوز السؤال عن عدد جزئيات مطلق العلم وانقسامه إليها  
وحله بالمواطأة عليها والله تعالى أعلم الامر (الثاني) من الامور التي مقدمة هذا الكتاب عبارة عنها في بيان  
موضوعه (موضوعه) أي أصول الفقه (الدليل السمي الكلي) فالدليل سابق بيانه مستوفى والسعي  
ما ثبت كونه كذلك بالشرع فصدق على القياس كما على الكتاب والسنة والاجماع وهو احتراز عما ليس  
بسمي فانه ليس موضوع هذا العلم سواء كان عقلياً صرفاً وحسبياً محضاً وغيره ما والكلي سمي في  
معناه أيضاً وهو احتراز عن الجزئي فانه ليس موضوع هذا العلم وانما هو من أفراد أنواعه وأعراضه  
أو أنواعها يكون موضوع المسئلة كما سمي في قريباً فان قلت كيف يستقيم وصف الدليل السمي به وهو  
لا وجوده في الخارج والدليل السمي موجود فيه قلت الكلي الذي لا وجوده في الخارج هو العقلي

القاضي أي بكر ولم يصرح فيه باختباره ثم صرح بذلك في المنتخب فقال انه الصحيح من الرسوم لكن فيه  
تغيير يستعرفه فقوله الذي يذم أي الفعل الذي يذم بالفعل جنس الخمسة وقوله يذم احترازه عن المنسوب والمكروه والمباح لانه لا يذم فيها

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

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

والمنطوق وهذا الكلى ليس بأحدهما وانما هو كلى طبيعي وهو مما قد يكون موجودا في الخارج على ما عرف ثم ليس الدليل المذكور من حيث هو موضوع هذا العلم بل (من حيث يوصل العلم بأحواله) أى الدليل (الى قدرة اثبات الاحكام) الشرعية (لافعال المكلفين) التى لا تقصد للاعتقاد وانما طوى ذكرهما للعلم بما ما تقدم (أخذنا من شخصياته) أى حال كون الدليل المذكور مأخوذا أى منتزعا من ماصدقانه وانما كان هذا موضوع هذا العلم لان موضوع كل علم ما يبحث فيه عن أعراضه اللاحقة لذاته أو مساويه والعارض هنا الخارج المحمول وقد يتجاوز في التمثيل بعينه والذاتى منه ما عروضه بلا واسطة في الثبوت في نفس الامر وان استمدى وسطا في التصديق لخفاء ذلك اللزوم لاما من شئوه الذات كما ذهب اليه بعضهم ومشى عليه في التلويح قال المصنف والاسما بحيث وان وجود النسوس والعقول في الالهى اذ ليس هو مقتضى ذواتها وكذا الاحكام السبعة بالنسبة الى أفعال المكلفين وغير ذلك والمراد بالمساوى أعين المساوى في الصدق وهو المشهور وأى الوجود حتى إن ما يعرض بواسطة المبان المساوى في الوجود الذى يثبت بوجود الجسم الجسم يبحث عنه في العلم حتى انه يبحث عن الألوان في العلم الذى موضوعه الجسم الطبيعى وعروضه للجسم بواسطة السطح فليس الجسم أبيض الا لأن السطح أبيض ولا شئ من الجسم بسطح فان قيل كون الذاتى لازما للذات يقتضى ثبوته معها ههنا واذا ثبت حيث ثبت فلا يبحث فالجواب أن اللازم من اللزوم ثبوته معه صورة مع صورة وان لم يكن مدر كاذ حصول الشئ ذهنا لا يستلزم تصوره والمراد من البحث الحكم بثبوته صادقا عليه لزم وهو أخص من ثبوته معه حتى ان ما من اللزوم يكتفى في الحكم به تصور اللزوم والمزوم مع اللازم وهو ما الين بالمعنى الاخص والين بالمعنى الاعم ليس واحدهم ما يجوزنا عنه واذا كان هذا في الوازم العقلية كما سواة المثلث انما تسمى في الشرعية أولى اه والدليل السمي الكلى بالنسبة الى هذا العلم هذه المثابة لانه يبحث فيه عن أعراضه اللاحقة لذاته وهى كونه مثبتا للاحكام الشرعية ثم لما كان اللازم في التعبير عنه لفظا للدلالة عليه بخصوصه أن يقيد بالحقيقة التى يقع البحث عن أعراضه المذكورة من جهة لانه لم تصفق غاية ترتب على البحث عن أحوال شئ من جميع جهاته فقدمها وقد اندفع بقوله الى قدرة اثبات الاحكام الاشكال المشهور على قوله هم الى اثبات الاحكام وهو أنه اذا كان موضوع الاصول الالاهة الشرعية من حيث اثباتها للاحكام الشرعية كانت هذه الحقيقة قيد الموضوع فيكون جزأ منه وحينئذ يلزم تقدمها على نفسها لانها يبحث عنها في هذا العلم ولا يخفى في أن ما به يعرض الشئ الشئ لا بد وأن يتقدم على العارض على أن موضوع العلم ما يبحث فيه عن أعراضه المذكورة لاعنه ولا عن أجزاءه حتى احتاجوا الى الجواب عنه بأن الحقيقة من اللس نفست الاثبات بل امكانه وأن هذا ليس من الأعراض المبحوث عنها فيه وذهب صدر الشريعة الى أنها بيان الأعراض الذاتية المبحوث عنها فيه فانه يمكن أن يكون للشئ أعراض متنوعة وانما يبحث في ذلك العلم عن نوع منها بالحقيقة لبيان ذلك النوع لا قيد للموضوع (وبالفعل في المسائل) أى والموضوع بالفعل في مسائل هذا العلم (أنواعه) أى الدليل الكلى السمي نحو الكتاب يفيد الحكم قطعا اذا كانت دلالة قطعية وقد وقع في التلويح أن هذا الحمل على موضوع العلم وهو سهو كتابه عليه المصنف فيما كتبه على البديع وقال فيه الدال على الموضوع اذا أفاد سمي كليا فال موضوع هو ما صدق عليه والحمل في المسائل لما يقع عليه نفسه بل كما أفادنى المصنف رحمه الله حال القراءة عليه ان موضوع العلم لا يكون موضوعا في شئ من مسائل العلم الا اذا قلنا ان موضوع علم الكلام ذات الله سبحانه اه يعنى كما هو قول القاضى الارموى وقد نظر فيه في المواقف

(٥ - التقرير والتحرير اول) الوقت وجوبا موسعا بشرط الامكان كما سيأتى في الواجب الموسع وقد يمكن ومع ذلك يذم شرعا تاركها لانه ما تركها مقصدا فأنى هذا القيد لا يدخل هذا الواجب في الحد ويصير به جامعا لاول ذكره في المحصول والمنتخب ولا في التصصيل

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

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

من وجهين على ما يعرفه (وأعراضه) أي الدليل الذاتية كاعلام قطعي الدلالة والامر الواجب (والأنواعها) أي الأعراض الذاتية كاعلام المخصوص بحجة ظنية في الباقي (فالمراد بالاحوال) المذكرة كورة للدليل (ما يرجع إلى الإثبات) أي إثبات الأحكام المذكرة قطعا أو ظاهرا وما أو خصوصا إلى غير ذلك ولو بالآخرة (وهو) أي إثبات الأحكام عرض (ذاتي للدليل) لأن عروض الإثبات للدليل بلا واسطة في ثبوتها في نفس الامر وإن كان العلم بثبوتها قد يحتاج إلى برهان (وإن لم يحمل الإثبات بعينه) في مسألة من مسائل هذا العلم بل ما به الإثبات فإن ذلك غير ضار (ونظيره) أي هذا الذي نحن فيه من حيث إن المحمول فيه ليس العرض الذاتي للعرض الذي هو الموضوع بل انما هو ما به لحوقه للعرض ما تقرر (في المنطق) من أن الاتصال إلى المحمول عقلي تصوري أو تصديقي عارض ذاتي للعلوم التصورية والتصديقية التي هي موضوع المنطق من حيث صحة اتصالها بالذات مع أنه (لامستلثة) من مسائل المنطق (محمولها الاتصال) نفسه وانما المحمول مسائل ما به الاتصال (ومقتضى الدليل) العقلي في نفس الامر (خروج) البحث عن (عنوان الموضوع) أي وصفه الكائن به موضوعا من مباحث العلم الذي هو موضوعه لانه كما قال المصنف رحمه الله فيما كتبه على السديع أن أفاد الادل على الموضوع عنوانا خارجا فاما يبحث في ذلك العلم عما صدق عليه إذا وجدته متصفا به إذا موضوع هو المقدم فقام يوجد المقيد لم يوجد فاذا وجد مع قيده بحث حيث نذ عن أحواله أخرى غير المقيد وهذا لأن البحث يستدعي جهالة ثبوتها فاذا بحث عن عنوانه والفرض أنه معرفته لبحث فيما علم ثبوتها أو فيما لم يعلم موضوعه فظهر أن عدم البحث يتم مع اعتبار الحالة قيد خارجا غير متوقف على اعتبارها جزأ من الموضوع فاذا قلنا موضوع الألهي الموجود فالبحث عن أحوال غير الوجود وحيث نذ إذا قلنا موضوع الأصول الدليل السمي فينبغي أن لا يبحث عن حجة شئ من الأحوال كونه حجة هو كونه دليلا وهو وصف الموضوع العنوافي بل انما يبحث فيما تحقق باسم الحجة عن أحوال أخرى من كونه مفيدا للكذب من الأحكام مقدما على كذا عند التعارض أو مؤخر (فالبحث عن حجة الإجماع وخبر الواحد والقياس ليس منه) أي علم الأصول (بل) البحث عن حجة كل من هذه مسألة (من الفقه لأن موضوعات أفعال المكلفين) كما هو ظاهر في الإجماع وخبر الواحد وأما في القياس فعلى تقدير أنه فعل للجهت كما أسببه عليه قريبا (ومحولاتها) التي هي حجة (الحكم الشرعي انمعنى) قولنا أن أحدهم (حجة) أنه (يجب العمل بمقتضاه) ولا ريب في أن هذا حكم شرعي وهذا هو الموعود به كره قيل المقدمة (وهو) أي وما ذكرنا من أن البحث عن حجة القياس مسألة فقهية لأصلية انما يتأني (في القياس على تقدير كونه فعل المجتهد) كما هو ظاهرا كتر عباراتهم عنه كإسباتي (أما على أنه المساواة الكائنة) في الحكم بين الأصل والفرع الحاصلة (عن تسوية الله تعالى بين الأصل والفرع في العلة) المثيرة لذلك الحكم وهو الصحيح كما سياتي أيضا ان شاء الله (فقد است) القضية المذكرة التي هي انقياس حجة (مسئلة) أصلا تعويلا على أن المسئلة اصطلاحا حكم خبري نظري أو حكم نظري من العلوم الموضوع (لأنها) أي هذه القضية حيث نذ (ضرورية دينية) بمعنى أنه متى علم أن معنى القياس المساواة المذكرة قطع بالضرورة من الدين بأنه يجب العمل بمقتضاه من غير نظر وتوقف هذا الحكم على الاطلاع على أن مفهوم الاسم ذلك لا يتأني بالضرورة المذكرة لكن على هذا لا تكون ضرورية دينية مطلقا بل عند البعض دون البعض ومن ثمة لم يكفر منكرها وبطرقه أن الضروري الديني ما هو بحال لا ينظر في اليه من أهل الملل الشك ويستوى في معرفته جميع المكافئين منهم ويكفر منكر مقتضاه كوجوب الصلاة فالظاهر أن هذه ليست بضرورة دينية على

ترك واجبا عليه مع أنه لا يذم أو يقال له إلا في بابها آت بالواجب مع أنه لو ترك لم يذم وأنت قد قلت ان الواجب أن ما يذم تركه فلماذا كره هذا القيد اندفع الاعتراض لانه وإن كان لا يذم عليه من هذا الوجه فيذم عليه من وجه آخر وهو ما اذا تركه هو وغيره

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

لا بد ان يخرج اضدادها  
فالقيود ببعض يخرج  
ما يذم تاركه من كل وجه  
فيلزم ان يخرج من الحد  
أكثر الواجبات وهي  
المضيقة والمختمة وفروض  
الاعيان لاجرم ان في بعض  
التسخير ولو على بعض الوجوه  
بزيادة ولو الثاني ان مطلقاً  
عائد الى الترك والتقدير ترك  
مطلقاً يدخل الخبير والموسع  
وفرض الكفاية فانه اذا ترك  
فرض الكفاية لا يأثم وان  
صدق انه ترك واجبا وكذلك  
الآ في آت بالواجب مع  
أنه لو تركه لم يأثم وانما يأثم اذا  
حصل الترك المطلق أي منه  
ومن غيره وهكذا في الواجب  
الخبير والموسع وفعل فيه  
أيضا الواجب المحتم والمضيق  
وفروض العين لان كل  
ما ذم الشخص عليه اذا تركه  
وحده ذم عليه ايضاً اذا  
تركه هو وغيره (قوله وبرادفه  
الفرض) أي الفرض  
والواجب عندنا مترادفان  
وقالت الحنفية ان ثبت  
التكليف بتبديل قطعي مثل  
الكتاب والسنة النواترة  
فهو الفرض كاصوليات  
الحس وان ثبت بتبديل ظني  
كغير الواحد والقياس  
فهو الواجب ومنها بالوتر  
على قاعدتهم فان ادعوا ان  
التفرقة شرعية أو لغوية

أن أحكام الشرع وخصوصاً على قاعدة الأشعر لا يعرف شي منها إلا بالدليل السمي فهي كلها نظرية  
إلا أنه لما كان بعض منها بما ذكرناه من الوصف أشبه بالضروري فسمى به ورتب عليه إكفاره منكره  
وحكم هذه القضية ليس كذلك لأنه تطرق إليه الشك من بعض العقلاء ومنع صحته غير واحد من  
المعدودين من علماء الملة ولم يكفر بذلك قالوا وجه أهم مسألة كما أنهم مسألة أيضاً اذا فسرت المسئلة  
اصطلاحاً عامها هو أعم من الحكم النظري والضروري لكنها ليست بأصلية بل كلامية كسئلتي كون  
كل من الكتاب والسنة حجة كما مشى عليه المصنف فيما كتبه على البديع واليه بشيراً أيضاً في التلويح  
فان قلت فإياهم يجعلون من مسائل الاصول اثبات الاجماع والقياس للاحكام ولا يجعلون منها اثبات  
الكتاب والسنة كذلك قلت لان المقصود بالنظر في الفن هو الكسبيات المذمومة الى الدليل وكون  
الكتاب والسنة حجة بمنزلة البديع في نظر الاصولي فتقرر في الكلام وشهرته بين الانام بخلاف  
الاجماع والقياس ولهذا تعرضوا للماليس اثباته للحكم بينا كالقراءة الشاذة وخبير الواحد اه فظهر  
أن هذه الابحاث ليس مجملها هذا العلم بالذات (بخلاف عموم النكرة في النفي فانه) أي العموم (حال) أي  
عرض ذاتي (للداسل) كما تقدم والنكرة مع قطع النظر عن عمومها وعدمه مما يتحقق باسم الدليل  
اذ لا بد ان نقيده حكماً ما فاصح عن عمومها اذ وقعت في سياق النفي بحث أصلي (فمن هلية الموضوع  
البيسيطة أولى) أي ثم اذ كان البحث عن حجية الاجماع وما ذكره ليس من الاصول فالبحث  
عن وجود الموضوع في حد ذاته أولى أن لا يكون منه وانما قيد بالبيسيطة وهي التي يطلب وجودها  
الشي كما ذكرنا لان المركبة وهي التي يطلب وجود شيء من باب البحث عن حال الموضوع وقد  
عرفت أنه من مسائل العلم هذا (وقولهم) في تعديل كون التصديق بهيئة ذات الموضوع جزأ من العلم  
(ما لم يثبت وجوده كيف يثبت له الاحكام يقتضى التوقف) أي توقف البحث عن الاحوال التي هي  
شأن الجوردي اثباتاً لوجوده اذا كان نظرياً (لا كونهما) أي لأنه يقتضى كون القضايا بالخاصة عن  
هلية الموضوع (من مسائل العلم) الذي جعل موضوعه ما ثبت وجوده كيف وكون الشيء  
موضوعاً أمر زائد على وجوده فاني يتحقق الشيء موضوعاً للعلم دون أن يتحقق بأحد الوجودين بل  
بأحد هاتين كونه موضوعاً ثم ينظر في احوال أخره كذا أفاده المصنف فلا جرم في الشفاء وغيره ان  
التصديق بوجود الموضوع من المبادئ التصديقية لأنه من أجزاء العلم ثم اعلم أن كون الموضوع هو  
الادلة السميعة من الهيئة المذكورة كما مشى عليه المصنف هو طريق الأمدى وصاحب البديع  
وغيرهما وهو المشهور وقيل هي الترجيح والاجتهاد لانه يبحث عن اعراضها منه ورد الى المشهور بأن  
البحث عن الترجيح يبحث عن اعراض الأدلة باعتبار ترجيح بعضها على بعض عند التعارض أو نفاذها به  
عند المرجح وعن الاجتهاد باعتبار أن الأدلة انما يستقيط منها الاحكام المجتهد وحاصله أن المقصود  
بالذات احوال الأدلة من حيث دلالتها على الاحكام إما مطلقاً وإما باعتبار تعارضها واستنباطها منها  
فتكون هي موضوع العلم بالحقيقة والبحث عن الترجيح والاجتهاد اجمالاً وقيل الأدلة والاحكام  
وصححه صدر الشريعة ثم المحقق التفتازاني لانه يبحث فيه عن العوارض الذاتية للأدلة وهي اثباتها  
الحكم والعوارض الذاتية للاحكام وهي ثبوتها بتلك الأدلة وحقق هذا المحقق ذلك بانار جعلنا الأدلة  
بالتعميم الى الاربعة والاحكام الى الخمسة ونظرنا في المباحث المتعلقة بكيفية اثبات الأدلة للاحكام اجمالاً  
فوجدنا بعضها راجعة الى احوال الأدلة وبعضها الى احوال الاحكام فحمل أحدهما من المقاصد والاخر  
من اللواحق فتحكم غايه ما في الباب أن مباحث الأدلة أكثر وأهم لكنه لا يقتضى الاصلية والاستقلال

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

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

الفعل الذي يمدح فاعله فأنفعل جنس وقوله يمدح خرج به المباح فأنه لا يمدح فيه ولا يمدح وقوله فاعله خرج به الحرام والمكروه فأنه يمدح تاركه كما والمراد بالفعل هنا هو الصادر من الشخص ليم النفل المعروف والقول نفسانيا كان أو لسانيا فتدخل الأذكار القلبية واللسانية وغيرهما من المندوبات والابكون الحد غير جامع وقوله ولا يمدح تاركه خرج به الواجب فان تاركه يندم فان قيل فرض التكفاية يمدح فاعله ولا يندم تاركه مع أنه فرض ولهذا احتجنا الى ادخاله في حد الواجب كانه تقدم وكان ينبغي أن يمدح مطلقا وكذلك أيضا حصول الكفاية والواجب الموسع فلنا قوله ولا يندم كاف لانه للعموم لكونه منكرة في سياق النفي اذا الافعال كانه تكررات نعم يدخل في الحد فعل الله تعالى مع أنه ليس مندوبا الا أن يقال يجعل الفعل على فعل المكاف وهو عناية في الحد ويسمى المندوب سنة ونافذة قال في المحصول ويسمى أيضا مستحبا وتطوعا ومرغبا فيه واحسانا ومنهم من يدل هذا بقوله حسنا قال

اه ولقائل أن يقول في دعوى التحكم نظر فان البحث بالذات انما يقع في هذا العلم عن أحوال الأدلة من حيث كونه امتددة للاحكام وأما البحث عن أحوال الاحكام فلم يقع الا باعتبار كون أحوال الاحكام عمرة لأحوال الأدلة ولا يخفى في أن عمرة الشيء أمر تابع له متفرع على تحفظه لانه أصل من ذلك فذكره انبه للاحتجاج الى أنه ورها ليمكن من اثباتها أو نفيها لا لكون الاحكام موضوعا له أيضا فانما عرف هذا فاعلم أن المصنف فرغ على هذا القول الاخير ما أشار اليه بقوله (وعلى) قول (من أدخل الاحكام الشرعية مع الأدلة السمعية في الموضوعية لهذا العلم (اذ يبحث عنها) أي الاحكام الشرعية (من حيث ثبت بالأدلة) السمعية في هذا العلم كما يبحث عن الأدلة السمعية من حيث انثبتت الاحكام الشرعية فيكون موضوعه كليهما من الحيتين المشار اليهما (لا بعد ادخال المكلف الكلي) أيضا معهما في الموضوعية لهذا العلم (اذ يبحث عنه) أي المكلف الكلي فيه (من حيث تتعلق به الاحكام) المذكورة فكما اعتبرت الأدلة والاحكام موضوعا له لانه يبحث فيه عن عوارضها الذاتية من الحيتين المذكورتين يعتبر المكلف الكلي أيضا موضوعا له لانه يبحث فيه عن عوارضه الذاتية من الحية المذكورة (وقد وضعه المنقبة) أي جعلوه في كتبهم الأصلية موضوعا (معنى وأحواله) العارضة له أيضا (في ترجمة العوارض السماوية) له وهي ما ليس للعبد فيها اختيار (والمتكسبة) أي والعوارض التي كسبها العبد أو تركها أزالها (ليبين كيف تتعلق به) الاحكام وانما قد جعلهم المكلف الكلي موضوعا بقوله معنى لانها استفيد من بحثهم عن أهليته والحكم واذا كان كذلك فلماذا ذهب ذاهب الى هذا القول لكان هذا الصنيع منهم كالشاهد له ولا سيما ان كان حقيقيا لكانه لا يذهب اليه ذاهب فيما علمه العبد الضعيف غفر الله تعالى له بل صدر الشريعة الذاهب الى أن موضوع هذا العلم الأدلة والاحكام به من حيث يندرج المباحث المتعلقة بالحكم عليه الذي هو المكلف والاهلية والعوارض المذكورة تحت القضية الكلية التي هي احدى مقدمات الدليل على مسائل النطق السماعي بالقواعد لا تختلف الاحكام باختلاف الحكم عليه وبال نظر الى وجود العوارض وعدمها كندراج الحكم به الذي هو فعل المكلف تحتها أيضا لان الاحكام تختلف باختلاف أفعال المكلفين لكن عليه أن يقال ان كان هذا موجبا لعدم جعل المكلف الكلي من الحية المذكورة موضوعا وما ناهى عنه فكذلك الاحكام لا يمكن اندراج أعرافها في مباحث أعراف الأدلة كما ذكرنا لجعلها موضوعا دونه تحكيم ويجاب عنه بأن في جعل المكلف الكلي من الحية المذكورة موضوعا ما ناهى الماعرف من أن موضوع العلم ما يبحث فيه عن أعرافه الذاتية وأحوال المكلف الكلي التي هي العوارض المذكورة ليست بذاتية له كما يصح المصنف به عند فاضته في الكلام فيها والاهلية وصف عنوان له وقد عرفت أن مقتضى الدليل خروج البحث عن عنوان الموضوع من مباحث العلم الذي هو موضوعه فلا يكون البحث عنها في هذا العلم دليلا على أن المكلف الكلي موضوعه فالتحقيق أن البحث عن هذه الامور من باب التتبع بذكر التوابع والواحد وكيف لا ومنها ما ليس بعارض للمكاف مع قيام هذا الوصف به كالصغر ومنها ما هو أفعال المكلفين كالسفر والاكراه والهزل والخطا فالمباحث المتعلقة بها مسائل فقهية بل ارباب لان موضوعاتها أفعال المكلفين ومجولاتها الاحكام الشرعية وهذا كما عساهم ما نسخ العبد الضعيف والله سبحانه أعلم ثم أخذ المصنف في استئناف بيان تحقيق لما في الواقع من أمر الموضوع فقال (واذا كانت الغاية المطلوبة) الحصول لوضع علم لتعصيها (لا ترتب الاعلى) البحث عن أحوال (أشياء كانت) تلك الاشياء (الموضوع) لذلك العلم المطلوب

(والحرام ما يندم شرعا فاعله والمكروه ما يمدح تاركه ولا يندم فاعله والمباح ما لا يتعلق به ولا يندم ولا يمدح ولا يندم) أقول لتلك المراد بقوله ما يندم أي الفعل الذي يندم فالفعل جنس للاحكام الخمسة وقوله يندم احتريزه عن المكروه والمندوب والمباح فأنه لا يندم فيها

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

والحسد وغيرهما من الاعمال النفسية ولشأن تقول عند الخديرد عليه الحرام المخبر عنده من يقول به وهم الأشاعرة كما قاله عنهم الأمدى وغيره فينبغي أن يقول مطلقا كما قاله في حد الواجب قال في الحصول ويسمى الحرام أيضا معصية وذنباً وقبيحاً ومن جوراً عنه ومتوعداً عليه أي من الشرع (فعله والمكروه ما عدح تاركه أي فعل عدح تاركه فالفعل جنس بالأحكام الخمسة (فعله يعدح) خرج به المباح فإنه لا مدح فيه (قوله تاركه) خرج به الواجب والمستدوب (قوله ولا يذم فاعله) خرج به الحرام وأما المباح فهو في اللغة عبارة عن الموسع فيه وفي الاصطلاح ما ذكره المصنف بقوله ما أي فعل وهو جنس للغمسة وقوله لا يتعلق بفعله وتركه مدح ولا ذم خرج به الأربعة فان كلاً منها يتعلق بفعله أو تركه مدح أو ذم فان الواجب فعلق بفعله المدح وتركه الذم والحرام عكسه والمستدوب فعلق بفعله المدح ولم يتعلق بتركه الذم والمكروه عكسه أي فعلق بتركه الذم وهذه الالفاظ الأربعة التي ذكرها المصنف وهي الفعل

لثلاث الغاية ( كالترتيب غايات على جل من أحوال) شيء (واحد حيث يكون) تلك الشيء الواحد (موضوع علوم) مختلفة مقصودة لتلك الغايات المختلفة (يختلف) ذلك الشيء الواحد الذي هو الموضوع (فيها) أي تلك العلوم (بالحيثية) التي تعددت بموضوعيته وان كان واحداً بالذات فيكون كونه موضوعاً للعلم من حيث أنه يبحث عنه من جهة كذا غير كونه موضوعاً للعلم آخر من حيث أنه يبحث عنه من جهة غير تلك الجهة فجاءت موضوعات العلوم منها ما هو أمر واحد للعلم واحد ومنها ما هو أمر واحد من حيثين لعلمين ومنها ما هو أمر متقدم من حيثية واحدة للعلم واحد لان الواجب لتفصال الموضوعات تميز الغايات عندهم لاحظتها كما تقدم ولا مانع يمنع شيئاً من هذه الأمور (ومن هنا) أي ومن أن الغاية المطلوبة إذا ترتبت على أشياء كانت هي الموضوع لذلك العلم الذي يترتب تلك الغاية (استبعته) أي الغاية المطلوبة الموضوع أي كان تابعاً لها ذهناً في التصور وان كان حصولها خارجاً بالعالم كسلف بيانه وما لازم من هذا أنه لو ترتبت الغاية المطلوبة على أشياء ليس يتم تناسب أن تكون موضوع علم تلك الغاية أشار الى التزام هذا اللازم وحقيقته وان صرح غير واحد بأن الموضوع إذا كان أشياء يشترط تناسبها في ذاتي أو عرضي كما تقدم ذكره فقال (ولزوم التناسب) بين الأشياء التي هي موضوع علم على الوجه المذكور بسبب أن الغاية المطلوبة انما ترتبت عليها أمر (اتفاقي) وهو أن اتفق أن لا ترتب غاية بعدد على أشياء الا اذا كانت متناسبة لازومي اذ لا دليل على ذلك وحينئذ فنقول ان اتفق ترتب الغاية المطلوبة على أمور متناسبة فذلك وكانت هي الموضوع (ولو اتفق ترتبها) أي الغاية المطلوبة على أمور (مع عدم) أي عدم تناسبها أعداد أي التناسب من الاعتبار في صحة موضوعية تلك الأمور حتى كانت هي الموضوع لذلك العلم المترتب تلك الغاية ومن ثمه لما قرر المحقق الشريف وجه تميز العلوم بمحسب تميز الموضوعات على المنوال المتداول كما أشرنا اليه قال وهذا الأمر استخسوه في التعلم والتعليم والالمانع عقلياً من أن تعدد كل مسألة علمياً رأسه وتفرد بالتدوين وذلك من أن تعدد مسائل غير متشاركة في موضوع واحد سواء كانت متناسبة من وجه آخر أو لا علماً واحداً وتفرد بالتدوين (وبحسب اتفاق الترتيب) أي ترتب الغايات على ما ترتبت عليه من البحث عن أحوال الشيء أو أشياء (كانت) العلوم (متباينة) اذا تباينت موضوعاتها (ومتداخلة) اذا كان بين الموضوعين خصوص وعموم فيكون الأخص داخلاً تحت الأعم كعلمي الحديث والاصول (الذي لزوم عروض عارض المباين لا تخفى البحث) فإنه حينئذ لا يكون ذلك العلمان متباينين وان كان موضوعاهما متباينين أي بل نقول (فتتداخل مع التباين) حينئذ العلوم التي موضوعاتها متباينة بهذا الاعتبار (للعوم الاعتباري) في ذلك الموضوع العارض عارضه لذلك الموضوع المباين فإنه يندرج العلم العارض لموضوعه ذلك العارض على سبيل اللزوم له تحت العلم الخاص ذلك العارض بموضوعه (كالو يسبق) أي كعلم الويسبق يضم الميم وكسر السين المهملة وانفاد وهو لفظ يوناني معناه تأليف الالحان (موضوعه النغم ويندرج) علم الويسبق (تحت علم الحساب وموضوعه) أي والحال أن موضوعه (العدد) وانما يدرج علم الويسبق تحت علم الحساب (مع تباين موضوعيهما كما قيل ان كان البحث في النغم عن النسب العددية) العارضة للنغم على سبيل اللزوم وهي عارض خاص لموضوع علم الحساب والحاصل أن العلمين انما يكونان متباينين لا يدخل أحدهما تحت الآخر بسبب تباين موضوعيهما اذ لم يكن موضوع أحد العلمين مقارناً لعارض ذاتية خاصة بموضوع الآخر أما اذا كان موضوع أحدهما مقارناً لعارض ذاتية خاصة بموضوع الآخر فإنه حينئذ يدخل العلم المقارن موضوعه ذلك تحت ذلك العلم الآخر كوضع

والترتب والمدح والذم لا يذم كل واحد منها الا الذم لانه لو قال ما لا يتعلق بفعله مدح ولا ذم لكان برده عليه المكروه فان فعله لا مدح فيه ولا ذم ولو قال ما لا يتعلق بتركه مدح ولا ذم لكان برده عليه المستدوب ولو أتى بهما أيضاً ولكن حذف المدح فقال ما لا يتعلق بفعله وتركه

ذم لكان يرد عليه المكره والندوب وأما الذم فانه لوحده فقال لا يتعلق بغيره وتركه مدح لما كان يرد عليه شيء فهي اذن زيادة في الحد والحدود تصان عن الحشو والتطويل (٣٨) وأيضا فقد تقدم ان هذه رسوم للافعال التي تعلقت بها الاحكام الشرعية

وتقدم ان تلك الافعال هي  
 أفعال المكافئين فيكون المباح  
 قسم من أفعال المكلفين  
 وعلى هذا فأفعال غير  
 المكافئين كالنائم والساهي  
 ليست من المباح مع أن الحد  
 صادق عليها فالحد اذن غير  
 مانع وأيضا فقد تعرض  
 المصنف بقوله شرعا في رسمى  
 الواجب والحرام دون رسم  
 الندوب والمكره والمباح  
 مع أن المدح على الفعل في  
 المندوب وعلى الترك في  
 المكره لا يثبت عندنا الا  
 بالذم مع وكذلك في المدح  
 والذم عن المباح فالصواب  
 ذكرها في الجميع كما فعله  
 صاحب الحاصل والتحصيل  
 نعم في المحصول كما في المنهاج  
 الا أنه أشار اليه في المندوب  
 أيضا وقد وقعت هنا غلطا  
 في عدة من النروج  
 المشهورة فاجتنبها قال في  
 المحصول ويسمى المباح  
 أيضا طاقا وحلالا قال  
 (الثاني ما نهي عنه شرعا  
 فتبج والافسح كالواجب  
 والندوب والمباح وفعل غير  
 المكلف والمعتزلة قالوا ما  
 ليس للقادر عليه العالم بحاله  
 أن فعله وما له أن يفعله  
 وربما قالوا الواقع على صفة  
 توجب الذم أو المدح فالحسن  
 بتفسيرهم (الخير أحسن)  
 أقول هذا التقسيم ليس

الموسيقى والحساب فان موضوع الموسيقى النغم من حيث يعرض لها تنسب عديدة مقتضية للتأليف  
 أي لتأليف النسب والنغم من الكيفيات المسموعة فلولا هذه الحيلة لكان جزأ من الطبيعي لكن  
 النسب العددية أعراض خاصة للعدد الذي هو موضوع علم الحساب فيكون علم الموسيقى يتبع علم  
 الحساب مع بيان موضوعه ما لان النغم اذا بحث فيها عن النسب العددية فلا بد وأن يعتبر فيها ضرب  
 من التعدي فذلك ما فرضت عددا مخصوصا فندرج بهذا الاعتبار تحت العدد الذي هو موضوع علم  
 الحساب فظهر أن الاستثناء المذكور من قوله كانت متباينة وأنه لو أخره عن متداخلة اتصل الاستثناء  
 به لكان أحسن وأن قوله الذي خر متعلق بعروض لا بالمباين ثم جعله القول في هذا المقام أن العلوم اما  
 متداخلة أو متناسبة أو متباينة وذلك يتعلق بتداخل موضوعاتها وتناسبها وتباينها فان كانت موضوعاتها  
 متداخلة بأن يكون موضوع أحد العلمين أعم من موضوع العلم الآخر أو موضوع أحدهما من  
 حيث يقارن اعراضا خاصة بموضوع الآخر سميت العلوم متداخلة وسمى العلم الخاص موضوعا تحت  
 العلم العام وان لم تكن الموضوعات متداخلة فان كانت واحدة لكن تعدد بالاعتبار أو كانت أشياء  
 لكم اتشترك في البحث أو تندرج تحت جنس واحد سميت متناسبة والافتقار والله تعالى أعلم ثم من  
 الخواص المستفادة من المصنف تعقب الكثير ما أشار اليه بقوله (واعلم أن ابراهيم) في أوائل الكتب  
 المدونة في العلوم قبل الشروع فيها (كلام من الحدود الموضوع والغاية لتحصيل البصيرة لا يتخلو عن  
 استدراك الامن حيث التسمية باسم خاص ولم يورد ذلك) وقد بين ذلك فيما كتبناه عنه من الحواشي  
 فقال اعلم ان ذكرهم الامور الثلاثة أعني التعريف والتصديق بالموضوع والغاية لا يتخلو عن  
 استدراك لان التعريف ان أخذ فيه الموضوع نحو باحث عن أحوال كذا أعنى عن افراد  
 التصديق بالموضوع لانه يستلزمه ان يعلم منه أن كذا ذلك المذكور باسمه هو المبحوث عن أحواله  
 وهذا هو عين العلم بأن موضوعه ماذا نعم لا يعلمه من حيث هو مسمى لفظ الموضوع وذلك غير محتمل  
 بالمقصد من ذكر الموضوع في أوائل العلوم وهو حصول البصيرة أو من يدهالاتها المتأخرت على معرفة  
 خصوص ما يبحث في هذا العلم عن أحواله لا يقيد كونه مسمى بلفظ مخصوص فان الولوج اسمه بمفهوم  
 اسم سوى أن كذا هو المبحوث عن أحواله في العلم حصل المقصود وان لم يؤخذ في التعريف الموضوع  
 استلزم معرفة غايته لانه لا بد من المميز وهو في رسم مفهوم العلم ليس الايجابية الغاية كعريف المواقف  
 علم يقدر معه على اثبات العقائد فان ملكة اثباتها هي الغاية المقصودة أو لا وان كان يقال غايته الترتي  
 من التقليد الى الايقان بالعقائد وتوقع المطيع والدرجات عند الله تعالى فهي غاية الغاية وهذا كما يقال  
 غاية أصول الفقه حصول أهلية الاجتهاد مع أنه يتأني فيه جميع ما ذكرنا ولو سلم أن ما ذكرناه هو  
 الغاية ابتداء فالعلم به لازم العلم بالغاية الاولى اذ يلزم كونه ذاملكة اثبات العقائد فتحصل أن تعريف العلم  
 من جهة الموضوع وهو حدة لا حاجة معه في تحصيل البصيرة الكائنة في تصور الموضوع الى افراد  
 تصديقه ومع رسمه لا حاجة في تحصيل البصيرة المستفادة من معرفة غايته الى افراد تصديقه بها نعم  
 يحتاج اليه ما في افادة لفظ اصطلاحي هو اسم الموضوع والغاية لكنهم لم يقدموا ذلك لهذا الغرض بل  
 لما ذكرنا وليزداد جد الطالب في الغاية اه نعم في شرح المواقف للحقق الشريف واعلم أن الامتياز  
 الحاصل للطالب بالموضوع انما هو للعلوم بالاصالة والعلوم بالتبج والحاصل بالتعريف على عكس ذلك  
 ان كان تعريف العلم وأما ان كان تعريف العلم بالعلم فالفارق أنه قد لاحظ الموضوع في التعريف كما في  
 تعريف الكلام ان جعل تعريفه بالعلم هو وهو غير قادر أيضا في هذا الذي افاده المصنف رحمه الله الامر

داخل في المنقسم أو لا لان المنقسم في قوله الفصل الثاني في تقسيمه انما هو الحكم والتبج والحسن من الافعال (الثالث)  
 لامن الاحكام ومورد التقسيم لا بد أن يكون مشتركين أقسامه وأعم منها وان شئت قلت لا بد أن يكون صادقا عليها ومغايرا لها لا يجرم

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

القبيح كالمحرم والمكروه وان لم ينه عنه فهو الحسن ويندرج فيه افعال المكلفين كالواجب والمندوب والمباح وافعال غيرهم كاساهاي والصبي والنائم والهائم وكذلك افعال الله تعالى كما قال في المحصول ومختصراته وليس في هذه الكتب تصريح بان المكروه من القبيح أو من الحسن لكن اطلاقهم التمهني يقتضى الحاقه بالقبيح ويؤيده أنهم لماعتروا الاشياء التي تضمنها الحسن لم يعدونها وفي كلام المصنف تظمن وجوب أحدهما أنه قد تقرر أن هذا التقسيم انما هو في متعلقات الحكم الشرعي ومتعلقاته هي افعال المكلفين كما علم في هذا الحكم وحيث قد يكون قد قسم افعال المكلفين الى الحسن والقبيح ثم قسم الحسن الى اشياء منها افعال غير المكلفين فيلزم أن تكون افعال المكلفين تنقسم الى افعال غير المكلفين وهو معلوم البطلان الثاني أن فعل غير المكلف لا يتخلو اما أن يكون عنده من قسم المباح أم لا فان كان فلا حاجة الى قوله والمباح وفعل غير المكلف وان لم يكن عنده من المباح وهو الذي صرح

(الثالث) من الامور التي مقدمة هذا الكتاب عبارة عنها (المقدمات المنطقية) ونسبها الى المنطق لانها منه وقوله (مباحث النظر) عطف بيان أو بدل منها (وتسمية جمع) من الاصوليين كالاتى ومن تابعه (لها) أي هذه المباحث (مبادئ كلامية بعيد) لان هذه النسبة تفيد الاختصاص ظاهرا وعلم الكلام غير مختص بها (بل الكلام فيها) أي في هذه المباحث (كغيره) من العلوم الكسبية في الحاجة اليها (لاستواء نسبتها) أي هذه المباحث (الى كل العلوم) الكسبية في كونها آلتها (وهو) أي بيان الاستواء المذكور (أنه) أي الشأن (لما كان البحث) عرضا (ذاتيا للعلوم) لغرضه لها بالادوسط في الثبوت في نفس الامر (وهو) أي البحث (الجل بالدليل) وهذا أو جز ما قيل في تعريفه مع الجمع والمنع (ومعته) أي الدليل (بصحة النظر وقساده) أي وفي فساد الدليل بفساد النظر كما يظهر (وجب التمييز) بين النظر الصحيح والنظر الفاسد (ليعلم) معرفته ما خطأ المطالب وصوابها فان خطأها من فساد دليلها الناشئ عن فساد النظر وصوابها عن صحة دليلها الناشئ عن صحة النظر فاذا عرف حال النظر عرف حال الدليل واذا عرف حال الدليل عرف حال ما أدى اليه فاذا لا بد من معرفة كل من النظر وقسميه والدليل وما يفيد من العلم والظن لتوقف معرفة حال المطلوب على هذه الامور سواء كان المطلوب من المطالب الاصلية أو الكلامية وغيرها فجعل هذه الامور مبادئ كلامية للاصول ليس بأولى من العكس مثلا وقد صرح بذلك الامام الغزالي في المستصفي حيث قال ان المقدمة المشتملة على هذه المباحث ليست من جلة اصول الفقه ولا من مقدماته الخاصة بل هي مقدمة العلوم كلها وواجبة لجميع العلوم النظرية الى هذه المقدمة كحاجة اصول الفقه اه نعم لا بأس بما ذكره المحقق الشريف من أن الحق أن اثبات مسائل العلوم النظرية يحتاج الى دلائل وتعرفات معينة والعلم يكون موصولا الى المقصود لا يحصل الا من المباحث المنطقية أو بتقوى ما فهمي تحتاج اليها تلك العلوم وليست جزأ منها بل هي علم على حياها وعلم الكلام لما كان رئيس العلوم الشرعية ومقدماتها انتسبت اليه هذه القواعد المحتاج اليها فاعتدت مبادئ كلامية للعلوم الشرعية اه فان حاصل هذا ان هذه الاضافة ليست للتخصيص بل لاتفاق سبق وقوعها مبادئ للكلام لتقدمه في الاعتبار والشرف على ما سواه والشئ يضاف الى غيره بأدنى ملايسة على ما عرف في العربية والسبق من أسباب الترجيح وحيث يظهر أن المراد هذا فلا بأس بذلك ثم نقول استطرادا (وليس في الاصول من الكلام الامستلة الخاكم) فانها من العقائد الدينية (وما يتعلق بها من) مباحث (الحسن والقبح) لتكون ذلك وسيلة الى ما هو من العقائد الدينية فتعلق بها في كونها من مسائل الكلام (ونحوه) أي هذا المذكور كونه مستلما للجهت يخطي ويصيب ومستلما يجوز خلطه الزمان عن مجتهد وما ضاهاها (وهذه) المذكورات (من المقدمات) لهذا العلم لانه (يتوقف عليها) أي على معرفتها (زيادة بصيرة) لمعرفة بعض مقاصد هذا العلم تدكر فيه لهذا الغرض وليس ذكراه في أثناء المقاصد المناسبة حسنته كما هو غير خاف على المتأمل مما نفع من كونها من المقدمات وقد عرفت أن مقدمة العلم غير محصورة في حده وقائمه ولتصديق بموضوعه بل اذا وجد له هذه الامور مشارك في افادة البصيرة كان منها وساغ ذكره مع هذه الامور فيها ثم لا يصح أن تكون هذه المذكورات من مبادئ هذا العلم على اصطلاح المنطقيين لانها عندهم ما يبدأ به قبل المسائل لتوقفها عليه وهي معدودة من اجزاء العلم عندهم على ما هو المشهور وهذه المذكورات ليست كذلك (وتصح) أن تكون (مبادئ) له (على) اصطلاح (الاصوليين) وان لم تكن منه لان المبادئ عندهم ما يتوقف عليه مسائل العلم والشروع فيه على بصيرة فنهائهم من اجزائه ومنها ما ليس من اجزائه كهذه المذكورات فهمي عندهم اعم منها

به غيره فيكون الحد المقدم للمباح فاسدا فانها قد حده بما يتعلق بفعله وتر كمدح ولا دم وفعل غير المكلف يصدق عليه ذلك والاشكالان كلاهما واردان هنا على الامام واتباعه (قوله والمعتزلة قالوا) يعني أن المعتزلة خالفوا القبيح هو الفعل الذي ليس للقادر عليه أن

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

عند المنطقيين وحينئذ جعل هذه من المقدمات لا من المبادئ على اصطلاح المنطقيين وجعلها من المبادئ على اصطلاح الاصوليين اختلاف مبنى على تفسير المبادئ ليس الا (ولما تقسم) الدليل (الى ما يقيد علميا) قطعيا ولم يذ كر دلالة قسمه عليه أعنى قوله (وظننا ميزا) أى العلم والظن بما يقيد تصور كل على حدة ثم اذ وجب التمييز (وتمامه) أى والحال أن تمام تمييز الشيء من غيره على ما ينبغي قد يكون أيضا (بالمقابلات) أى بذ كر المقابلات للشيء وذ كر معناها مع ذكر ذلك المميز فان في ذلك أماتا من وهم الاستداه وزباده جلاهما بيان المقابلات والاشباه ومن ثمة قيل وبضدها تبيين الاشياء فلا علمنا أن ناتي بغير كل ثم بالمقابلات وبيان معناها وماله مناسبة بالمقام وتقدم الكلام في هذه الجملة على بيان الدليل وما يتبعه لكون العلم والظن هما المقصودين بالذات من الدليل وان كان سائغا تقديعه عليهما ومن ثمة قدمه بعضهم عليهم ما لكونه وسيلة اليهما والوسائل قد تقسم على المطالب (فالعلم حكم لا يحتمل طرفاه نقيضه عند من قام به لوجوب) أى ادراك نسبة موجبة أو سلبية بين محكوم ومحكوم عليه لا يحتمل ان نقيض ذلك الادراك عند المدرك كائن لوجوب حكم شامل للعلم القطعي والظن والجهل وما كان من اعتقاد المتلدحكا ولا يحتمل طرفاه نقيضه عند من قام به أى لا يجوز زالحا كونه نقيض ذلك بطرفيه في نفس الامر مخرج للظن سواء كان عن دليل ظني أو تقليدي أو جهلا من كمال ان الظن حكم يحتمل طرفاه نقيضه في نفس الامر في الحال أو فيه وفي المال عند الظان ولو وجب بكسر الجيم أى من حس أو عقل أو برهان أو عادة مخرج للجهل المركب مطلقا ولا اعتقاد الملقدم مطلقا لان كلامه ما ليس يستند لوجوب (فدخل) تحت هذا الحد العلم (العادي) وهو ما موجه العادة وهو فعل المختار على سبيل الدوام كعلمنا بأن الجبل الذي شاهدناه في الماضي حجر أنه في حال غيبتنا عنه حجر أيضا أى لم يتقلب ذهباً لانه يصدق على هذا العلم أنه حكم لا يحتمل طرفاه نقيضه وهو الحكم بكونه ذهباً في نفس الامر عندنا لوجوب وهو العادة المستمرة بأن ما شوهد حجرا في وقت فهو كذلك دائماً وان كان كونه الجبل ذهباً في هذه الحالة ممكن ذاته (لان امكان كونه الجبل ذهباً) في هذه الحالة (لا يمنع الجزئية بقرينة) أى كونه الجبل ذهباً وهو الحكم بكونه حجرا في هذه الحالة في نفس الامر (عن موجهه) أى هذا الجزم المذكور اتفاقاً فان الامكان الذاتي لا ينافي الوجوب بالغير فلا يظن أن الحد غير منطبق عليه فلا يكون جامعاً \* واعلم أن جعل نقيض كونه الجبل حجرا كونه ذهباً بالعكس تسامح مشهور وافقناهم في التقرير برعليه لعدم الخلل في المفصود والافتقار لقيض كونه الجبل حجرا انما هو كونه غير حجر وكونه ذهباً أخص من نقيضه ونقيض كونه ذهباً كونه غير ذهب وكونه حجرا أخص من نقيضه هذا (والحق أن امكان خرق العادة) الموجهة لكون الجبل السابق مشاهدة حجرا بقرينة حجر ايان يصير ذهباً في نفس الامر (الآن) أى في حال الغيبة عنه (وهو) أى والحال أن الامكان المذكور (نابت) في هذه الحالة في حق الجبل ومن ثمة كانت العادة قابلة للاختراق بكرامة وفى كالتقبله بمجزئة نبى وان حلف ليقبلن هذا الحجر ذهباً انعدت عينه (يستلزم تجوز النقيض) وهو أن يكون ذهباً (الآن) أى في هذه الحالة (إذا لوحظ) النقيض في هذه الحالة للامكان وشمول قدرة القادر المختار والا كان متمنعاً متناعاً ذات الكفة في نفس الامر ممكن امكاناً ذاتياً والامكان الذاتي وان كان لا ينافي الوجوب بالغير لكنه لا يلزم من عدم منافاته للوجوب بالغير عدم تجوز النقيض اذ ليس كل جائز واقعا لا يصدق الشعرى المذكور على العلم العادي وانما قيد كونه امكان خرق العادة حاله مستلزماً لتجوز النقيض حينئذ بملاحظة النقيض وقتئذ لتوقف استلزام تجوز نقيضه على ملاحظته لان التجوز يرفع الملاحظة حتى يكون مذهباً لا عنه عند عدمها ثم حين آل الامر الى خروج العلم

الحسن ولكنه اختصر لدلالة ما تقدم عليه فدخل في حد القبيح الحرام فقط وفي حد الحسن الواجب والمندوب والمكروه والمباح وفعل الله تعالى وقد علم من هذا أنه اذا لم يكن الفعل مقدورا عليه كالعجز عن الشيء والمجبالية فإنه لا يوصف عندهم بحسن ولا قبح وكذلك ما يعلم حاله كفعل الساهى والنائم والهائم (قوله وربما قالوا) أى وورعاً ذكرت المعتزلة عبارة أخرى في حد القبيح والحسن فقالوا القبيح هو الفعل الواقع على صفة توجب الذم والحسن هو الفعل الواقع على صفة توجب المدح فدخل في حد القبيح الحرام فقط وفي حد الحسن الواجب والمندوب دون المكروه والمباح اذ لا مدح في فعلهما مع أنهم اقد دخلوا في حدهم الاول للحسن لان القادر عليهم أنه يفعلهما فتخصص أن الحسن بن تفسير المعتزلة ثانياً أخص منه بتفسيرهم اولاً وذلك لان كل ما كان واقعا على صفة توجب المدح فلما قدر عليه العالم بحاله أن يفعله ولا يتعكس بدليل المكروه والمباح وأما القبيح فقدم الاول مساو لخدم

الثاني وهذا التقرير اربعة طائفة من الشارحين قد قرره على غير الصواب قال (الثالث قبل الحكم بما العادي سبب أو مسبب كجمل الزنا سبباً لا يجب الجلد على الزاني فان أريد بالسببية الاعلام فحق وتسميتها حكماً بحسب لفظي وان أريد به التأثير



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

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

ان كفي تصور طرفيه حصوله والافكري والثاني علم بالمحموسات والثالث بالتواترات والحدسيات والمجربات وان لم يكن جازما فمشك ان تساوى طرفاه والافلا راجح ظن والمرجوح وهم اه فصرح بأن كلام من الشك والوهم حكم كما ذكره جمع من المتأخرين وليس كذلك كما صرح به غير واحد من المحققين فلا حرم أن قال المصنف بعرضه (ولاحكم فيه) أي الوهم (لا يخالفه) أي الحكم (بالنقضين) للشيء الواحد في حالة واحدة لا نفاق على الحكم بالطرفين مع الحكم بالطرفين والمرجوح على هذا القول واللازم باطل فالمرجوح منه بل هو من قبيل التصورات الساذجة (والشك عدم الحكم بشيء) نفيًا وثباتا للشيء (بعد الشعور) بذلك الحكم الذي بحيث يعرض له نسبة ذينك الطرفين بعد تصورهما وتصورها التصور الساذج والشعور أول مراتب وصول النفس الى المعنى من غير وقوف على تمامه وهذا بشرط أن يكون عدم الحكم المذكور (للتساوي) أي لكون متعلقه من حيث هو محتمل كلام من النفي والاثبات على حد سواء عند من بحيث يحكم وهو المتصور المذكور وعلى هذا فقوله بعد الشعور من باب التصريح باللازم ايضا كما من قوله يصح به غير واحد (فيخرج) عن الشك بواسطة لزوم الشعور المذكور له (أحد قسمي الجهل البسيط) وهو عدم الحكم بشيء مع عدم الشعور بذلك الحكم عما من شأنه أن يكون حاكما كقانون من الجهل البسيط ما يكون كذلك كما في خالي الذهن وأما القسم الآخر الذي هو قسيم هذا فهو عدم الحكم بالشيء مع الشعور بالحكم عما من شأنه أن يكون حاكما والظاهر أن ما صدقته انتهى الشك والوهم لا غير لان عدم الحكم بالشيء مع الشعور بذلك الحكم لا يتحقق الا اذا كان ذلك المشعور به طرفاه سواء أو مرجوحا بالنسبة الى طرفه الآخر فيخرج حينئذ باشتراط التساوي أحد فردي هذا القسم أيضا وهو الوهم هذا واقائل أن يقول هذه العبارة تشير الى أنه لا قسم للجهل البسيط وراه هذين القسمين وهو خلاف صريحهم وأشارتهم فقد عزوه كافي الموافق وغيره بعدم العلم عما من شأنه أن يكون عالما وقال الآمدي والجهل البسيط مجتمع اجتماع مع العلم لذاتهم ما فيكون ضدا وان لم يكن صفة اثبات وليس الجهل البسيط ضدا للجهل المركب ولا للشك ولا للظن ولا النظر بل يجمع كلاهما لكنه يضاد النوم والغفلة والموت لانه عدم العلم عما من شأنه أن يقوم به العلم وذلك غير منصو في حالة النوم وأخوانه وأما العلم فانه يضاد جميع هذه الامور المذكورة ويمكن الجواب عنه بأنه لما كان من الجهل البسيط قسما يتناولهما جنس الشك أعني عدم الحكم بشيء ثم من ما بعد ذلك لا ينطبق تعريف الشك عليه أصلا ومنهما ما ينطبق على بعض أفراد وقسمان لا يتناولهما جنس الشك أصلا وهما كل من الحكم الجازم الغير المطابق والحكم الراجح الغير المطابق اذا لم يقترنا باعتقاد كونهما في الواقع كذلك بغير العناية على التنبه على غير ذلك القسم المشار له في الجنس المرتفع عن انطباق التعريف عليه أصلا ولم ينبس على خروج القسمين الاخيرين من العلم بغير وجههما مع عدم دخولهما أصلا على أنه قد كان الاولى أن يقول نخرج بعض أقسام الجهل البسيط ليتناول الوهم كما ذكرنا (والجهل المركب الحكم غير المطابق) الواقع وينبغي أن يراعى اعتقاد مطابقتها والالسان غير مانع لصدقه على البسيط فان الحكم غير المطابق اذا لم يقترن باعتقاد مطابقتها جهل بسيط لصدق تعريفهم اياه بعدم العلم عما من شأنه أن يكون عالما عليه فان الظاهر أن المراد بالعلم الجازم الثابت المطابق وكما يصدق عدم العلم بهذا المعنى بانتفاء جميع هذه الامور بصدق بانتفاء بعضها وقد ظهر من هذا أن دعوى الآمدي أن البسيط يجمع المركب متنوعة للعادة بينهما في جزئه المفهوم (ولم يشترط) نحن في الحكم الذي هو جنس الجهل المركب (جزما) كما شرطه في المواقف حيث قال هو عبارة عن اعتقاد جازم غير مطابق ومشي

انها هو في فعل الحكم لاني نفس الحكم وهذا كما جئنا عن قولهم حلت المرأة بعد ان لم تكن بأن المراد حدث تعلق الحل والتعلق حادث فأن الحادث في أمر حادث قال (الرابع العصة استنباع العصابة وبارزتها البطلان والفساد وغاية العبادة

علمه

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

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

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

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

(وأما التقليد فليس من حقيقته ظن فضلا عن الجزم كما قيل) وقد عرفت أن فائده صاحب الكشف لان التقليد كاسيأى هو العمل بقول من ليس قوله احدى الحجج بلا حجة منها فأبى الظن فضلا عن الجزم (بل قد يقدّر) المقلد (عليه) أى ظن ما قلده أى على اكتساب ظن به (اذا كان المقلد قريبا) من مرتبة الاجتهاد لو جرد أهليته في الجملة لاكتساب ذلك من الأدلة فإنه بعد فرض أنه قد غلبه في ذلك الحكم لا تخبره هذه الحالة بالنسبة الى هذه الواقعة عن كونه مقادا كما في غيرها ما لم يقدر فيه على ظن حكم ما قلده غيره (وقد لا) يقدر المقلد مطلقا على اكتساب ذلك أما القريب فلانه عارض الامارات عنده من غير ترجيح أو غير ذلك وأما البعيد فلعدم الأهلية لاكتسابه من الدليل (وغايته اذا) أى وغاية المقلد اذا قد اجتهد في حكم شرعى حالة كونه غير قادر على اكتساب جزم أو ظن بذلك الحكم من الدليل (حسن ظنه) أى المقلد (عقله) فتح اللزم وذلك بأن يعتقد أنه لم يقله عن هوى وانما هو الحكم الذى أدى اليه اجتهاده بعد فراغ الوسع في طاب الخلق في ذلك ولا يدع في ذلك بل هو متعين (وقد يكون) أى يوجد التقليد لمن هو أهل له (ولا ظن) أى والجمال أن لا ظن عند المقلد للحكم الذى ذهب اليه مقلده أصلا بل قد يقلده (مع علمه) أى المقلد (أنه) أى مقلده (مفضول) فيما قلده فيه ويقدم على تقليده والحالة هذه لكونه مسقطا الواجب لان الجهور على جواز تقليد المفضول مع وجود الفاضل كاسيأى ثم هذا كله متى وقع في البين فترجع النظر الى تعريف العلم والظن المذكورين فنقول (وخرج التصور من العلم والظن) بواسطة جعل الجنس فيما الحكم وهذا يفيد أن المراد لم يدخل التصور أقسامه فيه لان حقيقة الخروج بالدخول ولو وجد ولا ضير في كون الخروج مرادابه المنع من الدخول فإنه هذا المعنى مجاز مشهور ثم هذا الخروج (على الأكثر) أى على قولهم ان العلم والظن من باب التصديق (اصطلاحا) منهم على ذلك (لا اعتبارا للموجب) أى لانه انما خرج التصور عن العلم والظن لذكر الموجب في التعريف لانه ليس يقتض لذلك (ويقال) في تعريف العلم أيضا (صفة توجب تمييزا لا يجهل) النقيض وانما يذكروا العلم به مما تقدم مع شهرته وهذا معزول الى الشيخ أبى منصور الماتريدى وقال ابن الحاجب وغيره أنه أصح الحدود وفي المواقف وهو المختار فصفة أى معنى فأمم بغيره يتناول العلم وغيره وتوجب أى تستعقب بمخلق الله تعالى عادة لخلقها الذى يتصف بها وهو النفس تمييزا بين الامور يخرج الصفات التى توجب لخلقها تميزا على الغير لتمييزا وهو ما عدا الادراكات من الصفات النفسانية كالشجاعة وغيرها النفسانية كالسواد مثلا فان هذه الصفات توجب لها التميزا عن غيرها ضرورة أن الشجاع بشجاعته متميزا عن

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

أراد أن يفسر الغاية وهي في المعاملات عبارة عن ترتيب آثارها عليها قاله في المحصول ولم يذكره المصنف هنا ككتفاء بما أشار إليه في أول الكتاب حيث قال والمعنى بالصحة إباحة (٤٤) الاستفاعة وبالطلان حرمة وأما الغاية في العبادات يعني صحته فقال المتكلمون

موانعة الأمر وقال  
 الفقهاء سقوط القضاء  
 وفائدة الخلاف تظهر فيمن  
 صلي على ظن الظهارة أي  
 ونيزله أنه محدث فان  
 صلواته صحيحة على رأي  
 المتكلمين ولو افقة الامراء  
 الشخص مأمور بأن يصلي  
 بظهاره سواء كانت معلومة  
 أو مظنونة وفاسدة عند  
 الفقهاء لعدم سقوط القضاء  
 فان قيل اذ لم يتبين أنه  
 محدث فواضح أنه لا قضاء  
 عليه وليس كلامكم فيه  
 وان تبين وجب القضاء  
 عند الفقهاء وعند المتكلمين  
 القائلين بالصحة أيضا كما  
 قاله في المحصول فواجبه  
 الخلاف قلنا الخلاف في  
 اطلاق الاسم وبمن نية عليه  
 القراني وتخرج على الخلاف  
 صلاة فاذا الطهورين اذا  
 أمرنا بها وفي نية صحيحة  
 أو باطله خلاف لا صاحب  
 الشافعي حكاه الامام في  
 النهاية قولين والمتولى في  
 كتاب الايمان من التتمة  
 وجهين وبني عليهم ما لو  
 حلف لا يصلي لكن تفسير  
 الفقهاء منتقض بصلاة  
 الميتيم في الحضر لعدم الماء  
 والتميم لشدة البرد وواضح  
 الجبار على غير طهر وغير  
 ذلك فانم صحيحة مع وجوب  
 القضاء وأيضاً فالجمعة توصف

الجبان والاسود بسواده يمتاز عن الابيض وأما الادراكات فانم اوجب لمجالها تميزا عن غيرها على قياس  
 ما مروى بوجوبها أيضا تمييزا لمدركاتها عما عداها أي يجعلها بحيث تلاحظ مدركها وتبنيها عما سواها  
 فظهر أن معنى الايجاب ما يصح قولنا اذا وجد وجد ولا يحتمل النقيض أي لا يحتمل متعلق التمييز نقيض  
 ذلك التمييز بوجه من الوجوه بمعنى أنه غير قابل لظروف نقيض هذا التمييز عليه على وجه يطابق الواقع  
 يخرج الصدقات الادراكات التي توجب لمجالها تمييزا يحتمل متعلقه نقيضه كالظن والشك والوهم فان  
 متعلق التمييز الحاصل فيها يحتمل نقيضه بلاخفاء والجهل المركب لاحتمال أن يطلع صاحبه في  
 المستقبل على ما في الواقع فيزول عنه ما حكم به من الايجاب والسلب الى نقيضه وفي شرح المقاصد  
 وقد يقال ان الجهل المركب ليس بتمييز اه والتقليد لانه يزول بالتحسب وفي شرح المقاصد بدل ربما  
 يتعلق بالنقيض جزما ومحصل هذا كما قال المحقق الشيرازي في شرح الموافقات أن العلم صفة قائمة بعمل  
 متعلقة بشيء توجب تلك الصفة ايجابا بما يكون محلها مميزا للمعلق تمييزا لا يحتمل ذلك المتعلق نقيض  
 ذلك التمييز بل ان من اعتبار الحمل الذي هو العالم لان التمييز المتفرع على الصفة انما هو له لا للصفة ولا شك  
 أن تميزا عما هو لشيء متعلق به تلك الصفة والتمييز وذلك الشيء هو الذي لا يحتمل النقيض اه لكن على  
 هذا نقائل أن يقول فلا حاجة الى التجوز بالتمييز عن متعلقه والى تقدير متعلقه مسندا اليه لا يحتمل  
 على أنه لا فرق في الحاصل بين أن يكون مسندا الى متعلقه مراديه ما فقد مناه أو اليه نفسه حقيقة بمعنى  
 أنه غير قابل لظروف نقيضه بله على وجه يطابق الواقع قال الفاضل سيف الدين الأبهري وهذا كما يقول  
 المتكلمون نارة ماهية الممكن قابل لوجودها ونارة وجودها ممكن قابل لعدمه وما آل العبارتين واحد ثم  
 هذا الحد يتناول التصديق اليقيني والتصوير كما أشار اليه بقوله (فقد دخل) أي التصور في حد العلم اذا  
 تقيض للتصور على ما هو المشهور وبناء على أن النقيضين هما المفهوم والتمتعان لذاتهما ولا تمنع بين  
 التصورات فهما الانسان والانسان مثلا لا تمنع بينهما الا اذا اعتبرت شيئا غير متعلق بهما كالتصوير  
 قضيتان متناقضتان صدقا واذم يكن التصور نقيض صدق أن متعلقه لا يحتمل النقيض بوجه أيضا  
 فاذا تصورنا ماهية الانسان وحصل في ذهننا صورة مطابقة لها فالتمييز هنا هو تلك الصورة اذ بها تمتاز  
 وتتكشف ماهية ولا تحتمل نقيض ذلك التمييز اذ لا نقيض له وعلى هذا فالعلم بالانسان ليس تلك الصورة  
 بل صفة توجيهها ولا يقال فعلى هذا جميع التصورات علوم مع أن بعضها غير مطابق لانا نقول لا يوصف  
 التصور بعدم المطابقة أصلا فاننا اذا رأينا من بعيد شجرا هو حجر مثلا وحصل منه في أذهاننا صورة انسان  
 فلهذا الصورة صورة الانسان والعلم به تصوري وانحطأ انما هو في حكم العقل بأن هذه الصورة للشبح  
 المرئي فالتصورات كلها مطابقة لما هي تصورات له موجودا كان أو معدوما ممكنا كان أو ممثنا وعدم  
 المطابقة في أحكام العقل المقارنة لتلك التصورات فلا اشكال والى معنى هذا أشار بقوله (وعدم المطابقة)  
 للواقع (في تصور الانسان) حيوانا (صهالا) لان الانسان في الواقع حيوان ناطق لاصحال انما هو  
 (للعلم) العقلي (المقارن) لتصور الانسان حيوانا صهالا بان الصورة المتصورة للانسان حيوانا صهالا  
 لا غير (أما الصورة) الحاصلة في الذهن التي العلم بها تصوري (فلا تحتمل غيرها) أي غير نفسها وفي هذا  
 تعرض بردي ما في حاشية المحقق التفتازاني على شرح القاشي عضد الدين مختصر ابن الحاجب نعتبا  
 للقول بأن معنى لا نقيض للتصور أنه لا نقيض لمتعلقه لان نقيض الشيء رفته وسلبه ففيه شائبة الحكم  
 والتصديق من أن هذا يبطل كثيرا من قواعد المنطق ووجب شمول التعريف لجميع التصورات الغير  
 المطابقة كما اذا تعقل الانسان حيوانا صهالا اللهم الا أن يقال أنه ليس بتمييز اه ثم ان قيل المتناقضان

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

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

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

هما المفهومان المتناقضان لذاتهما والتناقض إما في التحقق والانتفاء كما في القضايا إما في المفهوم أذا  
فيس أحدهما إلى الآخر كان أشد بعدا عما سواه في التصورات أيضا كقهومي العرس والافرس  
وهذا المعنى قبل رفع كل شيء بقبضه سواء كان رفعه في نفسه أو رفعه عن شيء ثم أيا ما كان فالمراد  
بالتصور الداخل في الحد المذكور ما ليس متعلته محتملا للقبض فلا يضر ما هو الواجب من خروج الوهم  
والشك من العلم كما تقدم ثم هذا بناء على أن ادراك الخواص انظاهرة من قبيل العر كذهب إليه الشيخ  
أبو الحسن الأشعري وأما من لم يرد ذلك وهم جمهور المتكلمين فيقيدها التمييز بقوله بين المعاني أي ما ليس من  
الاعيان المحسوسة بالخواص الظاهرة وهي الامور العقلية كاية كانت أو جزئية بناء على أن المراد بالمعاني  
ما يقابل العينية الخارجية فيخرج عن حد العلم ادراك الخواص الظاهرة فانها تفتقد تمييزا في الامور  
العينية ومنهم من قيد المعاني بالكتابة ميلا إلى تخصيص العلم بالكليات والمعرفة بالجزئيات هذا  
وقد تعقب المحقق الشيخ ولي الدين الملوئي هذا التعريف بأنه تفسير القوة العلمية والاداءهم يتفقون على  
أن العلم إما تصور وإما تصديق ضروري ومطلوب وليس ذلك نفس الصفة بل أثرها عرضته على شيخنا  
المصنف رحمه الله فدفعه بعض المدافعة ثم استحسنه وألحقه بالكتاب قائلا (والوجه) في حد العلم على  
وجه يشمل التصور أن يقال (انه تمييز) لا يمتثل التقيض (والافتاء يصدق على القوة العاقلة) المفيدة  
للتصور والتصديق لاعتبارهما الماذكرنا لكني أقول هذا ان لم يكن من يقول ان العلم عبارة عن صفة  
حقيقية ذات تعلق بالمعلوم أما اذا كان ثمة من يقول بهذا حتى ان العلم عندهم من مقولة الكيف بالذات  
ومن مقولة المضاف بالعرض كذهب إليه ابن سينا وغيره فالقوة التي من شأنها ذلك هي نفس العلم عنده  
فلا يتم نفي كون هذا تفسير العلم عنده فلا جرم أن صرح القاضي عضد الدين في المواقف بأن هذا  
التعريف عندهم من يقول بهذا القول ثم قال ومن قال انه نفس التعلق يعني بخصوص بين العالم والمعلوم  
حدته بأنه تميز معنى عند النفس غير الالهي في التقيض اه حتى يكون من قبيل الاضافات ومبدؤ من  
الكيفيات كما ذهب إليه صاحب العنايف أو من قبيل الانفعال نعم يكون تقسيم العلم على القول الاول  
الى التصور والتصديق مجازا باعتبارهما اختلفا في الالافه على القول الثاني ثم ظاهر قول شيخنا أنه تمييز يخالف  
كلام من هذين القولين لان الظاهر أن التمييز فعل فليتمل ثم لما وقع التعرض لشمول هذا التعريف  
للتصور في الجهة ومنه الحد وقد ذكرنا أن التصور من حيث هو لا يتكسب بيهان ولا يطلب عليه دليل  
ولا يقبل المنع ولا يعارض سواء كان حدا حقيقيا واسميا أو غيرهما وصرحوا أيضا بأن الحد باعتبار  
عارض له قد يطلب عليه الدليل ويعارض وينع أشار الى ما يقيد المناط في هذه الاحكام ثبوتها وانتفاء  
فقال (ولا دليل) يطلب ويقام (الاعلى نسبة) أي حكم نسبة بين شيئين ثبوتاً ونفيهما نسبة يعرف من  
معرفة الدليل (وكذا المعارضة) لان تكون بين امرين بحيث يكون أحدهما معارضا للآخر الا اذا كانا  
حكيمين وتحقق فيهما باقي الشروط المعتبرة في وجود التناقض بينهما (وذلك) أي قيام الدليل والمعارضة  
انما يقع في صور التصورات (عند اعنائها) أي صور التصورات الحاصلة في الذهن من الامور التي الصور  
المذكورة عبارة عن تصورهما (صورة كذا كصور الحدود) بالنسبة الى المحدودات أي كاداء ان  
الصورة الحاصلة من الامر الفلاني المسمى بالحد هي الامر الفلاني المسمى بالمحدود (وحيث أن) أي وحين  
يقصد الحكم بالحد على المحدود كما ذكرنا تقبل صور الحدود (المنع) لوجود ما يصلح أن يكون معروضا  
لذلك حينئذ وهو الحكم وكشف التناقض عن ذلك أن التعريف الذي يقصده بمصطلح ما ليس بمحصل  
من التصورات قهمان أحدهما ما يقصده بتصور مفهومات غير معلومة الوجود في الخارج ويسمى

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

الشرائط وتنفي عنه الموانع واحترز به عماديس كذلك وقال في التحصيل اجزاء الفعل هو ان يكون الانسان به في سقوط التعدية فيعمل الاجزاء معوالا كنفاء بالماني لا الاتيان (٤٦) بما يكتفي وهو الصواب لان الاكفائه هو مدلول الاجزاء قال الجوهرى في الصحاح

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

تعريفه بما يجب الاسم فاذا علم مثلاً مفهوم الجنس اجمالاً وأريد تصويره بوجه أكل فان فصل نفس  
 مفهومه بأجزاء كان ذلك حداله اسماً وان ذكر في تعريفه عوارضه كان له رسماً اسماً فانهم ما يقصد  
 به تصور حقائق موجودة وبسمى تعريفه بما يجب الحقيقة إما حداً أو رسماً وكلا هذين القسمين لا يتجه  
 عليه منع لان التحديد تصور ونقش لصورته المحدود في الذهن ولا حكم فيه أصلاً والحد انما ذكر المحدود  
 ليتوجه الذهن الى ما هو معلوم بوجه ما ثم رسم فيه صورة أتم من الاول لا ليحكم بالحد عليه اذ ليس هو  
 بصدق التصديق بثبوته له مثلاً اذا قال الانسان حيوان ناطق لم يقصد به أن يحكم على الانسان بكونه  
 حيواناً ناطقاً والا لكان مصدراً فالاصح ورابل انما أراد بذكر الانسان أن يتوجه ذهنك الى ما عرفت بوجه  
 ما ثم شرع في تصويره بوجه أكل فمثلاً الا كمثل النقاش الا أن الحد انما ينقش في الذهن صورة مقولة  
 وهذا ينقش في الواح صورة محسوسة فكيف أنه اذا أخذ يرسم فيه فنقش ما يتوجه عليه منع فلا يقال مثلاً  
 لا نسلم كتاباً كذا لا يصح أن يقال لا نسلم أن الانسان حيوان ناطق لانه جار مجراه فانقضى أن الحد مع  
 المحدود ليس قضية في الحقيقة وان كان على صورتها وأما ما اشترى في السنة العلاء أن لا نسلم أنه حد  
 حد دعوه به فهذا منع عليه فأجيب بأن الحد له مفهوم وما صدق عليه والمنع بتوجهه على الثاني  
 لا الاول في المثال المذكور لا يمنع كونه ناطقاً بل يمنع كونه حد الانسان أو أن الحيوان جنس له أو الناطق  
 فصل له في غير ذلك فان هذه الدعوى صادرة عنه ضمناً وقابلة للتع باعتبار ما لازم عنهما من الحكم وبهذا  
 الاعتبار يتجه أيضاً على الحد النقص والمعارضه فاذا قيل مثلاً العلم ما يصح من الموصوف به احكام الفعل  
 يقال هذا منقوض بالواجبات والمسحلات فان سلم الحد وجود العلم المتعلق به ما فقد اعترف  
 بطلان حده ونساقده وشبهه والاقلا ويقال أيضاً هذا معارض بأنه الاعتقاد المقضى اسكون النفس  
 فان سلم الحد الثاني بطل حده والاقلا ان لا تعالدين مفهومى هذين الحدين بل كل منهما مفهوم على  
 حده والله تعالى أعلم ثم أقام ما يكون للحد انما منع حده على الوجه الذي يتوجه له دفعه فقال (ويدفع)  
 المنع (في الاسمى بالنقل) عن أهل اللغة ان كانوا لغويين وعن أهل الشرع ان كانوا شرعياً وعلى هذا  
 القياس فاذا أتى الحد به فقد تم مطلوبه (وفي) منع الحد (الحق بغير لازم) للحد لكن (الاما)  
 قيل لا يكتب الحد (الحق بغير) (يرهان) أي بالحد الاوسط مع ما تقدم به وقال في توجيهه (لاستغناء  
 عنه) أي لاستغناء الحد عن البرهان (اذ ثبوت أجزاء الشيء) أي للشيء (لا يتوقف) ثبوتها الاعلى  
 (تصوره) أي ذلك الشيء لا غير لان الذاتي للشيء لا يعمل ثبوته للذات شيئاً فيكفي في ثبوت أجزاء الشيء له  
 تصور وهو حقيقة الحد هي حقيقة المحدود وأجزاءه على التفصيل فيكفي في ثبوت الحد للمحدود وتصور  
 المحدود وانما منع المصنف التعليل بهذا (لان الفرض جهالة كونها) أي أجزاء الشيء التي هي الحد  
 (أجزاء الصورة الاجالية) التي هي المحدود والاول كان معلوما كونها باها من غير توقف على نظروكسب  
 كانت الصورة الاجالية من قبيل البديهيات المستغنية عن الحدود والنظريات فكيف يكتفي في معرفة  
 الحد معرفة المحدود فان قيل نسبة ما يقال انه أجزاء الصورة الاجالية اليها بالجزئية لها موجب أن  
 يكون تصور الصورة الاجالية كافياً في ثبوت تلك الأجزاء فالجواب بالمنع (ونسبها) أي ونسبته  
 ما يقال انه أجزاء الصورة الاجالية (اليها) أي الصورة الاجالية (بالجزئية) أي بأنها أجزاءها مجرد  
 دعوى) ينسلط عليها المنع ويحتاج الى دليل يثبتها واذا كان كذلك (فلا يوجد) أي ثبوت أجزاء الحد  
 للمحدود (الادليل) بوجهه والمفروض خلافه (أو لا دور) عطف على قوله لا استغناء أي ولا ما قيل  
 لا يكتب الحد بغيره ان دفعاً للدور الا لازم على تقدير كونه مكتسباً لانه الاستدلال على ثبوت شيء شيء

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

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

الدليل على العكس مما قاله المصنف فقال ولانا نعمل وجوب القضاء بعدم الاجزاء والعلة غير المعلول فيكون وجوب القضاء مغاير لعدم الاجزاء وتبعه على ذلك في التخصيص وما قاله المصنف أو لى لان دعوى الفقهاء اتحاد الاجزاء وسقوط القضاء وهو انما يثبت المغايرة بين القضاء وعدم الاجزاء فثبت المغايرة في غير موضع دعوى الاتحاد لكن المقصود أيضا يحصل لان دعوى اتحاد الاجزاء وعدم القضاء يلزمه اتحاد عدم الاجزاء والقضاء وقد أبطل الاكاذم باثبات المغايرة بين عدم الاجزاء والقضاء فيبطل الملزوم الذي هو المدعى وهو اتحاد الاجزاء وعدم القضاء فان قلت لم يعدل المصنف عن قول الامام لانا نعمل الى قوله لانكم تعلمون قلنا معنى اطيع وهو أنه لو قال لانا نعمل سقوط القضاء بالاجزاء لمكان يرد عليه ما أورده هو عليهم وهو أن سقوط القضاء يستدعي ثبوته مع أنه غير ثابت فأستدله الى الفقهاء لانه لم يطلعهم اطلاق هذه العبارة وهذا لا يرد على عبارة الامام لانه علة وجوب القضاء بعدم الاجزاء ولا شك في أنه منى

يتوقف على تعقله ما قاله الدليل على ثبوت الحد للمحدود بتوقف على تعقلهما ما تعقل الحد ودوم استناد من ثبوت الحد له فلو توقف ثبوت الحد على الدليل يلزم الدور وانما منع المصنف التعليل بهذا أيضا (لان توقف الدليل) على تعقل المحكوم عليه وهو المحدود عن انما هو (على تعقل المحكوم عليه بوجه) قال انه يكفي في الاستدلال تصور المحكوم عليه بوجه ما (وهو) أي تعقل المحكوم عليه انما يتوقف (عليه) أي الدليل (بواسطة توقفه) أي توقف المحكوم عليه (على الحد بحقيقته) المتوقف عليه الدليل فلا دور لانه ظهر أن الدليل انما يتوقف على تصور المحدود بوجه والمحدود انما يتوقف على الدليل من حيث تصور بحقيقته بواسطة استدعاء الدليل على ثبوت الحد للمحدود وتصور الحد بحقيقته المستلزم لتصور المحدود بحقيقته فيتخلص أن الدليل يتوقف على تصور المحدود بوجه وتصور الحد بحقيقته بتوقف على الدليل لكن بطرق هذا أن الدليل يجب فيه تعقل المستدل عليه من جهة ما استدلل عليه فلو أقيم البرهان على ثبوت الحد للمحدود فلا بد من تعقل الحد من حيث إنه حد وفيه تعقل الحد بحقيقته فيكون تعقل حقيقة المحدود بالحد حاصل قبل الدليل على ثبوته فلو استدلل عليه لا يجعل ذريعة الى تصور بالحد يلزم الدور (اولا) انما يوجب أمرا في المحكوم عليه) عطف على قوله اول الدور أي ولانا قيل لا يكسب الحد برهان لان البرهان يستلزم حصول أمر وهو المحكوم به للمحكوم عليه لان حقيقة وسط يستلزم ذلك (وبتقديره يستلزم عينه) أي ولو قدر في الحد وسط يستلزم حصوله للمحدود لكان الوسط مستلزما لحصول عين المحكوم عليه نفسه لان الحد الحقيقي انما ليس أمر غير حقيقة المحدود ونفسه لا وفيه تحصيل الحاصل لان ثبوت الشيء لنفسه بين فاذ تصور النسبة بينهما حصل الجزم بل يتوقف على شيء أصلا ولا يمكن إقامة البرهان الا بعد تصورها المستلزم للحكم فهو حاصل قبل البرهان فيلزم الحدور وانما منع المصنف التعليل بهذا أيضا (لانه) أي التعليل به (غير ضار) لدعوى اثبات الحد للمحدود بالبرهان ولين وجهه وكانه لان هذا المحدود انما يلزم من دعوى أن الحد عين المحدود وهي مما منع فان الحد غير المحدود في الجاه ولو بالاجمال والتفصيل فلا يلزم من اثبات الحد للمحدود بالبرهان تحصيل الحاصل من كل وجه ولا يحصل الاستغناء عن البرهان مطلقا (فان قال) المعلن بهذا وكيف يتجه دعوى اكتساب الحد للمحدود بالبرهان (وتعقلها) أي عين المحكوم عليه الذي هو المحدود (يحصل بالحد) أي بتعقله ضرورة أنه أجزاء المحدود وحيث توقف ثبوته للمحدود على تصوره لما قدمناه فاذا تعقل من حيث هو حد فقد حصل المحدود قبل إقامة البرهان على ثبوته له فلا حاجة الى إقامة البرهان عليه (فكما الاول) أي فالجواب عن هذا التوجيه لنفي اكتساب الحد للمحدود بالبرهان كالجواب عن التوجيه لنفي باسئغناء ثبوت الحد عن البرهان وهو أن هذا التعليل اذا كانت أجزاء الحد معلومة الانتساب بالجزئية الى المحدود بحيث يعلم قطعاً من العلم بالحدود من غير نظر ولا كسب لكن المقروض جهالة انتساب اليه والالكان المحدود بدهي التصور لا يحتاج الى كسب ونظر والواقع خلافه وقد ظهر أن التعليل الاول وجوابه مغنيان عن هذا الايراد والاشارة الى جوابه تم ذكر ما هو التعليل المتجه عنده لهذه الدعوى بضمير باع هذه التعليل كما قال (بل اعدمه) أي بل العجز لازم للحد في منع الحد الحقيقي لعدم وجود برهان عليه لانه من قبيل التصورات المحضة وهي لا تستفاد من البرهان فالاقصا في تعقله على ذلك عدم وجود البرهان له أولى لحصول المقصود مع قصر المسافة والسلامة من هذه المناقشات (فان قيل المتعجب بيقينه) أي اثبات الحد للمحدود بالبرهان لانه يصلح أن يكون دليلا على اثبات الحيوانية الناطقة حد الانسان (كناطق) أي مثل أن يقال الانسان حيوان

انتفى الاجزاء وجب القضاء وهذا هو السبب في ارتكاب الامام التكلف في ابطال الدعوى باللازم وقد وقع صاحب الحاصل في هذا الاعتراض فقال لانا نعمل سقوط القضاء بالاجزاء وكانه استشعر أنه على غير محتمل النزاع فأتى به مطابقا فوقع في اعتراض آخر والمصنف

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

يوصف به وبعده) يعني  
أن الذي يوصف بالاجزاء  
وعدم الاجزاء هو الفعل  
الذي يحتمل أن يقع على  
وجهين أحدهما مع تنبيه  
شراكالكونه مستحجما للشرايط  
المعتبرة فيوصف بالاجزاء  
والآخر غير مستحجبه  
لانقضاء شرط من شروطه  
فيوصف بعدم الاجزاء  
كالصلاة والصوم والحج فأما  
الذي لا يقع الاعلى جهة  
واحدة فلا يوصف بالاجزاء  
وعندهم كعرفة الله تعالى  
فانه ان عرفه بطريق ما فلا  
كلام وان لم يعرفه فلا يقال  
عرفه معرفة غير مجزئة لان  
الفرض انه ما عرفه وكذلك  
أيضاً الرد الوديعه لانه إيمان  
يردها الى السوءع أو لافان  
ردها فلا كلام والافلا رد  
النسبة هكذا قال الامام في  
المحصل وتبعه عليه  
صاحب التحصيل ثم المصنف  
وهو في المعرفة صحيح وأما  
في رد الوديعه فلا لأن  
المودع اذا اجر عليه لسفه أو  
جنون فلا يجزئ الرد عليه  
بخلاف ما اذا لم يجز عليه  
فمخلص أن رد الوديعه  
يحتمل وقوعه على وجهين  
فالصواب حذفه كما حذف  
صاحب الخلاص قال  
(الخامس العباده ان وقعت  
في وقتها المعين ولم تسبق

ناطق (لانه) أي الانسان (متعجب وكل متعجب) حيوان ناطق فالانسان حيوان ناطق (قلنا) هذا  
الدليل (بفقد مجرد ثبوته) أي الحد الذي هو حيوان ناطق للحدود الذي هو الانسان للساواة الكائنة بين  
الانسان والمتعجب (والمطوب) لقائل بأن الحد يكتسب بالبرهان (أخص منه) أي من مجرد ثبوت الحد  
للحد وبالبرهان وهو (كونه على وجه الجزئية) أي كون كل من أجزاء الحد ثابتا للحد ودعي أنه جزء  
معلوم منه بالبرهان وهذا الدليل لا يثبت كذلك (فالحق حكم الاشراقين) وهم قوم من الفلاسفة  
يؤثرون طريقة أفلاطون وماله من الكشف والعيان على طريقة ارسطو وماله من البحث والبرهان  
(لا يكتسب الحقيقة الا بالكشف) ولعل المراد به علم ضروري يدركه بحقائق الاشياء كدراك الحقائق  
المحسوسة بالحس السليم غير مفقود للخلاق تخصه (وهو معنى الضرورة) أي ما ثبت به وهو  
الضروري ومن علة فسر بما لا يكون مفقود للخلاق تخصه (والا فالضرورة هنا مفسرة بعدم القدرة  
على الفعل والترك) وهو لا يصدق ظاهر على الكشف لأن الاطلاع على الحقائق العينية مما يتوصل  
اليه بالحدود كما ذهب اليه المشاؤون من الفلاسفة المؤثرون طريقة ارسطو لانهم سلموا أن الشيء يذكري في  
تعريفه الذاتي الخاص والعام وسلموا أن المجهول لا يتوصل اليه الا من العلوم والذاتي الخاص ليس  
معهود لمن يعرفه في مكان آخر والام لا يمكن خاصا وقد فرض خاصا هذا خلف ثم حيث يكون الحق في  
باب احاطة العلم بالتصورات بالحقائق العينية ماسلكه الاشراقيون فمن هو يصدد المعارضه لغيره في هذا  
الباب امام وافق له على أنه يدرك حقيقة ما يعبر عنه بالعبارة الموافقة لما في نفس الامر على الوجه الذي  
أدركه وحينئذ في باب المنع مسدود لا تسجيل على المانع حينئذ بالمكابرة والسفسطة في ضروري وإما  
عار عن ذلك وحينئذ فكل منها ماعذور ولا حجة لاحدهما على الآخر ثم لعل ما ذهب اليه الامام غير  
الدين الرازي من امتناع الكسب في التصورات وانما هي بأسرها من قبيل الضروريات اختيار لطريقة  
الاشراقين وبسط الكلام في ذلك غير هذا الكتاب به البقي (وكذا منع التمام) أي وكذا العجز لازم  
للعاد اذا منع مانع كون الحد الذي ذكره لا مر حقيقي حداثا له بان منع كون المذكور فيه جميع  
ذاتيات الحدود فان الحد لا يستطيع حينئذ دفعه بالبرهان (فلو قال) الحد في دفع هذا المنع هذا المنع  
ممنوع لانه (لو كان) هذا الحد غير تام لاختلاله ببعض ذاتيات الحدود (لم نعلمها) أي حقيقة الحدود  
بالكنهه ضرورية توقف عقلها بالكنهه على تعقل جميع ذاتيات الكناعه قائما بالكنهه فالمدكور في حدها  
جميع ذاتياتها (منع نفي التالي) أي كان للمانع أن يمنع نفي التالي بأن يقول لا نسلم أنك عقلتها بالكنهه  
فتقرر العجز (فالا اعتراض) على الحد من حيث هو حد (ببطلان الطرد) أي طرده بأن وجد ولم يوجد  
الحدود كالوقيل من لاجل الكلمة بدال على معنى مفرد غير مطرد لصدقه على الخط وعدم صدق الكلمة  
عليه (والعكس) أي وببطلان عكسه بأن وجد فرد من أفراد الحدود ولم يصدق الحد عليه كالوقيل مثلا  
حد الانسان بحيوان ضاحك بالفعل غير منعكس لعدم صدقه على انسان لم يضحك قط (بناء على  
الاعتبار في المفهوم وعدمه) فيتوجه الاول بناء على اعتبار المعترض هناك شيئا آخر لم يذكره الحد في  
الحدود وقد وضع الاسم لذلك المذكور والمتروك فهو داخل في المسمى فحينئذ لم يذكره عدم الاطراد  
وتوجه الثاني بناء على أن هناك شيئا آخر ذكره الحد في الحد وهو خارج عن الحدود لعدم دخوله فيها  
وضع الاسم له فلزم من ذكره فيه عدم الانعكاس وحينئذ يبطل الحد للمعترض بذكر الحد على رأيه  
ليقابل أحد الحدين بالآخر ويعرف الامر الذي فيه يتفاوتان من زيادة أو نقصان ويجرد النظر اليه  
فيبطله بطريقة أو يثبت بطريقة وإذا كان الامر على هذا (فانما يورد) الاعتراض بكل منهما (عليه) أي

بأداء محتمل فأداءه والا فاعادة وان وقعت بعدم وجد فيه سبب وجوده فاقضاءه واجب أدائه كالظهور المتروكة قصد أولم  
يجب وأمكن كصوم المسافر والمريض أو امتنع عقلا كصلاة النائم أو شرعا كصوم الحائض ولو ظن المكلف أنه لا يعيش الى آخر الوقت

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

أم لا فان لم يكن لها وقت معين فلا توصف بالاداء ولا بالقضاء سواء كان لها سبب كالنجية وسجود التسلاوة وانكار المنكر وامتنان الامر اذا قلنا انه على الفور أو لم يكن كالصلاة المطلقة والاذكار وقد توصف بالعادة كن أنى بذات السبب على نوع من الخلل فتداركها ولم يتعرض المصنف ولا الامام لهذا القسم وان كان لها وقت معين فلا يخلو إما أن تقع في وقتها أو قبله أو بعده فان وقعت قبل وقتها حيث حوزة الشارع فيسمى تعجيلاً كما خرج كذا القطر ولم يتعرض المصنف أيضاً ولا الامام لهذا القسم وان وقعت في وقتها فان لم تسبق باداء محتمل أى باتيان مثله على نوع من الخلل فهو الاداء فأراد المصنف بالاداء المذكور أولاً ومعناه الغوى وبالاداء الثاني معناه الاصطلاحى ويرد على المصنف قضاء الصوم فان الشارع جعل له وقتاً معيناً لا يجوز تأخيره عنه وهو من حين الفوات الى رمضان السنة الثانية فاذا فعله فيه كان قضاء مع أن حد الاداء منطبق عليه فينبغى أن يزيد أو لا يقبول في وقتها المعين أولاً وحينئذ فلا يرد

الحد (من حيث هو اسمي) لانه الذى يتأنى فيه الاعتبار المذكور وعدمه حتى يصح أن يقال الحد قد أخرجت عن معنى اللفظ كذا وهو داخل فيه أو أدخلته فيه وهو خارج عنه لامن حيث هو حد حقيقي لانه لا يكون حداً حقيقياً حتى يكون مشتملاً على جميع ذاتيات الحد ودلالتنا في ذلك بالاتفاق ثم ان كان النظر مأخوذاً في تعريف الدليل قدم تفسيره عليه لئلا يحتاج الى رجوع النظر اليه فقال (والنظر حركة النفس من المطالب أى في الكيف طالبة للمبادئ باستعراض الصور أى تكيفها بصورة صورة التجرد المناسب وهو الوسط فترتبه مع المطلوب على وجه مستلزم) اعلم أن النظر يستعمل لغة واصطلاحاً معان والذى يمتنا شرحه هنا المعنى الاصطلاحى الذى ذكره المصنف وهو به ذا المعنى هو المعنى فى العلوم النظرية ويراد الفكر فى المشهور وهو بناء على أن النظر نفس الانتقال المذكور وهو كذلك فان الاتفاق على أن الفكر فعل لرادى صادر عن النفس لاستحصال المجهولات بالمعلومات ثم كما أن الادراك بالبصر يتوقف على أمور ثلاثة مواجهة المبصر وتقليب الحدقة نحو طلب الرؤيته وازالة العشاوة المانعة من الابصار كذلك الادراك بالبصيرة يتوقف على أمور ثلاثة التوجه نحو المطلوب وتحديد العقل نحو طلب الادراك وتجريد العقل عن الغفلات التى هى بمنزلة العشاوة ثم حيث كان الظاهر أن النظرا كتساب المجهولات من المعلومات كما هو مذهب أصحاب التعاليم ولا شبهة في أن كل مجهول لا يمكن اكتسابه من أى معلوم اتفق بل لا بد له من معلومات مناسبة له ولا في أنه لا يمكن تحصيله من تلك المعلومات على أى وجه كانت بل لا بد هناك من ترتيب معين فيما بينها ومن هيئة مخصوصة عارضه لها بسبب ذلك الترتيب فنقول اذا أردنا تحصيل مجهول تصديق مشعور به من وجه على وجه أكل انتقلت النفس منه وتحررت في المقولات حركة من باب الكيف كما أشار اليه المصنف في الكيفية النفسانية التى هى الصور المعقولة على قياس الحركة فى الكيفيات المحسوسة طالبة للمبادئ لهذا المطلوب أعنى تكيفت النفس بواحد من الماتى الخزونة عند ما بعد واحد بواسطة استعراضها وملاحظتها تلك المعانى أى تصفت بالحالات العارضة لها عند ملاحظتها للمعانى الخزونة عند ما فاتها اذا لاحظت معنى يحصل لها حالة لا يمكن لها مغايرة لما يعرض لها عند ملاحظتها معنى آخر ولا تزال كذلك طالبة لمبادئ هذا المطلوب الى أن تظفر بمبادئه أى الامر المناسب له المقتضى الى العلم أو الظن به وهذا الامر المناسب هو الحد الوسط بين طرفي المطلوب فتحررت فيه مرتبة له مع طرفي المطلوب على وجه مستلزم له استلزاماً قطعياً وظنياً كما ساقى بيانه مقصلاً وتنتقل منه الى المطلوب مثلاً اذا كان مطلوب النفس كون العالم حادثاً انتقلت منه وترددت فى المعانى الخاضعة عند ما وجدت التغير مناسباً لكونه محمولاً على العالم وموضوعاً للحادث فترتبه فحصل العالم متغير وكل متغير حادث ثم رجعت الى أن العالم حادث فظهر أن هنا حركتين مختلفتين وأن ما منه الحركة الاولى هو المطلوب المشعور به من وجه وماهى فيه هى الصور العقلية الخزونة عند العقل وماهى اليه هو الحد الاوسط وما منه الحركة الثانية هو الوسط أيضاً وماهى فيه هى الحدود وماهى اليه هو التصديق بالمطالب وأن الحركة الاولى تحصل ما هو بمنزلة المادة أعنى مبادئ المطالب التى يوجد معها الفكر بالقوة والثانية تحصل ما هو بمنزلة الصورة أعنى الترتيب الذى يوجد معه الفكر بالفعل وحينئذ يتم الفكر بجزأيه معا والالفكر عرض لامادته ثم هذا على ما عليه المحققون من أن الفعل المتوسط بين المعلومات والمجولات فى الاستحصال هو مجموع الانتقالين اذ به يتوصل من المعلوم الى المجهول بوصلاً اختيارياً وأما الترتيب المذكور فهو لازم له بواسطة الجزء الثانى وأما المتأخرون فعلى أن الفكر هو ذلك الترتيب الحاصل من الانتقال انشائى لان حصول المجهول من مبادئه يدور عليه

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

فالجواب أنه إنما يكون العركه وقتنا إذ لم يحرمه إحراما صححها فأما إذا حرمه فإنه يتضح عليه ولا يجوز الخروج منه وتأخيره إلى عام آخر ويلزم من ذلك فوات وقت الإحرام به (٥٠) فإذا اقتضى الحال فعله بعد ذلك فيكون قضاء الأوقات بخلاف من أتى به غير معتقد

وقد سألوا هذا الملك بعينه في الصلاة فقالوا أنه إذا أحرم بالصلاة وأفسدها ثم أتى بها في الوقت فإنه يكسب قضاءه بترتب عليه جميع أحكام القضاء لفوات وقت الإحرام بها لأجل ما قرره من امتناع الخروج نص على ذلك القاضي الحسين في تعليقه والمتولى في التمه والروايات في البحر كلهم في باب صفة الصلاة في الكلام على التيمم وقد ذكرته مبسوطة في التناض الكبير المسمى بالمهمات وهو الكتاب الذي لا يستغنى عنه وإذا تقر هذا وكلام الأصوليين لا ينافيه فليحمل عليه (قوله وان وقعت بعده) أي وان وقعت العبادة بعد وقتها المعين سواء كان الوقت مضيقا أو موسعا كما قال في المحصول (ووجد فيه) أي في الوقت (سبب وجودها) فإنه يكون قضاءه ويدخل فيه ما إذا مات في جنبه وليسه فإنه يكون قضاءه كما صرحوا به لو قوعه بعد وقته الموسع إذا الموسع قد يكون بالمرور وقد يكون بغيره كما سألني (قوله ووجد فيه سبب وجودها) مردود من وجهين أحدهما أن التوافل تقضى على مذهبه مع أنه أخرجها باشتراط

وجود أو عدمها وأما الانتقال لخارجان عن الفكر إلا أن الثاني لازم له لا يوجد بدونه قطعا والاول لا بل هو أكثر الوقوع معه وهل هذا النزاع بحسب المعنى أو بما هو في إطلاق لفظ الفكر لا غير جزم المحقق الشريف بالثاني وظهر أيضا خروج الحدس وما يتوارد على النفس من المعاني بلا قصد عن حد النظر ثم بقي أن هذا التعريف هل هو خاص بالصحيح وهو المشتمل على شرائطه مادة وصورة أو شامل له والفساد وهو ما ليس كذلك فذكر شيخنا المصنف رحمه الله أنه شامل لهما وأن الترتيب على وجه مستلزم لا يستلزم صحة النظر لأنه سيظهر أن فساد النظر قد يكون من جهة المادة فالجواب مادة فاسدة ترتيبا مستلزما كأن اعتقد أن العالم مستغن عن المؤثر وكل مستغن عنه قديم حتى أتخ أن العالم قديم كان هذا نظرا فاسدا وعلى هذا فالمراد بوجود الأمر المناسب بحسب الاعتقاد سواء كان مطابقا للواقع أولا كما أن الأمر كذلك في المطالب نعم هو خاص بالمطالب التصديقية بقيمة كانت أو ظنية كما يفيد قوله تعجب المناسب الخ لا ما يعها ويم التصورات والله سبحانه أعلم (والدليل) لغة فاعيل بمعنى فاعل من الدلالة ثم ظاهر الصحاح وغيره أنها والهدى والرشاد مترادفات قال الأجرى لكن مقتضى قول صاحب الكشاف فيه أن الهدى أحسن من الدلالة وقول صاحب المصداق أن الإرشاد أخص منها قالوا والدليل لغة ثلاثة معان (الموصل بنفسه) إلى المقصود وغيره الأمدى بالناسب للدليل (والذا كرنا فيه إرشاد) إلى المطالب كالذي يعرف الطريق بذلك كما يفيد ذلك (وما فيه إرشاد) كإعلامه المنصوبه من الإيجار أو غيرهما التعريف الطريق فيقال على الأول الدليل على الله هو الله كما أجمع عليه العارفين وعلى الثاني هو العالم بكسر اللام الداك كرميلد عليه تعالى ولا يخفى أن هذا ما أصبح أيضا في حق الله تعالى لأنه ذكر لعباده ما يدل عليه فيصيح أن يقال على هذا المعنى أيضا أن الدليل على الله هو الله لكن لا على قصد الحصر بخلافه على الأول فتأمل وعلى الثالث العالم بفتح اللام لأن فيه إرشادا إليه ودلالة عليه قالوا وإطلاق الدليل على الدال والذا كر للدليل حقيقة وعلى ما فيه إرشاد مجاز إذا لفعل قد ينسب إلى الآلة كما يقال السكين قاطع (وفي الاصطلاح) الخاص لاهل الفقه وأصوله لا الفقهاء لا غير كما هو ظاهر اليد بديع (ما يمكن التوصل بذلك النظر فيه إلى مطالب خبري) فأي شيء جنس شامل للدليل وغيره وما عداه فصل أخرج ما سواه ثم قوله يمكن التوصل دون ما يتوصل تنبيه على أن الدليل من حيث هو دليل لا يعتبر فيه التوصل بالفعل بل يكفي إمكانه فلا يخرج عن كونه دليلا لعدم النظر فيه أصلا بعد أن كانت فيه هذه الصلاحية وذلك لأن الدليل معروض الدلالة وهي كون الشيء بحيث يفيد العلم أو الظن إذا نظر فيه وهذا حاصل نظر فيه أو لم يتطر وقوله بذلك النظر يعني ما تقدم بيانه وقد عرفت أنه يشمل الصحيح والفساد فهذا التعريف للدليل يشمل الدليل الصحيح والفساد أيضا لكن كما قال شيخنا المصنف رحمه الله هذا على المنطقيين أما على الأصوليين فيجب أن لا يكون الدليل فاسدا إلا بوع من التجوز لأنه عندهم هو المحكوم عليه في المطالب الخبري فلا يتصور فيه فساد اه نعم المذكور في غير ما كتب من الكتب المعتمدة في النظر بالصحيح قالوا واتفاقه عليه لأن الفاسد لا يمكن التوصل به إلى المطالب لأنه ليس هو في نفسه سببا للوصول والآلة له وان كان يفرض إليه في الجملة فذلك إفضاء اتفاق وأورد الإفضاء إلى المطالب يستلزم إمكان التوصل إليه لا محالة وأجيب بالمنع فان معنى التوصل يفرض وجه الدلالة بخلاف الإفضاء يعني التوصل إلى العلم أو الظن بالمطالب لا يتحقق إلا بالنظر فيها وهو معروض الدلالة من الجهة التي من شأنها أن تنتقل الذهن بها إلى المطالب المسماة وجه الدلالة وهذه الجهة منتفية في النظر الفاسد وإنما غاية أنه قد يؤدي إلى المطالب بواسطة اعتقاد أو ظن كما إذا نظر

سبب الوجوب ويدل عليه أيضا أنها توصف بالأداء والاعادة كما اقتضاه كلامه فإنه قسم العبادة وهي أعم من الفرض في والنفل ولم يقسم العبادة بغير وجودها ويرد عليه صلاة الصبي بعد وقتها فإنه مأثور بالقضاء الثاني أن دخول الوقت هو السبب

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

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

في العالم من حيث البساطة أو في النار من حيث التعسفين فان البساطة ولتسخين ليس من شأنهما أن ينتقل بهما الى وجود الصانع والدخان ولكن يؤدي الى وجودهما من اعتدائ العالم بسيط وكل بسيط له صانع ومن ظن أن كل مسخن له دخان والاشبه أن الفاسد قد يمكن به التوصل الى المطلوب لانه كما قال المحقق الشريف والحكم يكون القضاء في الفاسد انه قبا انما يصبح اذا لم يكن بين الكواذب ارتباط عقلي يصير به بعضها وسيلة الى البعض أو يخص بفساد الصورة أو بوضع ما ليس بدليل مكانه وأريد بالنظر فيه ما يتناول النظر فيه نفسه وفي صفاته وأحواله فيشمل المقدمات التي هي بحيث اذا ثبت أدت الى المطلوب الخبري والمفرد الذي من شأنه أنه اذا نظرت في أحواله أوصل اليه كالعالم وحيث أريد بالامكان المعنى العام الجامع للفعل والوجوب اندرج في الحد المقدمات المترتبة وحدها وأما اذا أخذت مع الترتيب فيستحيل النظر فيها الا للمعنى للنظر وحركة النفس في الامور الحاضرة المترتبة وقوله الى مطلوب خبري وهو التصديق المحتمل للصدق والكذب احتراز عما يمكن التوصل به الى مطلوب تصويري وهو القول السارح حسدا ورسمائمين ونافسين فانه ليس بدليل اصطلاحا ثم حيث أطلق التوصل الى المطلوب الخبري شمل ما كان بطريق العلم وما كان بطريق الظن وانطبق التعريف على القطعي والظني كالعالم الموصول بصحح النظر في أحواله الى العلم بوجود الصانع والغيم الرطب الموصول بصحح النظر في حاله الى ظن وقوع المطر وقد يخص الدليل بالقطعي فيقال الى العلم بمطلوب خبري ويسمى الظن حينئذ امارة هذا وقد تعقب شارح العقائد هذا التعريف بأنه ليس بجيد لصدقه على نفس المدلول ولان استعماله يمكن مفسدا اذا المراد بالامكان إما عام فيكون مفهوم التعريف حينئذ الدليل هو الذي يصحح النظر فيه سلب التوصل الى العلم بمطلوب ليس بضروري أو خاص فيكون مفهومه سلب التوصل عنه واثباته ليس بضروري فعلى هذا يلزم أن يكون كل شيء دليلا على أي شيء ثبت لصدق هذا الحد عليه وهذا ظاهر البطلان لكن حتى على كثير من المنسويين الى التحقيق ثم قال ونحن نقول بعون الله والهامة لا يسعد أن يكون الحق في حد الدليل هنا هو الذي يلزم من النظر الصحيح فيه التصديق اه والعبد الضعيف غفر الله تعالى له بقول التعقب للتعريف المذكور بصدق على المدلول وارجع على هذا التعريف أيضا لانه قد يصدق على المدلول أنه يلزم من النظر الصحيح فيه التصديق فيها وجوابه عن هذا فهو وجوابهم ثم الحق أنه ليس بمحتمل عليهم ولا عليه لان الدليل والمدلول من الامور الاضافية والتعريف لها اتمها من حيث هي كذلك واذن لان سلم صدق التعريف للدليل من حيث هو دليل على المدلول من حيث إنه مدلول نعم الوجه ذكر اللزوم لا الامكان سواء كان المراد به الامكان الخاص أو العام وان أمكن التجمل توجه كل منهما في الجملة لان فيه بعد التباين والى عدولهما كالفصل القريب الى ما هو بمنزلة العرض العام وأما أنه يلزم من الامكان بالمعنى الخاص أن يكون كل شيء دليلا على ما أراد الناظر تغييره لانه قطعيا هو اسراف ظاهر وغلو مردود فتمأمله والله سبحانه أعلم (فهو) أي الدليل اصطلاحا شرعا (مفرد) بالمعنى الذي يقابل الجملة (قد يكون المحكوم عليه في المطلوب كالعالم) في المطلوب الخبري الذي هو قولنا العالم حادث حتى أنه يتوصل بالنظر في أحواله الى هذا المطلوب الخبري بقولنا العالم متغير وكل متغير حادث (أو الوسط ولو معنى في السمعيات) أي وقد يكون الحد الاوسط في اثبات المطالب الخبرية السمعية بطريق القياس ولو كان كونه الحد الاوسط فيه دليلا انما هو من جهة المعنى فقط (ومنه) أي الدليل المفرد (شيو أقيم الصلاة) فانه يتوصل بالنظر فيه الى مطلوب خبري هو وجوب الصلاة بأن يقال أقيموا الصلاة أمر باقامتها والامر باقامتها يفيد وجوبه أقيموا الصلاة يفيد وجوبه وهذا أو أمثاله من آيات الزكاة ولا تقر بوالزنا كما

والقضاء والاعادة لم يخصها بالواجب ثم قال فالواجب اذا أدى في وقته مسمى أداه الى آخر ما قال فعلنا أن ذكر الواجب من باب التمثيل فقط وقد وقعت أغلاط عدة. كثير من السراح في هذه المسئلة فاجتهدا واعتمد ما ذكره (قوله وجوب أدائه الخ) يعني أن القضاء على

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

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

بشرا إليه لفظ نحو مما اجتمع فيه كون الدليل باعتبار اللفظ مفردا محكوما عليه في المطالب وباعتبار المعنى مفردا حدا وسطا بين طرفي المطالب أما الأول فلأن المحكوم عليه لا يكون المفردا لفظا ومعنى أو لفظا ومعنى والصلاة ليس بمفرد معنى فهو مفرد لفظا وإن كان جملة في الصورة لأن الجملة إذا أريد بها اللفظ كانت مفردا كما تقرر في العربية وأما الثاني فلأن الأمر بأفامتها عبارة عن معنى أقيمو الصلاة وغيره خاف أن لفظ الأمر بأفامتها ليس بجملة وهذا أحسن من قول الأبهري الدليل في عرف أهل الشرع ما يجعل محكوما عليه في صغرى الشكل الأول وهو الأصغر (ذكر كل) من هذين أنه دليل في الاصطلاح وقدمنا أيضا عن المحقق الشرع أن الدليل اصطلاحيا يشمل المفرد الذي من شأنه أنه إذا نظر في أحواله أو وصل إلى المطالب الخبري والمقدمات التي بحيث إذا ثبت أدت إلى المطالب الخبري والمقدمات المرتبة وحدها (الآن من أفرد) أي من قال بأن الدليل مفرد (وأدخل الاستدلال في معنى الدليل) كالأمدى وابن الحاجب فانهم ما ذكر من أقسام الدليل السمي الاستدلال زيادة على الكتاب والسنة والاجماع والقياس فهو (ذاهل) لأن التركيب لازم في التلازم وهو من أقسام الاستدلال فإن حاصله على ما تعلم تركيب اقتراحي أو استثنائي وأيا ما كان فهو مركب فبعض الدليل حيث ذكره مركب وقد كان كله مفردا (وعند المنطقيين) الدليل (مجموع المادة والنظر فهو الأقوال المستلزمة) قولنا آخر وحده لا اعتماد على شهرته والمراد بالأقوال ما قورق قول واحد وبالقول المركب التام المحتمل للصدق والكذب المعقول إن كان الدليل معقولا والمفروض أن كان الدليل ملفوظا لأن الدليل عندهم كالقول والتضيق يطلق على المعقول والمسموع اشتراكا أو حقيقة ومجازا والاستلزام أهم من أن يكون بينا أو غير بين ذاتيا أو غيره وبالقول الآخر المعقول لأن المسموع أعني اللفظ بالنتيجة غير لازم للعقول ولا للمسموع وفيه إشارة إلى أنه يفتقر كلاما من المقدمتين واللازم أن يكون كل قضيتين ولو متباينتين دليل الاستلزام مجموعهما كلامتهما وليس كذلك فتخرج القضية الواحدة المستلزمة لذاتها عكسها المستنوي وعكس نقضها والقولان فصاعدا من المركبات التقييدية أو منها ومن التامة وقولان من التامة إذا لم يشتر كافي حد أوسط ويدخل القياس الكامل وغيره والبسيط والمركب والظني الذي هو الأمانة (ولا يخرج الأمانة ولو زاد لنفسها) بعد المستلزمة قال المصنف يعني أن الأمانة وإن لم تستلزم ثبوت المدلول لا يخرج بقيد الاستلزام إذا لاشك أنه يلزم على الوجه الذي عليه المقدمتان فوجود القاضي في المنزل مثلا وإن لم يلزم من قيام بغلته مشدودة على بابه لكن يلزم فنه من ذلك فإذا قلت إن كانت بغلة القاضي على بابه فهو في المنزل لكنها على بابه يلزم قطعها فهو في المنزل لكن على سبيل الظن لأن الشرطية التي هي الدليل ظن فالخاصل أنه يلزم الظن قطعها بالظن بالمطوب ثم من زاد لنفسه لم يزد لآخرها (بل يخرج قياس المساواة) وهو ما يتركب من قضيتين متعلق بمحول أو لاهم موضوع الأخرى ك(أ) مساو ل(ج) و(ج) مساو ل(ب) فإن هذا يستلزم (أ) مساو ل(ب) لكن لا ذاته بل كما قال (لأنه للأجنبية) أي لأن الاستلزام المذكور إنما هو بواسطة مقدمة أجنبية وهي أن كل مساو للمساوي الشيء مساو لذلك الشيء لأنه يتحقق الاستلزام حيث تصدق هذه المقدمة كافي هذه الصورة ولا يتحقق حيث لا تصدق كافي (أ) مساو ل(ب) و(ب) مساو ل(ج) فإنه لا يلزم منه أن (أ) مساو ل(ج) لأن مساو المساو لا يجب أن يكون مساويا (ولا حاجة) إلى هذه الزيادة لآخرها هذا القياس من الدليل (لأعنيته) أي المستلزم ما كان بنفسه وما كان بواسطة مقدمة أجنبية (فيدخل) قياس المساواة في الدليل قال المصنف رحمه الله فنكون المقدمة الأجنبية جزء الدليل وإن لم تكن جزء قياس

به قال (السادس الحكم) أن ثبت على خلاف الدليل لعذر فرخصة كحل الميتة للأضطر والقصر والظن بالصائم واجبا ويجعل ومندوبا وبما حوالا الأفعرية) أقول هذا تقسيم آخر للحكم باعتبار كونه على وفق الدليل أو خلافه وحاصله أن الحكم يتقسم إلى رخصة

وعزيمة فالرخصة في اللغة التيسير والتسهيل قال الجوهري الرخصة في الامر خلاف التشديد فيه ومن ذلك رخص السعر اذا سهل وتسروهي ينسكين الحماه وحكي أيضا ضمها وأما الرخصة بفتح الحاء فهو (٥٣) الشخص الآخذ بها كما قاله الأمدى

وفي الاصطلاح ما ذكره المصنف وهو الحكم الثابت على خلاف الدليل لعذر فالحكم جنس وقوله الثابت اشارة الى أن الترخيص لا يبد له من دليل واللازم ترك العمل بالدليل السالم عن المعارض فنه عليه بقوله الثابت لانه لو لم يكن لدليل لم يكن ثابتا بل الشابت غيره (قوله على خلاف الدليل) احتريزه عما أحياه الله تعالى من الاكل والشرب وغيرهما فلا يسمى رخصة لانه لا يثبت على المنع منه دليل كما سألني في الاعمال الاختيارية وأطلق المصنف الدليل ليشمل ما اذا كان الترخيص يجوز الفعل على خلاف الدليل المقتضى للتحريم كما كل الميتة وما اذا كان يجوز الترك لما على خلاف الدليل المقتضى للوجوب يجوز القطر في السفر واما على خلاف الدليل المقتضى للتدب كترك الجماعة بعذر المطر والمرض ونحوه ما فانه رخصة بلانزاع وكالبراد عندهم يقول انه رخصة وهمذا يعلم أن قول الأمدى وابن الحاجب هو المشروع لعذر مع قيام المحرم غير جامع وقوله لعذر يعني المنقحة والحاجة واحتريزه

ويجعل الدليل أعم من القياس وكشف ذلك أنه لا شك في ملازمة العلم الثالث عند ثبوت المقدمات الثلاث المقدمتان اللتان هما صورة الشكل والاجنبية فحينئذ الدليل نارة يقوم عقد متين ونارة ثلاث وتارة بنا كثر كما في الاقيسة المركبة ثم وقع في عبارة كثير منى سلمت لزوم عنها قول آخر فنعقبه المصنف بقوله (ولا) حاجة (لقيم التسليم لانه) أي قيد التسليم (للدفع المنع) عن تلك الاقوال التي هي القياس (لا) لانه شرط (للاستلزام لانه) أي استلزام الاقوال المذكورة لازم (للاصوارة) البتة ثم اذا كان الامر على هذا (فتستلزم) الصورة القول الآخر (دائما على نحوها) من قطع أو ظن فان كانت الاقوال قطعية الثبوت استلزمت قطعيا وان كانت ظنية استلزمت ظنيا وان كانت صادقة أتيجت صادقا وان كانت كاذبة أتيجت كاذبا ومن علم يذكر هذا القيد المتقدم وانما ذكره المتأخرون معترفين بأنه لا مدخل له في الاستلزام فان من المعلوم أن تحقق الزوم لا يتوقف على تحقق المزوم ولا اللازم أو لا يرى أن قول القائل العالم قديم وكل قديم مستغن عن المؤثر يستلزم العالم مستغن عن المؤثر اذ لو تحقق الاول في نفس الامر تحقق الثاني قطعيا وهو معنى الاستلزام ولا تحقق لشي منهما وأن التصريح به اشارة الى أن القياس من حيث هو قياس لا يجب أن تكون مقدماته صادقة مسلمة فلا يتوهم من عدم ذكره خروج القياس الذي مقدماته كاذبة ولأن تلك القضايا متحققة في الواقع وأن اللازم متحقق فيه أيضا (ولزم) من العلم بحقيقة النظر (سبق الشعور بالمطلوب) التصديق النظري الناظر قبل النظر المستلزم لحصوله ضرورة استحالة طلب المجهول من كل وجه وذلك (كطرف القضية وكيفيتي الحكم) أي كتصور طرفي المطلوب اللذين هما المحكوم عليه والمحكوم به والنسبة التي بينهما الصالحة مورد الحكم وصفته من الاحجاب والسلب تصورا سادجا (والتردد في ثبوت أحدهما) أي وتردد الناظر انما هو كاذب في ثبوت المحكوم به للمحكوم عليه الذي هو الحكم (على أي كيفيته) من الابقاع والانتزاع بعينها فهو واسع في تحصيل ذلك والحاصل أن المطلوب التصديق معلوم باعتبار التصور الذي به يتميز عما سواه مجهول باعتبار التصديق الذي هو المطلوب بحسبه فلم يلزم طلب ما لا شعور به أصلا ولا طلب ما هو حاصل ولا عدم معرفة أنه المطلوب اذا حصل ولما أورد على التصور مثل هذا كما هو أحد وجهي اختيار الامام فخر الدين الرازي امتناع كسباب التصورات وهو أن المطلوب التصوري يمنع طلبه لانه امام شعوريه مطلقا فهو حاصل وتحصيل الحاصل محال أو ليس بشعوريه مطلقا فطلبه محال أيضا لاستحالة طلب ما هو كذلك بل ظاهر كلام العلامة قطب الدين شارح المطالع أن هذا البراد اعنا وقع أو لا على المطالب التصورية وأن أول من أورد ما نحتاج طبابه سقراط وقد أجيب عنه بأن التقسيم غير حاصر بل هنا قسم ثالث وهو أنه معلوم من وجه مجهول من وجه فيطلب من الوجه المعلوم الوجه المجهول أشار اليه المصنف استطرادا فقال (والمحدوده معلوم) للمطالب (من حيث هو مسمى) اللفظ معين عنده مجهول له من حيث الذات والحقيقة (فيطلب) من هذه الحقيقة التي هو بها معلوم حقيقةته المجهولة وهي (أنه أي مادة مركبة) من المواد المركبة لتصور أجزاءه متميزة عن غيرها ويرتبعها على ما ينبغي فيتضح المحدود لان الحد غير أجزاء المحدود والمحدود معلوم للمطالب بسبب العلم ببعض صفاته الذاتية أو العرضية مجهول له من حيث الذات والحقيقة فيطلب ما هو مجهول له من الوجه الذي هو معلوم له ليصير المجهول له معلوما أيضا فالوجه المجهول وهو الذات هو المطلوب والوجه المعلوم وهو بعض الصفات أو الاعتبارات ولو مجرد كونه مسمى لتظ معين ليس بمطلوب فلم يلزم طلب المجهول مطلقا ولا تحصيل الحاصل وانما قال أي مادة مركبة لان البسيط لا يكتب بالحد لان الحد كما عرفت غير أجزاء المحدود لان دلالاته على معناه لانه دلتها

عن شيئين أحدهما الحكم الثابت بدليل راجع على دليل آخر مراض له الثاني التكاليف كما فانها أحكام ثابتة على خلاف الدليل لان الاصل عدم التكاليف والاصل من الأدلة الشرعية وقد صرح القرافي بذلك أعني بكون التكاليف على خلاف الدليل وأطال

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

تسمية النسخ دليلا  
 انما هو على سبيل المجاز  
 (قوله لكل الميتة للضطر الخ)  
 يعني أن الرخصة تنقسم  
 الى ثلاثة أقسام واجبة  
 ومندوبة ومباحة فالواجبة  
 أكل الميتة للضطر على  
 الصريح المشهور في مذهبنا  
 وأما المندوبة فالقصر  
 للسافر بشرطه المعروف  
 وهو بوجوه ثلاثة أيام فصاعدا  
 وأما المباح فمثل له المصنف  
 بالقطر للسافر بقوله واجبا  
 ومنسوبا ومباحا من باب  
 الف والشر فالاول للادول  
 والثاني والثالث والثالث للثالث  
 وهكذا ذكره ابن الحاجب  
 أيضا وبمثل المباح بالقطر  
 لا يستقيم لانه ان تضمر  
 بالصوم فالقطر أفضل وان  
 لم تضمر فالصوم أفضل  
 فليست للصوم حالة يستوى  
 فيها القطر وعدمه وذلك  
 هو حقيقة المباح فان قيل  
 مراد المباح في التشبيح  
 الاقدمين وهو جواز الفعل  
 الشامل للواجب والمندوب  
 والمكروه والمباح المصطلح  
 عليه ومن ذلك قوله صلى  
 الله عليه وسلم أبغض المباح  
 الى الله الطلاق فلتأوؤراد  
 ذلك لما جعله قسما للواجب  
 والمندوب وعطفه عليهما  
 ففعله ذلك دليل على ارادة  
 المستوى الطرفين وقد

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

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

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

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

اثبات المزموم لثبت اللازم لان وجود المزموم يستلزم وجود اللازم والمراد بالكلية أن تكون النسبة  
الاجابية الاتصالية بين المقدم والتالي شاملة لجميع الاوضاع الممكنة الاجتماع مع المقدم فلا حاجة الى  
ذكر الدوام معها كما ذكره الامام ابن الحاجب الاعلى سبيل التأكيد والتصريح باللازم كما مشى عليه  
المحقق الشريفي ولا الى كلمة المقدم أو التالي بل تحقق مع شخصيتهما كما صرحوا به فالواو سور الموجبة  
الكلية الشرطية المتصلة كلما وهما ومتى وأكثر ما يستثنى فيه عن المقدم ما يكون بان وأكثر  
ما يستثنى فيه تقيض المقدم ما يكون بل فالواو لا ينتج استثناء تقيض المقدم تقيض التالي ولا استثناء  
عين التالي عين المقدم وغيره أن هذا يتناول ما اللازم فيه مساو للزوم وغيره كما هم مصرحون به لكن  
تعليقهم المنع بقولهم يجوز أن يكون التالي أعم من المقدم فلا يلزم من عدم المزموم عدم اللازم ولا من  
وجود اللازم وجود المزموم لا يقتضي نفي الاتساق المذكور فيما اذا كان بين اللازم والمزموم مساواة لعدم  
جريان التجوز المذكور فيه فلا جرم أن قال (أونى المزموم لننى اللازم في المساواة وثبوت اللازم اثبوت  
المزموم فيه) أى التساوى (أبضا) وقولهم ان لزوم هذا لخصوص المادة الدالة على المساواة لا لنفس صورة  
الدليل وهو بالحقيقة ملاحظة لزوم المقدم للتالي وهو متصل آخر ليس بضار في المطلوب كما تقدم نحوه في  
دخول قياس المساواة في القياس ثم لا بأس بإيضاحه بالأمثلة (كان) كان هذا الفعل واجبا (أو كليا) كان  
هذا الفعل واجبا (أولو كان) هذا الفعل (واجبا فتاركه يستحق العقاب) على تركه فهذا مقدمة شرطية  
متصلة موجبة لزومية كلية على تقدير تصديرها بكلمة أو شخصية حالها وحال الاستثناء مستند على تقدير  
تصديرها بان ولو يفرض أن يكون المراد في حال كذا في كل منها ومن الاستثناء ثم ان كانت المقدمة  
الاستثنائية فنى اللازم أعنى (لكن لا يستحق) تاركها هذا الفعل العقاب على تركه أنتج نفي المزموم أعنى  
(فليس) هذا الفعل واجبا وان كانت اثبات المزموم كما أشار إليه بقوله (أو واجب) أى لكن هذا الفعل  
واجب أنتج اثبات اللازم أعنى (فيستحق) تاركها العقاب على تركه وان كانت نفي المزموم كما أشار إليه بقوله  
(أو ليس) أى لكن ليس هذا الفعل (واجبا) أنتج نفي اللازم أعنى (فلا يستحق) تاركها العقاب على تركه وان  
كانت اثبات اللازم أعنى لكن يستحق (تاركه) العقاب على تركه أنتج اثبات المزموم أعنى فهذا الفعل واجب  
وهذان بناء على أن بين ترك الواجب واستحقاق العقاب عليه تلازما على سبيل المساواة وكأنه لم يذ كر هذا  
المثال الاخير لارشاد ما قبله اليه (الطريق الثاني) القياس الاستثنائي المنفصل وهو مقدمتان أولاهما  
موجبة كلية أو جزئية أو شخصية شرطية منفصلة حقيقية لتحقيق الانفصال بين جزأيهما في الصدق  
والكذب التركه من الشيء وتقيضه أو مساوى تقيضه فلا يجتمعان صدقا ولا يرتفعان كذبا كما أشار إليه  
بقوله (عنادينهما) أى بين مفهومين (في الوجود والعدم) وأخرهما استثنائية لعين أحدهما فينتج تقيض  
الأخر أو لنفي أحدهما فينتج عين الآخر كما أشار إليه بقوله (ففي وجود أحدهما عدم الآخر وفي  
عدمه وجوده) فيكون حينئذ له أربع نتائج اثنتان باعتبار استثناء العين واثنتان باعتبار استثناء النقيض  
كما ترى في قولنا إذا نما العتد إذما زوج أو فرد لكنه زوج فهو ليس بفرد لكنه فرد فهو ليس بزوج لكنه  
ليس بزوج فهو فرد لكنه ليس بفرد فهو زوج (أوفى الوجود فقط) أى أو مقدمتان أولاهما موجبة  
كلية أو جزئية أو شخصية شرطية مانعة للمجمع لان المجمع بين جزأيهما فى الصدق لعناد بينهما فيه  
لتركه من الشيء والآخر من تقيضه وأخرهما استثنائية لعين أحدهما فينتج تقيض الآخر كما أشار  
إليه بقوله (فمع وجود كل) من الجزأين (عدم الآخر) ضرورة التناقض بينهما فى الصدق (وعدمه عقيم) أى  
واستثناء تقيض كل منهما غير منتج لوجود الآخر لجواز ارتفاع عينيهما مثال الاول (الوتر لما واجب أو

في المذهب أيضا مثله فانه قسم المباح الى الرخصة والعزمة وأراد المباح بنفسه الاقدم وهو ما يجوز فعله واجبا كان أو غيره وكلام  
التحصيل أيضا قريب منه ونقل القرافي عن المحصول أنه فسر الرخصة بجواز الأقدام على الفعل مع قيام المنافع والعزمة بجواز الأقدام

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

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

مندوب لكنه واجب للامر المجرد) عن القرائن الصارفة عن الوجوب (به) أي بالوتر (فليس مندوبا) ولو قيل  
لكنه مندوب أتيج فليس واجبا وفي الاقتصار على المثال الاول مع قوله لا امر المجرد به اشارة الى أنه لا ينبغي  
وضع المندوب المقنض لرفع الوجوب لعدم مطابقته الواقع اما لو قيل لكنه ليس بواجب لم ينتج فهو  
مندوب ولكنه ليس بمندوب لم ينتج فهو واجب لحواز أن لا يكون واجبا ولا مندوبا لان ما ليس بواجب  
أعم من المندوب وما ليس بمندوب أعم من الواجب (أو في العدم) فقط أي أو مقدمتان أو لهما موجبة  
كلية أو جزئية أو شخصية شرطية مانعة الاول لانها تمنع الخلو من كل من جزأيه في النفي لمعادته بينهما فيه  
لتر كها من الشيء والاعم من تقيضه وأخرهما الاستثنائية انقيض أحدهما فينتج عين الآخر كما أشار اليه  
بقوله (فتاب المثال وحكمه) فقلب المثال المذكور لولا ما لا واجب أو لا مندوب وقلب حكمه أن عدم  
كل ينتج وجود الآخر لانها لا يرتفعان ووجوده لا ينتج عدمه لانها لا يجتمعان فاذا قلت لكنه لا واجب  
أو لا مندوب لم يقبل اذا قلت لكنه واجب أنتج لا مندوب أو مندوب أنتج لا واجب كذا ذكره المصنف  
وهو حسن وقد ظهر أن الضمير في حكمه راجع الى ما قبله لا الى المثال لانه لم يقبل حكمه أيضا فالمراد فقلب  
مثال ما قبله وقلب حكمه ما قبله فتنبه له واعلم أن المراد بالكلمة في هذا النوع أن تكون النسبة العنادية  
بين المقدم والأتالي على التقدير المذكور شاملة لجميع الاوضاع الممكنة الاجتماع مع المقدم كما تقدم  
نظيره في النوع الاول قالوا وسور الموجبة الكلية الشرطية المنفصلة لفظة دائما والله سبحانه أعلم الطريق  
الثالث) القياس الاقترازي وهو (انتساب المناسب وهو) أي المناسب (الوسط لكل من طرفي المطلوب  
بالوضع والجلس) أي بأن يكون الوسط موضوعا لكل من طرفي المطلوب أو محمولا لكل منهما أو موضوعا  
لاحدهما محمولا للاخر على وجه خاص من الوجوه الآتية بيان الان النسبة بين طرفيه لما كانت مجهولة  
لكونهما ممكنة نسبة بالقياس فلا بد من أمر ثالث مناسب لهما يتوسط بينهما ويكون له الى كل منهما مناسبة  
ليعلم بسببه النسبة بينهما والامر الثالث هو القياس المطلوب وإذا كان كذلك (فيلزم) في تحقق هذا الطريق  
(جملتان خيرتان) أي قولان محتملان للصدق والكذب من حيث هما (وهما المقدمتان) اللتان هما جزأ  
القياس وهما يكونان في الحقيقة مركبتين (من) حدود (ثلاثة) طرفي المطلوب والحد الوسط ينفرد  
كل من المقدمتين بأحد الطرفين ويشتركان في الحد الوسط وانما لم يعتبر الحد الوسط اثنين مع أنه في  
الصورة كذلك (لتكرار الوسط) فلم يكن اثنين في المعنى والعبارة للمعنى (ويسمى المحكوم عليه في المطلوب  
أصغر) لانه في الاغلب أخص والأخص أقل أفرادا فيكون أصغر (وبه فيه) أي ويسمى المحكوم  
به في المطلوب حدا (أكبر) لانه في الاغلب أعم والاعم أكثر أفرادا والمشارك المشترك بين الاصغر والا أكبر  
حدا أو وسطا لتوسطه بين طرفي المطلوب (وباعتبارهما) أي الاصغر والا أكبر تسمى (المقدمتان) الصغرى  
وهي ما شتمت على الاصغر وكبرى وهي ما شتمت على الا أكبر (وتصوير) على صبغة المعنى للفاعل  
الانتساب المذكور (بأربع صور لان المتكرر محمول في الصغرى موضوع في الكبرى أو عكسه أي  
موضوع في الصغرى محمول في الكبرى (أو موضوع فيهما) أي الصغرى والكبرى (أو محمول) فهم ما فهمه  
أربع صور (وكل صورة تسمى شكلا) فاذن الأشكال أربعة الا أن الصورة الاولى تسمى الشكل الاول  
والثانية الشكل الرابع والثالثة الشكل الثالث والرابعة الشكل الثاني (وقطعية اللازم) عن الصغرى  
والكبرى وهو المطلوب والنتيجة أيضا (بقطعتهما) أي قطعية الصغرى والكبرى لان لازم القطعي قطعي  
(وهو) أي القياس الكائن بهذا الوصف من القطعية هو (البرهان) وانما سميت الحجة القطعية به لوضوح  
دلائلها على مادلت عليه أخذ من معناها الغوى وهو الشاع الذي يلي وجه الشمس ومنه الحديث

ما يختاره أو سقط بفعل غيره واجب عن الاول بأنه واجب تفاوت المكلفين فيه وهو خلاف التص والاجاع وعن الثاني ان  
بأن الوجوب محقق قبل اختياره وعن الثالث بأن الآتي بأيمه آت بالواجب اجماعا) أقول عقد المصنف هذا الفصل لاحكام الحكم

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

والبحث إمامي أقسامه أو أحكامه أما أقسامه فاعلم أنه بحسب الأمور به ينقسم الى معين ومخير وبحسب وقته الى مضيق وموسع وبحسب الأمور الى واجب على التعمين وواجب على الكفاية هذا كلامه وذكر مثله صاحب المصنف وصاحب التحصيل والمصنف جعل الكل في أحكام الحكم وليس بحيد ثم انه أطلق الحكم وانما هي أقسامه للوجوب خاصة المسئلة الاولى في انقسام الأمور به الى معين ومخير اعلم أن الوجوب قد يتعلق بشئ معين كالصلاة والحج وغير ذلك ويسمى واجباً معيناً وقد يتعلق بواحد منهم من أمور معينة أي باحدها ويسمى واجباً مخيراً ثم هذا على قسمين فقسم يجوز الجمع بين تلك الامور وتكون أيضاً أفرادها محصورة كتحصيل الكفارة فان الوجوب يتعلق بواحد من الاطعام والكسوة والعنق ومع ذلك يجوز اخرج الجميع وقسم لا يجوز الجمع ولا تكون أفرادها محصورة كما اذا مات الامام الاعظم ووجدنا جماعة قد استمدوا الامامة أي

ان روح المؤمن يخرج من جسده لولا برهان كبرهان الشمس (وظنبتة) أي لازم (ظنية إحداهما) أي المقدمتين المشار اليه ما فاضلا عن ظنيتها لان لازم الظني ظني (وهو) أي لقياس الكاشم بهذا الوصف من الظنية هو (الامارة) نعم انزوم وهو لا يتاج قطعي مطلقا سواء كان الملازم قطعياً أو ظنياً ثم تسمية المرتب على المقدمتين لازماً مظاهر ومطلوباً لانه بوضع أوله ثم ترتب ما يتوصل به اليه ويستلزمه ونتيجة لانه يتولد من القياس المذكور ويخلق لله تعالى العلم به على ما هو المذهب الحق فاذا تقرره هذا فنقول (الشكل الاول بحمله في الصغرى ووضعه في الكبرى) أي ما يكون الوسط فيه محمولاً في صغراه موضوعاً في كبراه (شرط استلزامه) أي هذا الشكل للمطلوب بحسب كيفية مقدماته وكيفية أمران أحدهما بحسب الكيفية وهو (ايجاب صغراه) ليندرج الاصغر تحت الاوسط فيحصل الانتاج ولم يزد المحمول وهذا زاد غير واحد أو كونه في حكم الايجاب أي ما يستلزم ايجاباً بان تكون موجبة محصلة المحمول أو معدولته أو سالبته وأن تكون الكبرى على وقتها في جانب الموضوع ليحقق التلاقي وأفاد المصنف جواز وقوع الصغرى سالبة محضة بشرط مساواة طرفي الكبرى وكونها حينئذ موجبة كلية كما أشار اليه بقوله (الافى مساواة طرفي الكبرى) لان الشكل على هذا التقدير يحصل فيه أيضاً اتحاد الوسط المنتزعي للانتاج كما هو ظاهر للتأمل ثانيهما بحسب الكلية وهو ما أشار اليه بقوله (وكلية الكبرى) ليعلم اندراج الاصغر تحت الاوسط بخلاف ما لو كانت جزئية اذ يجوز كون الاوسط حينئذ أعم من الاصغر وكون المحكوم عليه في الكبرى بعضاً من الاوسط غير الاصغر فلا يندرج فلا ينتج كافي نحو الانسان حيوان وبهض احيوان فرس (فيحصل) باشتراط هذين الامرين لاستلزام هذا الشكل للمطلوب من الضروب الممكنة الا نعتقد فيه (ضروب) أربعة منتجة وبما زاده المصنف زيادة خامس عليها الضرب الاول (كليتان موجبتان) فينتج كلية موجبة مثاله (كل حص مكيل وكل مكيل ربوي فكل حص ربوي) الضرب الثاني ما أشار اليه بقوله (وبكيفية) أي ما يكون بصفتي الضرب الاول وهما الايجاب في الصغرى والكبرى (والصغرى جزئية) والكبرى باقية على كيتها من الكلية فينتج جزئية موجبة مثاله (بعض الموضوع متبوي وكل منبوي عبادة فبعض انبوء عبادة) الضرب الثالث ما أفصح عنه قوله (وكليتان الاولى موجبة) والثانية سالبة فينتج كلية سالبة مثاله (كل وضوء مقصود لغيره ولا مقصود لغيره يشترط فيه نية فلا وضوء يشترط فيه نية) الضرب الرابع ما أشار اليه بقوله (وقلبه في التساوي فقط) أي قلب الثالث وهو ما يكون من كيتين صغرى سالبة وكبرى موجبة متساوية الطرفين فينتج كلية سالبة مثاله (الاشئ من الانسان بصهال وكل صهال فرس) فلا شئ من الانسان بفرس (ولو قلت) بدل صهال (حيوان لم يصح) لتكون المحمول أعم من الموضوع في الكبرى فلا يحصل الاندراج تحت الاوسط \* الضرب الخامس ما أشار اليه بقوله (وبكيفية في ما قبله والاولى جزئية) أي ما يكون بصفتي ما قبل الرابع وهو الثالث من ايجاب الصغرى وسلب الكبرى الآن الصغرى في هذا جزئية بخلافها في الثالث فانها كلية وحاصلة ما كان مركباً من جزئية موجبة صغرى وكلية سالبة كبرى فينتج سالبة جزئية مثاله بعض المكيل ربوي ولا شئ من الربوي يجاوز التفاضل فليس بعض المكيل يجاوز التفاضل وكانه انما لم يذكره لانه لم يمه ما تقدم هذا واقائل أن يقول يلزم من قود ما اختاره المصنف من زيادة ضرب خامس مركب من كيتين صغرى سالبة وكبرى موجبة متساوية الطرفين زيادة ضرب سادس مركب من جزئية سالبة صغرى وكلية موجبة كبرى متساوية الطرفين فينتج جزئية سالبة كتولنا ليس بعض الانسان بفرس وكل فرس صهال فليس بعض الانسان بصهال لا اتحاد الوسط

(٨ - التقرير والتحير - اول) اجتمعت فيهم الشرائط فانه يجب على الناس أن يتصوا بهم واحد ولا يجوز نصب زيادة عليه وذكر المصنف هذين المتساين لاجل هذا المعنى ولا يصور التشكك بواحد منهم من أمرهم مهمة لانه تكليف بما لا يعمله الشخص

وكون الواجب واحداً منهم ما من أمر أو رأي أحدهما لا يعينه نقله في الحصول والمنصب عن الفقهاء فقط ولم ينقل عن الأصوليين نصريحاً  
بموافقتهم ولا مخالفتهم بل ظاهر كلامه (٥٨) المخالفة لانه أبطل ما استدلو به وكذلك فعل صاحب الحاصل والتحصيل نعم نقله الآمدى عن

الفتوى لا ينتج أيضاً كافي الخامس المذكور ثم اعلم أن ما ذكرنا من ترتيب هذه الضروب في الأولية  
ثم ما به سددها بناء على ترتيبها الذي ذكره المصنف والأفلاذى درج عليه المنطقيون أن الضرب الثاني  
ما كان من كليتين موجبة صغرى وبالبة كبرى فينتج كلية سالبة والضرب الثالث ما كان من موجبتين  
جزئية صغرى وكلية كبرى فينتج موجبة جزئية والضرب الرابع ما كان من جزئية موجبة وكلية  
سالبة فينتج جزئية سالبة وأدعوا أنها انما ترتب هذا الترتيب لان هنا كيفيتين إيجابياً وسلبياً والواجب  
أشرف لانه وجود والسلب عدم والوجود أشرف وكتبتين الكلية والجزئية والكلية أشرف لانها أضبط  
وأنتفع في العلم وأخص من الجزئية والأخص أشرف لاشتماله على أعمراً إذ فان الموجبة الكلية  
أشرف المحصورات والسالبة الجزئية أخصها والسالبة الكلية أشرف من الموجبة الجزئية لان شرف  
السلب الكلي باعتبار الكلية وشرف الإيجاب الجزئي بحسب الإيجاب وشرفه من جهة وشرف الكلي  
من جهات ثم ان كان المقصود من الأقبسة تناجها رتب الضروب باعتبار ترتيب نتائجها شرفاً  
الأشرف فالأشرف وهذا التعديل وان كان لا يعرى عن بحث لمن تحقق فقد صار من المسلمات عندهم  
ويمكن أن يحمل كلام المصنف على هذا المنوال لانه لم يصرح بأولية ولا بجماع سددها من المراتب بل انما  
ذكرها بحرف الجمع المطلق ثم ليس لمثل هذا الاختلاف مرة تظهر في الحكم فتأمل (وانتاج) ضروب  
(هذا) الشكل المنتجة (ضرورية) بين نفسه فلا يحتاج الى برهان ثم كانه لا بد من انتهاء المواد الى ضروري  
يحصل التصديق به بلا كسب كذا لا بد من انتهاء الصور الى ضروري قطعاً لا تسلسل وهو هذا الشكل  
(وبانها) أى وانتاج باقى هذه الأشكال الأربعة (نظري) غير بين نفسه فيحتاج الى برهان عليه (فرداً  
الى الضرورى) عند قصد الوقوف على نتائجها سر بعبارة العكس أو الخلف كما سأتى تفصيلاً بل قال غير  
واحد من المحققين ان الشكل الاول هو المنتج منها فى الحقيقة ولذا كان غير موقوفاً فى إنتاجه على  
الرجوع اليه وعلى اشتماله على هيئته وانما علم برجوعه اليه وبالجملة حقيقة البرهان وجهة الدلالة  
متحصراً فى الشكل الاول فلان إنتاج فى نفس الامر الإله والعقل لا يحكم بالانتاج إلا بحفظه سواء  
صرح به أو لا فلا جرم أن كان معيار العلوم ومن خواصه أيضاً أنه ينتج المطالب الأربعة كما رأيت دون  
ما سواء فانه لا ينتج إيجاباً كلياً كما سترى ثم لعل وضع الظاهر أعنى الضرورى فى قوله الى الضرورى موضع  
الضمير ليزيد الاعتناء بالاعلام بثبوت هذا الوصف له ليعلم ان فى ذهن السامع فضل يمكن (الشكل الثانى  
بمجملة فهمها) أى ما يكون الوسط فيه محمولاً فى الصغرى والكبرى (نظره) أى استلزم هذا الشكل  
لما لو أب امران أحدهما بحسب التكيف وهو (اختلافهما) أى مقدمته (كيفاً) أى من جهة  
الإيجاب والسلب بأن تكون إحداهما موجبة والأخرى سالبة وثانيهما بحسب الكم وهو ما أشار اليه  
بقوله (وكلمة كبراه) سالبة ان كانت صغراً موجبة وموجبة ان كانت صغراً سالبة (فلا ينتج) هذا  
الشكل حينئذ (الاسلميا) كلياً أو جزئياً كما سترى وذلك لما أشار اليه بقوله (والنتيجة تتضمن أبداً  
ما فهمها) أى المقدمتين (من خمسة سلب وجزئية) وهذا أتم من قولهم انما تنبوع أخص المقدمتين  
ثم ليس ذلك كما مبذولة فى الكتب المنطوية حينئذ (ضرورية) المنتجة من الضروب الممكنة الاعتقاد  
فيه أربعة لا غير الضرب الاول (كليتان الأولى موجبة) والثانية سالبة فينتج كلية سالبة مثاله (السلم  
رخصة للمفليس والاحال برخصة) للمفليس أما ان الأولى كلية فلان أداء التعريف فيها لا يستغراق  
وأما ان الثانية كلية فظاهر لان التكررة فى سياق التثنية ثم ولا سيما فى سياق لا التثنية فى الجنس كما فهمنا  
(فلا سلم حال رده) أى هذا الضرب الى الضرب الثالث من الشكل الاول (بعكس الثانية) تحكماً

الفقهاء والاشاعرة وارتضاء  
واختاره أيضاً ابن الحاجب  
ولك أن تقول أحد الأشياء  
قد مر مشتملة بين الاتصال  
كلها الصدقة على كل واحد  
منها وحيداً فلا تعدد فيه  
واعنا التعدد فى محاله فان  
المتواطى موضوع المعنى  
واحد صادق على أفراد  
كالإنسان وليس موضوعاً  
لعان متعددة وإذا كان  
أحد الاتصال هو متعلق  
الوجوب كما تقدم استحال  
فيه التخيير واعنا التخيير فى  
الخصوصيات وهى  
خصوص الأتعاب مثلاً أو  
الكسوة أو الاعناق فإذ  
هو متعلق الوجوب لا تخيير  
فيسه والذى هو متعلق  
التخيير لا وجوب فيه وهذا  
نافع فى كثير من المباحث  
الاستيعافهمم (واعلم)   
ان المصنف حكى فى هذه  
المسئلة ثلاثة مذاهب أحدها  
ما تقدم والثانى ما نقله عن  
المعتزلة أن الامر بالأشياء على  
التخيير يقتضى وجوب السك  
على التخيير فالوا والمراد من  
قولنا ان لكل واجب على  
التخيير هو أنه لا يجوز للمكلف  
ترتيب جميع الأقراد ولا يلزم  
الجمع بينها وهذا بعينه هو قول  
الفقهاء ولا خلاف فى  
المعنى وحينئذ فلا حاجة  
الى دليل يرد عليهم فان  
قبل بل الخلاف فى المعنى

وهو التواب على الجمع والعقاب عليه فلنا فان الآمدى نقل عنهم فى الأحكام أنه لا تواب ولا عقاب الاعلى البعض مستوياً  
واعلم أن وصف الكل بالوجوب يلزمنا أيضاً القول به لان كل حكم ثبت الا عام ثبت بالاختصاص بالضرورة لاشتماله عليه وقد تقدم

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

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

مستويا وهو لا رخصة للفائس بحال ثم تضم إلى الأولى فينتج المطلوب المذكور وانما انعكست عكسا مستويا هكذا أشار إليه بقوله (والسالبية تنعكس ككيفية بالاستقامة) إذا كانت مما تنعكس كما هو مقرر في الكتب المنطقية وهذه السالبة الكلية في هذا المثال مما يجوز أن تنعكس ثم قال استطرادا (والموجبة الكلية) تنعكس عكسا مستويا موجبة (جزئية في مساواة طرفيها) فانما تنعكس كلية فكل إنسان حيوان ينعكس إلى بعض الحيوان إنسان وكل إنسان ناطق ينعكس إلى كل ناطق إنسان والاستثناء من زوائد المصنف فان المنطقيين على أن الموجبة الكلية تنعكس طنا جزئية ولعمري إنهم لم يزدوا حسنة وان الاعتذار عنهم بانهم انما يبحثون عن عكوس القضايا على وجه كلي من غير نظر إلى المواد الجزئية فلذا حكوا بأن عكس الموجبة الكلية جزئية لأنها لازمة لها في جميع صورها بخلاف الكلية لتخلفها عنهم في بعضها غير متبول عند ذوى الانصاف من أبواب العقول الضرب الثاني ما أشار إليه بقوله (وقبه) أي الضرب الأول كبتان سالبية صغرى وموجبة كبرى فينتج سالبية كلية أيضا مثاله لاشئ من الخال سلم رخصة فلاشئ من الخال يسلم (ورده) إلى الضرب الثالث من الشكل الأول أيضا (بعكس الصغرى) عكسا مستويا وهو لاشئ من الرخصة بحال (وجعلها كبرى) والكبرى صغرى فيصير كل سلم رخصة ولاشئ من الرخصة بحال فينتج لاشئ من السلم بحال (ثم عكس النتيجة) عكسا مستويا وهو عين المطلوب المذكور الضرب الثالث ما أشار إليه بقوله (وكالاول الآن الأولى جزئية) هنا كلية هناك فهو حينئذ موجبة جزئية صغرى وسالبة كلية كبرى فينتج سالبية جزئية مثاله والصغرى والكبرى معدولتا المحمول (بعض الموضوع غير منوي ولا عبادة غير منوي فبعض الموضوع ليس عبادة رده) إلى الضرب الرابع من الشكل الأول (كالاول) أي كرد الضرب الأول من هذا الشكل إلى الضرب الرابع من الشكل الأول وهو بعكس الكبرى عكسا مستويا وقد عرفت أنها تنعكس كنفسها بعد أن تكون مما تنعكس وهي هنا كذلك فتعكس حينئذ سالبية كلية معدولة الموضوع هكذا ولا غير منوي بعبادة وتضم إلى الصغرى المذكورة فينتج النتيجة المذكورة الضرب الرابع ما أشار إليه بقوله (وكالثاني الآن أولاه) أي أولى هذا (جزئية) وأولى الثاني كلمة كما تقدم فهو حينئذ جزئية سالبية صغرى وكلية موجبة كبرى فينتج سالبية جزئية أيضا مثاله (بعض الغائب ليس معلوم وكل ما يصح بيعه معلوم فبعض الغائب لا يصح بيعه رده) إلى الضرب الرابع من الشكل الأول (بعكس الثانية بعكس النقيض) وهو عند قدماء المنطقيين جعل نقيض الجزء الثاني أو لا ونقيض الجزء الأول ثانيا مع بقاء الكيف والصدق بحاله ما وعند متأخريهم جعل نقيض الجزء الثاني أو لا وعين الجزء الأول ثانيا مع الخالف في الكيف فعلى الأول يكون ضرورة عكسها وكل ما ليس معلوم لا يصح بيعه وعلى الثاني يكون ضرورة عكسها ولاشئ مما ليس معلوم يصح بيعه وأياما كان إذا ضم إلى الصغرى المذكورة أنتج النتيجة المذكورة (وبالخالف) بسكون اللام أي ورد هذا الشكل إلى الشكل الأول بقياس الخلف (في كل ضروبه) ثم فسر المراد به هنا ما أبداه منه قوله (جعل نقيض المطلوب وهو) أي نقيض المطلوب (الموجبة الكلية هنا) أي في هذا الضرب الرابع من هذا الشكل (صغرى) الشكل الأول وتضم الكبرى) من ضروب هذا الشكل الثاني (الها) أي هذه الصغرى المذكورة (يستزم) هذا الصنيع (بالأخرة كذب نقيض المطلوب فان المطلوب حق) وانما كان نقيض المطلوب في هذا الضرب موجبة كلية لأن المطلوب فيه سالبية جزئية وهو بعض الغائب لا يصح بيعه فنتجها موجبة كلية وهي كل غائب يصح بيعه فاذا جعلت صغرى للضرب الأول من الشكل الأول ونتم إليها الكبرى من هذا الضرب يصير كل

السجدتين بجلسة الاستراحة وغسل الرجل بمسح الخلف والشاة الواجبة في خمس من الأبل بأخراج البعير وشبه ذلك وأجاب المصنف عن الأول بأنه لو كان الواجب واحدا معينا واختاره المكلف لكان كل من اختار شيئا يكون هو الواجب عليه دون غيره من الخصال

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

العلماء متفقون على ان المكلفين في ذلك سواء وان الذي أخرج خصلة لو عدل الى أخرى لا جزأه ووقعت واجبة وهذا الجواب لم يذكره الامام ولا أتباعه بل تنسكوا بالتساق في فقط وأجاب عن الثاني وهو كونه تعين باختياره بان الوجوب ثابت قبل اختيار المكلف اجماعا مع ان الواجب في تلك الحالة لا يستقيم أن يكون واحدا معينا لان الفرض ان التعين متوقف على اختياره وقد فرضنا أن لا اختيار وأجاب عن الثالث بأنه لو كان الواجب واحدا معينا والمآتي به يدل عنه يستطه ان كان الآتي به ليس آتيا بالواجب بل ببدله لكن الاجماع متفق على ان الشخص الآتي باى واحدة شامع من هذه الخصال آت بالواجب اجماعا قال (قبل ان أتى بالكل معا فالامتثال لما بالكل فالكل واجب أو بكل واحد فيجتمع مؤثران على أثر واحد أو بواحد غير معين ولم يوجد أو بواحد معين وهو المطلوب وأيضا الوجوب معين فيستدعي معينا وليس الكل ولا كل واحد وكذا التواب على

غائب يصح بيعه وكل ما يصح بيعه معلوم وينتج كل غائب معلوم فنناقض صغرى الضرب المذكور اذ هي بعض الغائب ليس بمعلوم فاذن الصادق هي أو هذا الا لازم لكن هي صادقة بالفرض فيكون الكاذب هذا الا لازم وكذب الا لازم يكذب المقدمتين أو كذب احدهما لانهم الوصديقنا كان الا لازم صادقا والترض ان الكبرى صادقة وهي كل ما يصح بيعه معلوم فيلزم كون الكذب الصغرى التي هي كل غائب يصح بيعه فيصدق نقيضها وهو بعض الغائب لا يصح بيعه وهو المطلوب ثم لما كان الجزم بصدق المطلوب لا يتم الا تمام هذا التقرير قال المصنف يستلزم بالآخره كذب نقيض المطلوب وعلى هذا القياس الضروب الثلاثة الماضية الا أن نقيض المطلوب في الضرب الثالث موجبة كلية لان المطلوب فيه سلبية جزئية وضم الكبرى اليه يجعله من الضرب الثالث من الشكل الاول بخلاف الاول والثاني فان نقيض المطلوب فيه ماموجبة جزئية لان المطلوب فيه ماسالبة كلية وضم الكبرى اليه في الثاني يجعله من الضرب الثاني من الشكل الاول وفي الاول يجعله من الضرب الرابع منه ثم انما مسمى هذا الطريق خلفا لانه ينتج الباطل على تقدير حقيفة المطلوب لانه باطل في نفسه وهذا بناء على أن الخلف هذا الباطل كما ذكره الجمهور وقيل لان المتسلك به لما كان مثبتا لمطلوبه باطل نقيضه فكأنه باقى مطلوبه لا على الاستقامة بل من خلفه وهذا بناء على أن الخلف هنا ضد القدام كاذب اليه بعضهم ثم اعترضت ضرور هذا الشكل هذا الترتيب لان الضربين الاولين ينتجان الكل وقد تم الاول على الثاني والثالث على الرابع لاشتمالهما على صغرى الشكل الاول بخلاف الثاني والرابع (الشكل الثالث بوضعه فيهما) أى ما يكون الوسط موضوعا في صغره وكبراه (شرطه) أى استلزام هذا الشكل للمطلوب أمران أحدهما بحسب الكيفية وهو (الحجاب صغراه) حقيفة أو حكا كما تقدم في الشكل الاول وثانيهما بحسب الكمية وهو ما صرح به بقوله (وكلية احدهما) أى مقدمته الصغرى والكبرى ولبية اشتراط هذين الامرين مفررة في الكذب المنطقية فينتج (ضروبه) المنتجة من الضروب الممكنة الالنعقاد فيه ستة لا غير الضرب الاول (كلياتان موجبتان) فينتج جزئية موجبة مثاله (كل برمكيل وكل ربوبى فبعض المكيل ربوبى) فان قلت لم ينتج جزئيا مع أنه من موجبتين كلياتين فالجواب (لان رده بعكس الاولى) أى لانه لا بد أن يراد الى الشكل الاول كغيره ورده اليه انما هو بعكس الاولى عكسا مستويا لانها هي المخالفة للاول واذا عكست صارت جزئية كما تقدم فلا جرم أن كان رده هذا الضرب الى الضرب الثاني منه وكانت نتيجة جزئية ومن ثمة فالزمان خواص هذا الشكل أنه لا ينتج الاجزئيا لأن هذا الضرب أخص ضروره وهو لا ينتج كليا ومتى لم ينتج الاخص شيأ لم ينتج الاعم نعم لم ير المصنف لزوم هذا فيه في سائر الموايد بل قال (فلو كانت) الاولى من هذا الضرب (متساوية الجزأين أنتج) هذا الضرب لازما (كليا) بناء على ما تقدم من اختياره كون الموجبة الكلية المتساوية الطرفين انعكس كتنسما وقد عرفت اتجاهه وحينئذ يكون رده الى الضرب الاول من الشكل الاول مثاله كل انسان ناطق وكل انسان ضاحك ينتج كل ناطق ضاحك الضرب الثاني ما أشار اليه بقوله (ومثله) أى هذا الضرب الاول في الكيف وكلية الثانية (الأأن الاولى جزئية) الضرب الثاني فهو حينئذ موجبتان جزئية صغرى وكلية كبرى (ينتج مثله) أى الاول موجبة جزئية مثاله بعض المكيل بروكل مكيل ربوبى فبعض البربوى (ويرد) الى الضرب الثاني من الشكل الاول بعكس الصغرى وهو ظاهر الضرب الثالث ما أشار اليه بقوله (وعكس) الضرب (الثاني) فهو حينئذ موجبتان كلية صغرى وجزئية كبرى (ينتج) موجبة جزئية (كالاول) أى كلياتها الضرب الاول والثاني أيضا مثاله كل برمكيل وبعض البر

الفاعل والعقاب على الترتل فاذا الواجب واحدا معين أقول احتج المذاهب الى أن الواجب واحدا معين بأن فعل الواجب له صفات وهي اسقاط الفرض وكونه واجبا واستحقاق ثواب الواجب وتركه أيضا خاصة

ربوى

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

أن يكون معللا بالكل من  
 حيث هو كل على معنى أنه  
 يكون المجموع هو العلة  
 في اسقاط الواجب وكل  
 واحد جزء من أجزاء العلة  
 وهو المسمى بالكل المسمى  
 لانه يسلم أن يكون الكل  
 واجبا ولا جاز أن يكون  
 معللا بكل واحد وهو المسمى  
 بالكل التفصيلى لانه يلزم  
 اجتماع مؤثرات وهي  
 الاعتاق والصيام والاطعام  
 على أثر واحد وهو الامتثال  
 وذلك محال لان اسناده الى  
 هذا يستغنى به عن اسناده  
 الى ذلك واسناده الى ذلك  
 يستغنى به عن اسناده الى  
 هذا يستغنى بكل منهما عن  
 الآخر وينقرر لكل منهما  
 بدلا عن الآخر فيكون  
 محتاجا اليهما معا وغنيا  
 عنهما معا ولا جاز أن يكون  
 الامتثال معللا بواحد غير  
 معين لانه لا وجود له اذ كل  
 موجود فهو في نفسه متعين  
 ولا اقسام اليقينة في الوجود  
 انما هي انما الاجسام في  
 الذهن فقط فاذا انتفى ذلك  
 كله تعين أن الامتثال حصل  
 بواحد معين عند الله تعالى  
 منهم عندنا وهو المطلوب  
 قوله وأيضا الوجوب معين  
 الخ) هذا دليل ثان على أن  
 الواجب واحد معين وهو  
 الوصف الثاني من جملة

ربوي فبعض المكييل ربوي (ورده) الى الضرب الثاني من الشكل الاول (يجعل عكس الكبرى) وهو  
 بعض الربوي بر (صغرى) للضرب المذكور اعدم صلاحيتها أن تكون كبراه جزئيا وعين الصغرى  
 كبراه ايضا بر بعض الربوي وكل بر مكييل فينتج بعض الربوي مكييل (وعكس النتيجة) اللازمه له  
 ومعلوم أن عكسها حينئذ عين المطلوب ثم مما زاد المصنف بأخره هنا وفرأنا عاينه ما نصه (فلو الصغرى  
 منساوية عكست) وكتب عليه ما صورته لان عدم عكس الصغرى هنا ليس إلا لانهم انهم عكس جزئية  
 فيصير الاول من جزئيتين وذلك لا يصح والمصنف يرى مع تساوي طرفي القضية تتعكس الكلية كلية  
 فلذا قال فلو الصغرى الخ وحينئذ لا حاجة الى عكس النتيجة اه ولم يظهر للبعد الضعف غير الله تعالى له  
 استقامة هذا فان مثال هذا الصغرى متساوية الطرفين كل انسان ناطق وبعض الانسان كاتب واللازم  
 عنه بعض الناطق كاتب فاذا عكست الصغرى فلا بد أن تكون هي الكبرى في الضرب الثاني من الشكل  
 الاول لان الكبرى من هذا الضرب من الشكل الثالث لا يصلح أن تكون كبرى في الشكل الاول مطلقا  
 وحينئذ لما أتى نقيض الكبرى صغرى فيصير بعض الانسان كاتب وكل ناطق انسان وهذا انما هو  
 من ضروب الشكل الرابع المنتجة على ما اختاره المصنف كما سيأتي ومن ضروبه العقبة على قول المنطقيين  
 وأما عكسها فيصير بعض الكاتب انسان وكل ناطق انسان وهذا كما ترى من ضروب الشكل الثاني العقبة  
 فالظاهر أن هذه الزيادة وقعت عن دهن عن هذا المقام فسبحان من لا يذهل ولا يعقل الضرب الرابع  
 ما أفصح به قوله (وكلياتان الثانية سالبة) والاولى موجبة مثاله (كل بر مكييل وكل بر لا يجوز بيعة  
 بجنسه متفاضلا في بعض المكييل لا يجوز بيعة بجنسه متفاضلا فينتج) هذا الضرب (كالاول في المساواة  
 والاعمية) يعني كما ينتج الضرب الاول فيهما فاذا كان هنا جزأ الاول متساويين أنتج كل ما كاهنالك  
 مثاله كل فرس صهال ولا شئ من الفرس بانسان فانه ينتج لا شئ من الصهال بانسان واذا كان هنا محمول  
 الاول أعم من موضوعها أنتج جزئيا ومثاله المثال المذكور فان المكييل أعم من البر ثم هذا الضرب يرد الى  
 الشكل الاول (بعكس الصغرى) كاهنالك أيضا لانها الخالفة للاولى من الشكل الاول لأن هذا الضرب  
 يرد في المساواة الى الضرب الثالث من الشكل الاول وفي الاعمية الى الضرب الرابع منه وذلك يرد في  
 المساواة الى الضرب الاول وفي الاعمية الى الضرب الثاني الضرب الخامس ما أشار اليه بقوله (وكل الرابع  
 الآن أولاه جزئية) بخلافها في الضرب الرابع فهو حينئذ جزئية موجبة صغرى وكلية سالبة كبرى  
 (ينتج سلبا جزئيا) مثاله بعض الموزون ربوي ولا شئ من الموزون يباع بجنسه متفاضلا في بعض الربوي  
 لا يباع بجنسه متفاضلا (ورده) الى الضرب الرابع من الشكل الاول بعكس الصغرى لان الخالفة  
 للاولى فيه (مثله) أي مثل ما رد الرابع المذكور اليه في الاعمية فنقول في المثال المذكور بعض الربوي  
 موزون والباقي بعينه من الكبرى والنتيجة الضرب السادس ما أشار اليه بقوله (وقلبه) أي الضرب  
 الخامس (كبية) لا كيفية فهو كلية موجبة صغرى وجزئية سالبة كبرى (ينتج) سلبا جزئيا (مثله)  
 أي الخامس أيضا مثاله (كل بر مكييل وبعض البر لا يباع بجنسه متفاضلا في بعض المكييل لا يباع الخ)  
 أي بجنسه متفاضلا ولما كان رده هذا الضرب الى الضرب الثاني من الشكل الاول بعكس الكبرى  
 وجعلها صغرى وضم الصغرى اليها كبرى فينتج ما تتعكس الى المطلوب وكان مما يخال أنهم لا تتعكس  
 ثم على تقدير أن تتعكس انما تتعكس سالبة والسالبة لا تصلح صغرى في الشكل الاول قرر المصنف رده  
 بالطريق المذكور على وجهه يصح أن يقع عكس الكبرى المذكور صغرى في الشكل الاول مع اشارة الى  
 دفع هذا الخيل فقال (ورده باعتبار الكبرى موجبة سالبة المحمول) أي سلب محمولها عن موضوعها يجعل

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

في نفسه فيمتنع وصفه بالوجوب لا تحالة انصاف المعلوم بالضافة الشبوتية فبطل أن يكون غير معين ولا جائز أن يكون المعين هو الكل ولا كل واحد لعدم وجوبه فتمين (٦٣) أن يكون واحدا وهو المطلوب « التقرير الثاني أن الفعل المأمور به يستلزم الحكم

المتعلق بالتخصيص والوجوب حكم معين من بين الاحكام الخمسة فيستدعي فعلا معيناً سقط به باقي ما قلناه بعينه الخ والتقرير الاول هو المذكور في المحصول والحاصل وغيرهما ولكن فيه بعض تغيير لذكر وصرح الامام بأن ذلك فيما لنا أني بالكل معا ويحتمل فرضه أيضا قبل الاخراج (قوله وكذا الثواب على الفعل والعقاب على الترك) هذا هو الوصف الثالث والرابع من الاوصاف المتقدمة للواجب الدالة على أن الواجب واحد معين وتقريره أنه اذا أتى بالكل فلا شك في أنه يناب ثواب الواجب وذلك لا جائز أن يكون على الكل ولا على كل واحد ولا على واحد لا بعينه لما تقدم فتمين أن يكون على واحد معين فيكون الواجب واحدا معيناً وكذلك اذا ترك الكل لا جائز أن يعاقب على الكل ولا على كل واحد ولا على واحد لا بعينه لما قلناه فلم يبق الا المعين فنثبت به هذه الادلة الاربعة أن الواجب واحد معين عند الله معهم عندنا \* واعلم أنه لا كلام في أنه يناب على الكل اذا أتى بذلك معانها الكلام في ثواب الواجب كما نص

السلب جزو للمعمول ثم أثبت ذلك السلب للوضع والاحاطة بالسلب والايجاب فيها سميت موجبة سالبة المحمول (وهي) أي الموجبة سالبة المحمول (لازمة السالبة) كما أن السالبة لازمة لها أيضا لا فرق في المعنى بين سلب الشيء عن الشيء وإثبات سلبه له ومن غمسة لا تحتاج هذه الموجبة الى وجود الموضوع كالسالبة بخلاف المعدولة ولهذا لم يجعلها في حكم المعدولة وكان انعكس الموجبة المحصلة وان كانت جزئية تنعكس هذه السالبة (ويجعل عكسها) مستويا (صغرى) للضرب الثاني من الشكل الاول وقد قدمنا أن هذه من ماصدق كون الصغرى في حكم الايجاب واذا عرف هذا فعكس الكبرى في هذا المثال بعض ما لا يباع بجنسه متفاضلا بر فيجعل صغرى (لكل برمكيل فينتج ما ينعكس) مستويا (الى المطلوب) فانه ينتج بعض ما لا يباع بجنسه متفاضلا لمكيل وهو ينعكس مستويا الى بعض المكمل لا يباع بجنسه متفاضلا وهو المطلوب (ويبين هذا) الضرب (وما قبله) من الضروب الخمسة والاخصر وبين ضروره (بالخلف) أيضا أي بتباسبه وهو أن تأخذ نقيض المطلوب كما أخذته في الشكل الثاني (الآنك تجعل نقيض المطلوب كبرى) اصغرى الشكل الاول هنا لان الصغرى دائما موجبة ونقيض النتيجة دائما كلية وفي الشكل الثاني تجعله صغرى كبرى الشكل الاول كما تقدم بيانه فتقول في هذا الضرب لو لم يصدق بعض المكمل لا يباع بجنسه متفاضلا لصدق نقيضه وهو كل مكمل يباع بجنسه متفاضلا ويجعل كبرى للصغرى المذكورة وهي كل برمكيل فينتج من الضرب الاول من الشكل الاول كل برمكيل بجنسه متفاضلا وهذا يناقض ما كان كبرى في هذا الشكل وهو بعض البر لا يباع بجنسه متفاضلا فلا يحتمل ان صدقها لكن الكبرى صادقة بالفرض فتمين كذب هذا وكذبه يستلزم كذب مجموع المقدمتين أو احدهما لانهم لو صدقتا لصدق هو أيضا والفرض أن الصغرى منه صادقة فلزم كون الكبرى هي الكبرى الآن التي هي نقيض المطلوب واذا كذب نقيض المطلوب كان المطلوب صدقا وهو المدعى والباقي ظاهر مخبر بجهل من تصور به وبالله التوفيق ثم اعلم أن ترتيب ضرور هذا الشكل على هذا الوجه صنيع الامام ابن الحاجب ومشي عليه الشارحون تحت ضرور وغيرهم وفي التسمية جعل ما هو الضرب الثاني هنا الضرب الثالث وما هو الضرب الثالث هنا الضرب الخامس وما هو الضرب الرابع هنا الضرب الثاني وما هو الضرب الخامس هنا الرابع وأما الاول والسادس فكما هنا ومشي على هذا شارحوها معطيان بان الاول أخص الضروب المنتجة للايجاب والثاني أخص الضروب المنتجة للسلب والاخص أشرف وقدم الثالث والرابع على الاخيرين لاشتمالهما على كبرى الشكل الاول والامر في ذلك وان كان قريبا ولا يخل في المقصود على كل حال لأنه لعل الاول ما في التسمية (الشكل الرابع خالف) الشكل (الاول فيهما) أي الصغرى والكبرى بأن كان الحد الوسط موضوعا في الصغرى محمولا في الكبرى واذا كان كذلك (فردته) الى الشكل الاول (بعكسهما) أي المقدمتين عكسا مستويا يجعل في كل منهما الموضوع محمولا والمحمول موضوعا ويبقيان على حالهما من الترتيب (أو قلبهما) أي أو بتقدير الكبرى على الصغرى من غير تبديل الموضوع محمولا والمحمول موضوعا (فاذا كانت صغراه) أي هذا الشكل (موجبة كلية أنتج مع السالبة الكلية) التي هي كبراه سالبة جزئية (برده) الى الضرب الرابع من الشكل الاول (بعكس المقدمتين فقط) أي لاعم القلب أيضا (لعدم السلب في صغرى) الشكل (الاول) وهو لازم للقلب (و) أنتج (مع الموجبتين) الكلية والجزئية كبريين موجبة جزئية برده الى الضرب الثاني من الشكل الاول (بقلمها) أي المقدمتين (ثم عكس النتيجة لبعكسهما بطلان الجزئيتين) فانه لا قياس عنهما وهو لازم من عكسهما (فسقطت السالبة الجزئية) في هذا الشكل لعدم صلاحيتها أن تكون فيه

عليه في المحصول والحاصل وغيرهما اطلاق المصنف ليس بجيد وثواب الواجب يزيد على ثواب النقل بسبعين درجة صغرى قاله امام الحرمين وغيره وأوردوا فيه حديثنا قال (وأوجب عن الاول بان الامتثال بكل واحد وتلك معترفات وعن الثاني بأنه يستدعي

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

قولهم أنه إذا أتى بالكل معا فلا جائز أن يكون الامتثال بالكل ولا بكل واحد ولا بواحد غير معين فقال تختار القسم الثاني وهو حصول الامتثال بكل واحد ولا يلزم اجتماع مؤثرات على اثر واحد لأن هذه الأمور وغيرها من الأسباب الشرعية علامات لا مؤثرات واجتماع معترفان على معرف واحد جائز كالعالم المعرف للصانع وذلك أن تقول ما تقدم من الدليل على امتناع التأثير بكل واحد جار بعينه في امتناع التعسرف والامتثال به سلمنا لكن هذا الجواب وان أفاد الرد على الخصم لكنه يقتضي الإيجاب كل واحد لحصول الامتثال به ومختاره أن الواجب واحد لا بعينه سلمنا أنه لا يقتضي ذلك بل يمكن أن يدعى معه أن الواجب واحد لا بعينه لكنه قد سلم للخصم بطلانه وأن غير المعين لا وجوده فان كان باطلا كما سلم فلا يصح أن يجيب به وان لم يكن باطلا بل تسامحه هو الساطل فلا فائدة في هذا التطويل بل كان بحيث ابتدأ باختيار القسم الثالث فان الجواب على هذا التقدير يؤل إليه \* واعلم أن

صغرى أو كبرى (لانتفاء الطرفين) اللذين انما يرتد هذا الشكل الى الشكل الاول بأحدهما وهما العكس والقلب (معها) أى السالبة الجزئية أما انتفاء العكس فلأن هذه السالبة الجزئية لا تنعكس وأما انتفاء القلب فلأنه حينئذ ان كانت كبرى صارت صغرى الاول سالبة وان كانت صغرى صارت كبرى الاول جزئية وكلاهما يمنع من الانتاج فيه كما عرف ثم لما كان مختارا المصنف أن الموجبة الكلية اذا تساوى طرفاها انعكس كقسم افتزع عليه (وتو تساويا) أى الطرفان (في الكبرى الموجبة الكلية صحت) ردها الضرب الى الضرب الاول من الشكل الاول بعكسهما لانتفاء المانع وكانت النتيجة حينئذ موجبة كلية (وإذا كانت الصغرى) في هذا الشكل (موجبة جزئية فيجب كون الاخرى السالبة الكلية) والامكانات إما موجبة لسقوط السالبة الجزئية حينئذ فان كانت كلية لزم منه جعل الجزئية الموجبة كبرى للشكل الاول أى الطرفين سلكت أما طريق العكس فلأن عكس الموجبة الكلية موجبة جزئية وأما طريق القلب فلأن الفرض أن الصغرى موجبة جزئية فيحل محل الكبرى والجزئية الموجبة لا تصلح كبرى الاول وان كانت جزئية فالجزئيتان لا يتجان بنفسهما ولا بعكسهما بوجه ثم هذا كما اذا كانت الموجبة الكلية غير متساوية طرفاها فاما اذا تساوى افتقول (وعلى التساوى تجوز الموجبة الكلية) أن تكون كبرى للموجبة الجزئية هنا لان المانع من ذلك انما كان لزوم صيرورة كبرى الشكل الاول جزئية وهذا المانع قد انعدم حينئذ لان عكسها كلية انا كانت كذلك كما تقدم غير مرة ويتعين حينئذ أن يكون الردي طريق العكس (أو) كانت الصغرى في هذا الشكل (السالبة الكلية فيجب) حينئذ أن تكون (الكبرى كلية موجبة لا تمنع خلاف ذلك) أما الموجبة الجزئية فلانه لو قامت حينئذ المقدمتان لم يكن بد من عكس النتيجة وهي جزئية سالبة لا تنعكس وتو عكسهما صارت الكبرى جزئية في الشكل الاول وأما السالبة الكلية فلانه حينئذ يصير القياس من السالبتين وهما لا يتجان أصلا وقد عرفت مع هذا أيضا سقوط السالبة الجزئية فنخلص أن شرط انتاج هذا الشكل أن لا تكون صغرا سالبة جزئية مع شيء من المحصورات الأربع ولا سالبة كلية مع مثلها ولا مع موجبة جزئية ولا موجبة جزئية مع مثلها ولا مع الموجبة الكلية ولأن تكون كبراه سالبة جزئية مع إحدى السالبتين الباقية حينئذ (ضروبه) المنجحة من الضروب الممكنة الا اعتقادية خمسة لا غير الضرب الاول (كائنتان موجبتان) ينتج موجبة جزئية مثاله (كل ما يلزم عبادة مفتقر الى النية وكل تيمم يلزم عبادة لازمه كل تيمم مفتقر الى النية بقلب المقدمتين) فيقال كل تيمم يلزم عبادة وكل ما يلزم عبادة مفتقر الى النية فينتج اللازم المذكور (ثم يعكس) عكس ما استوفى الى المطلوب جزئيا بعض المقدمتين فان قلت ما السبب في كون المطلوب في هذا جزئيا وكل من لزوم الكلية) الكائنة في اللازم المذكور للزوم المذكور (ومعناها صحيح قيل) انما كان المطلوب في هذا جزئيا لفرض كون الصغرى مطلقا أى فى أى شكل من الاشكال الاربعة فقد (ما اشتمل على موضوع المطلوب والكبرى محمولة) أى كون الكبرى مطلقا ما اشتمل على محمول المطلوب كما تقدم (فأذا زعمت ان الاستدلال على المطلوب الذى هو افتقار التيمم الى النية (الرابع) أى بالشكل الرابع (كان المفتقر موضوعه) أى المطلوب (والتيمم محموله) أى المطلوب (والحاصل عند ارد) الى ان كل الاول (عكسه) وهو أن يكون التيمم موضوع المطلوب والمفتقر محموله فيحتاج الى عكسه (فيعكس جزئيا) لما عرف من أن الموجبة الكلية تنعكس موجبة جزئية فهذا سبب كون اللازم في هذا الضرب جزئيا ثم نقول على وتيرة ما تقدم (وتو تساويا) أى الطرفان في الموجبة الكلية التى هي لازم هذا الضرب (كان) عكسه (كلما) ولا يتأق السؤال المذكور ان ضرب

تسليمه هو الباطل الثلاثة أمور أحدها أن ذلك غير مذهبه لان اختياره أن الواجب واحد لا بعينه الثانى أنه مناقض لقوله بعد ذلك انه يستدعى أحدها لا بعينه الثالث ان غير المعين انما لا يوجد اذا كان مجردا عن الشخصيات ويوجد اذا كان ضمن شخص بدليل

الكلبي الطبيعي كطلق الانسان فانه موجود مع ان المساهيات الكلية لا وجود لها (قوله وعن الثاني) اجاب عن الدليل الثاني وهو قولهم ان الوجوب معين فيستدعي معينا باننا (٦٤) لان ذلك بل يستدعي احدا لخصاله لا بعينه وان كان لا يقع الا في معين واحد لا بعينه

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

(الثاني مثله أي الضرب الاول (الآن الثانية جزئية) فهو موجبتان كلية صغيرة وجزئية كبرى ينتج موجبة جزئية مثله (كل عبادة بنية وبعض الوضوء عبادة) ينتج بعض ما هو بنية الوضوء (والرد واللازم كالاول) أي ورد هذا الضرب الى الشكل الاول واللازم له كالضرب الاول من هذا الشكل الآن الضرب الاول منه رد الى الضرب الاول من الشكل الاول وهذا الضرب يرد الى الضرب الثالث منه فتقابل المقدمتان الى بعض الوضوء عبادة وكل عبادة بنية فينتج بعض الوضوء بنية ثم يعكس هذا اللازم الى بعض ما هو بنية الوضوء وهو المطلوب الضرب (الثالث كلمتان الاولى سالبة) والثانية موجبة مثله (كل عبادة لا تستغنى عن النية وكل مندوب عبادة ينتج سالبة كلية لا مستغنى) عن النية (عندوب بالقلب والعكس) أي بقلب المقدمتين ليرتد الى الضرب الثاني من الشكل الاول ثم يعكس النتيجة الى المطلوب فيقال كل مندوب عبادة وكل عبادة لا تستغنى عن النية فينتج كل مندوب لا يستغنى عن النية ويعكس الى لا مستغنى عن النية بمندوب الضرب (الرابع كلمتان الثانية سالبة) والاولى موجبة (ينتج جزئية سالبة) مثله (كل مباح مستغنى) عن النية (وكل وضوء ليس بمباح فبعض المستغنى عن النية ليس بوضوء بعكس المقدمتين) فتعكس الاولى الى موجبة جزئية وهي بعض المستغنى عن النية مباح والثانية الى وكل مباح ليس بوضوء ثم تضعها الى الاولى فيكون الضرب الرابع من الشكل الاول وينتج النتيجة المذكورة بعينها وهذا باطلاقه ماش على قولهم وأما على ما تقدم غير مرة من أن الموجبة الكلية اذا تساوى طرفاها انعكس كنهها فنقول (ولو كان في الموجبة تساوى) بين طرفيها (كانت) النتيجة سالبة (كلية) لكلمة كلتا المقدمتين عننا وعكسا الضرب (الخامس جزئية موجبة وسالبة كلية كالرابع) أي هو كالضرب الرابع من هذا الشكل (لا زماما ورتا) الى الشكل الاول فينتج جزئية سالبة من الضرب الرابع من الشكل الاول بعكس المقدمتين مثاله بعض المباح مستغنى عن النية ولا شيء ممن الوضوء بمباح فبعض المستغنى عن النية ليس بوضوء فتعكس الاولى الى بعض المستغنى عن النية مباح والثانية الى ولا شيء ممن المباح بوضوء فينتج اللازم المذكور بعينه (وبين الكل) أي الضرب الخامس من هذا الشكل (بالخلف) وهو أن تضم نقيض النتيجة الى إحدى المقدمتين لينتج ما انعكس الى نقيض الاخرى غير أن المراد باحدى المقدمتين المضموم اليها نقيض النتيجة في الضربين الاولين المنجيين لا يجب ان هي الصغرى ويكون النقيض هو الكبرى كما في الخلف المستعمل في الشكل الثالث وفي الضرب الثالث والاربع هي الصغرى ويكون النقيض هو الكبرى ويكون نقيض النتيجة هو الصغرى كما في الخلف المستعمل في الشكل الثاني فنقول في مثال الضرب الاول لو لم يصدق بعض المقتدر الى النية تبهم لصديق نقيضه وهو لا شيء من المقتدر الى النية تبهم وتضم كبرى الى صغرها وهي كل ما يلزم عبادة مقتدرا الى النية فينتج من الضرب الثالث من الشكل الاول لا شيء مما يلزم عبادة تبهم وتعكس الى لا شيء ممن التبهم يلزم عبادة وهذا يناقض كبرى هذا الضرب المراد فأنما كل تبهم يلزم عبادة فالصادق احدهما لكن كبرى هذا الضرب صادقة بالفرض فيكون الكاذب هذا اللازم وكذبه بكذب مقدمته التي هي الملائم أو يكذب احدهما او الفرض أن هذا الصغرى صادقة فيلزم كون الكاذبة هي الكبرى التي هي نقيض المطلوب فالمطلوب الحق ونقول في مثال الضرب الثالث لو لم يصدق لا مستغنى عن النية بمندوب لصدق نقيضه وهو بعض المستغنى عن النية مندوب فتضم صغرى الى كبراه فينتج من الضرب الثاني من الشكل الاول بعض المستغنى عن النية عبادة مستغنى عن النية وهذا يناقض صغرى هذا الضرب وهي كل عبادة لا تستغنى عن النية فالصادق احدهما لكن الصغرى صادقة

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

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

معمنة قال (تذنب الحكم قد يتعلق على الترتيب فيحرم الجمع ككل الماذكي والمسته أو يباح كالوضوء والتيمم أو يسن ككفارة الصوم) أقول هذا الفرع شبيه بالواجب المحرم من حيث أن الحكم فيه تعلق بامور متعدده وان كان تعلقه بالترتيب فلماذا كرا الواجب الخيز ذكره بعده ليكون كالفضل منه والبقية فلذلك عبر بالتذنب وهو بالذال المجهمة قال الجوهري ذنب عمامته بالتشديد اذا أفضل منها شيئا فأرخاه كالذنب وحكي الجوهري أيضا انه فان ذنبه يذنبه بالتخفيف أي تبعه يتبعه فهو ذائب أي تابع فيجوز أن يكون التذنب مأخوذا من الأول وعلى هذا فلا كلام ويجوز أن يكون مأخوذا من الثاني بعد تضعيفه ليصير متعديا الى اثنين كعرف وغيره والمعنى أنه ذنب هذا الفرع ذلك الاصل أي أتبعه اياه والامام وأتباعه عبر واعن هذا بقوله فرغ وحاصل ما قال أن الحكم قد يتعلق على الترتيب وحينئذ ينقسم الى ثلاثة أقسام قسم يحرم الجمع كالمذكي والمسته وهذا واضح وقسم يباح الجمع كالوضوء والتيمم

بالفرض فيكون الكاذب هذا اللازم وكذبه بكذب كالتا المقتدتين أو احدهما والفرض أن كبراه صادقة فيلزم كون الكاذبه هي هذه الصغرى التي هي تقيض المطلوب فالمطلوب حق وعلى هذين الايضاحين أحد بالياقي ثم ترتيب هذه الضرور ليس باعتبار اتساجها بعدد ما عن الطبع بل باعتبار أنفسهم اقدم الاول لانه من موجبتين كائتتين والايجاب الكلي أشرف الاربع ثم الثاني لما شاركه الاول في ايجاب مقدمته ثم الثالث لارتداده الى الشكل الاول بالقلب ثم الرابع لكونه أخص من الخامس ثم حصر الضرور المتخذه من هذا الشكل في هذه رأى المتقدمين وكثير من المتأخرين وزاد بعضهم ثلاثة أخرى بل وزاد نجم الدين النجواني في كل من الشكل الاول والثاني أربعة أخرى وفي الثالث ستة أخرى وفي الرابع سبعة أخرى والتحقيق خلافه كما يعرف في موضعه **في تذييل** قالوا وانما وضعت الاشكال في هذه المراتب لان الاول على النظم الطبيعي وهو الانتقال من موضوع المطلوب الى الحد الوسط ثم منه الى محموله حتى يلزم منه الانتقال من موضوعه الى محموله وهذا لا يشترك الاول فيه غيره فوضع في المرتبة الاولى ثم نفي بالثاني لانه أقرب ما بقي من الاشكال اليه لما شاركته في صغرها التي هي أشرف لاشتمالها على موضوع المطلوب الذي هو أشرف من المحمول لان المحمول انما يطلب ايجابا وسلبا له ثم أردف بالثالث لان له بقربا لما شاركته له في أخس المتقدمين ثم ختم بالاربع اذ لا يقرب له به أصلا لخالفته اياه في المتقدمين وبعده عن الطبع جدا (الطريق الرابع الاستفراء تتبع الجزئيات) أي استقصاء جميع جزئيات كلى أو أكثرها تعترف حكم من أحكام هي بحيث تنصف به كل الواقع أنها متصفة به على سبيل العموم أم لا واذ كان كذلك (فيسندل على) ثبوت (الحكم الكلي) الشامل لكل فرد من أفراد المحكوم عليه (بثبوت) أي ذلك الحكم (فيها) أي الجزئيات المذكورة فالاستدلال بالاستدلال بحال الجزئي على حل الكلي وقد يقال على الغرض من هذا التبع وعليه تعريفه بانبات الحكم الكلي اثبوتية في جزئياته (وهو) قسمان (نامان استغرقت) الجزئيات بالتبع (بقيد القطع) كالمدامازوج ولما فرد كل زوج بعده الواحد وكل فرد بعده الواحد فكل عدد بعده الواحد ويسمى أيضا قاسما مقسما (وناقص خلافه) أي ان لم تستغرق جزئياته بالتبع وانما تتبع أكثرها لا يفيد القطع بل يفيد الظن لجواز أن يكون مالم يستقر أم جزئيات ذلك الكلي على خلاف ما استقرى منها كما يقال كل حيوان يحرك عند المضغ فكما الاستقلال لان الانسان والفرس وغيرهما مما شاهد من الحيوانات كذلك مع أن التماسخ بخلافه فانه عند المضغ يحرك فكما الاعلى وأفادني المصنف املاء فان قيل الاستفراء التام غاية في عدمه معرفة أحكام الجزئيات ولا يلزم من ذلك القطع أن حكم الكلي هذا لجواز أن يكون بعض أفراد الملة درة الوجود ولو وجدت مكان حكمه غير هذا فالجواب أن حاجتنا في الشرعيات انما هي الحكم على الامور الخارجية واستفراء الشرع تام فيحصل به المقصود قطع بخلاف استفراء اللغة فانه غير تام اه ثم لما كانت طرق الاستدلال المقبول منحصرة في خمسة الاربعة الماضية والخامس ما يسمى بالتمثيل وكان هذا من أجزاء هذا العلم لم يقل الطريق الخامس التمثيل بل قال (فأما التمثيل وهو القياس الفقهي الآتي فن مقاصد الشئ) الاصولي تنبها على أنه لا يجوز أن يعد من المقدمات بالنسبة الى هذا العلم لانه حينئذ الجزئية وان صلح أن يكون منها بالنسبة الى غيره ما عدا المنطق اذ لا ضير في ذلك الامر (الرابع) من الامور التي هي عبارة عن مقدمة هذا الكتاب (استمداده) أي ما منه مدد هذا العلم وهو أمران أحدهما (أحكام) كناية لغوية (استنبوها) أي استخراجها أهل هذا العلم من اللغة العربية باستفراءهم اياها افراد وتر كيبا

(٩ - التقرير والتخيير - أول) فان التيمم عند العجز عن الماء واجب ولو استعمله أيضا مع الماء لكان جائزا وقسم يسن ككفارة المصنف في رمضان فانه يجب عليه اعتناق رقبته فان عجز فاصيام شهرين فان عجز فاطعام ستة من مسكينا ويسحب له الايتان

بالتلاثة وهذه المثل ذكرها الامام وأتباعه لكن التمثيل بالتيمم فاستدلان التيمم مع وجود الماء لا يضر والاشارة بالعبادة الفاسدة حرام  
أجماعا لكونه تلاعبا كما صرحوا به (٦٦) في الصلاة الفاسدة فان فرض أنها استعمال التراب في وجهه ويديه لا على قصد العبادة

فلا يكون تيمما وتمثيله أيضا  
بالكثرة فيسه نظران  
الكفارة سقطت بالأول  
فلا ينوي بالثاني الكفارة  
لعدم بقائها عليه فلا  
تكون كفارة لكن  
الفسخ من حيث هي  
مطلوبة وفي المحصول  
ومختصراته ان الاقسام  
الثلاثة أيضا تجري في  
الواجب المختص فيصير  
الجمع كمنصب المستعدين  
للامامة وتوزيع المرآت من  
خاطبين وابعاد الجمع كستر  
العورة بثوب بعد ثوب  
واستجابته كخصال كفارة  
اليمين قال (الثانية  
الوجوب ان تعلق بوقت  
فاما أن يساوى الفعل  
كصوم رمضان وهو المضيق  
أو ينقص عنه فيمنعه من  
منع التكليف بالجمال  
الاغرض القضاء كوجوب  
الظهور على الزائل عذره  
وقد بقي قدر تكبيره أو يزيد  
عليه فيقتضى ايقاع  
الفعل في أي جزء من  
أجزائه لعدم أولوية البعض  
وقال المتكلمون يجوز  
تركه في الاول بشرط العزم  
في الثاني والاختار ترك  
الواجب بلا بدل ورد بان  
العزم لو صلح بدلا لتأدى  
الواجب به وبأنه لو وجب  
العزم في الجزء لثاني تعدد

(الاقسام من العربية جمع لوجها) أي علماء هذا العلم الاحكام المستنبطة المذكورة (مادة له) أي جزأ لهذا  
العلم وان كانت هذه الاحكام في نفس الامر (ليست مدقونة قبله) أي تدوين هذا العلم وانما تدرك في  
غضون استدلالهم في القروع وغيرها وذلك كالعموم والخصوص والتبيين والترادف والحقيقة والمجاز  
والظهور والنوصية والاشارة والعبارة (فكانت) هذه الاحكام حينئذ بعضها (منه) وأشار بهذا الى  
دفع توهم أن هذا العلم أبعاض علوم كالمشير اليه أيضا ثانيا أو يصرح بغيره ثالثا ثم استمداده من هذه  
الاحكام من جهة كل من تصورها وتصديقها ومن جهة ترى كثرة ايمانها مع نواذ كره في هذا العلم بحسب  
فان قيل بعض مقاصد هذا العلم تتوقف معرفته على معرفة بعض هذه الاحكام فلا تكون جزأ منه ضرورة  
كون المتوقف عليه خارجا عن المتوقف فلا تكون تلك الاحكام من المقاصد الاصلية فالجواب كما قال  
(وتوقف اثبات بعض مطالبه) أي مسائل هذا العلم (عليها) أي هذه الاحكام تصورا وتصديقا كالتصديق  
مثلا بان العموم يلحقه بالخصوص (لا ينافي الاصاله) أي أن يكون ما توقف عليه ذلك المطلب من جهة  
أجزائه هذا العلم (بخوار) كون (مسئله) من العلم (مبدأ المسئلة) أخرى منه بالمعنى الاخص في المبدئية  
كما في اذ كرنا من المثال ولا نسلم أن كل ما توقف على شيء يكون ذلك الشيء خارجا عنه فان المركب يتوقف  
على كل من أجزائه ولا شيء من أجزائه يخرج عنه ثم لو سلمنا كون ما توقف عليه فيما نحن بصدده خارجا  
عن المتوقف فهو لا يقتضى أن يكون خارجا عن جزء هذا العلم (وهذا) أي وانما قلنا هذا العلم مستمد من  
هذه الاحكام (لان الأدلة) الكلية السميعة (من الكتاب والسنة) التي هي موضوع هذا العلم (منها) أي  
اللغة العربية فالاستدلال بها يتوقف على معرفة اقسام اللفظ العربي صيغة ومعنى (وجعل حكم العام مثلا  
والمطلق) أي وجعل حكمه على ما يكون من الأدلة من الكتاب والسنة عاما ومطلقا (ليس يقيد كونه) أي  
كون العام المحمول عليه (عام الأدلة) المذكورة ولا يقيد كون المطلق المحمول عليه مطلق الأدلة المذكورة  
أي ليس الحمل باعتبار هذا التقيد الخاص (بل ينطبق عليها) أي بل باعتبار كل منها في نفسه فينطبق على  
عام الكلام السمي ومطابقه من الكتاب والسنة لان كلا من هذين من ماصدقات ذنبك حينئذ قلنا دفع أن  
يقال الاحكام الكافية لاقسام من العربية أنها في مذ كورة في هذا العلم من حيث كونها احكام الأدلة من  
الكتاب والسنة لا مطلقا فلا يكون هذا العلم مستمد من الاحكام على الوجه الذي ذكرتم ووجه الاندفاع  
ظاهر ثم نبيه على أن الاحكام قد لا تكون جمعا عليها خشية توهم كونها أجمع جمعا عليها فقال (وقد يجري  
فيها خلاف) بين المستنبطين كما ستقف عليه ثلثي الامر من ما أشار اليه بقوله (وأجزاء مستقلة تصورات  
الاحكام) الشرعية الخمسة التي هي الوجوب والتحرير والنسب والكره والاباحة والوصف  
بالاستقلال اشارة الى دفع توهم كون هذا العلم أبعاض علوم وهو المراد بقولنا سالفه سبب تشير اليه ثانيا  
وانما فسر الاجزاء بتصورات الاحكام لان التصديق باثباتها ونفيها من حيث استفادتها من أدلتها من  
مسائل هذا العلم لا من مقدماته (كالقوله) أي كأن الفقه يستمد من هذه الاجزاء المستقلة أيضا  
(بجمعهما) أي هذا العلم والفقه من حيث كون تصورات هذه الاحكام مقدمة لكل منهما (الاحتياج)  
المكاش لكل منهما (الى تصورات مجموعات المسائل) أي مسائلهما لان مقصود الاصول من الاصول  
اثبات الاحكام ونفيها من حيث انها مدونة للأدلة السميعة ومستفادة منها والفقيه من الفقه اثباتها  
ونفيها من حيث تعلقها بأفعال المكلفين التي لا تقصد لاعتقاد وهي تقع جزأ من مجموعات مسائلهما  
كلاهما للوجوب والوتر واجب فان معنى الاولى أنه دال على الوجوب ومفيدة ومعنى الثانية أنه متعلق  
الوجوب وموصوف به فوقع الوجوب جزأ من المحمول فيهما لان نفس المحمول والحكم بالشيء نفيها واثباتها

البدل والمبدل واحد ومناس قال مختص بالاول وفي الاخير قضاء وقالت الحنفية يختص بالآخر وفي الاول تعجيل  
وقال الكرخي الآتي في أول الوقت ان بني على صفة الوجوب يكون ما فعله واجبا ولا نافذة احتجوا بأنه لو وجب في أول الوقت لم يجز

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

المضيق الثاني أن يكون الوقت ناقصا عن الفعل فلا يجوز التكليف به عند من لا يجوز التكليف بالمال إلا أن يكون لغرض القضاء فيجوز كوجوب الظهر مثلا على من زال كالجنون والحيز والسبا وقد بقي مقدار تكبيرة وإطلاق المصنف لفظ القضاء فيه نظرا لأن ذلك مخصوص بما إذا لم يمكن فعل ركعة في الوقت فإن فعل كان أداء على المشهور عنسنا فالاحسن أن يقول الغرض التكيل خارج الوقت الثالث أن يزيد الوقت على الفعل وهو الذي تسميه بالواجب الموسع وفيه خمسة مذاهب أحدها وهو اختيار الإمام وأتباعه وابن الحماجب أن الأمر بذلك يقتضي ارتفاع الفعل في أي جزء من أجزاء الوقت بلا بدل سواء كان أولا أو آخرًا لأن قوله صلى الله عليه وسلم الوقت ما بين هذين متناول للجميع أجزائه وليس تعيين بعض الأجزاء للوجوب بأولى من تعيين البعض الآخر وهذا هو معننى قول الاصحاب إن الصلاة تجب بأول الوقت وهو ما وسعنا

فرع تصورهما بأجزاءه وهذا بالنسبة إلى النقص استطراد وكذا قوله (على أن الظاهر استناد الفقه إليها) أي تصورات الأحكام المذكورة (منه) أي علم الأصول (لسبقه) أي أصول الفقه الفقه في الاعتبار لكونه فرعاً عليه (وإن لم يدون) علم الأصول مستقلاً قبل تدوين الفقه فإن أول من دون الفقه ورتب كتبه وأبوابه الإمام أبو حنيفة رحمه الله ومن هنا قال الإمام الشافعي رحمه الله من أراد الفقه فهو عمال على أبي حنيفة كما نقله الفهر وزبدي الشافعي في طبقات الفقهاء وغيره وقال المصطفى في الإيضاح ذكر الإمام السرخسي في كتابه أن ابن سريج وكان مقدما في أصحاب الشافعي بلغه أن رجلا يقع في أبي حنيفة فدعا له فقال يا هذا أنت تقع في رجل سلمه الناس ثلاثة أرباع العلم وهو لا يسلم لهم الربع فقال وكيف ذلك فقال الفقه سؤال وجواب وهو الذي تفرق بوضع السؤال فسلمه نصف العلم ثم أجاب عن الكل وخصومه لا يقولون أنه أخطأ في الكل فإذا جعلت ما وافقه فيه مقابلا لما وافقه فيه سلم ثلاثة أرباع العلم له وبقي بينه وبين جميع الناس ربع العلم فتاب الرجل عن وقيعته في أبي حنيفة فترجمه الله ويقال إن أول من دون في أصول الفقه على سبيل الاستقلال الإمام الشافعي صنف فيه كتاب الرسالة بالناس ابن المهدي (وزيد) هذا العلم على الفقه (ب) أي تصورات الأحكام المذكورة (موضوعات) لمسائله (في مثل المندوب أموره وألوا الواجب لما مقيد بالوقت أولا) فإن الموضوعات في هذه المسائل أسماء مشتقة من الأحكام وليس مثلها بواقع في الفقه فيكون حيثما احتياج هذا العلم إلى تصورات هذه الأحكام أكثر من احتياج الفقه إليها لأن استمدادها منها أوفر من استمداد الفقه ثم لو قال مثل الإباحة حكم شرعي والإباحة ليست جنسا للوجوب المكان أولى (وعنه) أي كون هذا العلم يزيد به هذه الأحكام موضوعات لمسائله (عدت) هذه الأحكام (من الموضوع) أي موضوع هذا العلم لأن ذلك يقتضي كون نفس الأحكام موضوعا لهذا العلم لأن موضوعات مسائل العلم تكون بحيث يصدق عليها موضوع العلم وقد أسلفنا بيان هذا ومن ذهب إليه وما عليه وأن البحث عنها وعن المكلف الكلي وأحواله من باب التعميم والواضح فراجعته ثم بقي هنائي وهو أن الأمدى وابن الحماجب ومن تابعهما ذكرنا أن استمداد هذا العلم من الثلاثة هذين والثالث علم الكلام ولعله اعلم بذكره لأن مرادهم بعمامة الاستدداما تكون الأدلة متوفرة عليه من حيث ثبوت حجيتها للأحكام أو من حيث إثبات الأحكام أو نفيها متوقف على تصورها أو التصديق بها كما هو ظاهر من الوقوف على تعليلهم لهذه الدعوى وعلم الكلام بالنسبة إلى الأدلة من قبيل الأول كما قررته في كتبهم ومراد المصنف بعمامة الاستدداما بحيث يكون مادة وحز لهذا العلم وليس علم الكلام كذلك ومن ثمة نفيه فيما مضى على أنه ليس في الأصول من الكلام الاستدداما المسئلة الحسنة وما شابهها وأما ما يتعلق به وهي ليست من الأصول وقد أوضحناه فيما سلف ثم إنه وإن كان لا مناقشة في الاصطلاح صانع المصنف نظرا إلى المعنى اللغوي أولى لأن المدد للشيء لغة ما يزيد به الشيء ويكثر ومنه المدد للجيش وهذا غير ظاهر في الكلام (وما قيل كاه أجزاء معلوم باطل) أي وقول تاج الدين السبكي إن علم الأصول ليس علما برأسه بل هو أبعاض علوم جمعت من الكلام والفقه واللغة والحديث والجدل ليس يمتنع (وما يخال من علم الحديث) أي وما يظن من البحث عن أحوال راجعة إلى متن الحديث أو طريقته كالأول بأن العمدة لم يعمم اللفظ لخصوص السبب أو بالعكس أو جعل الصحابي لاروايته أو بالعكس وعدله الراوي وجرحه وهو مذكور في علم الأصول كما في علم الحديث أنه من علم الحديث فيظن أن علم الأصول بالنسبة إلى هذا استمد من علم الحديث حتى يكون الأصول فيه عمالا على الحديث ليس كذلك كما أشار إليه بقوله (ليس استمدادا)

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

قول أكثر أصحابنا وأكثر المعتزلة وكذلك في المنتخب واختاره الأسمدي ولا يخفى ما فيه وأوجهان حكاهما الماوردي في الحاروي وغيره  
والصحيح هو الوجوب وصححه النورى (٦٨) في شرح المذهب وغيره ونقل الأصفهاني في شرح المحصول عن القاضي عبد الوهاب

المالكي أنه قول أكثر  
الشافعية قوله (والإجاز)  
أى احتج الذهاب إلى  
وجوب العزم بأنه لو جاز  
الترك في أول الوقت بلا  
عزم مع قولنا وجوبه في  
أول الوقت لكان يجوز  
ترك الواجب من غير بدل  
وهو محال ورده المصنف  
بوجهين أحدهما أن  
العزم لا يصلح أن يكون  
بدلاً عن الفعل لانه لو صلح  
بدلاً لتأدى الواجب به لأن  
بدل الشيء يقوم مقامه وإذا  
لم يصلح للبدلية فقد لزم  
جواز ترك الواجب بلا بدل  
الثاني أنه إذا عزم في الجزم  
الأول من أجزاء الزمان على  
الفعل فلا يخفى لو إيمان  
يجب العزم في الجزم الثاني  
أيضاً ولا يجب فإن لم يجب  
فقد ترك الواجب بلا بدل  
ويلزم أيضاً التخصيص من  
غير تخصص وان وجب  
فقد تعدد البدل وهى  
الأعزى مع أن المبدل  
واحد فان قيل فديكون  
صالحاً للمبدل في ذلك الوقت  
لا مطلقاً فإذا أتى بالبدل في  
هذا الوقت سقط عنه الأمر  
بالأصل في هذا الوقت لاني  
كل الأوقات قال في المحصول  
هـذا ضعيف لأن الأمر  
لا يفيد التكرار بل لا يقتضى  
الفعل المرة واحدة فإذا  
صار البدل قائماً تمام الأصل

أى ليس البحث عن هذه الأمور في هذا العلم استداده من علم الحديث (بل) السبب في تواردهما بحثهما عنها  
(تداخل موضوعي علمين يوجب منله) فقد عرفت جواز تداخلهما باعتبار عموم موضوع أحدهما  
بالنسبة إلى الآخر وخصوص موضوع الآخر بالنسبة إليه ولا شك أن ذلك قد يوجب التقاءهما بحثاً في  
بعض المطالب من غير أن يكون أحدهما ماعياً على الآخر في ذلك وموضوعاهما من العلمين كذلك  
كما أشار إليه بقوله (والسهى) أى الدليل الكلى السهوى مطلقاً (من حيث يوصل) العلم بأحواله  
إلى قدرة اثبات الأحكام لا فعال المكلفين (يندرج فيه السهوى النبوى من حيث كيفية الثبوت)  
وهو ظاهر لكون هذا جزئياً من جزئيات ذلك وقد عرفت أن ذلك موضوع أصول الفقه وهذا موضوع  
علم الحديث فاذن علم الحديث باب من الأصول وكون الأصول يبحث عن الدليل المذكور من حيث  
الإيصال المشار إليه لا يقتضى في البحث عنه من حيث كيفية الثبوت وكيف يقتضيه والبحث من  
حيث الإيصال المذكور لا يكون إلا بعد معرفة كيفية ثبوت الأدلة وقوة وضعها فلا تاتي بين قيدي الموضوعين  
صفات اثبات الأحكام للمكلفين باختلاف كيفية ثبوت الأدلة وقوة وضعها فلا تاتي بين قيدي الموضوعين  
فظهر أن ذلك تفاصيل مباحث السنة المذكورة في الأصول لا يوجب استداده إياها من علم الحديث  
بل هى من مباحثه بالأصل أيضاً (ومباحث الاجماع والقياس والنسخ ظاهر) أى ومباحث هذه  
وما يتبعها ظاهر كونها مباحثه المختصة به ولا يعلم علم من العلوم المدونة كقيل بها سواء وأما الكلام  
فقد عرفت أنه ليس في الأصول منه إلا المسئلة الحماكم وما يتعلق بها وأنهما من المقدمات أو من  
المبادئ بالاصطلاح الأصولى وأما الفقه فليس في الأصول منه إلا ما هو واضح لقواعده في صور جزئية  
أو استطراد قال المصنف رحمه الله والجدل المذكور فيه أعنى كيفية الإيراد على الأقيسة الفقهية  
ذوات العلل الجعلية منه حادث بحدوثه فان أقرده هذا الجدل فكما للفرائض بالنسبة إلى الفقه والجدل  
القديم بجل فليس له في بيان ما على المانع والمعلل من حفظ وضعهما وكذا مباحث أقسام اللفظ الآتى  
تفصيلها منه لظهور توقف الإيصال المذكور على معرفتها وغاية ما يلزم كون المبادئ القولية جزأ من  
الأصول واللازم حق فظهر أن هذا العلم مستعمل برأسه غير مستعمل علم مدون قبله شيئاً يكون منه  
جزأ وهو المطلوب وهذا آخر الكلام في المقدمة (المقالة الأولى في المبادئ الغوية) المبادئ جمع مبدأ  
وهو في الأصل مكان البداية في الشيء أو زمانه ثم سمي به ما يحل فيه توسعاً مشهوراً كما هنا فان المراد ما يبدأ  
به قبل ما سواه من مسائل هذا العلم وتوقفه عليه كما هو المصطلح المنطقي لأن المباحث المقصودة ذاتاً لا تصنف  
في هذه الترجمة من أجزاء هذا العلم ومن عتراه ينه على ما ذكر فيها عاين ذلك أنه ليس منها وقد عرف  
من هذا وجه تقديم هذه المقالة على المقالتين الآتين كما عرفت مما تقدم قرياً بوجه تسميته الغوية  
ثم حاصل ما في هذه المقالة بيان معنى اللغة والإشارة إلى سبب وضعها وبيان الواضع وهل المناسبة بين  
اللفظ ومعناه لازمة وأن المعنى الذى وضع اللفظ له ذهنى أو خارجى أو أعم منهما وطريق معرفة الوضع  
وهل يجرى القياس في اللغة وانقسام اللفظ إلى أقسام متعددة متباينات ومدخلات باعتبارات  
مختلفات كما ستقف عليهم بمجرد أفرها مفصلات ان شاء الله تعالى مفيض الجود والخيرات المقام الأول في  
بيان معنى اللغة (اللغات الألفاظ الموضوعية) للعانى وحذفها الشهرة أن وضعها اتقاهم ولعانيها كما هو المتبادر  
واللفظ صوت معتمد على مخارج حرف فصاعداً والمراد بالوضع تعيين اللفظ بأزاء المعنى فيعم ما يكون بنفسه  
أو بقرينة يقتضون الحقائق والجزئات والمعنى ما يقصد باللفظ ثم الألفاظ شاملة للسميات والمهمات  
المفردات والمركبات والموضوعية مخرجة للمهمات وانما عاير بالجمع لأنه وقع تفسير الجمع (ثم تضاف

في هذا الوقت فقد صار قائماً مقامه في المرة الواحدة فيلزم الاكتفاء به قال في البرهان والذى أراه أنهم لا يوجبون تجديد كل  
العزم في الجزم الثاني بل يجب كون بان العزم الأول ينسحب على جميع الأزمنة المستقبلة كالنسب إلى النية على العبادة الطويلة مع عزمها

وهذا الذي قاله فيه يبين لمذاهبهم وجواب عما قاله المصنف وهذان المذهبان متفقان على الاعتراف بالواجب الموسع والثلاثة الالهيّة منكره (قوله ومنان قال الخ) شرع في ذكر المذاهب الثلاثة المنكرة والواجب الموسع (٦٩) أحدها أن الوجوب مختص

بأول الوقت فإن فعله في آخره كان قضاء أقوله صلى الله عليه وسلم الصلاة في أول الوقت رضوان الله وفي آخره عفوانه والمراد بقوله ومننا أي ومن الشفعية صرح به الامام في العالم خاصة فإن عبارة الحصول والمختص ومن أهدانا وهذا القول لا يعرف في مذهبنا ولعله النسب عليه بوجه الاصطغري حيث ذهب إلى أن وقت العصر والعتامة والصبح يخرج بخرج بخرج وقت اختيار ثم نقله الشافعي في الامم عن المتكلمين فقل وقال قوم من أهل الكلام وغيرهم ممن يفتي بمن يقول ان وجوب الحج على الفور إن وجوب الصلاة يختص بأول الوقت حتى لو أخره عن أول وقت الامكان عصى بالتأخير اه وهذا يجهل أيضا أن يكون سبب هذا الغلط والثاني أن الوجوب يختص بآخر الوقت فإن فعل في أول الوقت كان تعجيلا وبصيركن أخرج الزكاة قبل وقتها ومقتضى هذا الكلام ان تتبع الصلاة نفسها واجبة ويكون التطوع انما هو في التعجيل كمن يعمل دية أو زكاة وقد ذكر في البرهان ما يقتضيه لكن نقل الامدني وابن الحاجب

كل لغة إلى أهلها) أو يجري عليها صفة منسوبة إليهم فيقال لغة العرب ولغة عربية تميزها عما سواها المقام الثاني في بيان سبب وضع ابحاث الانامي لما خلق الله تعالى الانسان غير مستقل عضالته في معاشه من مأكول ومشروب وملبس ومسكن وما يلدق بهامن لامور الحاجة وفي معاده من استفادة المعرفة والاحكام التكليفية القسرية فيقتضيه عن ربه سبحانه الموجبة تخيري الذارين مقتضرا إلى معاضدة غيره من بني نوعه على ذلك وكانت المعاضدة لا تنافي له الا بتعريف ما في الضمير والواقع إما باللفظ أو بالكناية أو بالإشارة كحركة اليد والرأس أو بالمثال وهو الجرم الموضوع على شكل انشي ليكون علامة عليه وكان في المثال عسرفي كثير من الاشياء مع عدم عمومها اذ ليس كل شيء يتأق له مثال وقد بقي المثال أيضا بعد انقضاء الحاجة فيقف عليه من لا يريد وقوفه عليه والاشارة لا تنفي بجميع الاشياء أيضا وكيف وهي لا تقع الا في المحسوسات أو ما أجرى مجراها والكتابة فيها من الجرح ما لا يخفى وكانت الالفاظ أيسر على العباد فانها كيفيات تحدث من اخراج النفس الضروري الحصول للانسان العلة للطبيعة بلا مشقة ولا تكلف مع انها مقدرة بقدر الحاجة توجد مع وجودها وتنفضي مع انقضاءها أو أهم فائدة لانها صالحة للتعبير بها عن كل مراد حاضر أو غائب معدوم أو موجود معقول أو محسوس قديم أو حادث كان الشأن كما قال المصنف (ومن لطنة الظاهر تعالى وقدرته الباهرة) أي ومن افاضة الاحسان برفق على عباده في الباطن والظاهر كما هو واضح عند أولى الابصار والبصائر وأما صفة الاولية المؤثرة في المقدورات عند تعلقها بها الغالبه بقول العقلاء من الأوائل والآخر لشهواها كل الممكنات على سائر الوجود ومن النعوت والصفات (الاقدار عليها) أي اعطاها تعالى باسم القدرة على هذه الالفاظ السهلة الحصول عليها متى شاؤا (والهداية للدلالة بها) أي وهديتهم لأن يعلموا غيرهم بما في ضمائرهم من الاغراض والمقاصد متى أرادوا ثم كما قال المصنف الاقدار يرجع إلى القدرة والهداية إلى الناطق فهو لف ونشر مشقوش (نخفت المؤنذ) بهذا الطريق من التعريف باسمه وسماهته (وعت انفاضة لشهره واحاطته ووضع الضمير موضع الظاهر في قوله ومن لطنة العلم به وزيادته وضوحه وأولاه بلوغ من عظم الشأن إلى أن صار من عقل الأذهان المقام الثالث في بيان الواضع وفيه مذاهب أحدها وهو محذور الامام نجر الدين والآمدني وابن الحاجب ونسب السبكي إلى الجهور أنه تعالى وأنه وقف العباد عليهم ابوجه إلى بعض الانبياء أو بخلق الالفاظ الموضوعية في جسم ثم اسماعه انما هو واحد أو جماعة لا سمع فاصد للدلالة على المعاني أو بخلق تعالى العلم الضروري لهم بها ومن ثم يعرف هذا المذهب التوقفي ولما كان في هذا الاطلاق بعض تفصيل أشار المصنف اليه بقوله (والواضع للاجناس) أسماء وأعلاما للاعيان والمعاني مفترقة بزمان وغير مفترقة (أولاه سبحانه) هذا (قول الأشعري) وقال للاجناس لأنه لا شك في أن واضع أسماء الله تعالى المتأقاة من السمع والاعلام من أسماء الملائكة وبعض الاعلام من أسماء الانبياء هو الله تعالى وقال أولاه لأنه يشير إلى أنه يجوز ان يتوارد على بعضها ووضعت الله أولاه لعبادنا كما سنوضحه قريبا (ولاشك في أوضاع آخر للخلق علمية شخصية) حادثه باحداتهم اباها وموضعهم عليهم الما بالقون على اختلاف أنواعه وكيف لا والوحدان شاهد بذلك كما قال الشيخ أبو بكر الرازي ان هذه الاعلام لا تتعلق باللغة ولا بوضعات أهلها واصطلاحهم لان لكل أحد ان يتعدى فيسمى نفسه وفرسه وغلما به عا شاه من غير محظور عن ذلك وقد بالشخصية لا تقام القطع به هذا الحكم للعلمية الجنسية (وغیرها) أي وغير هذه من أسماء الاجناس وأعلامها (جائز) أن يتوارد عليه في الجملة وضمان سابق للعق ولا حق للخلق بأن يضع البارئ تعالى اسماءها التي ثم نضعه الخلق لا يخرج حتى يكون ذلك

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

كان ما فعله واجبا وان لم يكن على صفتهم بأن كان مجنونا وأوحاشا وغير ذلك كان ما فعله نفلا هكذا في الحصول والمنصب وغيرهما ومقتضى ذلك أن صفة التكليف لو زالت (٧٠) بعد الفعل وعادت في آخر الوقت يكون أيضا فرضا وكلام المصنف بأباه لأنه شرط

بقائه على صفة الوجوب إلى آخر الوقت وسبقه الأمدى وصاحب الحاصل وابن الحاجب إلى هذه العبارة ونقل الشيخ أبو اسحق في شرح الملح عن الكرخي أن الوجوب يتعلق بوقت غير معين ويتعين بالفعل في أي وقت فعل يقع الفعل واجبا ونقل عنه القولي مع الأمدى في الاحكام (قوله احتجوا) أي احتجت الحنفية على اختصاص الوجوب بالآخر الوقت بأنه لو وجب في أوله لما جاز تركه لكنه يجب أن يجتمع اجماعا فالتنبي أن يكون واجبا والجواب ما قاله في الحصول وأشار إليه المصنف أن الواجب الموسع في التصديق يرجع إلى الواجب التحصيلي لأن الفعل واجب الاداء في وقت متأما أوله أو وسطه أو آخره جري مجرى قولنا في الواجب التحصيلي الواجب لما هذا أو ذلك فكما أن انصفتها بالوجوب على معنى أنه لا يجوز الاخلال بجميعها ولا يجب الاتيان به فكذلك هذا فتلخص أن المكلف مخير بين أفراد الفعل في الخبير وبين أجزاء الوقت في الموسع ونحن لم نوجب الفعل في أول الوقت بخضوعه حتى

الاسم من قبيل الاضداد ان كان المعنيان متضادين أو يعضوا ذلك المعنى بعينه كما في آخر أيضا (فيقع الترادف) بين ذلك الالتماس اذ لا مانع من هذا التجوز فيمقرر أن محل النزاع أسماء الاجناس وأعلامها في أول الامر واتخاذ من ذهب إلى هذا (لقوله تعالى وعلم آدم الاسماء كلها) فإن تعليمه تعالى آدم عليه السلام جميعها على سبيل الاحاطة به اظاهر في القائلها عليه ميبه الله ما علمها المباح خلق علم ضروري بها فبه أو الفناء في روعه وأيا ما كان فهو غير مقتدر إلى سابقه اصطلاح ليساسل بل يفتر إلى سابقة وضع والاصل يتنى أن يكون ذلك الوضع عن مكان قبل آدم وعن عسى أن يكون معه في الزمان من المخلوقات فيكون من الله تعالى وهو المطلوب فانها ما أشار إليه بقوله (وأصحاب أبي هاشم) المعتزلي المشهور ويعبر عنهم بالهشمية الواضع (البشر آدم وغيره) بأن انبعثت داعيتهم إلى وضع هذه الالفاظ بازاء معانيها ثم عرف الباقون بتعريف الواضع أو بتكرار ذلك الالفاظ مرة بعد أخرى مع قرينة الاشارة اليها وغيرها كافي لتعليم الاطفال ويسمى هذا بالمذهب الاصطلاحي وانما ذهب من ذهب إليه (لقوله تعالى وما أرسلنا من رسول الا لسان قومه) أي بلسان قومه الذي هو منهم وبعبث فيهم واطلاق اللسان على اللغة مجاز شائع من تسمية الشيء باسم سببه لعادى وهو مراد هنا بالاجماع ووجه الاستدلال بهذا النص أنه (أفاد) هذا النص (نسبتا) أي اللغة (اليهم) سابقة على الارسال اليهم (وهي) أي ونسبتا اليهم كذلك (بالوضع) أي يتعين ظاهرا أن تكون بوضعهم لان النسبة الكماله والاصل في الاطلاق الحمل على الكمال (وهو) أي وهذا الوجه (تام على المطلوب) أي على اثبات أن الواضع البشر (وأما تقريره) أي الاستدلال بهذا النص (دورا) أي من جهة أنه يلزم الدور المنوع على تقدير أن يكون الواضع الله كما ذكره ابن الحاجب وقرره القاضي عضد الدين (كذادل) هذا النص (على سبق اللغات الارسال) إلى الناس فانه ظاهر في افادته أن يكون أولا لقوم لسان أي لغة اصطلاحية لهم فيسبقت الرسول تلك اللغة اليهم (ولو كان) أي حصول اللغات لهم (بالتوقيف) من الله تعالى (ولا يتصور) التوقيف (الا بالارسال) للرسول اليهم (سبق الارسال اللغات في دور) لتقدم كل من الارسال واللغات على الآخر وحيث كان الدور باطلا كان ملزومه وهو كون الواضع هو الله كذلك لان ملزوم الباطل باطل (فغلط اظهار أن كون التوقيف ليس الا بالارسال انما يوجب سبق الارسال على التوقيف لا) أنه يوجب سبق الارسال (اللغات بل) هذا النص (بقيد سبقها) أي اللغات على الارسال ولا يلزم من سبقها عليه سبق التوقيف عليه أيضا لجواز وجودها دونه فلا دور وحينئذ (فالجواب) من قبل التوقيفية عن هذا الاستدلال للاصطلاحية (بأن آدم علمها) باقظ المبنى للفعول وبني له العلم بالفعل وهو الله أي علم الله آدم الاسماء (وعلمها) آدم وغيره (فلا دور) اذ تعليمه بالوحي يستدعي تقدم الوحي على اللغات لا تقدم الارسال اذ قد يكون هناك وحي باللغات وغيرها ولا ارسال له إلى قوم لعدم فهمهم وبعث أن وجدوا تعلموا اللغات منه أرسل اليهم (وبمنع حصر) طريق (التوقيف على الارسال) أي والجواب من قبل التوقيفية عن استدلال الاصطلاحية بالنص المذكور على هذا الوجه به هذا أيضا (لجوازه) أي التوقيف من الله (بالالهام) بان الله تعالى في روع العاقل من غير كسب منه أن واضعها وضع هذه الالفاظ بازاء هذه المعاني (ثم دفعه) أي هذا الجواب (بخلاف المعتاد) أي بان عادة الله تعالى لم تجر بذلك بل المعتاد في التعاليم التفهيم بالخطاب ونحوه فان لم يقطع بعلمه فلا أقل من مخالفته للظاهر مخالفة قوية فلا يترك اظاهرا لمجرد ثم قوله (ضائع) خبر قوله فالجواب وما عطف عليه ووجه ضياعه ظاهر فان ما بنى هذا كله عليه من دعوى الدور لم يتم

يورد علينا جوازا خراجه عنه بل خيرا بينه وبين ما بعده قال (فرع الموسع قد يسعه العجر كالحج (بل) وقضاء النائم فله التأخير ما لم يتوقف فواته ان أخر لكبرا أو مرض) أقول هذا التقسيم في الواجب الموسع مبني على ثبوته فلذلك جعله

فرعاً واحداً أن الواجب الموسع قد يسعه العمر جمعه كالحج وقضائه الفاتت أي إذا فاتت بعد وفان فاتت بتقصير فالمشهور وجوب بقعه على  
الغور وحكم الموسع بأنمر أنه يجوز له التأخير من غير تأقيت اللهم إلا أن يتوقع (٧١) قوات ذلك الواجب أي يغلب على

(بل الجواب) من قبل التوقيفية عما تقدم من الاستدلال بالنص المذكور لا اصطلاحية على الوجه  
التام بطولهم (أنها) أي الإضافة في قوله تعالى بلسان قومهم (الاختصاص) أي لاختصاصهم بها  
في التعبير عن مقاصدهم دائماً وأغالياً بين سائر اللغات (ولا يستلزم) اختصاصهم بها (ووضعهم)  
أي أن يكونوا هم الواضعين لها (بل ثبتت مع تعليم آدم بنيه أياها وتوارث الأقوام فتخص كل بلغة) أي  
بل يجوز أن يكونوا مختصين بها بعد وضعه تعالى أياها وتوقيفهم عليها بأن يكون الله تعالى وضعها وعلمها  
لا آدم ثم آدم علمها لبيته ثم ما زال الخلف منهم بتوارثها من أسلاف إلى أن تميز كل منهم بآلة واختص  
بها دون من سواه ولا ريب أن مثل هذا ما يسوغ الإضافة ولا سيما والكلام القصيح طافح بإضافة الشيء  
إلى غيره بأدنى ملائمة فما الظن بمثل هذا وهذا الجائز معارض لذلك الجائز ثم يرجح هذا إذا عرفت ما ظهر  
وعلم آدم الأسماء ومخالفة ذلك لهذا الظاهر إذا الأصل عدم المخالفة والجمع بين المتعارضين واجب ما أمكن  
وقد أمكن بهذا الوجه فتعين (وأما تجوز كون علم) أي كون المراد بعلم آدم الأسماء كلها (ألهمه  
الوضع) بأن بعث داعيته له وألني في روعه كيفية حتى فعل وسمى ذلك تعليماً مجازاً كما في قوله تعالى  
وعلمناه صنعة أبوس لذكراً وأطلق الأسماء وأراد وضعها لتكون متعلقة كما هذا تأويل من الاصطلاحية  
لرفع الاحتجاج بهذه الآية لتوقيفية (أو ما سبق وضعه عن تقدم) أي وألهمه الأسماء السابق وضعها  
من تقدم آدم فقد ذكر غير واحد من المفسرين أن الله تعالى خلق جانا قبل آدم وأسكنهم الأرض ثم  
أهلكهم بنوهم والظاهر أنه كان لهم لغة كما هذا تأويل آخر من الاصطلاحية لرفع الاحتجاج بهذه  
الآية لتوقيفية (بخلاف الظاهر) من الآية مخالفة قوية ونحن ندعي الظهور والاحتمالات البعيدة  
لا تدفعه أما الأول فلأن المنبذ من تعليم الله تعالى آدم الأسماء تعريف الله إياه اللفاظ الموضوعية  
للعانها وتفهمه بالخطاب لا بالألهام وأما الثاني فلأن الأصل عدم وضع سابق على أن القوم المشار إليهم  
لم يثبت وجودهم على الوجه المذكور ولو ثبت لم يلزم أن هذه اللغات كانت لهم ولا يصار إلى خلاف الظاهر  
الأيدي كالأجسام في علمنا ولو لم يوجد هنا ثم لما لم من هذا ظن كون اللغات توقيفية واشتهر أن لا ظن  
في الأصول نبه المصنف على أنه لا ضير فيه لأنها ليست من مقاصده فقال (والمسئلة تنبذ من المقدمات  
والمبادئ فيما تغليب) أي واطنق المبادئ على ما تضمنته هذه المقالة تغليباً لها ومهمها الكثيرة على ما ليس  
منها الفلته وهذه المسئلة من هذا القبيل فالمبدئية فيها من هذا الباب من التغليب ومن هنا قال أبو الربيع  
الطوفي وهذه المسئلة من رياضيات الفن لا من ضرورياته هـ على أن مباحث الالفاظ قد يكتفي فيها  
بالظواهر كما ذكره المحقق الشريف بل قد يكتفي بالظن في الأصول كما في كيفية إعادة المعدوم ونحوها من  
الأمور المتعلقة بالاعتقاد ولو لم يوجد فيها القطع فاندفع ما ذكره الفاضل الكرماني عن استانه القاسمي عضد  
الدين في درسه من أن المسئلة علمية فلا فائدة في بيان ظاهرها بقول الأشعري كما ذكره ابن الحاجب إذ  
الظنون لا تنفيذ الأفي العمليات وقوله (كالتاليها) أي كما أن الأمور السابقة على هذه من تعريف اللغة  
وبيان سبب وضعها من المقدمات لهذا العلم والمبدئية فيها من باب التغليب المذكور أيضاً فاعل  
تليها ضمير مستتر يرجع إلى هذه المسئلة ومفعوله الذي هو الهاء يرجع إلى الموصوف المقدر بين الجار  
والمجرور أي كالأمور التي تليها هذه المسئلة أو كأن الأمور الالية بعد هذه المسئلة من بيان هل المناسبة  
بين اللفظ والمعنى معتبرة وبيان الموضوع له وطرق معرفة اللغات من المقدمات لهذا العلم والمبدئية فيها  
من باب التغليب المذكور أيضاً فاعل تليها ضمير مستتر يرجع إلى الأمور التي هو الموصوف المقدر  
ومفعوله الذي هو الهاء يرجع إلى هذه المسئلة أي كالأمور التي تلي هذه المسئلة لأن ثلاث السوابق وهذه

ظنه فواته كما صرح به في  
المحصل قال فان توقع أي  
ظن القوات إما الكبير من أو  
مرض شديد حرم التأخير  
عند الشاقى وما قاله في  
المرض مسلم وهو معنى  
قول الأصحاب في الفروع  
أنه إذا خشي العصب يتصيق  
عليه الحجج على الصحيح وأما  
ما قاله في الشيخ فممنوع بل  
جوز أصحابنا التأخير مطلقاً  
وجعلوا التفصيل بين الشيخ  
والشاب وجهما ضعيفاً في  
العصيان بعد الموت  
وصحوا أنه يعصى مطلقاً  
وقيل لا مطلقاً وفيه دل على  
التفصيل والإمام اعتمد في  
هذه المقالة على المستصفي  
للغزالي فانه ما ذكره كونه  
وقوله لكبير أو مرض متعلق  
بقوله يتوقع فواته ويؤخذ  
منه أنه لا يحرم عليه التأخير  
إذا لم يظن القوات أصلاً أو  
ظنه لكن لا لكبير أو مرض  
بل لغبرهما من الأسباب  
التي لا أثر لها شرعاً كالتجيم  
والمنام قال (الثالثة الوجوب  
لما أن يتناول كل واحداً  
كالصوات الخمس أو واحداً  
معيناً كالتعبد ويسمى  
فرض عين أو غير معين كالجهاذ  
ويسمى فرضاً على الكفاية  
فإن ظن كل طائفة أن غيره  
فعل سقط عن الكل وإن ظن  
أنه لم يفعل وجب) أقول

هذا تقسيم آخر للوجوب باعتبار من يجب عليه وحاصله أن الوجوب يتقدم إلى فرض عين وفرض كفاية ففرض العين قد يتناول  
كل واحداً من المكلفين كالصوم والصلاة واقصر الامام وأتباعه عليه وقد يتناول واحداً معينا كالتعبد والضحي والأضحية

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

والخروج عن عهدته  
بجلاف الاول فإنه لا بد من  
فعل كل عين أي ذات فلذلك  
سمى فرض عين وهذا  
التقسيم أيضا في في السنة  
وقد أهمل المصنف خمسة  
العين كصلاة الضحى  
وشبهها وسنة الكفاية  
كشيمت العاطس والاضحية  
في حق أهل البيت (قوله  
فإن ظن) يعني أن التكليف  
بفرض الكفاية والرمع  
الظن فإن ظن كل طائفة  
أن غيره فعل سقط الوجوب  
عن الجميع وإن ظن كل  
طائفة أن غيره لم يفعل وجب  
عليهم الاتيان به وأتوا  
بتركه وإن ظنت طائفة  
قيام غيرها وظنت أخرى  
عكسه سقط عن الاولى  
ووجب على الثانية ولك  
أن نقول هذا بشكل  
بالاجتهاد فإنه من فروض  
الكفاية ولا تخفى تركه والا  
لزم تأنيب أهل الدنيا فإن  
قبل انما انتفى الاتم لعدم  
القدرة قلنا لا يلزم أن  
لا يكون فرضا <sup>في</sup> فائدة  
جزم المصنف بأن فرض  
الكفاية يتعلق بطائفة  
غير معينة والمسئلة فيها  
مذهبان أحدهما هذا  
وهو مقتضى كلام الامام في  
المحصول والثاني وهو الصحيح  
عند ابن الحاجب واقتضاه

الواحق ليست مما يتوقف عليه مسائل هذا العلم وانما تصدق بصيرة فيه فاذن هذا من النوع  
المسمى بالتوجيه عند أهل البديع ثم هذا مما يشهد بما ذكرناه صدر هذه المقالة من أن اطلاق  
المصنف المبادئ على ما اشتملت عليه من الاحكام اللغوية انما هو بالاصطلاح المنطقي (وكون المراد  
بالاسماء المسميات بعرضهم) أي وما قيل أيضا من قبل الاصطلاحية دفعا لاحتجاج التوقيفية بالأية  
الشرقية ليس المراد بالاسماء الالفاظ الموضوعات بل المراد بها اتفاق الاشياء وخواصها بأن علمه  
أن حقيقة الخيل كذا وهي تصلح للكر والفر وأن حقيقة البقر كذا وهي تصلح للعرث وهو علم جابر ليس  
قوله تعالى ثم عرضهم على الملائكة لان العرض للسؤال عن أسماء المعروضات فلا يكون المعروف  
نفس الالفاظ على أن عرضهم من غير تلفظها غير متصور وبتلفظها بأبواب الامر بالاتيان بها على سبيل  
التكليف ولان الغمير الذي هو هم للاسماء ذلم بتقديم غيره وهي انما تصلح لذلك اذا أريد بها الحقائق لا مكانه  
حينئذ تغليب الذوى المزمع على غيرهم (مندفع بالتجيز بأن يؤتى بأسماء هؤلاء) لانه تعالى أمرهم بالانباء على  
سبيل التكليف والاطهار لعجزهم عن القيام به وأضاف فيه الاسماء الى هؤلاء وهي المسميات ومعلوم أن  
ليس المراد بها هذه المسميات لما يلزمه من إضافة الشيء الى نفسه وانما المراد بها الالفاظ الدالة على ما فكذا  
الاسماء التي هي متعلق التعليم والامتناع بطبقة الانباء بالاسماء ثم انبائه تعالى اياهم بها لان صحتها  
اعانتكون لوسائل الملائكة عما علم آدم لاعتناء شئ آخر والضمير في عرضهم للمسميات المدلول عليه ضمنا اذ  
التقدير إما أسماء المسميات فخذف المضاف اليه دلالة المضاف عليه لان الاسم لا بد له من سمي وعروض  
عنه اللام كقوله تعالى واشتعل اترأس شيئا كما هو مذهب الكوفيين وبعض البصريين وكثير من  
المؤخرين وإما الاسماء للمسميات فخذف الجار والمجرور لدلالة الاسماء عليه كما هو مقتضى مذهب  
الباقيين وأما ما كان فلا اشكال اذ لا منافاة بين كون المراد بالاسماء الالفاظ وبين عود الضمير الى المسميات  
التي هي ما اضميت الاسماء اليه أو كانت متعلقة بها هذا ولا يبعد عند العبد الضعيف غفر الله تعالى  
له أن يقال في هذه الآية استخدام أي يكون المراد بالاسماء في وعلم آدم الاسماء الالفاظ ويكون الضمير  
في عرضهم راجعا الى الاسماء مراد بها المسميات كقول الشاعر

اذ نزل السماء بأرض قوم رعيته وان كانوا غضايا

وهذا مع كونه من المحسنات البديعية أي يسر وأسهل (وبعد علم المسميات) أي ومندفع أيضا بهد أن  
يغل وعلم آدم المسميات لان المفعول الثاني للتعليم انما يكون من قبيل الاعراض والصفات لامن قبيل  
الاشخاص والذوات الانوع مقبول من التأويلات كما يشهد به استقرار الاستعمالات فلا يترك الظاهر  
القريب السالم من تكلف أو ويل لاحتمال خفي من غير دليل ثابته وهو مذهب القاضي أي بكر  
الباقلاني ونقله في الحاصل عن المحققين وفي الحصول والتحصيل عن جمهورهم واختاره الامام الرازي  
وأتابعه التوقف ولما كان ظاهرا هذا عدم القول بعين من الاقوال الممكنة فيها أو قالوا في وجهه لان كلا  
من المذاهب فيها يمكن لذاته لا يلزم من فرض وقوعه محال لذاته وشئ من الأدلة لا يفيد القطع فوجب  
التوقف أشار المصنف اليه مع الاعتراض عليه بقوله (وتوقف القاضي) عن القطع بشئ من المذاهب  
(عدم دليل) (الظن) بذلك (الظن) بأحدها وهو ما الدليل بقيد ظنه بل يجامع الظن بأحدها عدم  
القطع بشئ منها فلا يلزم التوقف الا بالذم الى القطع فقط (والمبادر) الى الذهن والاحسن ولكن المبادر  
(من قوله) أي القاضي (كل) من المذاهب فيها (يمكن عدمه) أي الظن بأحدها لان مثل هذا الاطلاق  
يقضي المساواة في الاحتمال من غير رجحان لاحتمال على آخر (وهو) أي عدم الظن بأحدها (ممنوع)

كلام الآتمد أنه يهمل بالجميع ولكن يستتابه فعل البعض وهذا هو مقتضى كلام المصنف في آخر المسئلة لوجود  
لانه صرح بالقوط فقال سقط عن الكل وسقوطه عن الكل يتوقف على تكليفهم به احيى الاول بأنه لو تعلق بالكل لماسقط اليفعل

الكل واحتج الثاني بتأنيدهم الكل عند الترتيب اجماعا وتعلق بالبعض لما تم الكل وأجابوا عن احتجاج الاول باننا غما أسقطناه بفعل البعض  
 لحصول المقصود فان بقاءه طلب غسل الميت وتكفينه مثلا عند القيام به من طائفة أخرى (٧٣) أمر بتحصيل الحاصل وهو محال

قال (الرابعة وجوب الشيء  
 مطلقا بوجوب وجوب مالا  
 يتم الابه وكان مقدورا قيل  
 بوجوب السبب دون الشرط  
 وقيل لا فيهما لما أن  
 التكليف بالمشروط دون  
 الشرط محال قيل يخص  
 بوقت وجود الشرط قلنا  
 خلاف الظاهر قيل اجاب  
 المقدمة أيضا كذلك قلنا لا  
 فان اللفظ لم يدفعه أقول  
 الامر بالشيء هل يكون  
 امرا بما لا يتم ذلك الشيء  
 الابه وهو المسمى بالمقدمة  
 أم لا يكون امر به حكى  
 المصنف فيه ثلاثا مذهب  
 أصحابنا عند الامام وأتباعه  
 وكذلك الامدى انه يجب  
 مطلقا سواء كان سببا وهو  
 الذي يلزم من وجوده الوجود  
 ومن عدمه العدم أو شرطا  
 وهو الذي يلزم من عدمه  
 العدم ولا يلزم من وجوده  
 وجوده ولا عدمه وسواء كان  
 لسبب شرعيا كالصيغة  
 بالنسبة الى العلق الواجب  
 أو علميا كالنظر المحصل  
 للعلم الواجب أو عاديا كعز  
 الرقبة بالنسبة الى القتل  
 الواجب وسواء كان الشرط  
 أيضا شرعيا كالوضوء مثلا  
 أو علميا وهو الذي يكون  
 لازما للمؤدية عقلا كترك  
 اضداد الامور أو عاديا  
 أي لا ينفك عنه عادة كغسل

لوجود ما يفيد ظن أحدها راجعا على غيره كما علمه دليل الأشعري بالنسبة الى قوله على أن عبارة البدر  
 والتأني كل من هذه يمكن والوقوع ظني فهذا ظاهر في أن هذا اللفظ وهو هذا صريح منه بظن أحده  
 وحيد فلا بأس بحمل الامكان على ما ذكره يعني ليس منتهائى تمتنع لذاته ثم النظر الى الواقع يفيد ظن  
 وقوع أحدها سال عن المعارض الموجب للوقف والله تعالى أعلم بما هو عنده فهو قائل به كذلك توقف  
 عن القطع به وبغيره لكن على هذا أن يقال اذا كان الامر على هذا فينبغي أن يكون واقعا عن النطق  
 بل يكون قاطعا بدم النطق بأحدها ولا ينافيه ظن أحده الماذ كرنا ويمكن الجواب بأنه لعله كذلك  
 على أنه يلزم ذلك أن لو وجد من نفسه القطع بذلك عن ملاحظة ما في الواقع موجب له في نظره وناظره  
 أنه لم يجده لمانع قام عنده وان لم يكن ذلك مانعا في الواقع فأخبر بما عنده في ذلك ثم كانه يرى أن الظن لا يفتى  
 في هذه شيئا فأطلق الوقف ولم يقيده بقوله عن القطع بناء على ظن تبادر ذلك منه فليتأمل رابعها وهو  
 مذهب الاستاذ أبي إسحق الاسفراينى أن القدر الذي يحتاج اليه الواضع في تعريف الناس اصطلاحه  
 ليوافقوه عليه توقيني من الله تعالى وما عداه يمكن ثبوتها بكل من التوقيف والاصطلاح أو هو ثابت  
 بالاصطلاح على اختلاف النقل عنه في هذا كما ذكره في باب يعرف هذا بالمذهب التوزيعي وقد  
 أشار المصنف اليه في ضمن رده بقوله (واقظ كلها) في قوله تعالى وعلم آدم الاسماء كلها (ينبغي اقتصار  
 الحكم على كون ما وضعه سبحانه القدر المحتاج اليه في تعريف الاصطلاح) والاحسن يتقني اقتصار  
 ما وضعه الله على القدر المحتاج اليه في تعريف الاصطلاح (ان يوجب) لفظ كلها (العموم) للحجاج  
 اليه وغيره فانه من ألفاظ العموم وعمل المصنف انما اقتصر على هذا مع أن الاسماء تقيده أيضا لأنه  
 أنص فيه ثم غاية ما فيه أنه خصص منه ما تقدم ذكره لقيام دليل التحصيل عليه فيقضي بما رواه الى  
 العموم ولا بدع في ذلك (فاتقني) بهذا (توقف الاستاذ في غيره) أي غير المحتاج في بيان الاصطلاح بالنسبة  
 الى ما عدا الواقع بعينه فيه من التوقيف والاصطلاح (كما نقل عنه) أي الاستاذ لعدم وجوب التوقف  
 في ذلك ومن النافين عنه هذا الامدى وابن الحاجب ونقل الامام الرازي والبيضاوي عنه أن الباقي  
 اصطلاحى وعلى هذا يقال بدل هذا فاتقني قوله بالاصطلاح في غيره وعمل المصنف اقتصر على الاول  
 لكونه أثبت عنده ثم لما كان وجه قوله دعوى لزوم الدور على تقدير انقضاء التوقيف في المحتاج اليه كما  
 ذكره ابن الحاجب بان يقال لا يخلو يمكن القدر المحتاج اليه في بيان الاصطلاح بالتوقيف والتوقف  
 الاصطلاح على سبق معرفة ذلك القدر والمفروض أنه يعرف بالاصطلاح فيلزم توقيفه على سبق  
 الاصطلاح المتوقف على معرفته وهو الدور هذا تقرر بالقاضى عضد الدين وأما العلامة ومن تبعه  
 فبنوا لزوم الدور على أنه لا بد في الاخرة من العود الى الاصطلاح الاول ضرورة تناسل الاصطلاحات  
 أو دعوى التسلسل كما ذكره الامدى بان يقال لولم يكن القدر المحتاج اليه في تعريف الاصطلاح  
 بالتوقيف متوقف معرفة الاصطلاح على سبق معرفة ذلك القدر باصطلاح آخر سابق وهو على آخره ولم  
 يجر الدور وانتاسل باطلان فلو فهم ما باطل جمع المصنف بينهما مضمرا بان تقاسم ما يقال (والزام  
 الدور أو انتاسل لولم يكن توقيف البعض منتف) لأننا منع توقف القدر المحتاج اليه على  
 الاصطلاح قولكم المفروض أنه يعرف بالاصطلاح ممنوع بل أنه لا يعرف بالتوقيف وهو لا يوجب  
 أن يعرف بالاصطلاح بل بالترديد والقرائن كالأطال وبهذا يظهر أنه يمكن منع توقف الاصطلاح  
 على سبق معرفة ذلك القدر (بل التردد مع القرينة كاف في الكل) ثم يلزم من سقوط المصنف  
 الجذوح الى المذهب التوقيني وكان على الاستدلال له بالآية المتقدمة أن يقال انهم انما ثبتت

(١٠ - التقرير والتجيز - اول) جزء من الرأس في الرضوء والى هذا كما أشار بقوله رجب الشيء بوجوبه وجوب مالا يتم  
 الابه أى التكليف بالشيء يقتضى التكليف بما لا يتم الابه فالوجوب الاول والاخير بمعنى التكليف والوجوب الثاني بمعنى الاقتضاء مثال

ذلك اذا قال السيد بعد ان نفي بكذا من فوق السطح فلا يتأق ذلك الا بالمشى ونصب السلم فالمشى سبب والنصب شرط والمذهب الثاني انه يكون اسما بالسبب دون الشرط لان (٧٤) وجود السبب يستلزم وجود المسبب بخلاف الشرط والثالث انه لا يكون

بعض المدعى لاختصاص الاسماء بتوحيح خاص من انواع الكامة الثلاثة اشار الى دفعه عودا على بدءه فقال (وتدخل الافعال والحروف) في الاسماء من قوله تعالى وعلم آدم الاسماء (لان اسماء) لان الاسم لغة ما يكون علامة للشيء ودلايلا يرفع به الى الذهن من الالفاظ والمخصه اللفظ المدال بالوضع وهذا شامل لانواعها الثلاثة واما تخصيصه بالنوع المقابل للشغل والحرف فاصطلاح حدث من أهل العربية بعد وضع اللغات فلا يحمل القرآن عليه على أنه لو سلم أن الاسم لغة يختص بالنوع المذكور فالتكلم بالاسماء لا فائدة المعاني المركبة اذ هي الغرض من الوضع والتعليم يتعدى ويؤتى على أنه لو سلم عدم التعذر حيث ثبت أن النواضع للاسماء هو الله فكذلك الافعال والحروف اذا فاقها بأن الاسماء توقيفية دون ما عداها والتائل بالتوزيع لم يذهب اليه وان أمكن على مذهبه أن يقال به **تذنيب** ثم قيل لا فائدة لهذا الاختلاف وقيل بل له فائدة فقال المازري هي أن من قال بالتوقيف جعل التكليف مقارنا لكمال العقل ومن قال بالاصطلاح أخر التكليف عن العقل مدة الاصطلاح على معرفة الكلام وقيل غير ذلك والله سبحانه أعلم بالمقام الرابع في أنه هل يحكم باعتبار المناسبة بين اللفظ ومعناه الموضوع له فنقال المصنف آتيا بما هو من فصل الخطاب علاقة وكيفية الخروج من الكلام الى آخر الامر (هذا) أو مضى هذا وهذا كما ذكر (وأما اعتبار المناسبة) بين اللفظ ومعناه بمعنى أنه لا يقع وضع لفظ لغوي إلا بعد أن يكون بينهما مناسبة (فيجب الحكيمه) أي باعتبارها بينهما (في وضعه تعالى) أي فيما علم أن واضع ذلك اللفظ لذلك المعنى هو الله سبحانه فان خفي ذلك علينا بالنسبة الى بعض الالفاظ مع معانيها فصورنا وألغينا من مقتضيات حكمته وارانته وانعاقها هذا (للقطع بحكمته) وكيف لا وهو العلم الحكيم وهذا القدر من بعض آثار مقتضياتها فيجب القطع به (وهو) أي اعتبار المناسبة بينهما (ظاهر في غيره) أي مطلق وجوده في غير ما عزم من الالفاظ وضع الباري تعالى اياها معانيها الان الظاهر حكمة الواضع ورعاية التناسب من مقتضياتها فالظاهر وجوده وقوله (والواحد قد يناسب بالذات الضدين) جواب عن دخل مقدر وهو أن اللفظ الواحد قد يكون للشيء وضده كاللون الابيض والأسود وعنايته لاحدهما لا يكون مناسباً الاخر وايضاح الجواب أن اللفظ الواحد يجوز أن يناسب بالذات معنيين متضادين من وجهين كلام من وجهه فيصدق أن بين كل من المعنيين اللذين وضع اللفظ لكل منهما وبين اللفظ مناسبة ذاتية وكشف الغطاء عن هذا أن المناسبة اتحاد الشئين في المضاف كالتحاذير وعرو في شدة بكر واتحاد متضادين المضاف ليس بممتنع ولا مستبعد (فلا يستدل على نفي لزومها) أي المناسبة بين اللفظ ومعناه كما ذهب اليه من يذكره (بوضع) اللفظ (الواحد لهما) أي للضدين كما واردوه لانه قد ظهر أن هذا لا يتأقها ثم لما كان الذي عليه الجمهور تساوي نسبة الالفاظ الى معانيها وان الخصاص لبعضها ببعض المعاني دون بعض هو ارادة الواضع المختار سواء كان هو الله تعالى أو غيره وقد نقل غير واحد من الثقات أن أهل التكسير وبعض المعتزلة منهم عباد بن سليمان الصبري ذهبوا الى أن بين اللفظ والمعنى مناسبة طبيعية موجبة لدلالته عليه فلا يحتاج الى الوضع يدرك ذلك من خصه اللغوي كافي القافية ويعرفه غير منته وقد ذكر القرافي أنه حكى أن بعضهم كان يدعي أنه يعلم المسمايات من الاسماء فقليل له ما سمى آذناع وهو من لغة البربر فقال أحد فيه يسا شديدا أو زام اسم الحرف وهو كذلك ورد الجمهور هذا القول بوجود منها أنه لو كان كذلك لامتنع نقل اللفظ عن معناه الذاتي الى معنى آخر بحيث لا يفهم منه الذاتي أصلا ولا لازم باطل فاللزم مثله ثم ذكر السكاكي وغيره أن أهل التصريف والاشتقاق على أن اللفظ في أنفسها خواص يتخالف كالجهر والهس وسغيرهما

أمر الا بالنسب ولا بالشرط واليه أشار بقوله وقيل لا يفهموا وانما قيد بقوله فيهما ولم يقل وقيل لان لفي المطلق يدخل فيه جزء المسماية لانها لا تتم الا بعد أيضا ومع ذلك فهو واجب بخلاف فافهمه ولا ذكر لهذا الثالث في كلام الأمدى ولا كلام الامام وأتباعه ثم حكاه ابن الحاجب في المختصر الكبير وان كان كلامه في الصغير في أثناء الاستدلال يقتضي أن يجاب السبب بجمع عليه واختار اعني ابن الحاجب فيما عدا السبب أي ان كان شرطا شرعيا وجب وان كان غير شرعي كالعقلى والعداى فلا فان قلنا بالوجوب فله شرطان ذكرهما المصنف أحدهما أن يكون الوجوب مطلقا أي غير معلق على حصول ما يتوقف عليه فان كان معلقا على حصوله كقوله ان صنعت السطح ونصبت السلم فاقى ما فانه لا يكون مكافيا لعود ولا بالنصب بل بخلاف بل ان اتفق حصول ذلك صار مكافيا بالسبب والاقلا والشرط الثاني أن يكون ما يتوقف عليه الواجب مقدورا لا يكلف كما مثلناه فان لم يكن مقدورا له لم يجب عليه تحصيله كإرادة الله تعالى لو فوعه لان فعل العبد لا يقع الا به وكذلك أيضا الداعية على الفعل وهو العزم المصمم عليه مستعدية

وبينه أن الفعل يتوقف وقوعه على سبب يسمى بالداعية والالكان وقوعه في وقت دون وقت ترجحان غير مرجح وتلك الداعية

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

في شرح معالم الموصول ولا يصح أن يقال احترازه عن غير ذلك من المجرز عنه كسلامة الاعضاء ونصب السلم ونحوهما فان العاجز عنه لا يكون مكانا بالاصل بل نزاع لفقدان شرطه وفي ذلك احالة صورة المسئلة فان الكلام فيما اذا كلف بفعل وكان متوقفا على شيء لا قدرة له عليه بخلاف الداعية ونحوها فان عدم القدرة عليها لا يمنع التكليف والا لم يتحقق تكليف البتة فكل شرط للوجوب الناجز لاندان يكون مقسورا للكلف الا ما قلناه قال الاصفهاني وضابط المقدور أن يكون ممكنا لا شرطا بل ذكرا لا مدى في الاحكام ان المقدور واحد تراز عن حضور الامام والعبد في الجملة قوله لنا ان التكليف بالمشروط دون الشرط محال هذا دليل لما اختاره المصنف من وجوب السبب والشرط وانما استدلل على الشرط لانه يلزم من وجوبه وجوب السبب بطريق الاولى وتقرر بالدليل من وجوه أحدها أنه اذا كان مكلفا بالمشروط لا يجوز له تركه واذا لم يكن مكلفا بالشرط جازله تركه ويلزم من جواز

مستدعية في حق عاينها اذا أخذ في تعيين شيء مركبه من المعنى أنه لا يهمل التناسب بينهما وبين المعنى الذي عينه فضاء الحق الحكمة ومن ثم ترى النصب بالفاء الذي هو حرف رخو كسر الشيء من غير أن يبين وبالوقف الذي هو حرف شديد لكسر الشيء حتى يبين وأن لهيات تر كيبات الحروف أيضا خواص يلزم فيها ما يلزم في الحروف ومن ثمة كان الفعلان والفعل بالفتح بكسفا في مسماء تفرقة حركة كلفزوان والجندي وقد تقرر أنه ينبغي جعل كلام العاقل على الصحة مما أمكن ولا سيما من كان من عداد العلماء لاجرم أن أول السكاكي قول عبادهم هذا مجوزا أن يكون هذا مرادهم بنوع من الرضائية ووافق المصنف في الجملة عليه لكن من غير التزام ضابط في المناسبة من جهة خاصة ليشمل ما ذكره وغيره لما على المحصر فيه من التعقب لما ذكره قريبا فقال (وهو) أي وجوب الحكم باعتبار المناسبة قطعاً وظناً بين اللفظ ومعناه كلفصلناه (مراد القائل يلزم المناسبة في الدلالة) أي دلالة اللفظ على معانيها فانه يمكن ولم يوجد ما يمنع ارادته بل وجد ما يعينها وهو جعل كلام العاقل على الصحة مما أمكن (والافهوضوري البطلان) أي وان لم يكن هذا مراد عبادهم قوله فقوله ضروري البطلان عند أولى العلم والانتان كما يشهد به ما ذكره من الحجج والبرهان ثم ينبغي التنبيه هنا لمرين أحدهما أن سرف قول عبادهم وافقه عن ظاهره الى أن يكون المراد به كلفه التصريفون انما يتم اذا كان عبادهم وافقه قائلين بأنه لا يدمع ذلك من الوضع كاذ كراسوى أنه مقتضى كلام الامدى في النقل عنهم أما اذا كانوا مخرجين بأنه يفيد المعنى بذاته لمناسبة ذاتية بينهم من غير احتياج الى وضع كما قررنا ما انفاء ونقله في الموصول عن عباد وقال الاصفهاني انه الصحيح عنه فلا يتم وهو ظاهر ثانياً بما أنه يترك ما عليه التصريفون ما ذكره المحقق الشريف من أنه لا يخفى أن اعتبار التناسب بين اللفظ والمعنى بحسب خواص الحروف والتركيبات يتأتى في بعض الكلمات وأما اعتبارها في جميع كلمات لغة واحدة فالظاهر أنه متعذر فالظن باعتبارها في جميع كلمات اللغات \* المقام الخامس في بيان أن المعنى الموضوع له اللفظ هل هو الذهني أو الخارجي أو الاعم منهما وقد تعرض المصنف لهذا بقوله (والموضوع له اللفظ (قيل الذهني دائماً) كانه يعنى سواء كان له وجود في الذهن بالادراك وفي الخارج بالتحقق كالانسان أو في الذهن لا في الخارج كجبرئيل وسواء كان اللفظ مفرداً أو مركباً وهذا مختار الامام الرازي ووجهه أما في المفرد فلاختلاف اللفظ لاختلاف الذهني دون الخارجي فان اذ ارايتا جسم من بعيد وظننته حجراً سميتاه به فاذا ادنوتنا منه وعرفنا أنه حيوان لكن ظننتاه طائراً سميتاه به فاذا ازداد القرب وعرفنا أنه انسان سميتاه به وهذا آية على أن الوضع للذهني وأما في المركب فلا أن قام زيد مثلاً يدل على حكم التكلم بأن زيد قائم وهو أمر ذهني ان طابق كان صدقاً والا كان كذباً على قيام زيد في الخارج والا كان صدقاً وامتنع كذبه وليس كذلك وأحيب عن الاول بان اختلاف الاسم لاختلاف المعنى في الذهن انظر أنه في الخارج كذلك لا لمجرد اختلافه في الذهن فالموضوع له ما في الخارج والتعبير عنه تابع لادراك الذهن له جسمه وكذا وعن الثاني بأننا لا نسلم أنه لو كان موضوعاً للخارجي لا يمتنع الكذب وانما يلزم لو كانت افادته للخارجي قطعياً وهو نوع بلوازان تكون ظنية كالغيم الرطب للطرف فيختلف المدلول مع وجود اللفظ فيكون كذباً ثم يلزم هذا القول أن لا تكون دلالة اللفظ على الموجودات في الخارج مطابقة ولا تضمناً وأن لا يكون استعماله فيها حقيقة (وقيل) المعنى الموضوع له اللفظ هو (الخارجي) وعن عزى اليه هذا أبو اسحق الشيرازي في شرح اللع والظاهر أن هذا فيما المعناه وجود ذهني وخارجي لا ذهني فقط ثم قد تضمن رد وجه ما قبله وجهه (وقيل) المعنى الموضوع له اللفظ هو (الاعم) من الذهني والخارجي ونص الاصفهاني على أنه الحق

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

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

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

في المفرد فالانسان مثلا موضوع للعبوان النطاق اعم من ان يكون موجودا في الذهن أو في الخارج والوجود عينيا وذهنيا خارج عن مفهومه ما تدعى المناهية كما ان كونه واحدا أو كثيرا لا تدعيه وما تقدم من اطلاق الخبز والفاخر والانسان على الجسم اذا حدد المرثى من بعيد ثم قريب انما هو باعتبار اعتقاد أنه في نفس الامر كذلك لا باعتبار أنه موجود في الذهن أو في الخارج قال وأما المركب الخبيري فاعلم ان يفتد حكم التكليف بان النسبة بين الطرفين ايجابية أو سلبية واقعة في نفس الامر وجه هذا الاعتبار يحتمل التصديق والتكذيب وأما الانشائية فموضوع لانشاء مدلولها واثباته وليس لها خارج حتى يفيد اظهاره وأما سائر المركبات فحكم المفردات (وتحتمل) تقول اللفظ موضوع (في الأشخاص للخارجي) أي في الاعلام الشخصية للمعنى الخارجي وهو المسمى المنشخص في الخارج كما يبعد ان يذهب أحد الى خلافه وقوله (ووجوب استحضار الصورة للوضع لا يتفهمه) جواب عن دخول مقدره وان الوضع للشئ فرع عنه - وورد فلا بد من استحضار صورته في الذهن عند ارادة الوضع فحينئذ - كما وضع اللفظ له هو الصورة الذهنية لا العينية وتوضيح الجواب ان هذا الاستحضار ليس مقصودا لانه بل يتوصل به الى معرفة الموضوع له الذي هو المعنى الخارجي وظاهر ان هذا لا يتنافى كون الوضع له وكيف يتأمله وهو طريق اليه (وتفسيما) أي ونفسنا نحن في أوائل بحث المطلق من هذا الكتاب الوضع (للماهيات الكلية سوى علم الجنس على رأي) وهو رأي الفارابي بينه وبين اسم الجنس في المعنى بأن علم الجنس كأسماء موضوع للعتيقة المتحددة في الذهن واسم الجنس كأسماء موضوع للفرد الشائع في أفرادها وسبق قول المصنف ثم ان الفرق بينهما هكذا هو الوجه \* واعلم ان هذا ما فهم بأن علم الجنس لم يوضع للحقيقة المتحددة في الذهن ولم أقف عليه بل الظاهر ان لا خلاف في أن علم الجنس موضوع للماهية وانما الخلاف في اسم الجنس كما نشير اليه في المطلق وعلى هذا ينبغي حذف على رأي أو زيادة اسم الجنس قبله (بل) تقول اللفظ في غير الاعلام الشخصية والجنسية موضوع (لفرد غير معين فيما أفرادها خارجة أو ذهنية) هذا والذي يظهر ان ما كان واضعه الله تعالى ومسماه مدرك في الذهن محقق في الخارج فهو موضوع لاسماء الخارجي كما يدل عليه ظاهر قوله تعالى وعلم آدم الاسماء كلها ثم عرضهم على الملائكة الآية فان العرض في هذا انما يكون لماله وجود في نفس الامر وقد تقرر ان مسميات الاسماء التي وضعها الله تعالى لها وعلما آدم هي المعروضات وما الظاهر ان الله تعالى وضعه لمعنى مدرك في الذهن غير موجود في الخارج فهو موضوع لذلك في الذهن وما كان واضعه غيره تعالى فنه ما هو موضوع للشخص الخارجي كالعلم الشخصي ومنه ما هو موضوع للماهية الكلية الذهنية كالعلم الجنسي ومنه ما هو موضوع لفرد غير معين أي شائع في جنسه وهو اسم الجنس المنكرة كما ذكره المصنف والله سبحانه أعلم \* المقام السادس في بيان طرق معرفة العتات أعني معرفة كون اللفظ القلاني موضوعا للمعنى القلاني وقد أشار اليه بقوله (وطرفي معرفتها) تنحصر في أمور ثلاثة أحدها التواتر كالماء والارض والحر والبرد لمعانيها المعروفة (وأكثر ألفاظ القرآن) اعانيها (منه) أي مما تفتت لها بالتواتر كما ذكره في الحصول وغيره وكذا أكثر ألفاظ الاحاديث النبوية كما ذكره الاصفهاني وغيره (والتشكيك فيه) أي هذا النوع بان أكثر ألفاظ دورنا على الاسن لفظ الله وقد وقع الخلاف فيه أسرى يأتي هو أمر عربي وعلى أنه عربي أم موضوع هو اشتد من غير اشتقاق أو مشتق وعلى الاول اللذات من حيث هو اول بعض المعاني أو المفهوم الكلي أو الجزئي وعلى الثاني هل هو من آله أو من وله أو من غيرهما فاما الظن بغيره من اللفاظ وبان الروايات أخذوا ذلك من تنبوع كلام البلغاء والغلط عليهم - كما تزعم معدودون كالتحليل

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

ما يشتهه اللفظ فاما اثبات ما لا يتعرض له اللفظ لا يثبت ولا يثبت فليس خلاف الظاهر اذا علم ذلك فالأقدم لم يتعرض لها اللفظ يثني ولا اثبات فاجابهم ابدا بل منفصل ليس خلاف الظاهر بخلاف تخصيص الوجوب بجملة (٧٧) وجود الشرط دون حاله عدمه فانه يخالف

ما يقتضيه اللفظ من وجوب  
أنفعل على كل حال فان  
(تسميه مقدمة الواجب إما أن  
يتوقف عليها وجوده شرعا  
كالوضوء للصلاة أو عقلا  
كلشي للبحج أو العلم به  
كالاتباع بانحس اذا ترك  
واحدة ونسي وسرشي  
من الركعة استرا الفخذ)  
أقول اعلم أن الامام جعل  
هذا فرعا وجعله المصنف  
تسميهما وجعله صاحب الحاصل  
تقسيميا وكل واحد وجه  
أما التقسيم فلان مدلوله  
أظهار الشيء الواحد على وجوده  
مختلفة ووجوده هنا واضح  
وأما التسمية فالمراد منه  
ماتبه عليه المذكور قبله  
بطريق الاجمال وههنا  
كذلك لان توقف الشيء على  
مقدمته أعم من كونه  
يتوقف عليها من جهة  
الوجود أو من جهة العلم  
بالوجود إما شرعا أو عقلا  
فالمسألة يمكن هذا منوصا  
عليه بخصوصه وخفف  
أن يغفل عنه الناظر قبل  
تفتن وتبني ولذلك وأما  
الشرع فالمراد منه ما يكون  
مندرجا تحت أصل كل  
وهو حاصل ههنا لان كل  
واحد من هذه الأقسام  
المستفادة من هذا التقسيم  
قد اندرج تحت الأصل  
السابق وحاصل ما قاله  
المصنف أن مقدمة الواجب

والاصح لم يبلغوا عددا وتواترا فلا يحصل القطع بقولهم (سفسطة في مقطوع) به أي مكارهنا علم قطعا  
باخبار من يمنع العقل فواظفهم على الكذب أنه موضوع أما استعمال قيه فلا يستحق قائله الجواب لانه  
كأنكار البديهيات (والأحد) أي وثانيه الخبر إلا أحد (كالقر) أي كأخبارهم بأن القربى يضم القاف  
وتشديد الراء اسم للبرد والتكاف كواسم للاجتماع والافتراق اسم للافتراق إلى غير ذلك مما لا يكون كثير  
الدوران في الكلام وهذا لا يضره أيضا لتشكيك شيء مما تقدم لانه يكفي فيه الظن وهو غير قاطح  
فيه (واستنباط العقل من النقل) أي والثالثها أن يستنبط العقل من مقدمتين تقليتين حكما لغويا  
(كنقل أن الجمع المحلى) بأداة التعريف للجنس (يدخله الاستثناء) المتصل لأي فرد أو أفراد ترداد (وأنه)  
أي الاستثناء المتصل المذكور (إخراج بعض ما شمله اللفظ) فيعلم من هاتين المقدمتين المنقولاتين أن  
الجمع المحلى يجوز أن يخرج منه أي فرد أو أفراد ترداد (فيحكم) العقل (بعمومه) أي بالجمع المذكور بضميمة  
حكمة بأنه لو لم يكن عاما منتميا لالجميع الأفراد لم يجوز فيه ذلك والمخلص أن العقل يدرك من التسمية أن  
كل ما يدخله الاستثناء فهو عام وتضم هذه التقليدية إلى الأولى فينتج أن الجمع المحلى بالألام عام ومن هنا قال  
القاضل العبري لو بدلت الثانية بده جعلت الثانية دليلا على ما كان الظاهر في المطلوب ثم الامدى  
وابن الخاضع لم يفرد هذا بالذكر لانه كما أشار إليه القاضي عضد الدين وأوضحه المحشون لا يخرج عن  
الأولين اذا ليراد بالنقل ما يكون مستقلا بالدلالة على الوضع من غير مدخل للعقل فيه لاستعماله ذلك اذا  
صدق الخبر لا بد منه في حصول العلم بالنقل وانه عطف لا يعرف بالنقل لاستلزامه الدور والتسلسل وقد  
اتفقوا على أن الاستعانة بالعقل لا يشترط أن تكون عقيدة من القياس بل المراد أن يكون للنقل فيه  
مدخل وهذا كذلك وكان المصنف إنما أفرد ما كالمضاهى لا امتيازها عنهم ما بأن ما ثبت به لا يثبت ابتداء  
بمنطوق العبارة بل يثبت لازما لها بخلافهما ثم حيث كان في الحقيقة مندرجا فيهما ما فقد يكون قطعيا  
وقد يكون ظاهريا فثبت ذلك (أما) العقل (الصرف) يكسر الصاد أي الغائص (في منزل) بفتح الميم وكسر  
الزاي أي يمكن بعد عن أن يستقل معرفة اللغات لانها أمور وضعية ممكنة والعقل اذا لاحظ الممكن  
من حيث هو كذلك مع قطع النظر عن غيره تردد في وجوده وعدمه لاستوائهما بالقياس إلى ذاته فلا  
يضمن انضمام أمر آخر إليه ليجزم بأحد طرفيه ولا يتصور فيما نحن بصدده الا النقل على أسلوب  
ما تقدم فكان الطريق فيه ذلك ثم نبه على ما هو المراد بنقلها بقوله (وإيس المراد) من نقلها (نقل قول  
الواضع كذا كذا) أي اللفظ الفلاني موضوع للعنى الفلاني (بل المراد من نقلها (نوارث فهم كذا)  
أي المعنى الفلاني (من كذا) أي اللفظ الفلاني فان ذلك علامة واضحة على أن لعلاقة بينهما موضع ذلك  
اللفظ لذلك المعنى ليعد توارث ذلك مع انتفاء الوضع (فان زاد) الطريق النقل المعرف لها على هذا المقدار  
ينحو اللفظ الفلاني موضوع للعنى الفلاني (فذلك) أي فيها وجمعت لاقية من زيادة الوضع بالنص  
الصريح عليه والافلاضير \* المقام السابع في أن القياس هل يجري في اللغة بمعنى أنه يكون طريقا  
مبتدأها وقد أشار المصنف إليه مفسر الماعوج محل الخلاف وبين الماعوج والختار فقال (واختلاف في  
القياس أي إذا سمي مسمى باسم فيه) أي في ذلك المسمى (معنى يخال اعتباره في التسمية) أي يظن كون  
ذلك المعنى سببا لتسمية ذلك المسمى بذلك الاسم (للدوران) أي لاجل دوران التسمية بذلك الاسم مع ذلك  
المعنى وجودا وعدما فيرى أنه ملزوم التسمية وانها لازمة له فأينما وجد يوجد (ويوجد) أي والخال  
أنه يوجد ذلك المعنى (في غيره) أي غير ذلك المسمى أيضا (فويل يتعدى الاسم إليه) أي إلى ذلك الغير  
(فيطلق) ذلك الاسم (عليه) أي على ذلك الغير (حقيقة كالمسمى نقل) أي كما أطلق الاسم على ذلك

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

العالم بوجود الواجب لانفس وجود الواجب وذلك كمن ترك مسلاة من الخس ونسي عينها فانه يلزمه ان يصل الخس لان العلم بالاثان بالمتروك لا يحصل الا بعد الاثان بالخس (٧٨) فالاربعة مقدمة الواجب لكن هذه المقدمة لا يتوقف عليها وجود الواجب بل العلم

به كإقدمنا، لانه قد يصادف  
أن يكون المفعول أو لاهو  
الواجب ومن ذلك أيضا  
وجوب سترشي من الركبة  
لتحقق ستر الفخذ وانما أتى  
المصنف بهذين المثالين  
لما أشار إليه في الحصول  
وهو أن الأول قد كان  
الواجب فيه متميزا عن  
المقدمة ولكن طرأ عليه  
الابهام والثاني لم يتبيز  
الواجب عن المقدمة أصلا  
لاجل ما بينهما من التقارب  
ولك أن تفترق أثنان  
الواجب في الأول ملتبس  
بالمقدمة وأما الثاني فلا  
غير أنه لا يمكن عادة الا بفعله  
قال (فروع) الأول لو اشبهت  
المسكوحه بالأجنبية حرمتا  
على معنى أنه يجب عليه  
الكف عنهما ما الثاني لو قال  
احدا كإطلاق حرمتا عليهما  
الحرمة والله تعالى يعلم  
أنه سعين احدا عما لكن ما لم  
يعين لم تعين الثالث الزائد  
على ما ينطق عليه الاسم  
من المسح غير واجب والالم  
يجز تركه أقول جعل  
المصنف هذه الثلاثة فروعاً  
للأصل المتقدم وهو وجوب  
المقدمة التي يتوقف عليها العلم  
بالاثان بالواجب وتفرع  
الأول والثاني وأما  
الثالث ففيه كلام يأتي  
وستعرف الجميع في الشرع  
الأول إذا اشبهت المسكوحه

المسمى الذي ثبت اطلاقه عليه فعلا لتعدية أو لا يتعدى الاسم اليه بل يخص حقيقة ذلك المسمى وانما  
يطلق اذا أطلق على غيره مجازا (كأنجر) فانم الاسم للشيء من ماء العنب اذا غملا واشتد وقصد  
بالزبد فهل يطلق حقيقة (على النبيذ) من الابنذة المسكرة كما يطلق على النبيذ من ماء العنب المذكور  
الحاقاله به في الاسم المذكور (للخامرة) أي للمعنى الذي هو التخدير للعقل وهو تعطيته المشترك بينهما  
الذي دارت التسمية للمسمى معه وجودا وعندما فان التخدير للعقل ما لم يوجد في ماء العنب لا يسمى تخمرا بل  
يسمى عصيرا وخلاوا اذا وجد فيه سمي بها (أو يخصص) هذا الاسم الذي هو الخمر (بغضامر هو ماء العنب)  
المذكور فلا يطلق حقيقة على النبيذ لانتفاء تلك الذات (والسارق) أي ومثل السارق فانه اسم لا يأخذ  
مال الحى خفية من حرز لا شبيهة له فلهذا يطلق حقيقة (على النباش) وهو من يأخذ كفن الميت  
خفية من القبر بعد تدفنه كما يطلق على الآخذ المذكور الحاقاله به في الاسم المذكور (الآخذ خفية)  
أي لهذا المعنى المشترك بينهما الذي دارت التسمية للمسمى معه وجودا وعندما فان الآخذ لمال الحى  
بجاءة لا يسمى سارقا بل يسمى مكارا أو غاصبا واذا وجد المعنى المذكور يسمى سارقا ولا يطلق حقيقة  
على النباش لانتفاء تلك الذات (ولزاني) أي ومثل الزاني فانه اسم للولوج آتته في قبل آدمية حية محرمة  
عليه بلا شبهة فهل يطلق (على الأناط) الحاقاله به في الاسم المذكور للإبلاج المحرم الذي هو المعنى  
المشترك بينهما الذي دارت التسمية للمسمى معه وجودا وعندما أو لا يطلق حقيقة على الأناط لانتفاء  
تلك الذات فالتصور أن في هذه المسئلة قولين أحدهما أن القياس يجري في ذلك وهو مختار ابن سريج  
وابن أبي هريرة وأبي اسحق الشيرازي والامام الرازي ونقل ابن جنبي أنه قول أكثر علماء العربية فانهم ما  
المنع وهو قول أكثر الشافعية منهم امام الحرمين والغزالي والأمدى وعمامة الحنفية واليه أشار بقوله  
(والختمان رقيه) أي كون القياس طريقا مثبتا للغة (قالوا) أي المثبتون للحجة (الدوران) أي دار الاسم  
مع المعنى وجودا وعندما كما يتبادر على اعتباره لان الدوران يفيد ظن العلية (قلنا) في جوابهم (فأدته)  
أي الدوران ذلك (ممنوعة) فان في كونه طريقا صححها لاثبات المطلوب خلافاً يأتي في مسالك العلة  
والحنفية على منعه فهذا المنع على طريقته ومن اقتضاها (وبعد القسام) اجتهته طريقا مثبتا للمطلوب  
كما هو طريقة غيرهم وتترا لمنهم (ان أردتم) بقولكم دار الاسم مع المعنى وجودا وعندما أنه دار معه  
(مطلنا) أي في كل محل بان ثبت عن العرب أن الاسم لما فيه ذلك المعنى كما تاما كان (فغير المفروض)  
محل للتراع لان المفروض محله أن الاسم اذا كان موضوعا للمسمى ثم رأينا فاقسه مع نبي يتاسب أن يكون  
سبب تسميته بذلك الاسم ووجدنا ذلك المعنى في مسمى غيره فهل يعدى ذلك الاسم الى الغير أيضا حكما  
على اللغة أم لا وهذا الذي ذكرتم ليس كذلك (لان ما يوجد فيه) ذلك المعنى من المسلمات (حينئذ)  
أي حين يكون ثابتا عنهم كون الاسم موضوعا لما فيه ذلك المعنى يكون (من أفراد المسمى) بذلك الاسم  
أفاد الاستقراء لكلامهم أو النقل عنهم أن الاسم لم يشترك معنوي ينطبق عليه وهو ما فيه ذلك المعنى  
كإني تسمية زيد في ضرب زيد فاعلا لتكون تتبع كلام العرب أفاد أن كل ما أسند الفعل أو شبهه اليه  
وقدم عليه على جهة قيامه به يسمى فاعلا وتسميته ضار بالنقلهم أن اسم الفاعل اسم لذات قامم الفعل  
وهذا النزاع في صحة اطلاقه على ما وجد فيه ذلك المعنى وان لم يسمع اطلاقه على ذلك الفرد بعينه لان  
هذا وضع وتوقيف منهم على ذلك لأن بعض أفرادهم مسكوت عن تسميته في قياس على غيره منها في ذلك ثم  
كأنه لا يسمع دعوى قياس بعض أفرادهم في حكم تناولها بطريق العموم على بعض في ذلك لا يسمع  
مع دعوى قياس تسمية بعض أفرادهم باسم موضوع للمعنى الشائع فيها على بعض في التسمية

باجتبية حرمتا جميعا على معنى أنه يجب عليه الكف عن وطئها جميعا احداها لكونها الأجنبية  
والثاني لا يشابهها بالأجنبية ووجه تفرعها أن الكف عن الأجنبية واجب ولا يحصل العلم به الا بالكف عن الزوجة وانما فسر

المصنف تحريمها بالكف عنهما لان تحريم الزوجة ليس بالذات بل للاشتباه وهذا الذي بشير اليه لا تحقيق فيه فان المراد بتحريم الاجنبية ايضا انها هو والكف لا تحريم ذاتها (الفرع الثاني) اذا قال لزوجتيه احدا كما (٧٩) طالق قال في الحصول فيجتمعا ان يقال

بقائه حصل وطئهما لان الطلاق شيء معين فلا يحصل الا في مثل معين فاذا لم يعين لا يكون الطلاق واقعا بل الواقع امره صلاحية التأخير في الطلاق عند التعيين ومنهم من قال حرمتا جميعا الى وقت البيان تغليباً لخاصية الحرمة هذا كلامه وذكر في المنتخب مثله ايضا وقد جزم المصنف بالثاني مع ان صاحب المصنف لم يذكر ترجيحاً ولا نقلاً بل حكى احتمالين على السواء وتفرع هذا يعرف مما قبله والفرق بينهما ان احدهما المرأتين في الصورة الاولى ليست محرمة بطريق الاصل بل للاشتباه بخلاف الفرع الثاني فانها في ذلك سواء ولهذا خيرناه وايضا فانه ليس قادرا على ازالة التحريم في الاول بخلاف الثاني (قوله والله يعلم الخ) جواب عن سؤال مقدر ذكره في الحصول وتوجيهه ان الله تعالى يعلم المرأة التي سيسيعنها الزوج بعينها فتكون هي المحرمة والمطلقة في علم الله تعالى وانما هو مشتبه عليهما هذا حاصل ما قاله الامام وهو اعترض على ما ذكره اولاً من حلها جميعاً

بذلك الاسم يجتمع ان ليس احدهما باولى من الاخر في ذلك في الفصلين مع استقاء شرط القياس وغوأن يكون القياس غير منصوص عليه فان كلامنا من هذين الامرين في هذين الفصلين ثابت بعين اللفظ (او في الاصل فقط) أي أو اردتم بقرينة ولحكم دار الاسم مع المعنى وجودا وعدمه في القياس عليه كالخبر في التي من ماء العنب اذا غلا واشتد وذف بالزبد لا في غيره من المحال سلبا كون الامر فيه كذلك كما قد مناه ثم (منعنا كونه) أي الدوران في الاصل (طريقا) مثبتا تشبها الشيء باسم لمسمى فيه معنى يناسب تسميته به وقد وجد ذلك المعنى في ذلك الشيء (هنا) أي في هذه المسئلة لحوار ان يكون الاسم موضوعا للمجموع من ذلك المعنى وتلك الذات فيكون الخبر موضوعا للمجموع التي من ماء العنب المتماثل فيكون المعنى حينئذ جزء العلة المركبة منه ومن عين المحل لاعلة مسببة فلا يستلزم وجود المعنى فقط وجود الاسم ثم لما كان من أدلة المتقين القياس ثبت شرعا فيثبت لغة لان المعنى الموجب للثبوت فيهما واحد وهو الاشتراك في معنى يظن اعتبارا بالدوران أشار اليه والى دفعه بقوله (وكونه) أي القياس (كذلك) أي طريقا صحيفا (في الشرعية) العمليات (الحكم الشرعي) أي تعددته فيها من محمل الى محمل (لا يستلزمه) أي كونه طريقا صحيفا (في الاسم) أي في تعدد الاسم المسمى لغة الى آخره يعلم تسميته به لغة أيضا (لانه) أي قياس ما ليس عليه من الشرعية العمليات على ما نص عليه منها لا ثبات الحكم المنصوص فيما ينص عليه لمشاركته اياه في المعنى الصحيح لتعدده اليه كما يعرف في محله ان شاء الله أمر (سهي تعبده) أي تعددنا الشارع به في ذلك بشرط (لا) أنه أمر (عقل) يستوي فيه الممكنات من الشرعية والتعوبات وغيرهما فلا يكون دليلا الا في الشرعية العمليات خاصة وايضا ان كان القياس صحة في الاجماع اذ خلاص الظاهرية غير قاطحة ولا اجماع هنا وبهذا يظهر ان ليس المعنى الموجب للقياس في الشرعي والتعوي واحدا (ثم) ان قيل مجرد تجويز كون الاسم موضوعا للمجموع من الوصف والذات لا يقتضي ترجيح كونه كذلك حتى يمنع صحة كون الوصف على غيره فمتبع من اطلاق الاسم على ما فيه ذلك فيقال (تجويز كون خصوصية المسمى معتبرة) في تسمية المسمى بذلك الاسم (ثابت بل ظاهر) أي مظنون (ثبتت منهم طرد الادم والابلق والقارورة والاجدل والاخليل وما لا يحصى) من أسماء مسميات فيهما معنى يناسب تسميتهما بما فيهما من ذلك المعنى من غيرهما حتى انهم لا يطلقون الادم الذي هو اسم للفرس الاسود على غيره مما هو اسود ولا الابلق الذي هو اسم للفرس المخطط بالبياض والسواد على غيره مما هو مخطط بهما ولا القارورة التي هي اسم لقرات المساعات من الزجاج على ما هو مقر لها من غيره ولا الاجدل الذي هو اسم للصقر لقوته على غيره مما له هذا الوصف ولا الاخليل الذي هو اسم لظائر به خيلان على غيره مما به ذلك ولا السمائل الذي هو اسم لكل من كوكبين مخصوصين مرتفعين على ماله السهول من غيرهما الى غير ذلك مما يذرع على الشراحيه فان هذا المنع مما يقيد ظاهرا ان ذوات المسميات التي بها هذه المعاني جزء من علة تسميتهن بهذه الاسماء والايك انهم وجه في الظاهر (قظهر) من هذا ان المناط لتسمية المسمى باسمه الخيل كونه له باعتبار ما فيه من المعنى (في مثل) أي هذا النوع هو (المجموع) من الذات والوصف المخصوصين (فانباته) أي اللغة حيثما (ب) أي بالقياس اثبات (بالاحتمال) المرجوح وفي بعض النسخ يعمد بصيغة المصدر المسمى ولاشك في ان ثبات اللغة بالاحتمال المرجوح غير جائز انما قال انه حكم بالوضع مجرد الاحتمال ثم يقع القياس ضاعا او كان الاولى ذكر هذه الجملة عقب قوله منعنا كونه طريقا لانها لا تخرج عن ارادة تدبر على سد مسدودها هذا المنع كما رأيت فتأمل ثم قبل هذا الاختلاف في نفس الالفاظ واطلاقها على مسميات اخرى في احكامها فان ثبت

واقضى كلامه الميل اليه وذلك لانه اذا تقررت بما قاله ان احدهما مطلقه والاخرى مشتبهه به فتحريمان جزما كما تقدم في الفرع الذي قبله ولا يبقى للاجتماع مع ذلك وجع ولا يستقيم جعله اعتراضا على القائل الاخر وهو الذاهب الى التحريم لانه على وفقه لا على عكسه

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

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

بالقياس بالاختلاف وقيل في الحقيقة لا المجاز والظاهر كما قال الأصمعي في أنه في الإلهام وأحكامها  
 والحقيقة والمجاز ثم تارة الخلاف تظهر في الحدود في الجنابات المذكورة فالقائل بالقياس بجوز التسمية  
 ويثبت حد الحجر والسرقة والزنا في شارب النيبذ والنباش واللائط بالنصوص الواردة فيها أو تناولها لم  
 يلق بها ومن لا يتولى بالقياس لا يجوز التسمية ولا يثبت الحدود المذكورة فيها لعدم تناول النصوص  
 إباحاً ذكره الشيخ سراج الدين الهندي في شرح البديع وعند العبد الضعيف في الشق الثاني نظر فإن  
 المشافعية الناقلين للقياس فيها مصرحون بتبوت الحدود في هذه الجنابات المذكورة ووجهه بما لا يخفى  
 من نظرك ما يعرف في موضعه المقام الثامن في أقسام اللفظ وهي ضربان ما يخرجها القسمة الأولى  
 له وما يخرجها غيره وأما كان تقديم الضرب الأول أولى أشار إليه مينا للعبثية المقضية له فقال (واللفظ  
 إن وضع لغيره) أي غير نفسه بأن وضع لمعنى (فستعمل وإن) فرض أنه (لم يستعمل) فظ في ذلك المعنى  
 ليكون حقيقة أو في معنى غيره فيكون مجازاً (والإ) أي وإن لم يوضع لغيره بل وضع لنفسه (فهمل وإن)  
 فرض أنه (استعمل) استعمالاً (كثيراً ثلاثة) برفع كليم على الابتدائية والخبرية فإن دبر اللفظ مهمل  
 لعدم وضعه لمعنى وقد استعمل محكوماً عليه بأنه ثلاثة أحرف في هذا الاستعمال (وبالمهمل) أي وباستعمال  
 المهمل في نفسه (ظهر وضع كل لفظ لنفسه) وضعا علمياً كضرب حوايه (كوضعها لغيره) أي كما ظهر وضع  
 بعض الألفاظ لغير نفسه مع ذلك بالاستعمال الغائي له في غير نفسه فأعاد الضمير إلى بعضها المفهوم مما  
 تقدم بمعنى السباق وأنت الضمير الراجع إليه بناء على اكتسابه التأنيث من المضاف إليه ولا يقال لم  
 لا يجوز أن يكون استعمال اللفظ في نفسه مجازاً وفي غيره حقيقة فلا يلزم أن يكون كل لفظ وضع لنفسه  
 كما وضع بعضها لغيره (لأن المجاز يستلزم وضعاً للغير) أي لأننا نقول المجاز غير ممكن لأنه يستلزم وضعاً  
 للشيء المغاير له لما تقرر من أن المجاز يقتضي سابقاً الوضع لغير المتخو فيه لأنه استعمال اللفظ في غيره ما وضع  
 له (وهو) أي الوضع للغير (منتهى في المهمل) إذ الفرض أنه لم يوضع لغير نفسه (وعدم العلاقة) بين  
 ما اللفظ باعتبار حقيقة وما اللفظ باعتبار مجاز في المستعمل وأما في المهمل فيطبق أولى لأنه لم يوضع  
 لغيره أصلاً فالأول خاص بالمهمل والثاني بالنسبة إلى المستعمل ولا تحقق للمجاز بدون تحقق علاقة صحيحة  
 بينه وبين الحقيقة قال المصنف رحمه الله فصار استعماله في نفسه لا يجوز مجازاً سواء كان موضوعاً لغيره  
 أو لا لعدم العلاقة المعنوية فاعلموا بجوز كل منهما حقيقة اهـ قال العبد الضعيف غفر الله تعالى له وعليه  
 أن يقال لم لا يجوز أن يكون استعمال اللفظ الموضوع لغيره في نفسه مجازاً لو جرد سابقاً الوضع للغير  
 والعلاقة الصحيحة لذلك وهي الاشتراك الصوري بينهما أو المجاورة فإنه لما كان اللفظ موضوعاً لعنايه  
 مستعمل فيه من تمامه في الخيال حصل بينهما مجاورة صالحة لأن تجعل علاقة كما صرح به الأصمعي في  
 فليتأمل فإن قيل فعلى هذا يصير اللفظ الموضوع لغيره مشتمراً كالفظا الوضع لغيره ونفسه فيجب  
 التوقف فيما هو المراد به قبل الحكم عليه مثلاً إذا التوقف بقدرية تعين أحدهما كما هو شأن المشتمل  
 اللفظي في الاستعمال لكن تبادر المغاير عند ذلك حتى يحكم بأنه المراد منه قبل أن يظهر أنه كذلك  
 بالحكم عليه أو ليس كذلك بالحكم على نفسه كما أشار إليه بقوله (ويجب كون الدلالة على مغاير قبل  
 المسند) المقيد ذكره لا أحدهما يتبين ذلك فالجواب أن لا يمنع ضرورة اللفظ مشتمراً كاصطلاح ما جزمه هذا  
 وثانياً لما أتت مشتملاً وما ذكرتم من التبادر لا يتفيه لأنه لم يتبادر من عدم وضعه لنفسه بل بما قال (عدم  
 الشهرة وشهرة مقابله) أي عدم شهرة الوضع في الوضع لنفسه وشهرة الوضع في مقابل الوضع لنفسه وهو  
 الوضع لغيره بل قد أنكر الوضع لنفسه كما سبأني وجازاً أن يشتمر اللفظ الذي له وضعان في أحدهم وهو

تفرغ هذا على القاعدة المتقدمة هو أن الواجب لا ينفك عما باع حصول زيادة فيه فنكون هذه  
 الزيادة مقدمة للعالم بحصوله ولك أن تقول إذا كان هذا الزائد عند المصنف مقدماً للواجب فيلزم أن يكون واجباً كسترني من الركنة  
 فيتبادر

وأظهاره على ما تقدم في القاعدة وحينئذ يذوكون وصفه بعدم الوجوب مناقضا لما تقر عنه في الالتماس الذي لا يتم الشيء إلا به اللهم الآن يريد  
 نفي كونها مقدمة قال (الخامسة وجوب الشيء يستلزم حرمته نقيضه لانه جزؤه (٨١) والدال عليه يدل عليها بالتضمن

قالت المعتزلة وأكثر أصحابنا الموجه قد يغفل عن نقيضه فلا الاقان الا بحجاب بدون المتسع من النقيض محال وان سلم فتنقض بوجوب المتقدمة) أقول هذه هي المسئلة المعروفة بأن الامر بالشيء نهى عن ضده وفيها ثلاث مذاهب مشهورة عن حكمائها امام الحرميين في البرهان أحدها أن الامر بالشيء هو نفس النهي عن ضده فإذا قال مثلا تجزأ فمعناه لا تسكن واتصافه بكونه أمرا ونهيا باعتبارين كتصاف الذات الواحدة بالقرب والبعد بالنسبة الى شيئين وهذا المذهب لم يذكره المصنف والثاني أنه غيره ولكنه يدل عليه بالالتزام وعلى هذا فادھر بالشيء نهى عن جميع أضداده بخلاف النهي عن الشيء فإنه أمر بأحد أضداده بشرط كونه نهيا عن ضده أن يكون الواجب ضيقا كما نقله سراج المحصول عن القاضي عبد الوهاب لانه لا بد أن ينتهي عن الترتل انتهى عنه حين ورود النهي ولا يتصور لانه عن الترتل الا بالاتباع بالأمور به فاستحال النهي مع كونه موسعا وهذا

فيتماد عند اطلاقه (وما كان) وضع اللفظ لنفسه (غير قصدى) أي غير مقصود بالذات (لان الظاهر أنه) أي وضع اللفظ لنفسه (ليس الانجوي راسته انه يحكم عليه نفسه) بما يسوغ الحكم به عليه حتى كان هذا الوضع في المعنى هو قول الواضع جازت أن تذكّر هذه الالفاظ يحكم على ذواتها بما يصح عليها مهمله كانت أو مستعمله فوضعها لغيرها هو هذا التحوير فقط بخلاف وضعها لغيرها فان المقصود به افادة الاحكام الكاشفة لها في مواقع الاستعمال كما سيأتي بيانه قريبا (لم يوضع) اللفظ كما سما كان (الالفاظ الاصطلاحية) أي المنسوبة الى الاصطلاح لأصوليين (باعتبار) أي هذا الوضع لانفا مقصود من الاصطلاحية حينئذ (فلم يكن كل موضوع للغير مشتركا) مع أنه لا بد له من وضعين لنفسه ولغيره (ولم يسم باعتباره) أي هذا الوضع (علموا لاسم جنس ولاداء بالمطابقة) ولا بالتضمن ولا بالالتزام لكن يطرق عموم هذا المنع بالنسبة الى الموضوع لغيره اذا استعمل لنفسه فانه وقع التصريح بمجازته كما ذكره الاصفهاني وتقدمت الإشارة اليه وأطلق بعضهم عليه العلم كما استعمله على الاثرين هذا ثم اعلم أنها تصدى المحقق التفازاني في حاشية الكشف لتحقيق معاني الانفعال على وجه افاد التصريح بانقسام الوضع الى غيره ولغرضه ثم تعقبه المحقق الشريف في حاشيته على الكشف أيضا بأن دلالة الالفاظ على أنفسها ليست مستمدة الى وضع أصولها في الالفاظ المهمله بل بالتفاوت وجعلها محكوما عليها لا يقتضى كونها أسماء لان الكلمات بأسرها متساوية الاقدام في جواز الاخبار عن افعالها بل هو جار في المهملات كقولك جسق مر كب من حروف ثلاثة ودعوى كونها موضوعات باراء انفسها اوضاعا قاصداً أو غير قصدى مكابرة في قواعد اللغة على أن اثبات وضع غير قصدى لا يسطعده نقل ولا عقل وما وقع في عبارة بعضهم من أن ضرب ومن وأخواته ما أسماء لانشاطها الدالة على معانيها وأعلام لها فكل كلام تقرى فالواضع ان قيامها مقام الاسماء الاعلام في تحصيل المراد والتحقق أنه اذا أريد اجراء حكم على لفظ مخصوص فان اللفظ به نفسه لم يحج هناك الى وضع والى الالفاظ على الحكموم عليه للاستغناء عن اللفظ وحضوره بذلك في ذهن السامع عما يدل عليه ويحضره فيه فالالفاظ كلها متشابهة في صحة الحكم عليها عند التلفظ بها أنفسهم وانما يحتاج الى ذلك اذا لم يكن الحكموم عليه لفظاً أو كان ولم يتلفظ به فنصب هناك ما يدل عليه ليمتوجه الحكم اليه اه وكان كشف الغطاء عن المراد بوضعه لنفسه كما افاده المصنف وأوجهنا واقع للتحالف في المعنى أشاروا الى التعقب المذكور مع زيادة في توجيهه ثم نبأ الى الخروج عن عهده فقال (والاعتراض بأنه) أي وضع اللفظ لنفسه (مكابرة للعقل بل ولا وضع) لاللفظ لنفسه (لاستدعائه) أي الوضع (التعدد) ضرورته استلزامه موضوعا وموضوعا ولا تعدد على تعدد وضع اللفظ لنفسه بل كيف يصور أن يكون اللفظ نفسه مدلوله والدال لبدان يكون غير المدلول (ولأنه) أي الوضع (للحاجة) الى افادة المعاني القائمة بالنفس وغيرها (وهو) أي الحاجة المذكورة انما تحصل (في المغاير) أي اللفظ الموضوع لغيره لاللفظ نفسه (مبني على ظاهر اللفظ) أي على ما يظهر من اطلاق لفظ الوضع اصطلاحا كما يعطيه قوة كلام المعترض (وما قلنا) من أن المراد بوضعه لنفسه انما هو الاذن في الاخبار عن ذاته (بخاص منه) أي من هذا الاعتراض اذ هذا المراد لا يقبه عقل ولا نقل ولا المعترض أيضا كما رأيت وأجيب عن استدعائه التعدد بان تغاير الاعتبار في كون الشيء دالا ومدلولا وبجواب عن انحصار الحاجة في المغاير بلانغ ثم قصارى المعترض أنه يمنع تسمية هذا المراد بالوضع نظر الى ما هو المتبادر منه عند اطلاقه ومثله مشاحة لفظية يدفعها أن لا منافسة في مثله من الامور الاصطلاحية والله سبحانه وتعالى أعلم فهذا ما يتعلق بالقسمه الاولى للفظ ونشرع من

(١١) - التقرير والتعبير - اول) المذهب وهو كونه يدل عليه بالالتزام نقله صاحب الافادة عن أكثر أصحاب الشافعي واختاره الآمدى وكذا الامام وأتباعه ومنهم المصنف وعبروا كاهم بأن الامر بالشيء نهى عن ضده فدخل في كلامهم كراهة ضد

المدحوب الا المصنف فانه غير بقوله وجوب الشيء يستلزم حرمة تقضيه وسبب تعبيرهم هذا ان الوجوب قد يكون مأخوذا من غير الامر  
كفعل الرسول عليه الصلاة (٨٣) والسلام والقياس وغير ذلك فلما كان الواجب اعم من هذا الوجه عبر به وأما كراهة ضد

المدحوب فان المصنف قد لا يراه وذلك لاننا اذا قلنا ان الامر بالشيء انتهى عن ضده فهل يكون خاصا بالواجب فيه قولان شهران حكاهما الامددي وابن الحاجب وغيرهما ولكن الصحيح انه لا فرق كما سرح به الامددي وغيره والمذهب الثالث انه لا يدل عليه البتة واختاره ابن الحاجب ونقله المصنف عن المعتزلة واكثر الاصحاب تبعه الصحاح الحاصل واما الامام في المحصول والمختب فنقله عن جمهور المعتزلة وكثير من اصحابنا وفاقدة الخلاف من النورع ما اذا قال ان خالفت نهي فانت طالق ثم قال قومي فقد عدت في الطلاق خلاف ومستند الوقوع هذه النباء مدسرح به الرافعي في الشرح الصغير وفي المسئلة اختلاف في الترجيح مذكوره مسوطافي الهامات (قوله لانه جزؤه) أي الدليل على أن وجوب الشيء يستلزم حرمة تقضيه أن حرمة التقيض جزء من ماهية الوجوب إذ لو جوب مركب من طلب الفعل مع المنع من الترتب كما تقدم في موضعه فانفظ الدال على الوجوب يدل على حرمة التقيض بالتضمن وهذا

هنا في بيان الاقسام اللاحقة لفظ الاستعمل من حيثيات مختلفة فنقول (واستعمل) من حيث الافراد والتركيب (مفرد ومركب) لسايعلم من تعريفهما ثم تعريفهما لغة هو المقصود بالذات وانت اذا تأملت ما رأيت على اعتبار تقديم المفرد أولى فلا جرم أن قال (فالمفرد ماله دلالة) على معنى (لاستقلاله بوضع) أي لا يتبدد ماله دلالة على معنى وهو الانظ بوضعه لذلك المعنى (ولجزء منه) أي عماله هذه الدلالة كاش (له) أي الجزء المذكور دلالة (مثلا) أي الدلالة المذكورة بأن يدل بالاستقلال على معنى لوضع ذلك الجزء لذلك المعنى (والمركب ماله ذلك وجزئه) أي ماله دلالة بالاستقلال على معنى بالوضع له وجزئه أيضا دلالة بالاستقلال على معنى بالوضع له ثم لا يشترط في دلالة الجزء على المعنى أن تكون نابعة له على الدوام بل يكفي شوبته في أصل الوضع (ولم يشترط كونه على جزء المسمى) أي ولم يشترط في المفرد يدل ولا جزء منه لمثلها فاولا ولا جزء منه يدل على جزء المسمى ولا في المركب بدل وجزئه مثلها فاولا ولا جزء منه دلالة وضعية على جزء المسمى كما شرطه المنطقيون لاختلاف الاصطلاحين (فدخل نحو عبد الله) حال كونه (علما في المركب) لكونه دالا على معناه العلمي بوضع مستقل ودلالة كل من جزأه اللذين هما عبد والامم الشريف على معنى بوضع مستقل وان لم تكن هذه الدلالة مرادة لهما في هذه الحالة وكادخل في المركب المركب الاضافي علما دخل فيه سائر المركبات من المرحي والتوصيفي والعددي والاسنادي اعلاما وعلما لتماما قال نحو عبد الله اشارة الى هذه وقال علمانه ان لم يكن علما كان مركبا اتفاقا (وخرج) أي ولم يدخل في المركب (يضرب وأخواته) بل هي داخله في المفرد قال المصنف رحمه الله قوله وأخواته يشمل المبدوء بالهمزة والتون والياء والمذاهب فيه ثلاثة المذكوره هنا وهو الحق أن الكل مفرد ومقابل كونه الكل من بكونه الى الحكياء والتفصيل قول ابن سينا ان المبدوء بالياء مفرد وغيره مركب وجه الحكيم أنه يدل جزؤه وهو حرف المضارعة على موضوع معين في غير ذى الياء وغير ذى الياء وغير معين في ذى الياء وجوابه ما سنذكر من منع دلالة الجزء أعني حرف المضارعة بانفراده على شئ بل المجموع دال على المجموع وليس لحرف المضارعة وضع على حدته ولا وجه للتفصيل اه يعني موجبا له ثم انما يدخل المضارع مطلقا (لانه) أي المضارع موضوع (لمجرد فعل الحال أو الاستقبال) أولهما على سبيل الاشتراك اللفظي على اختلاف الاقوال فيه (لموضوع خاص) يعني لفعل المتكلم وحده ان كان بالهمزة وله مع غيره ان كان بالتون ولفعل المخاطب ان كان بالياء ولفعل الغائب ان كان بالياء وضعا تضييافا ليس شئ منها كلفين بوضعين فهي مفردات (بجلاف ضربت) بتثنية التاء فانه مركب لدلالتة على اسناد الفعل الى المتكلم أو المخاطب أو المخاطبة بوضع مستقل ودلالة جزئه الذي هو الفعل على حدث مقترن بزمان قبل زمان الاخبار بوضع مستقل ودلالة جزئه الذي هو التاء على متكلم أو مخاطب أو مخاطبة مستند اليه بوضع على حدة كما أشار اليه بوله (لاستقلال تائه بالاسناد) وان لم تكن مستقلة في اللفظ (بجلاف تاء تضرب) سواء كانت الخطابية أو الغائبة قائمات بتدالة على مستند اليه بوضع على حدة بل ولا على غيره من المعاني على سبيل الاستقلال فيكون مفردا لانه ليس لجزئه دلالة على معنى بوضع مستقل وسياق الرد على جعله مركبا (وقيد المنطقيون) في كانه تعريفي المفرد والمركب (لدلالة الجزء بجزء المعنى وقصدها) فالفرد عندهم ما ليس للنظ بجزءه على جزئه معناه المقصود والمشهور صدقه على أربعة أقسام مالا جزئه لفظه كهمزة الاستفهام وما لفظه جزءه لكن لا دلالة له على معنى أصلا كزيد وما لفظه جزءه دال على معنى لكن المعنى ليس جزء المعنى المقصود من اللفظ حال الاطلاق الخاص له كعبد الله علما فان كلاما من عبدوان دل على العبودية ومن الاسم الشريف وان دل على الألوهية ليس

الدليل أخذه المصنف من الامام وانما ادعى الالتزام وأقام الدليل على التضمن لان الكل يستلزم الجزء وبالجزء فهو دليل باطل وعن نبيه على بطلانه صاحب التحصيل وتقرر ذلك موقوف على مقدمة وهو انه اذا قال السيد مثلا لعبداه فاعسد

فإننا أمران متناقضان للأمر به وهو وجود القعود أحدهما منافي له بذاته أي بنفسه وهو عدم القعود لأن المتناقضين بينهما بالذات  
فإنه لا بد من الدال على القعود دال على النهي عن عدمه أو على المنع منه بالذات والثاني (٨٣) متناقض له بالعرض أي بالاستلزام وهو

جزء المعنى المقصود من جملة اللفظ في هذه الحالة وهو الذات المشخصة وما للفظه جزء ال على جزء المعنى المقصود إلا أن دلالة غير مقصودة كالحيوان الناطق عما على شخص إنساني فإن معناه حينئذ الماهية الإنسانية مع الشخص والماهية الإنسانية مجموع مفهوم الحيوان والناطق فالحيوان منه دال على جزء المعنى المقصود لأنه دال على مفهومه ومفهومه جزء الماهية الإنسانية وهي جزء المعنى الذي هو الشخص الإنساني فيكون مفهومه أيضا الشخص الإنساني لأن جزء الجزء جزء لكن دلالة الحيوان على مفهومه ليست مقصودة حال العلية لأن المراد من اللفظ علماء المعنى العلمي وإنما خص هذين القسمين بالذات كرحب قال (فبعد الله مفرد الحيوان الناطق لإنسان) أي اسم الفرد من أفرادها مفرد أيضا حال كون كل منهما عالما كذا كرنا وصرح به سالفنا في عبد الله فيعلم به تفصيدهما به أيضا هنا ولا كانا مركبين عند الكل لأن هذين معا على أن يتوهم كونهما مركبين وفيهما أيضا تظاهرة في اختلاف الاصطلاحين بخلاف الأوبن والمركب عندهم ما دل جزؤه على جزء معناه المقصود وصدق على ما عدا ما يصدق عليه المفرد وهو ظاهر (والزامهم) أي المنطقيين (بتركيب نحو مخرج) وضارب وسكران كذا كرنا من الحجاب (غير لازم) لهم لأن مقتضى لهذا الإلزام ما ظن أن هذه السمكات تدل على معنى وكلام من جوهرها ومن الهيئة الخاصة من الحركات والسمكات وتقدم بعض الحروف على بعض يدل على جزء ذلك المعنى أو وكلام من الحروف الأصلية منها ومن الحروف الزوائد يدل على جزء ذلك المعنى فإن كان مقتضى لهذا الأول كما أشار إليه بقوله (فعلى اعتبار الجزء الهيئة) أي فأما عدم لزوم هذا الإلزام لهم بناء على اعتبار المزم الجزء المنسوب إليه الدلالة على جزء المعنى (لتصريحهم بالمجموع بالاستقلال) أي لذكركم بأن مرادهم بالجزء الانطاط المرتبة في السمع المستتة بذلك أي التي بحيث يسمع بعضها قبل وبعضها بعد دون نوقشوا في هذه الإرادة من الحد (ولأن الكلام في تركيب اللفظ) أي في تركيب لفظ مع لفظ (ظاهر) لأن الهيئة مع المادة ليست بالانطاط مرتبة في السمع مستقلة بذلك ولا يتصور الترتيب بينهما وبين المادة بل هما معا وهي صفة عارضة للفظ وإن كان مقتضى له الثاني كما أشار إليه بقوله (وعلى اعتباره) أي وأما عدم لزوم هذا الإلزام لهم بناء على اعتبار المزم الجزء المنسوب إليه الدلالة على جزء المعنى (الميم) في مخرج (ونحوه) أي ونحو الميم كالالف في ضارب (فلمنع دلالة) أي الجزئية من التفسير على جزء المعنى المراد (بل) الدال على مجموع المعنى المراد في هذه الالفاظ هو (المجموع) من الحروف الأصول والزوائد من غير وضع الجزئية بالجزء إلا أن لقائل أن يقول يلزمهم القول بتركيب مخرج ونحوه إذا كان الموجب لتوهم بتركيب أضرب ونحوه ما فيه من الزوائد مع باقي الحروف كما هو أحد الوجهين لهم في تركيب الفعل المضارع لأن الميم في مخرج والالف في ضارب من حيث الدلالة على المعنى الزائد على المصدر ليس بأقل من كل من حروف المضارعة في دلالتها على معان من المتكلم وغيره عندهم وقد قالوا بتركيب أمثلة المضارع فكذا هذه إذا فارق مؤثر بين القبيلين على هذا التقدير كما يمكن أن يظن هذا أن يقال يلزمهم القول بما فراد أمثلة المضارع حيث قالوا إن مخرج واضرب ونحوهما مفردات لأن الدال على المعنى المراد في هذه مجموعها ولا جزء منها يدل على جزء ذلك المعنى فكذا في أمثلة المضارع المذكورة (وجعل تضرب) بالثمة المئمة من فوق للمخاطب أو الغائبة (مركبان كان للاستناد) أي إن كان هذا الجعل له الاستناد معناه (إلى تأمه اختلاف أهل اللغة) لاجتماعهم على أن الاستناد إلى حرف من حروف المضارعة وكيف لا يكون الشيء مستندا إليه من خواص الأسماء وحروف المضارعة حروف مبان فضلا عن أن تكون حروف ممان فضلا عن أن تكون

الضد كالقيام مثلا أو الاصطباع وضابطه أن يكون معنى وجوديا يضافه الأمر به ووجه منافاته بالاستلزام أن القيام مثلا يستلزم عدم القعود الذي هو تقيض القعود فلو حصل القعود لاجتماع التقيضان فامتناع اجتماع الضدين إنما هو لامتناع اجتماع التقيضين لذاتهما فإنه لفظ الدال على القعود يدل على النهي عن الأضداد الوجودية كالقيام مثلا بالاستلزام والذي أمر قد يكون غافلا عنها هكذا ذكره الامام في المحصول وغيره وفي المسئلة قول آخر أن المتناقضين بين الضدين بالذات إذا لم يتناقضوا بالمتصف وجوب الشيء يستلزم حرمة تقيضه لانه جزؤه لقائل أن يقول إن أراد بذلك أنه يدل على المنع من اضمحاده الوجودية فهذا مسلم ولكن لانسلم أنه جزء من ماهية الوجوب بل جزؤه المنع من الترتك وإن أراد به أنه دال على المنع من الترتك فليس محل النزاع إذ لا خلاف أن الدال على الوجوب دال على المنع من الترتك لانه جزؤه والا خرج الواجب عن كونه واجبا بل النزاع في دلالة

على المنع من اضمحاده الوجودية كما اقتضاه كلام الامام فيلزم لما قاسد الدليل أو نصبه في غير محل النزاع وإذا أردت اصلاح هذا الدليل بحيث يكون مطابقا للمدعي فقل الأمر دال على المنع من الترتك ومن لوازم المنع من الترتك المنع من الاضداد فيكون الأمر دال على المنع

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

الجوهري قال ومصدره غفلة وغفولا وأجاب المصنف بوجهين أحدهما لان اسمك الايجاب للشئ مع الغفلة عن نقيضه لان المنع من النقيض جزء من ماية الوجوب كما قرناه فيستحيل وجود الايجاب بدون لا محالة وجود الشئ بدون جزئه وانما استحال وجوده بدونه فالمتصور لايجاب متصور للمنع من الترتيب يكون متصورا للترك لهذا الجواب باطل لكونه في غير محل النزاع كما تقدم الثاني سلمنا أن النقيض قد يكون مغفولا عنه لكن لا يلزم من ذلك أن لا يكون منهما عنه فانه ينتصر بوجوب مقدمة الواجب أي ما لا يتم الواجب الا بقائه واجب كما تقدم مع أن الواجب قد يكون غافلا عنه فكذلك حرمة النقيض قال (السادسة) اذا نسخ الوجوب بقي الجواز خلافا للغزالي لان الدال على الوجوب يتضمن الجواز والناسخ لا ينافيه فانه يرتفع الوجوب بارتفاع المنع من الترتيب قيل الجنس يتقوم بالفصل فيرتفع بارتفاعه فلنا الاوان سلم فيتقوم فصل عدم

أسماء (أو الاستمكن) أي وان كان الجعل المذكور لعل تركه مع المستتر فيه من أنت المخاطب وهي الغائبة (فما ذكرنا) أي جوابه ما تقدم فر بما من أن المضارع انما هو موضوع الفعل الحال أو الاستقبال لموضوع خاص من متكلم أو مخاطب أو غائب لانه مع استناده الى الضمير المستتر فيه وليس الكلام الا فيه مع قطع النظر عن استناده الى شئ وهذا هو المراد بقوله (ولذا لم يركب أضرب ويضرب في زيد يضرب) واضرب وان كان في كل منهما ضمير مستكن هو أنا وهو ونحن وانما قد يضرب بكونه في زيد يضرب لانتفاء كون يضرب في يضرب بغيره كما بطريق أولى لخلوه من الضمير المستكن لاستناده الى الاسم الظاهر (وجواب مرصكه) أي الفعل المضارع الغائب في هذه الصورة (منهم) أي المنطوقين (ما ذكرنا) فليكن حاجة الى زيادته ثم انما قال منهم لان ابن سينا منهم لم يقل بتركيبه بل نص الغاضل الا يجرى على أنه لم يذهب أحد من المنطوقين الى أن يضرب للغائب مركب وان اعترض ببعضهم الزمان لكن في كلام القسائي عضد الدين اشارة الى أنه لا فرق في هذا المعنى بين المضارع للغائب وغيره على ما توهمه ابن سينا كما ذكره المحقق التتاراني وجزءه ومعلوم أن من حفظ حجة على من لم يحفظ لا بالعكس لكن بقي أن يقال انما يلزم انتفاء كون يضرب وأخواته مركبة عندهم لانتفاء التعليلين المذكورين أن لو كانا أو أحدهما مساويا للادعى ولا علة له غيرهما وليس كذلك لا يجوز أن يكون المضارع عندهم مركبا لكون حروف المضارعة فيه أجزاء مجموعة مرتبة دالة على المعاني المذكورة كما صرحوا به وذكروا أنها وكونها عندكم معشر أهل اللغة ليست أجزاء لانها لم توضع وضعا مستتلا لهذه المعاني بل الصبغ التي هي في أوائلها كل منها بجمعه وعما مضارع بأزاء مجموع المعنى من غير وضع الجزء بأزاء الجزء عندكم وما وقع في بعض عبارات أهل العربية من أن السياء للغائب والتاء للمخاطب والهمزة للتكلم وحده والنون له مع غيره فجمعها على التسامح والتساهل عندكم كما ذكره الاصفهاني في شرح الكافية لا يضرب في اثبات أن الأجزاء لها دالة على جزئها في المقصود منها على اصطلاحنا فالانشتراط في تحقق الجزء سوى كونه مجموعا من تباد الاعلى جزء المعنى المقصود ولا وضع فيه مدخل وقد وجد هذا في هذه الحرف ودار معها وجودا وعدمها على أن الاسترابة في الشهر بالرضي ذهب في شرح الكافية الى أن المضارع مركب من كائين حروف المضارعة وما بعد ما صار تاني شدة الامتزاج ككلمة واحدة ومن ثمة سكن أول أجزائه فأعرب اعرابها قلت ويستفاد من هذا دفع ما قيل الروايات في المضارع وان دلت على معنى لكن هذا القدر لا يقتضي التركيب وانما يقتضيه أن لو كان الباقي منه يدل على الباقي من المعنى وليس كذلك فانه لا يمكن الابتداء به فأقل ما في الباب أنه لا يكون لفظا دالا على أنه قد اجيب عنه فان المركب يكتفي به دالة لجزء واحد وأما دالة الباقي من اللفظ على الباقي من المعنى فما لا يقتضيه حد المركب قلت وهم أيضا يدفع ما قيل تعريف المفرد يقتضي أن يكون إن قام زيد مفردا لان جزاء وهو والقاف من قام وكذا الزاي من زيد لا يدل على جزء معناه فينبغي أن يقيد بالجزء القريب فتنبه له ثم هذا اصطلاح ولا منافاة فيه باصطلاح غير أهل نعم يلزمهم على هذا القول بتركيب مخرج وضارب ونحوهما ما لم يبدو امانع منه والشأن في ذلك والظاهر بعده والله سبحانه أعلم (ويقسم كل من المفرد والمركب) الى ما تنفق عليه ولا علينا أن نبدا ببيان أقسام المركب انقلتها بالنسبة الى أقسام المفرد (فالمركب ان أفاد نسبة تامة) وهي تعلق لاحد جزأيه بالآخر فيفيد المخاطب معنى يصح السكوت عليه (بمجرد ذاته) أي مع قطع النظر عن لاحق به محصل لهذه الافادة أو مانع منها (بجمله) أي فهو جملة اسمية ان بدئ باسم كزيد قائم وان زيدا عالم وفعلية ان بدئ بفعل نحو قائم محمد

المخرج) أقول اذا أوجب الشارع شيئا ثم نسخ وجوبه فيجوز الازدحام عليه علم بالبراهة الاصلية كما اشار اليه في ويا عبد المحصول في آخر هذه المسئلة وصرح به غيره ولكن الدليل الدال على الايجاب قد كان أيضا دالا على الجواز كما سأتى تقريره فدالته على

الجواز هل هي باقية أم زالت بزوال الوجوب هذا محل الخلاف فقال الغزالي انه لا يتقبل بوجوب الامر الى ما كان قبل الوجوب من البرائة الاصلية أو الاباحية أو التحريم وصور الوجوب بالنسخ كأن لم يكن (٨٥) هكذا جزمه في المستصفي وقال

ويا عبد الله وان أكرم مني أكرمك ويقال له شرطية وأما من أوفى العار من زيداً ما من أوفى الدار  
وعا قال بصر بين ومن واقفهم في تقديرهم مثله بنحو حصل أو استقر وقال له هذه ظرفية وخلافاً لكونه في  
في تقديرهم أيان بنحو حاصل أو مستقر فعمله من قبيل المنزلة وأغرب ابن السراج بجعله قسمياً رأسه لا  
من المنزلة ولا من الجملة (أو ناقصة) أي وان فاقه نسبة ناقصة وهي تعلق لاحد جزأيه بالأخر غير مفيد  
ما يصح السكون عليه بمجرد ذاته (فالتقيدي أي فهو انما ركب التقيدي لتقييد كل من جزأيه بالأخر  
والناقص لضعفان نسبة عن نسبة الاول فيشمل سائر المركبات حاشا الاستنادي (ومفرد أيضاً) أي  
وهو مفرد أيضاً في اصطلاح النحويين لان المفرد عندهم مقول بالاشتراك اللفظي على هذا كما هو مرادهم  
به في تسمية خبر المبتدأ الى المنزلة ووجهه وعلى ما أشار اليه استطراداً بقوله (وكذا في مقابلة المثنى والمجوع) و  
كما هو ظاهر تسمية الاسم اليه وانها وفي مقابلة المثنى والمجوع جمع سلامة لتغير الموث كما هو مرادهم  
به في باب الاعراب بالحركات الثلاث (والمضاف) أي وعلى ما هو في مقابلة المضاف الى غيره والمثبه به  
كما هو مرادهم به في قولهم المنادي المفرد المعرفة يبنى على ما يرفع به فان قيل يشكل هذا باسم الفاعل  
في حد ذاته كقائه فيفيد نسبة ناقصة مع أنه ليس بركب تقيدي فالجواب ما أشار اليه بقوله (ونحو  
قائم) من الصفات في حد ذاته (لا يرد) على المركب (لانه مفرد) لصدق تعريف المفرد عليه (وأيضاً)  
ليس مفيد نسبة ناقصة ووضعا بل هو وضعا (انما يدل على ذات متصفة) بالمعنى الذي اشتق هو منه  
(فتلزم النسبة) أي نسبة الى شيء آخر (عقلاً) ضرورة أن الوصف لا بد أن يقوم بوصف (لامدلول  
اللفظ) أي لأن النسبة المشار اليها مقصودة لا فائدة من لفظه مدلولاً لانه فلان نسبة وضعه فيه من حيث  
هو لا نامة ولا ناقصة ثم لو قيل ينبغي أن يكون اسم الفاعل المخبر به عن المبتدأ المستند اليه فيرجع اليه  
مع الضمير جلة كالفعل اذا كان كذلك لتقبل في جوابه (وحوال وقوعه) أي اسم الفاعل (خبراً في نحو زيد  
قائم نسبة الى الضمير) المستتر فيه وهو هو الراجع الى زيد (ايست نامة بمجرد ذاته) أي قائم (بل النامة)  
نسبته (الزيد) ولا ينبغي أن يكون مع ضمير جلة (ولذا) أي وليكون نسبة قائم الى الضمير المستتر فيه  
ايست بنامة (عند قائم) أي مع ضميره (مفرداً) لاجلته كما هو قول المحققين على ما في شرح التسهيل  
لضعفه وعله ابن الحاجب في أمالي المسائل المنقرفة بوجهين الاول أن الجملة هي التي تستعمل بالأفادة  
باعتبار المنسوب والمنسوب اليه واسم الفاعل مع ضميره ليس كذلك بدليل أنه يختلف لفظه باختلاف  
العوامل وهو وحكم المقترنات وعبر ابن مالك عن هذا بقوله انما لفظ العوامل على أول جزأيه الثاني أن  
وضعه على أن يكون معقداً على من هو له لان وضعه على أن يفيد في ذات تقدم ذكرها فيستعمل مع  
المعتمد عليه بالأفادة فاستعماله مبتدأ مستقلاً بفاعله خروج عن وضعه اه على أن منهم من يقول بأن  
الفعل مع مرفوعه عند التحقيق ليس بجملة حال كونه خبراً أيضاً قال والاي لازم أن يكون في نحو زيد قام  
أبو خبران وهو باطل بالضرورة لكن لما كان الفعل مع مرفوعه حال كونه منفرداً بجملة نامة استحبوا  
اطلاق الجملة عليه حال كونه خبراً للبند التسمية للشيء باسم ما كان عليه والمشتق لما لم يكن مع مرفوعه  
جملة نامة ضرورة احتياجه الى ضميمة أخرى لم يجعله بوجهه وهذا هو الذي اعتمده الاصفهاني في وجه الفرق  
بين كون الفعل مع مرفوعه جملة دون اسم الفاعل مع مرفوعه هذا كما على اصطلاح النحويين (وعلى  
المنطقيين) أي وأما على اصطلاحهم (في اعتباره) أي اعتبارهم الضمير (الرابعة) الغير الزمانية في  
القضايا الخالية ليرتبط بها المحمول بالموضوع وهي عبارة عن وقوع النسبة اول وقوعه اسمي به لانه على  
النسبة الرابطة بينهما تسمية للدال باسم المدلول ويكون اسم الفاعل في نحو زيد قائم ليس بجملة (أظهر)

الامام وأتباعه واجهور  
انها باقية ومراده هؤلاء  
الجواز هو التغييرين  
الفعل والترك كسما أي وقد  
صرح به المصنف في آخر  
المسئلة وهو الذي صرح  
الغزالي أيضاً بعدم بقاءه  
وعلى هذا فيكون الخلاف  
بين ما معنوا على خلاف  
ما ادعاه ابن التلمساني وصوره  
المسئلة ان يقول الشارع  
تسخت التمسوب أو  
حرمه الترك أو رفعت ذلك  
فالماذا نسخ الوجوب  
بالتمسريم أو قال رفعت  
جميع ما دل عليه الامر  
السابق من جواز التسعل  
وسخ الترك فيثبت التحريم  
قطعاً (قوله لان الدال) أي  
الدليل على بقاء الجواز أن  
الجواز جزء من ماهية  
الوجوب لان الوجوب  
مركب من جواز الفعل  
مع المنع من الترك وان  
سخت قلت من رفع الخرج  
عن الفعل مع اثبات  
الخرج على الترك واللفظ  
الدال على الوجوب دال  
على الجواز بالنسبة  
وانما نسخ الوجوب لا ينسخ  
الجواز فان الوجوب يرتفع  
بارتفاع المنع من الترك  
اذ المروك يرتفع بارتفاع  
جزئه واذ انقرا أنه لا يتأقبه  
فتبقى دلالة عليه ولك أن

تقول الدليل الرفع للمنع من الترك ان لم يرفع أيضاً الجواز فلا يكون ذلك نسخاً بل تخصيصاً لانه لا يخرج به عن اللفظ وهو غير المدعى وان رفعه فلا كلام وأيضاً المدعى بقاءه هو الجواز عن التغيير والذي في ضمن الوجوب هو الجواز بمعنى رفع الخرج عن الفعل ولا يتم

المدعى الابز بآية أخرى تأتي في الجواب عن اعتراض الغزالي ومع تلك الزيادة أيضا فليس مطابقة للدعوى كما سيأتي أيضا حقه (قوله قيل الجنس الخ) هذا يحتمل أن يكون ابطلا (٨٦) للدليل السابق ويحتمل أن يكون دليلا للغزالي وتقرير الاول أن يقال لاناسم ان الناسخ

لا ينساق الجنس وان كل فصل فهو عمله لوجود المصنعة التي فيه من الجنس كائن عليه ابن سينا لانه يستحيل وجود جنس مجرد عن القصول كالحيوانية مثلا واليه أشار بقوله يقوم بالفصل أي يوجد به ولعله من قولهم فلان قوام أهل بيته بكسر القاف أي الذي يقسم شأنهم حكاية الجوهري \* اذا تقرر ذلك فالجواز جنس للواجب والمتدوب والمكروه والمباح والعلة في وجوده في الواجب هو فصل الواجب وهو الخرج على الترتيب فاذ انزال الفصل زال الجواز لان المعامل يزول بزوال عانته وفي ذلك يقول بعضهم أيامن حيائي جنس فصل وصاله ومن عيشي ملزوم لازم قربه أيوجد ملزوم ولا لازم له محال وجنس لم يقم فصله به فثبت أن الناسخ ينافي الجواز \* التقرير الثاني أن يقال الدليل على أن الجواز لا يبيح وذلك أن كل فصل فهو علة الختم أوجب المصنف وجهين أحدهما واليه أشار بقوله فلنا لا أي لاناسم ما قاله ابن سينا من أن الفصل علة للجنس فقد خالفه الامام وقال انهما معقولان لعله واحد وتقرير

لانتهاء الاسناد اليه أصلا كاتبه عليه بقوله (فاسناده) أي اسم الفاعل على اصطلاحهم (ليس الا الى زيد) لاني هو الرابطة لانها غير مستقلة انوقفها على المحكوم عليه وبه لا م انسية يرتبطان بهامع قوله من حيث انها حاصله بينهما ما آله لتعرف حالهما فلا يكون معنى مستقلا يصلح أن يكون محكوما عليه أو به فنائبتهما كإفقال (وهو) أي الضمير في المثال المذكور وهو الذي (يفيد أن معناه) أي اسم الناعل محمول (له) أي لزيد (والاستقلال كل بقهومه) أي والاولو كان الضمير في مثل هذه القضية غير مفيد هذا الاستقلال من الموضوع والمحمول عفوومه عن الآخر (فلم يرتبط) كل منهما بالآخر فينبغي كونهما قضية بل يكونان من قبيل تعداد اللفاظ التي حقيقتها أن يقع بها أو الفرض خلافه (وغاية ما يلزم) من هذا (طرده) أي اعتبار الضمير (في الجامد) من الاخبار كإفقال المشتق منها العين هذا المعنى (وقد يلتزم) طرد اعتبار الضمير في الجامد أيضا (كالكوفيين) فانهم على أن خبر المبتدأ مشتقا كان أو غير مشتق فيه ضمير وبتأولون غير المشتق بالمشتق يستعمل الضمير في تأولون زيد أسد بشجاع وأخوك هو أخيك وغيرهما بما يناسبه من المشتقات بل عن الكسائي أن الجامد يتمم الضمير وان لم يؤول بعشق وقد يعزى الى الكوفيين والرماني أيضا وهو غير المشهور عنهم ثم في شرح التمهيد لمصنفه وهذا وان كان مشهورا انتسابه الى الكسائي دون تقييد فعندى استبعاد اطلاقه وهو مجرد عن الدليل والاشبه أن يكون حكما بذلك في جامد عرف لمعناه معنى ملازم لانفسه كانه كالاتفاق والقوة للاسد والحرارة للحجر وللنار اه فيحصل أن التحمل للجامد الضمير نظرين التأويل بالمشتق وهو المشهور عن الكوفيين والبقاء على مدلوله واضح المعنى الملازم للسم وهو الذي ينبغي أن يحتمل عليه قول الكسائي وقال الاسترأباذي وأما الجامدان كان مؤولا بالمشتق فهو هذا القاع عرف كانه أي غلط في تحمل الضمير وان لم يكن مؤولا به لم يتحمله خلافا للكسائي وكانه نظر الى أن معنى زيد أخوك منصف بالاخوة وهذا زيد منصف بالزيدية أو محكوم عليه بكذا وذلك لان الخبر عرض فيه معنى الاستناد بعد أن لم يكن فلا بد من رابط وهو الذي يقدره أهل المنطق بين المبتدأ والخبر فالجامد كانه على هذا يتمم للضمير عند الكسائي لكنه لم يشابه الفعل لم يرفع الظاهر كالمشتق ولذا لم يجر على ذلك الضمير تابع لخبره فاذا الاضطر في التزام ملتزم لهذا الذي عليه الكوفيون بل لما عليه الكسائي (وان كان) التزام طرده عند المنطقيين (على غير مذهبهم) أي على خلاف طريق الكوفيين فان المنطقيين لا يلتزمون بحمل المشتق له فضلا عن الجامد بل ان كان ملغوظا فيها أو يسمون القضية حينئذ ثلاثية وان كان غير ملغوظ لشعور الذين به قائلوا هو محذوف للعلم به وسموا القضية حينئذ ثنائية ثم الشأن في صلاحية الضمير المستكن دايلا على الربط ادعاه أن يقال الربط أمر خفي فينبغي أن يكون دليله ظاهرا أو الضمير المستتر ليس كذلك وانى هذا مع افادة ما عدل اليه أشار بقوله (ولخبرائه والدال ظاهر) أي والحال أن الدال ينبغي أن يكون ظاهرا للدلالة على المدلول (قبل الربط) للخبر بالمبتدأ (حركة الاعراب) كما ذكره المحقق التفتازاني في شرح الشمسية فانها ضمة ظاهرة في آخر الاسم المفرد المعرب ويلحق به في هذا ما يقوم مقامهما من واو وألف لان الظاهر أن الواضع كما وضع اللفاظ لافادة المقاصد الباطنية وغيرها وضع الاعراب لافادة المعاني الطارئة على بعضها بالتركيب بوقية لئلا المقصود مع الاختصار لكن كما قال (ولا يفيد) كون الدليل على الربط حركة الاعراب في سائر التضايا (اذ تخفى) هذه الحركة (في المبني والمعتل) مقصورا كان أو منقوصا بل وفي المعرب به اذا وقف عليه بالسكون (والظاهر أنه) أي الرباط بينهما (فعل النفس) وهو الحكم النفسى بالخبر على المبتدأ ثبوتاً ونقياً (ودالها) أي فعل النفس هذا لان أمر مبطن لا يوقف عليه الا بتوقيف من الرباط (الضم الخاص) أي التركيب الخاص

ذلك مذكور في الكتب الحكيمية ويحتمل أن يكون المراد بالاناسم ان هذا الفصل الخاص وهو الخرج على الترتيب علة له هذا الجنس الخاص وهو الجواز لانها حكمان شرعيان والاحكام قديمة فلا يكون أحدهما علة

الموضوع

للاخر الثاني سلنا انه عليه لكن لانسلم انه يلزم من ارتفاع هذا الفصل ارتفاع الجنس لان الجواز له قيدان أحدهما الخرج على الترك  
والثاني عدم الخرج عليه فاذا زال الاول خلفه الثاني وهذا الثاني استفدنا من النسخ لانه (٨٧) أثبت رفع الخرج عن الترك فالماهيبة

الحاصلة بعد النسخ من كبة  
من قيدين أحدهما زوال  
الخرج عن الفعل وهو  
مستفاد من الامر والثاني  
زوال الخرج عن الترك وهو  
مستفاد من النسخ وهذه  
الماهيبة هي المتدوب أو  
الماح هكذا ذكره في المحصول  
وهو معنى ما قاله المصنف  
واستفدنا من كلامه أنه  
إذا نسخ الوجوب بقي إما  
الإباحة أو التبدد من الامر  
وناسخه لامن الامر فقط  
فينبغي أن تكون الدعوى  
بعدم الصيغة وهذا الكلام  
هو الذي سبق الوعد بذكره  
قال صاحب الحاصل وفي  
هذه المسئلة بحث دقيق  
واعلم يشير إلى شيء من هذا أو  
إلى ما قبله من المسئلة السابقة  
فانها غير مذكورة في  
المحصول ولا في مختصراته  
وأما فائدة هذا الخلاف من  
التروع فهو كل موضع يطل  
الخصوص هل يبقى اليوم  
من ذلك ما إذا وجد المناسق  
للفرض دون التفضل  
ويندرج فيه صور كثيرة  
كالحرام قبل الزوال بانظهر  
ومن ذلك ما أشار إليه الغزالي  
في الوسيط وهو ما إذا حال  
المشتري البائع باليمن على  
رجل ثم وجد بالبيع عيبا  
فردّه فإن الحوالة تبطل على  
الاسح ولكن هل للحال

الموضوع نوعه لا فائدة ذلك الربط له ومومه وأما الحركة (فعمدظهورها) فقد مانع منه (بما كدال) لتعدد جينث (والا) أي وان لم يظهر لمائع (انفرد) الضم الخاص بالدلالة على ما بينهما من الربط وبه كفاية (واعلم أن المنصود من وضع المفردات ليس الافادة المعاني التركيبية) لانها الكافية ببيان المرادات والديوبية والاخرية التي هي المقصودة بالذات من وضع الالفاظ للمعاني الافرادية لها لزوم الدور على هذا التقدير لتوقف فهمها حينئذ على افادة الالفاظ لها وهي متوقفة على العلم بوضع الالفاظ لها وهو متوقف على فهم المعاني المفردة فان قيل قتل هذا يحيى في افادتها بالنسب والمعاني التركيبية أيضا لان فهمها يتوقف على العلم بوضع الالفاظ لها وهو يتوقف على فهمها أوجب يمنع توقف افادتها المعاني التركيبية على العلم بكون الالفاظ موضوعة لتلك المعاني المركبة بل العلم بالنسب والتركيبات الجزئية يتوقف على العلم بالوضع وهو يتوقف على العلم بالنسب والتركيبات الكلية فلا يلزم الدور هذا وذهب غير واحد منهم الاصفهاني الى أن الحق أن وضع الالفاظ المفردة لمعانيها المفردة ليقيد أن المتكلم أرادها من عند استعمالها ووضع الالفاظ المركبة لمعانيها المركبة ليقيد أن المتكلم أرادها منها عند استعمالها الآن المقصود من استعمال المتكلم الالفاظ المفردة لمعانيها المفردة التوصل به الى افادة النسب والتركيبات لانها المتكلمة يجدي المخاطبات وهو حسن لا محذور فيه (والجملة خبر إن دل على مطابقة خارج) أي والمركب الذي هو جملة خبر إن فهم منه نسبة بين طرفيه مطابقة للنسبة التي بينهما في نفس الامر بأن تكونا بويتين أو سلبيتين (وأما عدمها) أي مطابقة للنسبة للخارجية بأن كانت احدها ماثورية والاخرى سلبية (فليس مدلول ولا لا) أي اللفظ انما يجوز العقل أن مدلوله أي اللفظ (غير واقع) بأن يكون المتكلم كذا وبه وهذا ما ذكره بعض المحققين من أن الخبر من حيث اللفظ لا يدل الاعلى الصدق وأما الكذب فليس مدلوله بل هو نقيضه وقراهم بحجة لا يريدون أن الكذب مدلول لفظ الخبر كالمصدق بل المراد أنه من حيث هو لا يتبع عقله أن لا يكون مدلوله ثابتا في الخارج لأن احتمال عدم الثبوت مدلول له لان دلالة الالفاظ على معانيها ووضعية لا عقلية تنتضي استلزام الدليل للدلول استلزاما عقليا يستعمل التخلف كافي لدلالة الأثر على المؤثر (والا) أي وان لم يدل المركب الذي هو الجملة على مطابقة خارج بان كان لا خارج لنسبته (فإنشاء ولا حكم فيه) لانه من قبيل التصور وفسر الحكم بقوله (أي ادراك أنها) أي نسبه (واقعة أولا) دفعا لتوهم أن راديه هنا النسبة فانه مما يقال بالاشترار المقتضى عليهما وعليه في فرع أن يقال (فليس كل جملة قضية) تصدق الجملة على الخبر والانشاء لا فائدة كل منهما نسبة تامة مجرد ذاته وعدم صدق القضية على الانشاء لانه لا يصح أن يقال لقائله انه صادق فيه أو كاذب لعدم اخرج انبته وكل قضية جملة (والكلام يراد بها) أي اجزائه (عند قوم) من الخويين منهم الزنجشمرى كما هو ظاهر المفصل (وأعم) منها مطلقا (عند الاصوليين كالغويين) أي كما عندهم لتقل الأمدى في الاحكام عن أكثر الاصوليين والامام الرازي في المحصول عن جمعهم أن الكلمة المركبة من حرفين فصاعدا كلام قال صاحب البديع فهو اذن ما انتظم من الحروف المسموعة النواضع عليها الصادرة عن مختار واحد فانظم أي تألف والتأليف وان كان حقيقة في الاجسام لكنه يطلق على المتألف من الحروف تشبيها بها كالجنس والساقي كالفصل نخرج عن الحروف والمراد حرفان فصاعدا المتألف من حرف واحد وحركته وبالمسموعة المكتوبة والمعقولة بالتواضع عليها المهمل وبالصادرة عن مختار المسموعة من الجمادات وبواحد الصادرة عن أكثر من مختار واحد كالوصدر بعض حروف الكلمة من واحد والبعض من آخره لا يسمى كلاما قال واختلاف في

قبضه لسالك فيه خلاف وجه الجواز أن الحوالة متضمنة لجواز الاخذ والمتأني ورد على خصوص الحوالة فيسفي الجواز وهذه المسئلة قد أشار إليها الأمدى وإن الحاجب بقوله المباح ليس بجنس للواجب ولكن هذه الترجمة غير محل النزاع قال (السابعة الواجب

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

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

إطلاق لفظ الكلام على كلمات مجتمعة غير منتظمة المعاني كزبدل في فقيدل يسمى كلاما لأن كلاما  
كله وضع المعنى وبسمى كلاما عندهم فالجموع أولى وقيل لا يسمى كلاما ذكره سراج الدين الهندي في  
شرحهم قلت والاول هو المنجى وفي الصحاح الكلام اسم جنس يقع على القليل والكثير فهذه الأقول  
تفيد إطلاق الكلام على الكلمة الواحدة عند الفرقيين والظاهر أن الجملة لا يقال عليها عندهم وإنما  
يقال على الكلمات فصاعدا فإن الكلام أعم منها مطلقا وهي أخص منه مطلقا لكن يلزم من هذا الذي  
قوله الأصوابون أن لا يطلق الكلام عندهم على لفظ الأمر الذي على حرف واحد مثل قوع إذا لم  
يكن علما وفيه بعد اللهم الآن يقال يطلق عليه الكلام لكن لا مع قصر النظر عليه بل مع ملاحظة كلمة  
أخرى معدرة فيه وهو الضمير المستتر فيه ولا بدع في ذلك فكثيرا ما يعطى للقدرة حكم الملفوظ ثم لا يضرب في  
أعميته إطلاق الجملة على مثل هذا أيضا ثم يلزم من قول الفرقيين أن الكلام باصطلاح اللغويين أعم منه  
باصطلاح الأصوليين ولا ضير في ذلك وقول البيهقي وأهل اللغة المركب من كلمتين بالاسناد هو ادبهم  
التحويين كما صرح به شارحوه نعم إن سلم قول ابن عصفور الكلام في أصل اللغة اسم لما يتكلم به من الجملة  
سواء كانت مفيدة أو غير مفيدة عكس هذا بالنسبة إلى ما تقدم عن أهل اللغة لأن ظاهرهم أن الكلام والجملة  
متساويان لكن لعل ما تقدم أثبت والله سبحانه أعلم (وأخص) منها مطلقا وهي أعم منه مطلقا (عند  
آخرين) منهم ابن مالك ومشي عليه الاستراياذي وذكر المحقق الاقترازي أنه الاصطلاح المذهب وهو قضاة  
الكلام ما تضمنه الاسناد الأصلي وكان مقصود الذات والجملة ما تضمنه الاسناد الأصلي سواء كان مقصودا  
لذاته أولا فالصدر والصفات المسندة إلى فاعلها ليست كلاما ولا جملة لأن اسنادها ليس أصليا والجملة  
الواقعة خبرا أو وصفا أو حالا أو شرطا أو صلة أو نحو ذلك جملة واحدة بكلام لأن اسنادها ليس مقصودا  
لذاته وقال ابن هشام والاصواب أعم منه إذ شرطه الأفادة بخلافها ولهذا سمى بهم بقولون جملة الشرط  
جملة الصلة وكل ذلك ليس مفيدا ليس كلاما وهذا كما ترى يفيد أن المقتضى لخصوص الكلام اشتراط  
الأفادة فيه دون الجملة لا اشتراط كون الاسناد مقصودا لذاته فيه دونها وهذا موافق لظاهر قول سيبويه  
على ما يفيد قول ابن مالك وقد صرح سيبويه في مواضع كثيرة من كتابه بما يدل على أن الكلام ما يطلق  
حقيقته الأعلى الجملة المفيدة اه فيتلخص أن المراد باشتراط الأفادة في الكلام اشتراطها فيما يطلق  
عليه حالة إطلاقه عليه وأن الأفادة لا تشترط في الجملة أصلا ثم على هذا القول الثابتون بالتراخي بينهما أن  
كلامه لا يقال حقيقة اصطلاحية الأعلى ما اشتمل على الاسناد المفيد وقوله جملة الشرط والصلة  
ونحوهما لا يلزم منه عدم اشتراط الأفادة فيها لا يجوز أن يكون هذا من تسمية الشيء باعتبار ما كان عليه  
أو باعتبار الصورة ونظيره تسمية المضارع الداخل عليه لم تقتضية قلبه ما ضامضارعا بأحد هذين  
الاعتبارين وحينئذ لا يلزم أن يكون القول بأن الجملة أعم من الكلام اصطلاحا هو الصواب لاحتمال  
إلى الجواب فليتأمل وقد آن الشرع في بيان انقسامات اللفظ المفرد وأن لم يكن بعض أقسامه خاصية  
كما عسى أن تنسب عليه في مواضعه فتقول (وللنرد باعتبار ذاته ودلالته ومقايسته لمفرد آخر ودلوله  
واستعماله وإطلاقه وتقسيمه انقسامات) خمسة بعدة هذه الاعتبارات التي أولها اعتبار الذات وأخرها  
اعتبار الاستعمال (في فصول) خمسة بعدتها أيضا وأما الإطلاق والتقييد فهما من جملة أوصاف  
بعض أقسام انقسامه بالاعتبار الرابع كما ستري فالوجه اسقاطهما هنا (الفصل الأول) في انقسام  
اللفظ المفرد باعتبار ذاته فمن حيث أنه مشتق من غيره أولا وجميع ما تضمنه هذا الفصل مما اختص به غير  
الخطبية وأما هم فآكتفوا بالاشارة إلى ما هم مهم منه فيما يكونون بصدده ثم حيث كان المشتق لا يعلم

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

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

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

من حيث هو مشتق إلا بعد معرفة الاشتقاق فلا علينا أن نصدر هذا الفصل ببيانه ثم أتى على ما فيه فنقول الاشتقاق اصطلاحا يقال على أمور \* أحدها على ما حرره العبد الضعيف عفر الله تعالى له وقفا للبصرين موافقة غير مصدره في الحروف الاصول مرتبة وفي المعنى مع زيادة فيه على المصدر كضرب وضارب فالصدم مشتق منه والآخر مشتق فاذا اعتبر من حيث إنه صادر من الواضع احتياج الى العلم به لا الى عمله فعرف بحسب العلم فيقال عوان بوحدين مصدر وغيره موافقة في الحروف الاصول مرتبة وفي المعنى مع زيادة فيه على المصدر فيعرف ارتداد غير المصدر الى المصدر وأخذ منه واذا اعتبر من حيث الاحتياج الى عمله عرف باعتبار العمل فيقال هو أخذ لفظ من مصدر بحروفه الاصول مرتبة ومعناه مع زيادة فيه عليه \* ثانيها موافقة لفظين في الحروف الاصول غير مرتبة مع موافقة أو مناسبة في المعنى كجذب والجذب \* ثالثها مناسبة لفظين في الحروف الاصول والمعنى كالمثلب والنم والتعيق والتريق وتسمى هذه صغيرة وكبيرة أو أكبر وقد تسمى أصغر وصغير أو أكبر وقد تسمى أصغر وأوسط أو أكبر ولا مشاحة والاول أشهر ثم لما كان المراد بالاشتقاق عند الاطلاق هو الاول وهو حفظ الاصولي كما سنبينه المصنف عليه قسم اللفظ المفرد باعتبار ما به فقال (هو مشتق ما وافق مصدرا بحروفه الاصول ومعناه مع زيادة) فما وافق مصدرا شامل للمطلوب وغيره وبحروفه الاصول ومعناه أى معنى المصدر وهو الحدث الخاص مخرج لما وافق مصدرا بحروفه الاصول لا بعينه كضرب بمعنى بين بالنسبة الى الضرب بمعنى السير في الارض أو بعينه لا بحروفه كضرب بمعنى أغان بالنسبة الى الاعانة والمراد موافقة في جميعها مع ترتيبها بأن يشتمل المشتق على مثل جميعها كذلك كافي الاصل لفظا أو تقديره فلا يشك عليه فهو خوف من الحروف فان الواو مقدره وانما سقطت بعد انقلاصها ألفا المعارض التقاء الساكنين وكان لمزيد كالترتيب للعلم به بقرينة ومعناه وقيد الحروف بالاصول وهي متقابل بالاضاءة والعين واللام ثلاثي يخرج عنه نحو الاستباق من السبق فإنه لا وجود للواو في السبق فضلا عن الموافقة فيها ونحو دخول من الدخول ومع زيادة يعنى في المعنى سواء كان في اللفظ زيادة أم لا كفرح من فرح كما ذكره المصنف هنا حاشية ونبه على وجه الزيادة بقوله (هي فائدة الاشتقاق) فهي على ثمانية له في المعنى ثم فرغ عليه (فالقتل) حال كونه (مصدرا) ميبيا (مع القتل أصلا من مزيد) وهو القتل (وغير مزيد) وهو القتل هذا اذا لم يعتبر في القتل زيادة تقوية في معناه الثابت بالقتل (وان اعتبر به) أى بالقتل (زيادة تقوية) في معناه الثابت بالقتل (مشتق منه) أى فالقتل مشتق من القتل حيثئذ موافقة اياه في حروفه الاصول بترتيبها ومعناه مع زيادة القتل في المعنى على القتل بالتقوية فيه وفي اللفظ ايضا وهي الميم ويتبين حيثئذ ان يكون الاشتقاق الواقع من هذه المادة من القتل ثم ترقى هنا التنبيه على أمور \* أحدها لم يشك ما وافق أصلا كما قال ابن الحاجب فيصالح أن يكون تعريفه على رأى الكوفيين أن الفعل أصل فيه ورأى البصرين أن المصدر أصل فيه بل قال مصدره فيكون تعريفه على رأى البصرين خاصة لانه الصحيح كما عليه المحققون وقد بين وجهه في موضعه \* ثانيها المراد بالمصدر أعين من المستعمل والمقدر فتدخل الافعال التي لم يستعمل لها مصادر كنم ونس وتبارك والصفات التي لا مصادر لها ولا أفعال كربعة وحزور وقفا كما ذكره ابن مالك فتقدر المصادر لها قدرا والتعقب بأن الظاهر في هذه الالفاظ الاخيرة أنه ليست مشتقة من مصادر أهملت فيحتاج الى تقديرها وانما أجريت بحرفي المشتق لوثم لا ينشئ الوجود مطلقا \* ثالثها تم أسماء الفاعل والمفعول مشتقة من الأفعال المشتقة من المصادر على ما ذكره أبو علي في التكملة وعبد القاهر في شرحها والسيراني لكونها

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

والمتنقب وفيه نظره فان المريض أيضا يجوز له الصوم فيكون محترا وإذا كان محترا فيكون كالسافر الا أن يفرض ذلك في مريض يقضى به الصوم لهلاك نفسه أو عضوه (٩٠) فانه يحرم عليه الصوم قال الغزالي في المستصحب في الصوم والحال هذه فيصعب أن لا يجزئه

لانه حرام ويحتمل تخريجه على الصلاة في الدار المغصوبة قال (الباب الثاني في ما لا بد للحكم منه وهو الحاكم والمحكوم عليه وفيه ثلاثة فصول الفصل الاول في الحاكم وهو الشرع دون العقل لما بينا من فساد الحسن والتبع العقلين في كتاب المصباح) أقول أركان الحكم ثلاثة الحاكم والمحكوم عليه والمحكوم به فلذلك ذكر المصنف في هذا الباب ثلاثة فصول لكل منها فصل الفصل الاول في الحاكم وهو الشرع عند الاشاعرة فلا تحسن ولا تنقيح الا بالشرع وعلم أن الحسن والتبع قد يراد به ما لملاءمة الطبع وما قرنا كقولنا انقاذ العرفي حسن وأخذ الاموال نظا قبيح وقد يراد بها صفة الكمال وصفة النقص كقولنا العلم حسن والجهل قبيح ولا نزاع في كونهما عقليين كما قاله المصنف في المصباح نجا للامام وغيره وانما النزاع في الحسن والقبح بمعنى ترتيب الثواب والعقاب فعندنا أنهم ما شرعوا وذويت المعتزلة الى أنهم ما عقليان بمعنى أن العقل له صلاحية لا يكشف عنهم أو أنه لا يفتقر

جارية على سننها والجهود على أنها من المصادر نفسها كما هذا التعريف ما ش عليه وما وقع من اطلاق اشتقاقها من الفعل فالمراد بالمصدر لان سيوبه يسمى المصدر فعلا وحدها كما ذكره الاسترأباذي وعلى التجوز كما ذكره ابن هشام وغيره تسمية الحروف المعترفة في الاشتقاق فان بعض المصادر كالقبول يشتمل على حرف لا يعتبر فيه كما ذكره المحقق الشريف وعكس هذا بعضهم فقال لنا ان نشأتهما من الفعل لا صالته لقربية ومن المصدر لا صالته البعيدة فان الاضافة الى البعيد مع وجود القربى مجاز والى القربى حقيقة كما في إضافة الحكم الى العلة القربى والبعيدة \* رابعها الا يشترط في الاشتقاق من المصدر أن يكون باعتبار المعنى الحقيقي له بل يجوز أن يكون باعتبار المعنى المجازي له فيشتق من النطق مراد به الدلالة الناطقة ومنه قولهم الحلال ناطقة بكذا \* خامسها كما أنه لا بد للشتق من زيادة على المشتق منه في معناه لا بد من تغيير لفظه حركة ولو اعتدرا بابدال أو سكون أو زيادة أو حرفا بغيره أو ابدال أو زيادة أو حركة وحرفا أو قد بلغه الامام في الحصول تسعة أقسام وكلها البيضاوي خمسة عشر ولا بأس أن تذكرها مع أمثلتها الصحيحة لها ليعرف ما تقدمت أمهات أن ليس المراد بالحركة واحدة بالشخص بل جنسها واحدة كانت أو أكثر وكذا الحرف والمركب منها ما وأن حركة الاعراب وههزة الوصل لا اعتداديها لان الحركة الاعرابية طارئة على الصيغة بعد تمامها متبدلة عليها بحسب العامل وههزة الوصل تسقط في الدرج فما زيد فيه حركة لا غير نحو علم من العلم وحرف لا غير نحو كاذب من الكذب بكسر الذال وما زيد ما عاقبه نحو ضارب من الضرب وما نقص فيه حركة لا غير نحو سفر بسكون الهمزة من السفر بفتحها وحرف لا غير نحو صهل من الصهيل وما نقص ما عاقبه نحو صب من الصبابة وما زيد ونقص منه حركة نحو حذر بكسر الهمزة والذال اسم فاعل من الحذر وما زيد ونقص منه حرف نحو صاهل من الصهيل وما زيد فيه حرف ونقص منه حركة نحو كرم من الكرم وما زيد فيه حركة ونقص منه حرف نحو رجيع من الرجعي وما زيد فيه حركة وحرف ونقص منه حركة نحو منصور من النصر وما زيد فيه حركة وحرف ونقص منه حرف نحو مكلم من فاعل أو مفعول من التكليم وما نقص منه حركة وحرف وزيد فيه حركة نحو وعد من الوعد وما نقص فيه حركة وحرف وزيد فيه حرف نحو كال بتشديد اللام اسم فاعل من الكلال وما زيد فيه حركة وحرف ونقص منه نحو مقام من الإقامة ثم لا يخفى في أن من هذه الاقسام ما تحتها أقسام فان الحركة تحتها ثلاثة أنواع فلو اعتبرتها هاوز يادتها من فتردين ومجتمعين متنوعات حسب تنوعها الكثرة الاقسام جدا أنهم لم يلحظوا هذا الاعتبار في التقسيم لما يلزمه من الانتشار مع قلها الجدوى (وجامد خلافة) أى معناه خلاف معنى المشتق فهو ما ليس عواطف المصدر بحروفه الاصول ومعناه مع زيادة فيه كرجل وأسد (والاشتقاق الكبير ليس من حاجة الاصول) لان حاجته الى الاشتقاق انما هي من حيث انه يعرف به أن مبدأ اشتقاق اللفظ المشتق المرتب عليه حكم من الاحكام علة لذلك الحكم وهذه الحاجة مندفعة بعرفة الاشتقاق المسمى بالاصغر أو الصغير فلا حاجة الى ذكر الكبير والا كبر أيضا في هذا العلم (المشتق) قسمان (صفة مادل على ذات مبهمة متصفة بمعين) أى ما فهم منه ذات غير معينة وصفة معينة كضارب فانه يفهم منه شئ مما له الضرب أعم من أن يكون انسانا بل جسد أو غير حتى لو أمكن تقدير ما هو أعم من الشبهة لم يقدر موصوفه شئ (خروج) بقيد الابهام في الذات (اسم الزمان والمكان) كالقتل زمان القتل وسكانه من أن يكون صفة (لان المقتل مكان أو زمان فيه القتل) لاشئ مما فيه القتل فلا يهجم في الذات ومن ثمة لا يصح مكان أو زمان مقتل كما يصح مكان أو زمان مقتول فيه (قبيل تنحى الفائدة

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

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

وقد أحال المصنف ابطال مذهبهم على ما قرره في كتاب الصباح فان الاتفاق بذلك هو أصول الدين وحاصل ما قاله فيه أن أفعال العباد منحصرة في الاضطرار والاتفاق ومستی كان كذا اتفاقا وصفها بالحسن والقبح بيان الاختصاص أن المكلف ان لم يكن قادرا على الترك فهو الاضطراري وان كان قادرا على تركه فان لم يكن صدوره عنه موقوفا على المرجح فهو الاتفاق وان كان موقوفا على المرجح فذلك المرجح ان كان من الله تعالى لم يكن صدور ذلك المرجح المرجح أن يكون الفعل اضطراريا وان كان من العبد فان لم يكن صدور ذلك المرجح المرجح أن يكون الفعل اتفاقيا وان كان المرجح فان كان من العبد لم يكن التسلسل وان كان من الله تعالى لم يكن اضطراريا فثبت أن أفعال العبد منحصرة في الاضطرار والاتفاق وحيثما فلا يوصف بحسن ولا قبح الا جماع منا ومنهم على أنه لا يوصف بذلك الا الأفعال الاختيارية والفضلاء على هذه التسمية أسئلة كثيرة مذكورة في البسوطات

في نحو الضارب جسم فلم يكن جزأ والالم بعد كالانسان حيوان) قال المصنف رحمه الله هذا دليل ذكر على لزوم إجماع الذات في المشتق الصفة وهو أن قولنا الضارب جسم مفيد فلو كان الجسم معتبرا جزأ من الضارب لم يفد لاستفادة ذلك من مجرد ضارب كالم يفد قولنا الانسان حيوان لا اعتبارا لحيوان جزأ من مفهوم الانسان وقد اعترضه المصنف بقوله (ولقائل منع الفرق والاستدلال بتبادر الجوهر منه) أي لقائل أن يمنع الفرق بينهما ما يستدل بتبادر الجوهر من ضارب فيفهم منه باستقلاله كما يفهم الحيوان من انسان استقلالاً ثم ان لم يفد الانسان حيوان كذلك الضارب جسم وحيثما يتم الدليل على أن المعنى في مفهوم الصفة إجماع الذات ثم عدل المصنف الى دليل افترجه بقوله (والوجه صحة الحل على كل من العين والمعنى) أي والدليل الاوجه لاجماعات الذات في مفهوم الوصف أن الوصف يصح حمله حقيقة على الجسم كزيد ملجوع والمعنى كالعلم حسن والجهل قبيح فلو أفادت الصورة مادة خاصة بالجواهر لم يصح حمله على المعنى أو مادة خاصة بالعرضية لم يصح حمله على العين ومعلوم أن ليس لكل وصف جزئي وضع بل الوضع كلي واحد لكل وصف فظهر أن الصفة انما تعين ذاتها أي موصوفاً غير معين انما يتعين في التركيب (وغير صفة خلافه) أي معنى الصفة وهو ما لا يدل على ذاتها من متصفة بعين وقد عرفت أن منه أسماء الزمان والمكان (تتميم) ثم المشتق قد يطرده كاسماء الفاعلين والصفة المشبهة وأفعال التفضيل وأسماء الزمان والمكان والآلة وقد لا يطرده كالقارورة والذبران والعميق والسماك والمناط فهما أن وجود معنى المشتق منه في محل التسمية بالمشتق ان اعتبر من حيث انه داخل في التسمية وجزء من المسمى حتى كان المراد ذاتا تاما باعتبار نسبة المعنى الاصل اليه فلهذا المشتق يطرده في كل ذات كذلك أي المعنى الاصل معها تارة التسمية المهم للاطلاع كافي الفاصل فانه لا يطلق على الله تعالى لعدم الاذن فيه مع أنه سبحانه ذو الفضل العظيم وان اعتبر من حيث انه مصحح للتسمية بالمشتق مرجح لها من بين سائر الاسماء من غير دخول المعنى في التسمية وكونه جزأ من المسمى حتى كان المراد ذاتا مخصوصة قيم المعنى لا من حيث هو في تلك الذات بل باعتبار خصوصه فلهذا المشتق لا يطرده في جميع الذوات التي يوجد فيها ذلك لان مسماه تلك الذات المخصوصة التي لا توجد في غيره والى هذا أشار السكاكي حيث قال وياك والتسوية بين تسمية انسان له حجرة أجزو بين وصفه بأخر فقول فان اعتبار المعنى في التسمية لترجيح الاسم على غيره حال تخصيصه بالمسمى واعتباره في الوصف الصفة اطلاقه عليه فان أحدهما من الآخر ثم لهذا نفع في باب القياس فمكن منه على بصيرة (مسئلة) ولا يشتق لذات) وصف من مصدر (والمعنى) الذي للمصدر (فأتم بغيره) أي غير الموصوف به (وقول المعتزلة معنى كونه متشكلا منصفه) الكلام الانطى (في الجسم) كالألواح المحفوظة والشجرة التي سمع منها موسى (والزمو) على هذا (جواز) إطلاق (المتحرك والابيض) مثلا على الله تعالى تخلقه هذه الاعراض في عالمها لكنهم كغيرهم على امتناع إطلاق ذلك عليه تعالى قطعا (ودفع عنهم) هذا الالتزام (بالفرق) بين مسألة الكلام وما الزموا به (بأنه ثبت المتكلم له) أي اطلاقه عليه صفة له تعالى قطعا (وامتنع قيامه) أي الكلام (به) لان الكلام عندهم انما هو الاصوات والحروف لا المعنى النسبي وهي حادثة فلا تكون قائمة به ولا يلزم أن يكون ذاته محلا للحوادث والله سبحانه متعال عن ذلك علوا كبيرا (فلزم أن معناه) أي المتكلم (في حقه حاقه) أي الكلام في جسم ولا كذلك المتحرك والابيض ونحوه ما فانه لم يثبت له شيء منها وهذا الدفع مذكور للحق التفات في حواشيه على شرح القاضي عضد الدين مختصر ابن الحاجب (وليس) هذا الدفع (شيء) يعتد به فيما نحن بصدده (لأنه لا تفصيل

قال (قرعان على الترتل الاول شكر المنعم ليس بواجب عقلا ولا تعذيب قبل الشرع لقوله تعالى وما كنا معذبين حتى نبعد رسولا ولانه لو وجب لوجب إما فائدة المشكور وهو متمزه أو الشكر في الدنيا والله مشقة بلا حظ أو في الآخرة ولا استقلال للعقل بها قبل دفع ظن

نحوه الراجح قلنا قد يتضمنه لأنه تصرف في ملك الغير وكلاهما استنزاعا لحقارة الدنيا بالقياس الى كبريائه ولأنه ربما لا يقع لائقا قيل  
 ينقض بالوجوب الشرعي فلذا (٩٣) إيجاب الشرع لا يستدعي فائدة) أقول لما أبطل الاصحاب قاعدة التحسين والتفجيع

العقدين لزم من ابطاله ابطال  
 وجوب شكر المنعم عقلا  
 وابطال حكم الافعال  
 الاختيارية قبل البعثة  
 قال في الاصول لکن  
 جرت عادة الاصحاب بعد  
 ذلك أن يتزاوروا يسألواهم  
 صحة القاعدة وينسألواهم  
 ذلك كلامهم في هذين  
 الفرعين بخصوصهما اقيام  
 الدليل على ابطال حكم  
 العقل فيما وحاصله  
 يرجع الى تخصيص قاعدة  
 التحسين وتلجج العقليين  
 باخراج بعض أفرادها مانع  
 كما وقع ذلك في القواعد  
 السمعية وقوله على النزول  
 أي على الافتراض وسبى  
 بذلك لان فيه تكافؤ الاثقال  
 من مذهبنا الحق الذي هو  
 المرتبة العليا الى مذهبهم  
 الباطل الذي هو في غاية  
 الانخفاض واعلم  
 أن المصنف قد أقام الدليل  
 على ابطال حكم العقل في  
 الفرع الاول وأما الفرع  
 الثاني فانه أبطل أدلته فقط  
 كما ستراه ولا يلزم من ابطال  
 الدليل المعين ابطال المدلول  
 الفرع الاول ان شكر  
 المنعم لا يجب عقلا خلافا  
 للمعتزلة والامام مقر الدين في  
 بعض كتبه الكلامية وائس  
 المراد بالشكر هو قول القائل  
 الحمد لله والشكر لله ونحوه

في الحكم الغوي) أي لم يثبت فيه من حيث هو تفصيل (بين من يتنعم التيام به) أي قيام معنى الوصف به  
 عقلا وشرا (فيجوز) أن يطلق الوصف عليه (وهو) أي ومعناه قائم (بغيره) أي غير الموصوف به  
 (وبغيره) أي وبين من لا يتنعم قيام الوصف به (ولا) يجوز اطلاق الوصف عليه والمعنى قائم بغيره (بل  
 لو امتنع) قيام معنى الوصف بشئ (لم يصح له) أي امتنع صوغ الوصف له لغة (أصلا) لأنه يتنعم أن  
 يجري على الشئ وصف والمعنى قائم بغيره كما يتنعم أن يوصف بأمر من سائر الامور الممتنع انصافها  
 (فيصيح) له تعالى وصف من هذا المصدر موضوع لمن يقوم به معنى هذا المصدر وهو المتكلم  
 (لزم قيامه) أي قيام معنى الكلام (به تعالى) لأنه تعالى يوصف بالمعنى قائم بغيره وتجب المعتزلة  
 بأنه لا يلجئ الى هذا التحمل الممتنع فان الكلام يطلق حقيقة ويراد به المعنى القائم بالنفس فبتعين أن  
 يكون المراد في حقه سبحانه على أنه صفة أزلية قديمة فاقه ذاته تعالى مناقية للسكوت والافتقار ثم لعل  
 المصنف انما يقل خلافا للمعتزلة كما قال غير واحد استبعاد أن يزارع هؤلاء العقلاء في هذا الاصل  
 الغوي بمخالفه وإشارة الى تجويز أخذ خلافهم فيه من خلافهم في خصوص هذه المسئلة الكلامية  
 وفي كلام القراني في شرح تنقيح المحصول ما يعضد كلاما ومن ثم قال (ولو ادعوه) أي المعتزلة اطلاق  
 المتكلم عليه تعالى والمعنى غير قائم به (بجازا) باعتبار أنه طاقفه فيكون من تسمية المتعلق باسم المتعلق  
 لا ممتنع صحة اطلاقه عليه حقيقة كما تقدم (ارتفع الخلاف في الاصل المذكور) لموافقهم حينئذ  
 العامة على أنه لا يشتق لذات وصف بطريق الحقيقة والمعنى قائم بغيره (وهو) أي هذا الادعاء (أقرب)  
 من اثبات خلافهم لبعده من العقلاء العارفين بالاوضاع الغوية (غير أنهم) أي الاصوليين (نزلوا  
 استدلالهم) أي المعتزلة على ما نسب اليهم من تجويز أن يشتمق لشيء يوصف والمعنى بغيره (باطلاق  
 ضارب حقيقة) على مسمى (وهو) أي الضرب قائم (بغيره) أي غير ذلك المسمى فان هذا صريح  
 منهم في مخالفتهم الاصل المذكور (وأجيب) هذا الاستدلال (بأنه) أي الضرب (التأثير وهو)  
 أي التأثير قائم (به) أي بالضارب لا بالتأثير القائم بالضرب وهو أثر الضرب وأوردوا لو كان التأثير غير  
 الاثر لكان أثره أيضا صدور عن الفاعل فيفتقر الى تأثير آخر فيعود الكلام اليه ويتسلسل ودفع  
 بأن التأثير وان كان غير الاثر فهو أمر اعتباري لكونه نسبة فلا يستدعي تأثرا آخر فلا يتسلسل وعلى  
 تقدير التسلسل فهو في الاعتبار العقلي وهو غير الوجودي بحال لأنه يتقطع بانقطاع الاعتبار فان قيل  
 التأثير ليس بأمر اعتباري لصحة فرضه فافرض أولا اذ لو لم يتحقق لما وجد الاثر وليس غير التأثير لما  
 وحينئذ يلزم المطلوب أجيب بأن التأثير في غير التأثير مغاير للاثر الذي هو تأثيره وأما التأثير في  
 التأثير فهو نفسه في الحقيقة فلا يحتاج الى تأثير مغاير له في الحقيقة فلا يلزم التسلسل ونقول الاصوليون  
 استدلال المعتزلة أيضا بما أشار اليه بقوله (وبأنه) أي الشأن (ثبت الخلق له) أي لله تعالى (باعتبار  
 الخلق وهو) أي الخلق (الخالق) كما في قوله تعالى هذا خلق الله والخلق ليس قائما بذاته (لا) أن الخلق  
 هو (التأثير والاقدم العالم انقدم) أي والاولو كان الخلق هو التأثير فقدم العالم ان كان التأثير قديما  
 لان المؤثر هو الله سبحانه قديم والتأثير فرض قديم فالأثر وهو العالم كذلك لاستحالة تخالف الاثر  
 عن المؤثر الحقيقي فيلزم من وجودهما في الازل وجود العالم وإمكان التأثير نسبية والنسبة موقوفة  
 على المنتسبين وهما الخالق والخلق فلو كانت قديمة مع أنها موقوفة على الخلق لكان الخلق قديما  
 بطريق أولى (والاتسلسل) أي والازل لزم التسلسل ان لم يكن التأثير قديما لأنه حينئذ يحدث محتاج الى  
 خلق آخر أي تأثير آخر لان كل حدث لابد له من تأثير مؤثر فيه وود الكلام الى ذلك التأثير ويتسلسل

بل المراد به اجتناب المسخبات العقلية والايان بالمسخبات العقلية والمنع هو الباري سبحانه وتعالى وكلاهما  
 والدليل على عدم الوجوب النقل والعقل أما النقل فقوله سبحانه وتعالى وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا فاتقوا التعذيب قبل البعثة

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

يرفع كذا فيه اشعار بذلك وأيضا فان الخصم يقول بأنه يجب التعذيب قبل التوبة فالزمن منه وعلى هذا فاللزوم بين نفي التعذيب وعدم الوجوب الزامية وعلى الأول حقيقة وبرهانية وذلك أن نقول هذا الآية تدل على انطال حكم العقل مطابقة لانها نفت التعذيب لاني شكر المنعم فقط وهو خلاف المقصود لان البحث على تقدير تسليم حكم العقل والعسيلة أيضا هنا اعتراضات ضعيفة كقولهم يحتمل أن يكون المنقح هو مباشرة التعذيب فانه مدلول وما كنا والممنقح وقوعه قبل العنة لا وقوعه مطابقة قد تناخر للقيامه أو الرسول هو العتق وأما الدليل الثاني وهو الدليل العقلي فلأنه لو وجب لامتنع أن يجيب للقائدة لانه عبث والعقل لا يوجب العبث ولان المعقول من الوجوب ترتب الثواب على النحل والعقاب على الترك فإذا لم يتحقق ذلك لم يتحقق الوجوب ويمتنع أيضا أن يجيب للقائدة لان الملك القائدة لا جاز أن تكون راجعة الى المشكور وهو الباري سبحانه وتعالى لان الفائدة

وكلاهما محال فيثبت المطلوب وتعيبه المصنف أو لا بقوله (وهو) أي هذا الاستدلال (مثبت لجزء الدعوى) لانها كلها لان كمالها كمال المصنف رحمه الله صحة صوغ الوصف لذات وليس المعنى قائما بما بل هو قائم بغيرها وإذا كان الخلق بمعنى الخلق وبعده جواهر صدق جزء الدعوى وهو أن المعنى ليس قائما بالذات ولا يصدق الجزء الآخر من الدعوى وهو أنه قائم بغيرها لان من الخلق جواهر تقوم بنفسها لا بغيرها فلم يشق الوصف لذات والمعنى قائم بغيرها بل والمعنى قائم بنفسه وبتضمن ليس قائما بما وهو جزء الدعوى فثبت الدليل عدم قيامه بالذات ولم يثبت قيامه بغيرها فلم يتم المطلوب وثانيا بقوله (أجيب بأن معنى خلقه كونه سبحانه تعلق قدرته بالاجاد وهو) أي تعلق قدرته بالاجاد للخلوقات (اضافة اعتبار يقوم به) أي بالخالق قال المصنف فما شق له الخلق الاباء اعتبار قيام الخلق به وقوله (لا صفة متقرر ليلزم كونه محلا للحوادث أو قدم العالم) دفع لما يرد على ذلك التقدير وهو أنه لو كان معنى خلقه تعلق قدرته وتعلقها حادث وهو قائم به لزم كونه محلا للحوادث أو قدم العالم لعلنا يلزم لو كان تعلقها بوجوب وصف حقيقة قيامه به تعالى لكنه انما يوجب اضافة من الاضافات وهي امور اعتبارية (وأورد ان قامت به النسبة الاعتبارية ومحل للحوادث) لانها حادث (وان لم يتم به ثبت مطلوبهم وهو الاشتقاق لذات وليس المعنى به) أي قائما بالمشق (مع أن الوجه أن لا يقوم به لأن الاعتباري ليس له وجود حقيقي فلا يقوم به حقيقة) والجواب ما أشار إليه قوله (لكن كلامهم) أي الاصوليين (أنه يكفي في الاشتقاق هذا القدر من الانتساب) الذي هو تعلق القدرة بالاجاد كما صرح به الفاضل عضد الدين وغيره (فليكن) هذا القدر من الانتساب (هو المراد بقيام المعنى في صدر المسئلة ثم هذا الجواب) الناطق بأن معنى خلقه كونه تعالى تعلق قدرته بالاجاد (ينبوعن كلام الخنفة) أي يعد عن كلام متأخريهم من عهد أبي منصور الساتريدي (في صفات الافعال) لله تعالى قال المصنف وهي ما عادت تكون بنا كخاتق والرازق والحبي والميت فانهم مصرحون بأنهم صفات قديمة مغايرة للقدرة والارادة (غير انما ينفي الرسالة المسماة بالمسيرة) في العقائد المخبية في الآخرة (أر قول أي حنيفة لا يفيد ما ذهبوا اليه وأنه) أي مذهب هو البه في هذا المقام (قول مستحدث) وليس في كلام أي حنيفة والمتقدمين تصريح بذلك سوى ما أخذوه من قوله كان تعالى خالقا قبل أن يخلق ورازق قبل أن يرزق وذ كرواله أوجه من الاستدلال والاشاعة يقولون ليست صفة التكوين على فصولها سوى صفة القدرة باعتبار تعلقها بتعلق خاص فالخلق القدرة باعتبار تعلقها بالخلق والترزق تعلقها بايصال الرزق وما ذكره من معناها لا ينفي هذا و بوجوب كونها صفات أخرى لا ترجع الى القدرة المتعلقة والارادة المتعلقة ولا يلزم من دليل لهم ذلك وأما ثبتهم ذلك الى المتقدمين ففيه نظر بل في كلام أي حنيفة ما يفيد أن ذلك على ما فهمه الاشاعة من هذه الصفات على ما نقله الطحاوي فانه قال وكما كان صفاته أزليا لا يزال عليها أي ليس منذ خلق الخلق استفاد اسم الخالق ولا باحداث العربية استفاد اسم الباري له معنى الربوبية ولا محروب ومعنى الخالق والخلق وكما أنه محيي الموتي استحق هذا الاسم قبل إحيائهم كذلك استحق اسم الخالق قبل انشاءهم ذلك بأنه على كل شيء قدير اه فتوله ذلك بأنه على كل شيء قدير لتعليل و بيان لاستحقاق اسم الخالق قبل الخلق فأقار أن معنى الخالق قبل الخلق واستحقاق اسمه بسبب قيام قدرته عليه فامم الخالق ولا مخلوق في الازل لم له قدرة الخالق في الازل وهذا ما نقوله الاشاعة فلا جرم أن قال هنا (وقوله) أي أي حنيفة ان الله تعالى (خالق قبل أن يخلق الخ) أي ورازق قبل أن يرزق (بالضرورة يراد به) أي بالخالق له (قدرة الخلق) التي هي صفة حقيقية (ولا أقدم العالم) أي والأول أريد به

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

ولا ذكر له هذا التعليل المذكور في القسم الأخير في كلام الامام ولا أتباعه \* ولقائل أن يقول لانسلم اشخصار القسمة في عود  
الدائمة الى الشاكر والشكور (٩٤) بل لا بد من ابطال عودها الى غيرهما أيضا لما قال الامدى في الاحكام فقد

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

الخلق بالفعل لا أنه له قدرة تخلق لزوم قدم العالم ووجه الملازمة ظاهر ولا يلزم باطل فاللزم مشقة فنعين  
ما ذكرنا (وبالفعل تعلقها) أي ويراد بصفة الخلق بالفعل الصفة الاعتبارية وهي تعلق القدرة على  
وجه الابدان بالقدرة (وهو) أي والتعلق المذكور (عروض الاضافة) وهي النسبة الابدانية  
(القدرة) بالنسبة الى مقدور مخصوص (ويلزم) من كون التعلق عبارة عما ذكرنا (حدوثه) أي  
التعلق كما هو ظاهر ولا محذور في ذلك بعد احاطة العلم بكونه من قبيل الاضافات والاعتبارات العقلية  
ككون البارئ تعالى وتقدس قبل كل شيء ومعه وبعده ومنذ كور بالاسفنا وعبودنا ومحيا  
وميتنا ونحو ذلك فيتم ما هو المطلوب من تمام الجواب السالف (ولو صرح به) أي ولو فرض نصرح أبي  
حنيفة بأن المراد بصفة الخلق بالذات لا القدرة على الخلق (فتدنفاه الدليل) وهو لزوم قدم العالم  
والامام رحمه الله تعالى يرى من ذلك (مسئلة الوصف حال الاضاف) أي اطلاقه على من وصف به  
في حالة قيام معنى الوصف به (حقيقة) اتفاقا كضارب لمباشر الضرب (وقبل) أي واطلاقه على من  
سيوصف به قبل قيام معناه به (مجاز) اتفاقا كضارب لمن لم يضرب وسيضرب (وبعد انقضاءه)  
أي واطلاقه على من انصف به ثم زال معناه عنه فيه ثلاثة أقوال مجاز مطلقا حقيقة مطلقا (بالتهاان  
كان بقاؤه) أي معنى الوصف بعد تمام وجوده (ممكنا) بأن كان حصوله دفعا كالقيام والقعود  
(فجازوا الاحقيقة) أي وان لم يكن بقاؤه ممكنا بأن كان حصوله تدريجيا كالصادر السبالة التي لا تثبت  
لاجزائها كالتكلم والتحرك فاطلاقه عليه حقيقة (كذا شرح به) أي معنى هذا التقرير (وضعها)  
أي هذه المسئلة في مقامه (هل يشترط لكونه حقيقة بقاء المعنى بالتهاان كان ممكنا بشرط) والواقع  
ابن الحاجب والشارح القاضي عضد الدين قال المصنف (وهو) أي هذا الشرح (قاصر) عن مطابقة  
الوضع المذكور بل مناقض لبعض ما تضمنه (لا يقد اطلاق الاشرط) أي اشرط بقاء المعنى  
في الاطلاق الحقيقي كما في المشروح (المجاز به حال قيام جزء فيما يمكن) أي مجازية اطلاق الوصف على  
من بقى به جزء من المعنى فيما يمكن بقاؤه اذ بقاءه ليس بقاءه (والشرح) يفيد (الحقيقة) أي  
حقيقة اطلاق الوصف على من بقى به جزء من المعنى فيما يمكن بقاؤه لاعتباره الانقضاء ومعلوم أنه لا يتحقق  
الانقضاء مع بقاء جزء من المنقضى وعلى هذا مشى المصنف هذا ويجب أن يستثنى من كلام ابن  
الحاجب الماضي والامر والنهي لدخولها في كلامه لأنهم من جملة المستثقات مع أن اطلاق الماضي  
باعتبار ماضى والامر والنهي باعتبار المستقبل حقائق بلا نزاع ويستثنى المضارع اذا قيل انه مشترك  
أوحقيقة في الاستقبال ولم ينبه على هذا أحد من مشهورى شارحي كلامه (المجاز) أي قال القائلون  
بأن اطلاق الوصف على من زال عنه معناه بعد قيامه به مجاز وهو مختار كثير من المتأخرين منهم البيضاوى  
(يصح في الحال تقيمه) أي الوصف المنقضى (مطلقا) عن التقييد بماض أو حال أو استقبال عن وجد  
منه ثم انقضى (وهو دليله) أي وصحة النفي مطلقا من علامات المجاز كما أن عدم صحته من علامات  
الحقيقة (وكونه) أي النفي المطلق في الحال (لا ينافى الثبوت المنقضى في نفس الامر لا ينفى مقتضاه)  
أي مقتضى نفسه (من نفي كونه) أي الاطلاق (حقيقة) وهذا جواب عن مقدر دفع به الاستدلال  
المذكور وهو أن النفي المطلق انما يفيد المطلوب اذا كان منافيا للثبوت المنقضى لكنه لا ينافيه ولمنحص  
الجواب أن النفي المطلق وان لم يناف المنقضى لا ينفى مقتضى نفسه من ثبوت المجازية (نم لو كان  
المراد) من النفي المطلق في زيد ليس ضاربا اذا كان قد ضرب بالامر وانقضى (نفي ثبوت الضرب في  
الحال) بأن أو يديس ضاربا في الحال (وهو) أي نفي ثبوت الضرب في الحال (نفي المقيد) أي الضرب

الضرر المنظون واجب فالاتيان بالشكر واجب والجواب أن الشكر قد يتضمن الضرر أيضا  
فيكون الخوف حاصل الاعلى فعلة كما أنه حاصل على تركه وانما حصل الخوف على الامر من كان البقاء على الترتك بحكم الاستصحاب أولى فان

لم تثبت أولوية الترتيب فلا أقل من أن لا تثبت القطع بوجوب الفعل وإنما قلنا أنه قد يخالف منه الضرر لثلاثة أوجه \* أحدها أن  
الشكر ملك المشكور فإدما على الشكر بغير أدته تصرف في ملك الغير بغير أدته ٩٥ من غير ضرورة الثاني أن شكر

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

المقيد بالحال كما رأيت لم يمتد إلى الجواز الاستدلال به على أهل الحقيقة لأن هذه الصحة عند أهل  
الحقيقة في حيز المنع وكيف لا وليس محل النزاع إلا هذا الخذف جوابا لوجه العلم من السياق والسياق  
(لكن) ليس المراد هذا من النبي المطلق بل (المراد صدق زيد ليس ضاربا من غير قصد التقييد) بشئ  
من الأزمنة لكن هذا أيضا ما حقه المنع كما أشار إليه بقوله (وأجيب بجمع صدق) النبي (المطلق  
على إطلاقه) فلا يجدى الاستدلال به (قالوا) نانيا (لو كان) الإطلاق حقيقة باعتبار ما قبله (لكن)  
حقيقة أيضا (باعتبار ما بعده والأفصحكم) أى والأفان كان حقيقة باعتبار ما قبله مجازا باعتبار  
ما بعده وهو محكم لعدم المقضى لهذه التفرقة (بيان الملازمة أن صحته) أى كون الإطلاق حقيقة  
بسبب الانصاف به (في الحال إن تقييد) القول بها (به) أى باعتبار ثبوت الانصاف في الحال (فجواز  
فيهما) لانتفاء الثبوت فيهما (والحقيقة فيهما) أى وإن لم يتقيد القول بها باعتبار ثبوتها في الحال  
فإطلاقه باعتبار ما بعده حقيقة كإطلاقه باعتبار ما قبله (وغيره) أى اعتبار كل من هذين الاعتبارين  
(تحكم) لما ذكرنا لكن ليس الإطلاق حقيقة باعتبار ما بعده اتفاقا فكذلك ينبغي أن لا يكون حقيقة  
باعتبار ما قبله (الجواب) تخار الشق الثاني وهو أن القول بصحة غيره مقيد باعتبار ثبوتها في الحال  
ثم منع لزوم اللازم المذكور لأنه (لا يلزم من عدم التقييد به) أى باعتبار الثبوت في الحال (عدم التقييد)  
بغيره في نفس الأمر (لجواز تقيده بالثبوت) أى بثبوت معنى ذلك الوصف (فأما أو منقضية) فيكون  
حقيقة باعتبار ما قبله لو جرد ثبوت ذلك المعنى له منقضية كما يكون حقيقة لو جرده فأما ولا يكون  
حقيقة باعتبار ما بعده لعدم ثبوتها قائما أو منقضية (الحقيقة) أى قال القائلون بأن إطلاق الوصف  
على من زال عنه بعد قيامه به حقيقة وهو مختار بين سببنا والحيثيين (أجمع اللغة على) صحة إطلاق  
(ضارب أمس) على من قام به الضرب بالأمس وانقضى (والاصل) في الإطلاق (الحقيقة عوررض)  
هذا الدليل (باجماعهم) أى أهل اللغة (على صحته) أى إطلاق ضارب (غدا ولا حقيقة) بل هو مجاز  
بالاجماع (وحاصله) أى هذا الجواب الواقع بظن المعارضة أنه (خص الاصل) في الإطلاق الحقيقة  
في ضارب أمس يعنى أنه لا يجزى هذا الاصل فيه (لدليل الاجماع) على أنه لا يجزى في ضارب غدا لاجماع  
(على مجازية الثاني) يعنى ضارب غدا فيسندل به على مجازية الاول أعنى ضارب أمس وحينئذ فالوجه  
حذف (والمسند في الآخر) لأن معناه كما قال المصنف أى ليس في الآخر وهو الإطلاق بعد  
الانقضاء دليل تخصيص الاصل المذكور وهو أن قولنا الاصل الحقيقة فيعمل بعمومه فيه فثبت أنه  
بعد حقيقة اه وإنما اتفق هذالاته قد كان في النصح مكان وحاصله الخ مانصه وقد يقال قد يخص  
الاصول لدليل والاجماع على مجازية الثاني دليله اه وهو على هذالاته قد حسن لا بد منه فلما وقع  
التغيير إلى هذا وقع الذهول عن حذفه ثم هو مما يصلح دفعه هذه المعارضة ولا سيما وقد تقدم أنه لا يلزم  
من كون الإطلاق باعتبار ما قبله حقيقة كونه باعتبار ما بعده حقيقة فليست أم (قالوا) نانيا (لولا يصح)  
كون إطلاق الوصف به لانتفاء معناه (حقيقة لم يصح المؤمن لغاؤل ونائم) حقيقة لأنهم ما عير  
مبائن من الاعميان حينئذ سواء فسرت بالتصديق أو بغيره (والاجماع أنه) أى على أن المؤمن (لا يخرج  
بهما) أى بالعملة والنوم (عنه) أى عن كونه مؤمنا (أجيب بأبد) أى إطلاق المؤمن على كل منهما  
(مجاز) بدليل عدم اطراده (لامتناع كافر مؤمن لكفر تقدم) أى لامتناع إطلاق كافر على مؤمن تقدم  
كفره (والاكن أكبر الصحابة كفارا حقيقة) كما أنهم مؤمنون حقيقة (وكذا التام اليقظان) يكون  
حقيقة كما أن اليقظان كذلك والحاصل أن ذلك مجاز والارزم الانصاف بالمتقابلين حقيقة وهو باطل

وهذا مما لا يمكن الخصم دعواه في العلة هكذا قال في المحصول فتبته المصنف هنا وفي مواضع أخرى لكنه نص في القياس على أن  
الاستقراء دال على أن الله سبحانه وتعالى شرع أحكامه لصالح العباد تفضلا واحسانا وهذا يقتضى إن الله تعالى لا يفعل إلا الحكمة وإن كان

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

تقدم قال (الفرع الثاني) الافعال الاختيارية قبيل البعثة مباحة عند البصريين وبعض الفقهاء محرمة عند البغدادية وبعض الامامية وابن أبي هريرة وتوقف الشيخ والمصري في تفسيره الامام بعدم الحكم والاولى ان يفسر بعدم العلم لان الحكم قديم عنده ولا يتوقف تعلقه على البعثة لتجويزه التكليف بالمحال) أقول هذا هو الفرع الثاني من الشرعين اللذين أشاد اليهم بقوله فسرعان على التنزل وحاصله أن الافعال الصادرة من الشخص قبل بعثة الرسول ان كانت اضطرارية كالتمسك في الهواء وغيره ففي الحصول والمنتخب أنما غير ممنوع منها قطعاً قال في الحصول الا اذا حوزنا التكليف بما لا يطاق وغيره بعض الشارحين ومباح التصديق عن هذا بأنه ما دون فيه وفيه نظر فسيأتي في آخر هذه المسئلة أن عدم المنع لا يستلزم الاذن فيه لان الاذن هو الاباحة والاباحة حكم شرعي لا يثبت الا بالشرع والغرض عدم وروده وأما الافعال الاختيارية كما كل الفاكهة وغيرها

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

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

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

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

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

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

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

فأما قوله وفسره الامام بعدم الحكم فمضوع فان عبارته في أول هذه المسئلة ثم هذا الوقف تارة يفسر بأنه لا حكم وهذا لا يكون وفقا بل قطعاً بعدم الحكم وتارة بأن لا يدري هل هناك حكم أم لا وإن كان هناك حكم فلا يدري أنه باجحة أو حظر هذه عبارته وليس فيها هنا اختيار شي من هذه الاحتمالات التي نقلها ثم انه في آخر المسئلة اختار تفسيره بعدم العلم وقال وعن الأخير أن مرادنا بالوقف أن لا نعلم أن الحكم هو الحظر أو الاباحة عندا لفظ الامام في المحصول يحرفه وذكرا مثلها أيضا في المنتخب ولعل الذي أوقع المصنف في هذا الغلط هو صاحب الحاصل فإنه قال في اختصاره للمصنف في التوقف مرة يفسر بانا لا يدري الحكم ومرة بعدم الحكم وهو الحق هذه عبارته وأما قوله والاولى أن يفسر بعدم العلم فعبارة غير مفهومة المراد لانها تحتل ثلاثة أمور أحدها أن لا نعلم هل فيها حكم أم لا الثاني أن نعلم أن هناك حكماً ولكن لا نعلم بعينه الثالث أن نعلم أيضاً أن هناك حكماً ولكن لا نعلم تعلقه بفعل المكلف

بكسر الهمزة وبمباشرة الضرب في الجملة (يكون حقيقة لان مثل ذلك) أي حل الاتصاف بوجود جزء منه (يقال فيه) أي في ذلك الحال (انه) أي ذلك الحال (حال اتصافه بالخيار والضرب عرفاً وإذا كان ذلك الحال (كذلك) أي يقال فيه انه متصف بذلك الوصف (وجب أن يحمل كلامه) أي المطلق (عليه) أي على هذا المراد خصوصا (ومن المستبعد أن يقول أحدنا لفظ ضارب في حال الضرب مجاز) لعدم قيام جميعه به حينئذ (وانه) أي الضارب (لم يستعمل قط حقيقة) كما هو لازم ظاهر اطلاق الاشتراط كما يناه (وكثير مثل هذا في كلام المولعين) بفتح اللام أي المغررين (بابيات الخلاف ونقل الاقوال لمن تتبع) ذلك نليس هذا بأول مصر ورف عن ظاهره قال العبد الضعيف غفر الله تعالى له ولكن لا يخفى أن هذا ليس بطابق للذهب المفصل فان المفصل مصرح باشتراط وجوده في كل المعنى اذا كان مما يمكن بقاؤه وجزء منه اذا كان مما لا يمكن بقاؤه في الاطلاق الحقيقي وهذا يفيد أن الشرط وجود جزء منه سواء كان يمكن البقاء أو لا كما عليه جهود شارحي مختصر ابن الحاجب على ما ذكره المحقق التفتازاني ولا يقال لعل المراد أن مذهب المطلق هو مذهب المفصل بعد الغناء تفصيلا بناء على أن في حال وجود بعضه يقال فيه انه متصف به عرفاً سواء كان يمكن البقاء أو لا كما تقدم عن الشارحين المذكورين لاننا نقول لانه تفصيل حينئذ على أنه يمكن أن يقال لا يلزم من اعتبار المسامحة المشار اليها في المصادر الزمانية اعتبارها في الآنية أيضا ما يلزم من تعذر الحقيقة في الاولى على تقدير عدم المسامحة فيها دون الثانية وأيضا مذهب المفصل يفيد أن اطلاق ما لا يمكن بقاؤه بعد انتزاعه حقيقي ومذهب مطلق الاشتراط يفيد أنه مجازي نعم اطلاق المصنف أن الشرط وجود شيء منه من غير تقييد بآخره ولا غيره ليتناول الجزء الاول والآخر وما بينهما بعد جملته على ما لا يمكن بقاؤه كما مشى عليه المحقق التفتازاني أولى من تقييده بآخر جزء منه في ذلك كما قاله الآمدي وابعه عليه جماعة حتى قال الآسنوي فمن قال قام زيد مثلا ما يصدق عليه متصفا حقيقة عند مقارنة الدال فقط لا قبلها ولا بعدها فان هذه مضابفة ومشاحسة لا توسعة ومسامحة (ثم الحق أن ضارب ليس منه) أي مما يدل في الوجود جزء معناه كما قيل (لان الوجود تمام المعنى وان انقضى كثير من الامثال) أي بل الداخل في الوجود تمام معناه لان تمام معناه هو كونه متصفا بالتأثير في الغير بالايام وتمام هذا المعنى متحقق في الضربة الواحدة فالباقي بعدها ولو ضربت واحدة بعد مائة ضربة تمام معناه أيضا وما انقضى قبل الأخيرة وبعد الاولى نكسر لتمام المعنى (لا يقال فالوجه حينئذ) أي حين لم يسلم ما تقدم من الأدلة للمجاز (الحقيقة تفيد التواطؤ على المجاز) لانه دار اللفظ بعد الانقضاء بين كونه مجازاً أو متواطئاً أي موضوعاً لذات باعتبار ما قام بها أو وقع عليها في الوجود أعم من قيامه حال الاطلاق أو انقضائه والتواطؤ مقدم على المجاز كما أن المجاز مقدم على الاشتراك اللفظي (لا أن الوجه (التوقف) عن الجزم بأحدهما بعينه (كظاهر بعض المتأخرين) وهو الآمدي ثم ابن الحاجب بناء على تعارض أدلتهم ما وزعم انتفاء المرجح لانه لا يتناول ليس كذلك (لعدم لازمه) أي التواطؤ (وهو) أي لازمه (سبق الاحد الدائم) في الثبوت القائم والمنقضى الى الفهم (لسبقه) أي المعنى الى الفهم (باعتبار الحال من نحو زيد قائم) وإذا كان السابق الى الفهم في نحو اوله لا يزيد قائم وضارب قيام قيامه وضربه في الحال لزم أن يكون وضعه للحال فيترجح المجاز حينئذ والله سبحانه وتعالى أعلم ﴿ (الفصل الثاني) في انقسام اللفظ المفرد باعتبار دلالاته (في الدلالة) المفرد (وظهورها وخفائها تقسيمات) ثلاثة والتقسيم اطهار الواحد الكلبي في كثير من المواد فيلزم منه امتناع تقسيم الشيء الى نفسه وغيره وكون المقسم أعم من كل قسم

فاحتملت العبارة أن يكون المراد ما عزم العلم به أو بعينه أو بتعلقه فأما الاول فلا يصح ارادته وأما الثالث فكذلك مطابقا أيضا لانه لو احتمل توقف التعلق على البعثة لفتح الاعتراض المتقدم الذي استشهروه فأجاب عنه وهو عسده باطل وحاصله أن الذي حاول

ارشادا لامام اليه قد ذكره الامام بعينه بعبارة اخرى هي احسن من عبارته وأما قوله ولا يتوقف تعلقه الخ بضعيف لانه لا يلزم من تجويزه التكليف بالمحال أن يكون التعلق سابقا على البعثة لانه لو لم يكن ذلك لكان يلزم أن (٩٩) يكون التكليف بالمحال واجباً عنده وهو

باطل بل قام الدليل على أن هذه الصورة من المحال لم تقع وهو قوله تعالى وما كنا معدين الآية ثم ان هذا من باب تكليف المحال لا من التكليف بالمحال وستعرف الفرق بينهما في تكليف الغافل قال (احتج الاولون بأنها انتفاع خال عن اشارة المفسدة ومضرة المالك فتباح كالاستئصال بجدار الغدير والاقبباس من ناره وأيضاً المالك اللذبة خلقت لغرضنا لا امتناع العبث واستغنائها وليس للاضرار اتفاقاً فهو المنفع وهو لما التلذذ والاعتناء أو الاجتناب مع الميل أو الاستدلال ولا يحصل الا بالتناول وأجيب عن الاول بنوع الاصل وعلية الاوصاف والدوران ضعيف وعن الثاني أن افعاله لا تعطل بالفرض وان سلم فالخصر ممنوع وقال الآخرون تصرف بغير اذن المالك فيجزم كافي الشاهد ورد بأن الشاهد تضرره دون الغائب) أقول اجبت المعتزلة البصرية على اباحة الاشياء قبل ورود الشرع بوجهين أحدهما أن تسأل الفاكهة مثلاً انتفاع حال عن امارات المفسدة لان الفرض أنه كذلك وخال عن مضرة المالك لان مالكة هو الله

مطلقاً (التقسيم الاول) في اللفظ المفرد باعتبار دلالاته من حيث هي (اللفظ المفرد) الموضوع المعنى (لامادال) عليه (بالمطابقة) أي بسبب وضع اللفظ ليعتمده (أو التضمن) أي بسبب وضع اللفظ له ولغيره معاً (أو الالتزام) أي بسبب وضع اللفظ للزمه (والعادة) العملية للتضمين (التقسيم فيها) أي في الدلالة (ويستتبعه) أي ويكون اللفظ تبعاً للدلالة في هذا التقسيم لتعديده منها اليه وانما أوردناه نحن في اللفظ المفرد في هذا الفصل لكونه بالذات له بهذا الاعتبار كما أن سائر آخونه من الفصول الآتية له بالذات باعتبار أن آخراً ثم يقع التقسيم له أولاً وبالذات فهو الاخر في ذلك قريب (والدلالة كون الشيء متى فهم فهم غيره فان كان التلازم) بينهما (بعلة الوضع) أي بسبب وضع الشيء للغير أي جعله بازارته بحيث اذا فهم الشيء فهم الغير (فوضعية) أي بدلالة الشيء على الغير وضعية (أو بالعقل) أي أو كان التلازم بينهما بايجاب العقل الصرف ذلك (ف عقلية) أي بدلالة الشيء على الغير عقلية قال المصنف (ومنها) أي العقلية (الطبيعية) وهي ما اقتضى اللفظ بزمها الذي هو اللفظ طبع الالفاظ عند عروض المعنى له كدلالة أح بفتح الهمزة وضمها وبالجماء المهمة على أذى الصدر (اذدلالة أح على الأذى دلالة الأثر على مسببته) أي مؤثره (كالصوت والكتابة والدخان) أي كدلالة الصوت المسموع من وراء جدار على وجود صوتة منه والكتابة على كتابها والدخان على النار فان هذه الدلالات عقلية لانها دلالة الأثر على مؤثره فكذا هذه لان أثر عروض وجمع صدر الالفاظ فاذن لا تصلح أن تكون قسمة للعقلية كما فعلوه عن آخرهم (والوضعية) قسمان (غير لفظية كالعقود) جمع عقد وهو ما يعقد بالاصابع على كفيات خاصة أي كدلالته على كيات معينة من العدد (والنصب) جمع نصب وهي العلامة المنصوبة لمعرفة الطريق أي كدلالته على ذلك فان كلامنا من هاتين دلالة وضعية غير لفظية (ولفظية) وهي المخصوصة بالنظر في العلوم لا بضابطها وشمولها لما يقصد اليه من المعاني وهي (كون اللفظ بحيث اذا أرسل فهم المعنى للعلم بوضعه) أي كون اللفظ كما أطلق فهم منه معناه للعلم بتعيينه بنفسه بازارته معناه المفهوم منه أعم من أن يكون هو جميع ما وضع اللفظ له أو جزاءه أو لازمه وما قيل انما قال من قال بالنسبة الى من هو عالم بالوضع ولم يقل بوضعه له لئلا يخرج عن التعريف دلالة التضمن والالتزام فيه نظر ولا يقال العلم بالوضع الذي هو نسبة بين اللفظ والمعنى يتوقف على فهم المعنى كما يتوقف على فهم اللفظ وقد ذكر في التعريف أن فهم المعنى لاجل العلم بالوضع فلو صح هذا لزم توقف كل من فهم المعنى والعلم بالوضع على الآخري الوجود لانه قول فهم المعنى في حال اطلاق اللفظ وموقوف على العلم السابق بالوضع ومن المعلوم أن ذلك العلم السابق لا يتوقف على فهم المعنى في الحال بل على فهمه في الزمان السابق وأيضاً فهم المعنى من اللفظ موقوف على العلم بالوضع وليس العلم بالوضع موقوفاً على فهمه من اللفظ بل على فهمه مطلقاً فظهر تغاير الفهمين في الجواب الاول بحسب الزمان وفي الجواب الثاني بحسب الاطلاق والتقييد فلا دور ثم هذا احتراز عن الدلالة العقلية الطبيعية كانت أو غير طبيعية اذ لا وضع فيها ولا استواء العالم والجاهل في ذلك الفهم ان كان هناك وضع (وأورد سماعه) أي اللفظ الدال بالوضع (حال كون المعنى مشاهداً) قال المصنف فان الدلالة الوضعية ثابتة مع انتفاء الحد اذ أطلق اللفظ ولم يفهم المعنى فبطل عكس التعريف اه لان فهم المفهوم محال اذ الفرض أن المعنى مرسم عنده بواسطة المشاهدة (وأجيب بقيام الحثية) أي بنوع انتفاء الحد حال كون المعنى مشاهداً لبقاء قيام الحثية باللفظ حينئذ أيضاً (وهي) أي والحثية هي (الدلالة) قلت وفيه نظر لا يجاه تسلط المنع على كونها حقيقة الدلالة بل من الظاهر أنها شرط تحققها فلا جرم أن قال (والحق الانتفاع

تعالى وهو لا يتضرر بشئ فيكون مباحاً قياساً على الاستئصال بجدار الغدير والاقبباس من ناره بغير اذنه فانه أبع لم يكن انتفاعاً عالمياً عن اشارة المفسدة ومضرة المالك فلما وجدنا الاباحية دائمة مع هذه الاوصاف وجوداً وعلماً دل ذلك على أنها علة لها لان الدوران

يدل على العلية ثم ان هذه الاوصاف التي حكمتها بانها علة للاباحة وجدانها في مستلثنا حكمتها باحتموا وانما قال عن امارة المفسدة ولم يقل  
عن المفسدة لان العبرة في القبح انما ( ١٠٠ ) هو بالمفسدة المستندة الى الامارة فاما المفسدة الخالية عن الامارة فلا اعتبار بها الا ترى

بالسماح ثم التجدد عنه) أي والجواب الحق منع انتفاء الحد في هذه الحالة قوله لانه أطلق اللفظ ولم يفهم  
المعنى قلنا متوع قوله لان فهم المفهوم محال قلنا مسلم ولكن انما يلزم هذا لو لم ينقطع فهم المعنى  
ويذهب انتقاسه من النفس عند سماع اللفظ الدال عليه ووضعا لكنه يتقطع حاله لانه لا يسهل  
عنه بالانتقاس الى المسموع ثم يتجدد فهمه نائبا عن سماع اللفظ فيكون ادراكا نائبا بعد الادراك  
الاول ثم غير يخفى على التأمل أن هذا مما يحقق صحة دعوى قيام الحينية في هذه الحالة فالجواب  
في الحقيقة انما هو يدعى قيامها وهذا بيان لذلك فليتنا مل (والدلالات) الوضعية اللفظية  
(اضافات) ثلاث اضافة (الى تمام ما وضع له اللفظ وجزئه) أي وضافة الى جزء ما وضع له اللفظ  
(ولازمه) أي وضافة الى لازم ما وضع له اللفظ (ان كانا) أي ان وجدنا الجزء واللازم وفي هذا  
اشارة الى ان المطابقة لا تستلزم التضمن والاستزمام دائما والامر على ما اشار لانه قد يكون مسمى  
اللفظ بسيطا كالوحدة والنقطة فيبدل عليه مطابقة ولا تضمن لان تمام الجزء وبهذا يعرف أيضا ان  
الالتزام لا يستلزم التضمن فان المعنى البسيط اذا كان له لازم ذهني كان تمامه التزاما بلا تضمن ويجوز أن  
لا يكون للمسمى لازم بين يلزم فهمه ففهمه ولا علم الضروري باننا نقول كثيرا من الاشياء مع الجهول  
عن جميع الاغيار فان في زعم الامام الرازي بان المطابقة تستلزم كما سيذكره المصنف وبهذا يعرف  
أيضا ان التضمن لا يستلزم الالتزام بلوزان لا يكون للمسمى المركب لازم كذلك ولا علم باننا نقول كثيرا من  
المعاني المركبة مع الغفلة عن الامور الخارجة عنه نعم التضمن والالتزام مستلزمان للمطابقة لانهما  
لا يوجدان الا معهما بالاتفاق (ولهما) أي والدلالة الوضعية اللفظية (مع كل) من هذه الاضافات  
(اسم في الاول) أي قلها مضافة الى تمام ما وضع له اللفظ من حيث هو تمامه اسم هو (دلالة المطابقة)  
لموافقة المعنى اللفظ (ومع الثاني) أي ولها مضافة الى جزء ما وضع له اللفظ من حيث هو جزءه اسم هو  
(دلالة التضمن) لتضمن المعنى الموضوع له بانه (وكذا الالتزام) أي وكذا لها مضافة الى اللازم الخارج  
عن المعنى الموضوع له اللفظ من حيث هو لازمه اسم هو دلالة الالتزام لاستلزامه (ويستلزم اجتماعها)  
أي المطابقة والتضمن والالتزام (انتقال واحد) من اللفظ (الى المعنى المطابق والتضمني) معا (لان  
فهمه) أي الجزء الذي هو الدلالة التضمنية (في ضمنه) أي في ضمن فهم الكل لان اللفظ الموضوع للمعنى  
المركب من حيث هو بلا حظ ملاحظة واحدة اجالية فليس ثمة الا فهم واحدا هما فالدلالة على الكل  
لا تغاير الدلالة على كل من الاجزاء مغايرة بالذات بل بينهما تغاير بالاضافة والاعتبار فان ذلك الفهم  
الواحد ان اضيف الى الكل واعتبر بالقياس اليه سمي فهم الكل ودلالة المطابقة وان اضيف الى أحد  
الاجزاء واعتبر بالنسبة اليه سمي فهم ذلك الجزء ودلالة التضمن واستوضح ذلك بما اذا وقع بصره على  
زيد من رأسه الى قدمه دفعة واحدة فانك ترى اجزائه برؤية واحدة فان نسبت هذه الرؤية الى زيد  
تسمى رؤيته وان اضيفت الى جزء من اجزائه تسمى رؤيته ذلك الجزء (لا كظن شارح المطالع) قطب  
الدين الفاضل المشهور انه ينتقل الذهن من اللفظ الى جزء ما وضع هو له ثم منه الى تمام ما وضع هو له وان  
المطابقة تابعة للتضمن في الفهم اسم في الجزء في الوجودين لظهور منع الاول وسبق الجزء في الوجودين  
مطلقة لادائمه اذ لا مانع من انتقاس النفس الى المجموع من حيث هو مجموع بل هو واجب في تذكر المعنى  
عند اللفظ الذي هو معنى فهمه منه والانتقاس اليه عنده لان ذلك بعلة سماع اللفظ والعلل بوضعه له  
وذلك علة الانتقال للمجموع فيثبت كذلك ثم مقتضاه فهم الجزء من تين بالاستقلال وفي ضمن الكل لكن  
الوجدان ينفي الاول بخلاف ابداء تعقل المركب من مفيدة تفصيلا حيث يلزم فيه سبق الجزء كذا افاده

أنهم يلومون من جلس  
تحت حائط مائل وان سلم  
دون الحائط المستقيم وان  
وقعت عليه والتشبيل  
بالاقتباس فاسد لان  
الاقتباس هو أخذ جزء من  
النار وهو لا يجوز بغير الاذن  
قطعا قال الجوهرى  
القدس شعلة من نار وكذلك  
المقباس يقال فبست منه  
نارا اذ نس قبسا فاقبسى أي  
اعطاني منه قبسا وكذلك  
اقتبست منه نارا هذا اللفظ  
يحرر وفيه فكان الصواب  
أن يقول والاستضاءة بناره  
وشبهه ولذلك لم يذكر الامام  
هذا المثال وانما ذكره  
صاحب المطالع فتبعه  
المصنف عليه وأما التشبيل  
بالاستقلال فليس بمما  
عليه بل فيه خلاف في  
مذهبنا حكاية الامام في  
النهاية في كتاب الصلح في  
الجدار للمالكين يقع فينقر  
أحدهما بيانه \* الدليل  
الثاني أن الله تعالى خلق  
الماء كل اللذبة لغرضنا  
اذ لو كان لا لغرض البتة  
لكان عبثا وهو على الله  
تعالى محال ولو كان لغرض  
راجع اليه لكان مفتقرا  
اليه والبارى سبحانه وتعالى  
مستغن عن كل شيء فمتعين  
أن يكون لغرضنا وذلك  
الغرض ليس هو الاضطرار  
بالاتفاق من العقلاء فمتعين

أن يكون خلقها للذبح وذلك النفع اما أن يكون دينويا كالتلذذ والاعتناء أو دنيويا كالاكتساب مع الميل ليكون المصنف  
تناولها مفسدة فيستحق الثواب باجتنابها كالتلذذ والاعتناء أو دنيويا كالاكتساب مع الميل ليكون المصنف

الحاصل وذلك كله لا يحصل بالانتاؤل أما الاول والثاني والرابع فواضح وأما الثالث فلا ينسب النفس الى الشيء انما يكون بعد تقدم ادراكه فليس من ذلك كله أن يكون الغرض في خلقها هو التناؤل لانا (١٠١) قررنا أن الخلق لغرض وان الغرض

هو نفعنا وان النفع محصور في الاربعة وان الاربعة لا تحصل بالانتاؤل فينتج ان الخلق لايجل التناؤل واذا كان كذلك كان التناؤل مباحا **واعلم** ان ذكر الاعتداء في هذا التقسيم مفيد لان الاعتداء لايجرم قطعا لكونه مضطرا الى تناؤل مايفسده كما قدمناه في أول المسئلة فالصالح لااعتداء ليس مما نحن فيه فلم يبق الا الثلاثة الاخيرة لايجرم ان الامام لم يذكر هذا القسم في الحصول ولا في المنتخب ثم ذكره صاحب الحاصل فتبعه المصنف عليه (قوله وأجيب عن الاول) أي الجواب عن الدليل الاول وهو القياس على الاستتلال والاعتباس بجماع الانتفاع المذكور من وجهين أحدهما لان سلم أن الأصل المقيس عليه وهو الاستتلال والاعتباس مباح قبل الشرع لانه فرد من أفراد المسئلة وابعثه الان انما ثبت بالشرع والكلام فيما قبل الشرع لانها بعده الثاني لما ابحه الأصل المقيس عليه لكن لان سلم أن العلة في ابحته هو هذه الاوصاف وهو الانتفاع الخالي عن

المصنف رحمه الله تعالى (بليغ) أي هذا الانتقال انتقال (آخر) من المطابق أو التضمني ان كان هو الملزوم (الى الاتزامي) فبينه وبين اللفظ واسطة بخلافهما ثم هذا الانتقال من أحدهما اليه يلزم (لزوما) ذهنا لا انفكاك له (لانه) أي اللزوم بين أحدهما وبينه مشروط أن يكون (بالمعنى الاخص) وهو كون اللزوم يحصل في الذهن كما حصل المسمى فيه (فالتنزي لزم الاتزامي مطلقا لزوم تعقل أنه ليس غيره لان ذلك بالاعم) أي فتفرع على هذا انتفاء كون المطابقة تسليما للاتزام دائما كما يفيد قول الامام الرازي المطابقة يلزمها الاتزام لان لكل ماهية لازما بينا وأقده أنها ليست غيرها او المال على الملزوم دال على اللزوم البين بالاتزام وياضاح الانتفاء أن هذا بناء على اعتبار اللزوم في اللزوم البين في دلالة الاتزام بالمعنى الاعتم اللزوم وهو ما يحكم به من اللزوم بين شيئين كما ماتعقلا سواء كان حصول اللزوم في الذهن على الفور من حصول الملزوم فيه أو بعد التأمل في القرائن وسواء كان اللزوم بينهما ما يشبهه العقل أو عرف عام أو خاص أو ما جرى مجرى ذلك وسواء كان الحكم باللزوم بينهما قينا أو ظاهرا وهو ممنوع فان اعتبار اللزوم في اللزوم البين في دلالة الاتزام إنما هو بالمعنى الاخص الذي ذكرناه وهو متسلف كما بيناه وقد ظهر ان الشرط هو اللزوم الذهني وأما الخارجي وهو كون اللزوم بحيث يلزم من تحقق المسمى في الخارج تحققه أيضا فيه فليس بشرط لان العدم كما هي يدل على المنكحة كالبصر دلالة التزامية لانه عدم البصر عما من شأنه ان يكون بصيرا مع عدم اللزوم بينهما في الخارج لما بينهما من المعاندية فيه (هذا) كله (على) اصطلاح (المنطقيين) فلا دلالة لتجزات على الجزائية) أي فلا دلالة من الدلالات الثلاث للالفاظ المستعملة في معانيها الجزائية علم من حيث هي كذلك (بل ينقل) من الالفاظ الجزائية (اليها) أي الى معانيها الجزائية (بالقرينة) أي بسبب استعانة القرينة الصارفة عن المعاني الحقيقية اليها (فهى) أي المعاني الجزائية (مرادات) من الالفاظ الجزائية (لامدلولات لها) أي الالفاظ الجزائية (فلاورد) الجزائيات (عليهم) أي على المنطقيين كما أوردها القاضي عضد الدين لانتفاء الغرض من ايرادها حيثئذ (ان يلزمونه) أي عدم دلالة الجزائيات على معانيها الجزائية كما هو متضمني تعريفهم الدلالة (ولا شرر) عليهم في ذلك (الزم) يستلزم) نفي دلالة الجزائيات على معانيها الجزائية (نفي فهم المراد) الذي هو المعنى المجازي لا يمنع ما ذهبوا اليه الحصول فهمه بالقرينة المفصلة ثم اذا كان الامر على هذا (فليس للمعاز في الجزء واللازم دلالة مطابقة فيما كما قيل) قاله المحقق التفتازاني وانظروا اذا استعمل اللفظ في الجزء واللازم مع قرينة مانعة من ارادة المسمى لم يكن تضمنا أو اتزاما بل مطابقة لكونه دلالة على تمام المعنى أي ما عني باللفظ وقصد (بل) انما في الجزاء في الجزء أو اللزوم (استعمال) اللفظ في جزء ما ووضعه له أو لازمه (بوجب الانتقال معه) أي الاستعمال من المطابق الذي هو الحقيقي (الى كل) من المعنيين الجزائين المذكورين (فقط القرينة) المقيدة لذلك (ودلالة تضمنية والتزامية فيما) أي في الجزء واللازم (تبعاً للطباقية التي لم ترد) فيما قال المصنف رحمه الله تعالى وهذا أصح مرجح بان كل مجاز له دلالة مطابقة لاقتضائه الى الوضع الاول وان لم يفتر الى حقيقة والدلالة تقبيل الوضع لا ارادة على ما هو الحق هـ ومن ثم نزل المحقق التفتازاني اليه عقب ما نقلناه عنه آنفا (وهذا ان بعد الوضع لا تسقط الدلالة عن الوضعي فكذلك لا تسقط عن لازمه فتصدق) الدلالة المطابقة (تصدق عليها وهو) أي تحقق علمها (العلم بالوضع) لذلك المعنى (والمراد غير متعلقها) أي والحال أن المراد باللفظ المجازي حيثئذ غير متعلق تلك الدلالة الذي هو المعنى الحقيقي له \* وحاصل هذه الجملة كما أفاده المصنف رحمه الله فيما كتبه على السديع أن جميع المعاني الجزائية الا التضمني والاتزامي مرادات باللفظ بالقرينة لامتدلولات له حتى لو استعمل اللفظ الموضوع لعنى مركب

أمانة المفسدة ومضرة المالك والقياس انما يصح عند اشتراكهما في العلة فان قيل وجدنا الاباحة دائمة مع هذه الاوصاف وجودا وعندما أي متى وجدت هذه الاوصاف وجدت الاباحة ومتى عدت عدت فدل ذلك على أنها هي العلة فالجواب أن دلالة الدوران على

كون الوصف علة للشيء الذي دار معه دلالة ضعيفة على ما سيأتي في القياس لان الرابع أنهم لا يفسد التقطع بل الطن وفي هذا انظر لان الدوران يفسد التقطع بالعلية عند المعتزلة (١٠٣) كما نقله صاحب الحاصل وغيره فقولهم يمنع الاصل أي القياس عليه وقوله

وعاينة الاوصاف أي  
ويمنع علية الاوصاف وهي  
كونها علة وقوله والدوران  
ضعيف جواب عن سؤال  
متصدر قال التبريزي في  
مختصر المحصول المسمى  
بالتنقيح القياس على  
الاستقلال وشبهه فاسد  
اذ لا تصرف فيه البتة  
ولذلك يصح من المسائل المنع  
منها بخلاف ما نحن فيه  
قال ثم انه معارض بانه  
تصرف في ملك الغير غير  
اذنه لا تصرفه على المالك  
فكان حراما كقول الحنابلة  
من موضع الى موضع وشبهه  
علا لا تصرفه البتة (قوله  
وعن الثاني) أي والجواب  
عن الدائيل الثاني وهو  
قولهم ان الله تعالى خلق  
المساكن للذبيدة لغرضنا  
من وجهين أحدهما أن  
أفعال الله تعالى لا تعال  
بالاغراض وهذا الكلام  
من المصنف يحتمل نفي  
التعاليل مطلقا ونفي التعليل  
بالغرض أي لا نسلم أن الله  
تعالى يجب تعليل أحكامه  
بل له أن يفعل ما شاء من  
غير فائدة ومنفعة أصلا كما  
نقلناه عن المحصول في  
الفرع قبله أو معناه لا نسلم  
صحة اطلاق الغرض في  
حق الله تعالى وان كان  
قوله لا بد فيه من مصلحة لنا

ذي لازم ذهني في مجازي غيرهما مع قرينة عارفة عن مدلولانه كان لهذا اللفظ ثلاث دلالات على غير  
المقصود وكان المقصود غير مدلول له بل مراد به وأما ان تجوز به في التضمني أو الاتزامي من حيث هو  
مستعمل مجازا فيه لا دلالة له على واحد منهما ومن حيث هو موضوع للماه اجزؤه ولا زومه وان لم يكن  
مراداه ما مدلولان تضمني والتزامي فتقرر أنه اذ تجوز به فمالم يدل عليهم ما من حيث هو مجازا فيه ما  
بل من حيث هو اجزؤه ولا زومه لموضوعه أما أنه يدل عليهم ما بابقه فلا وحينئذ يكون له دلالات بعضها  
مرادوب بعضها لا اه وقد ظهر من هذا أن الوجه عدم تقييد قول الفاضل عضد الدين ويرد عليهم أنواع  
المجازات بالتي ايس فيها المعاني المجازية لوزم ذهنية للمهمات ليخرج استعمال الكل في الجزء والمزوم في  
اللازم الذهني كما يفيد المحشون فليست أم (وأما الاصوليون فما للوضع دخول في الانتقال) أي وأما  
الدلالة الوضعية عندهم فالوضع دخل في الانتقال فيها من الشيء الى غيره ولو في الجملة (فتحقق) الدلالة  
الوضعية عندهم (في الجواز) أيضا قال المصنف لان للوضع المعنى الحقيقي دخلا في فهم المعنى المجازي  
اذ لو لم يتصور (والالتزامية بالمعنى الأعم) أي وتتحقق الدلالة الوضعية في الالتزامية أيضا والوزوم  
فيها بالمعنى الأعم السالف بينه كما هو الشرط عندهم فضلا عن كونه بالمعنى الاخص لان للوضع دخلا  
فيها وأما تحققها في التضمنية فطريق أولى ولا خلاف في تحققها في المطابقة ومن ثمة لم يذكرهما قال  
المصنف رحمه الله واعمال نقل بحجة لفقاهم المخالفة بناء على أن لا موجب للانتقال لعدم وضع اللفظ  
للمخالف وعدم لزومه للوضع (تبيينه) ثم هذه الدلالات تنأى في اللفظ المركب أيضا لان الاظهر  
كأعليه أكثر المحققين أن دلالة المركبات على معانيها التركيبية وضعية بحسب النوع فكن منه على  
ذكر (ثم اختلف الاصطلاح) للاصوليين في أصناف الدلالة الوضعية وأسمائها (وفي ثبوت بعضها  
أيضا بالخلفية الدلالة) الوضعية قسمان (لفظية وغير لفظية وهي) أي غير اللفظية (الضرورية  
وبسمونها) أي الضرورية (بيان الضرورية) أي الحاصل بسببها فهو من إضافة الحكم الى سببه كاجرة  
الخطاطة وهذا أحد أقسام البيان الخمسة الآتية ذكرها ان شاء الله تعالى (وهو) أي بيان الضرورية  
(أربعة أقسام) كالدلالة سكوت ملحق باللفظية في الاعتبار وحصره فيها استقر في قولوا وسمى هذا  
القسم بهذا الاسم لان الموضوع للبيان في الاصل هو النطق وهذا يقع عما هو ضده وهو السكوت لأجل  
الضرورة الآتية تفصيلها القسم (الاول ما يلزم منطوقا) أي لازم مسكوت عنه للزوم مذ كوروله مثل  
منها قوله تعالى فان لم يكن له ولد (وورثه أبواؤه فلا ثمه الثالث) فان هذا انما يصح على انحصار ارضه فيهما  
واختصاص الام بالثالث منه وهو ملزوم منطوق به وله لازم مسكوت عنه وهو ولا يبه الثلثان طوى ذكره  
اجازة العلم به والال لم ينحصر ارضه فيهما وبق نصيب الاب مجهولا وسياق النص بانه فلا جرم أن (دل  
سكوتيه) أي النص عن ذكره مع ما تقدم ذكره على (أن الاب الباقي) لان مجرد السكوت أو  
تخصيص الام بالثالث بيان لتخصيصه بدليل انه لو تبين نصيب الام من غير اثبات الشركة بصدر الكلام لم يعرف  
نصيب الاب بالسكوت بوجه (ودفعته مضاربة على أن لك نصف الرجح) أي ومنها قول رب احد التقدين  
لغيره دفعت هذا التقدير المضاربة على ان لك نصف رجحه فيقبل الغير ذلك فانه يفيد اشتراكهما  
في الرجح لان المضاربة عقد شركة في الرجح الحاصل بعمل المضارب وبيان مقدار نصيب المضارب وهو  
ملزوم منطوق به وله لازم مسكوت عنه وهو ولو نصقه طوى ذكره اختصارا للعلم به لعدم مستحق آخر  
مع كونه غاملا فلا جرم أن كان هذا العقد صحيحا قياسا واستحسانا وقضى فيه بأنه (يفيد)  
السكوت فيه عن ذكر نصيب المسالك مع ما تقدم ذكره (أن الباقي للمالك) وكذا في قوله استحسانا

اي  
الثاني لما صحته تعليله بالغرض لكن لا نسلم أن الغرض محصور في الاربعة التي ذكرها فانهم  
لم يثبتوا حجة على الحصر ونحن نتزعم فتقول يجوز أن يكون الغرض في خلقها هو التزعم بشاهدتها والاستشاق بروائحها والاستدلال

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

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

أى ومنها قوله بغيره دفعته اليك مضاربة على أن تصف الربح فيقبل الغير ذلك فالقياس فساد هذا العقد لعدم بيان نصيب المحتاج إلى بيان نصيبه وهو المضارب لأنه إنما يستحق بالشرط فلا يتعين كون الباقي له وصار كالأقول دفعته اليك مضاربة ولم يزد عليه والاستحسان وهو الصحيح صحة هذا العقد ويكون الربح بينهما نصفين فإن هذا القول يفيد اشتراكهما في الربح كأنه كان بيان نصيب المال وهو ملزوم منطوق به وله لازم مسكوت عنه وهو ذلك نصه طوى ذكره اختصاراً لعدم به لأن الأصل في المال المشترك ترك بين اثنين أنه إذا بين نصيب أحدهما أن يكون ذلك بياناً لكون الباقي للأخر إذ لم يصرح بخلافه كإثبات الأية الشريفة فلا جرم أن دل السكوت عن بيان نصيب المضارب مع ما تقدم على أن الباقي نصيبه وقد ظهر أن هذا ليس بقوله دفعته اليك مضاربة من غير زيادة تنوع عليه • القسم (الثاني دلالة حال الساكت) الذي وظفته اليك مطلقاً وفي تلك الحادثة بسبب سكوتك عند الحاجة إلى البيان (كسكونه صلى الله عليه وسلم عند أمره بشاعده) من قول أوفعل ليس معتقداً كافر ولا سبق تحريمه كالعاملات التي كان الناس يتعاملون بها والمساكن والمضارب التي كانوا يتعاطونها ولم يقع منه منى عنها ولا تكبر على فاعلمها فإنه دليل على جواز ذلك في الشرع لظهور حاله فإنه لا يجوز عليه أن يقر الناس على منكر لأنه داع للخلق إلى الحق وصفه الله بالقيام بالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر فقال يأمرهم بالمعروف وينهاهم عن المنكر (وسياق في السنة) بيانه مستقصى إن شاء الله تعالى (وسكوت الصباية من تقويم منافع ولد الغرور) وهو ولد الرجل من امرأة معتد على ملك عين أو عقد نكاح ثم تستحق المرأة أمة للغير فإن سكوتهم عن تقويم منافع بدن الولد وجوب قيمته المستحق على المغرور مع حكمهم برد الجارية على مولاهما وجوب العقر على المغرور للولي ويكون ولده من أحزاب القيمة (بفقد عدم تقويم المنافع) وانما بالانلاف في غير عقد ولا شبهته لا تضمن بدلالة حالهم فإن المستحق جاء طيباً بالحكم الحادثه غير عالم بجميع ماله وهم عالمون به على وجه الكمال واجب عليهم بيانه فكان السكوت دليل على ذلك بل إنهم السكوت عن واجب جاهل به والمفيد سكوتهم عنه عدة آثار مختلفة الألفاظ أخرج بعضها محمد بن الحسن في الأصل عن عمرو على وبعضها ابن أبي شيبة عن عمرو عثمان وعلى رضي الله عنهم طوى ياذكرها مخافة التطويل ولم ينقل عن أحدهم مخالفة في ذلك بل قال الشيخ أبو بكر الرازي لا خلاف بين الصدد الأزل وفقهاء الامصار أن ولد المغرور حر الأصل ولا خلاف بين السلف أنه مضمون على الأب إلا أن السلف اختلفوا في كيفية ضمانه والذي ذهب إليه أصحابنا أن عليه التهمة بالغة ما بلغت ومن هنا حكى في الهداية وغيرها إجماع الصحابة على ذلك (ومنه) أي هذا القسم (سكوت البكر) عند استئذان الولد أو رسوله اليه في تزويجه من معين مع ذكر المهر أو لا على اختلاف المشايخ وعند بلوغها ذلك عن الولي على ما فيه من تفصيل في المبلغ يعرف في مباحث السنة إن شاء الله تعالى فإن سكوتهم في إحدى هاتين الحالتين يفيد الإجازة بدلالة حالها وهي الحياة فإنه بمنعها من التصريح بالإجازة لغيره من أظهار الرغبة في الرجال والوفاحة كما أشارت إليه عائشة رضي الله عنها ففي الصحيحين عنها قالت يا رسول الله نسأمر النساء قال نعم قلت إن ابنتك تستحي فتسكت قال سكوتها ذنبا ولا تمنع عادة من التصريح بالرد لاسيما وغاب سائلهن أظهار النفرة عند وفاة السماع ومن ثمة استحسن المشايخ تجديده العقد عند الرقاق فيما إذا زوجت قبل الاستئذان وإن نقل عنها عدم الرد هذا ولا يخفى أن المراد بالبكر من أذنهم باعتبار في ذلك شرعاً فتخرج الصغيرة والمرقوفة والمجنونة كما أن من المعلوم أن النبي المعتبر أذنهم في صحة العقد لا يكون سكوتهم الإجازة بل لا بد من نطقها

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

الاستقلال والاول احسن قال (تبييه عدم الحرمة لا يوجب الاباحة لان عدم المنع اعم من الاذن) أقول هذا جواب عن سؤال مقدر  
 أوردته الفرير يقان على القائمين بالتوقف (٤ - ١) بمعنى أنه لا حكم فقالوا هذه الافعال ان كانت ممنوعاً من افتسكون محرمة

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

به كما نطق به الحديث الصحيح (وفي ادعاء كبر ولد من ثلاثة بطون أمته نبي لغيره) وحق العبارة وسكونه  
 عن دعوة ولدين من ثلاثة في ثلاثة بطون أمته بعد دعوة الأربعة فانه نبي لهما أي ومن هذا القسم أيضا  
 سكوت المولى عن دعوة ولدين منهم ما إذا أتت أمته بثلاثة أولاد في بطون ثلاثة بأن كان بين كل  
 اثنين منهم ستة أشهر فصاعد بعد دعوة كبرهم فان سكوتهم عن دعوتهم نبي لنسبهم ما يدلالة حال المولى  
 وهي أن الاقرار بنسب ولد هو منه فرض كما أن نبي نسب من ليس منه عن نفسه فرض أيضا فكان  
 سكوتهم عن بيانه بعد ما وجب عليهم لو كان منه دليل النبي لانه موضع الحاجة الى البيان فيجعل ذلك منه  
 كالصريح بالنبي (ولا يلزم ثبوته) أي نسب غير الأربعة أيضا بناء على أنه ما ولد الأم وولد دعوة  
 الأربعة لانه ظهر بدعوتهم انها كانت أم ولد من ذلك الوقت ونسب ولد الأم الولد لا يتوقف على دعوة وليكونها  
 فراشا ومن هنا قال زفر بثبت نسبها أيضا (لمقارنة النبي الاعتراف بالأمومة) أي لا نناقول انما ثبت  
 نسب غير الأربعة اذ الم يقارن نفيه ثبوت أمومتها لكنه مقارنة بسكوتهم عن الاعتراف به في موضع الحاجة  
 الى البيان ودعوتهم الأربعة لم تكن قبل ولادتهم ابل بعدها لا تكون أم ولد وقت ولادتهما والحاصل  
 أن الفرائض انما ثبتت لهما من وقت الدعوة فكان انفصالهما قبل ظهور الفرائض فيما فيكونان ولدى  
 الامه فيحتاج ثبوت نسبهما الى الدعوة ثم لا فرق في هذا الحكم بين دعوة الأربعة بل بلفظ الأربعة أو بلفظ  
 هذا الجن فالتنقيح هو أن نبي ما سواه بالمفهوم المخالف ثم ايراد أن الحنفية لا يقولون به ثم أقول نعم العمل الوضع  
 انما كان في دعوة الأربعة والكسوت عن غيره لانه يعلم منه فيما لو ادعى الاضغروسكوت عن غيره أنه يكون  
 نفي الأربعة بطر بقى أولى عند الكل وفيما لو ادعى الاوسط وسكت عن غيره أنه يكون نفي الأربعة بطر بقى  
 أولى عند الكل وللأضغروس بطر بقى المساواة عند علماءنا الثلاثة وأنه لا يكون نفي الأربعة على قياس قول زفر ثم  
 انما وقع التقييد بثلاثة بطون لانهم لو ولدتهم في بطن واحد بأن كان بين كل اثنين منهم دون ستة أشهر  
 فاعتراقهم بأحدهم اعتراف بالثاني ضرورة كما هو معروف في موضعه من القسم (الثالث اعتماده) أي ما اعتبر  
 من سكوت الساكت دلالة كالتنطق بالدفع (التغريب) أي الضرورة دفع وقوع الناس في الغرور (كدلالة  
 سكوتهم) أي المولى (عند رؤية عبده يبيع) له أو لغيره بانه أو بغيره يبيعه ما يحسب أو فاسدا أو يشتري ما لم  
 تتعلق به الحاجة كالخبز واللحم (عن النبي) عن ذلك (على الاذن) في التجارة لانه لو لم يكن سكوتهم اذ نافيها  
 أقصى الى ضرر الناس لاستدلالهم به على اذنه فلا يشتعرون من معاملته فاذا الحقه دين وقال المولى محجور  
 عليه يتأخر الى وقت عتقه وهو غير معلوم وقد لا يقع ودفع الضرر والغرور واجب لقوله صلى الله عليه  
 وسلم لا ضرر ولا ضرار حديث حسن أخرجه ابن ماجه وغيره وقوله صلى الله عليه وسلم من غشنا فليس منا  
 حديث صحيح أخرجه مسلم وغيره ومن ثم لم يصح الجرائز الخاص بعد الاذن العام نعم لا يكون السكوت اجازة  
 لبيع ذلك اذ لم يكن مالكة اذن فيه سواء كان لأولى أو غيره ثم هذا مذهب علماءنا الثلاثة وقال زفر  
 والشافعي لا يكون اذنا الاحتمال انه لفرط الغبط وقلة المبالات بناء على أنه محجور شرعا وانما لا يكون حجة  
 قلنا ترجح جانب الرضا دلالة العادة الفاشية بد تصرفه واطهار نبيه اذ لم يرض (وسكوت الشفيع)  
 أي وكدلالة سكوت الشفيع عن طلب الشفعة بعد علمه بالبيع على اسقاطها للضرورة دفع الغرور عن  
 المشتري فانه يحتاج الى التصرف في الدار المبيعة فلو لم يجعل سكوت الشفيع اسقاطا لها لكانت مفضلة لو وقع ظنا  
 منه أن لا عرض للشفيع فيها فلا جرم أن جعل سكوتها كالشفيع على اسقاطها هذا ما قالوه ومعلوم أن  
 الطلب في الشفعة ثلاثة طلب موثبة أن يطلبها كما علم بالبيع سواء كان عنده أحد أو لا وطلب تقرير أن  
 يتنص به وذلك وبشده على البائع ان كان المبيع في يده أو على المشتري أو عند العقار على ما فيه من

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

تفصيل

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

مسائل والاولى المعدوم يجوز الحكم عليه كما انما مورون يحكم الرسول عليه الصلاة والسلام قيل الرسول اخبر ان من سيولد فان الله تعالى ساء امره قلنا امر الله تعالى في الازل معناه ان فلانا اذا وجد فهو ما مور بكذا قيل الامر في الازل ولا سامع ولا ما مور عبث بخلاف امر الرسول عليه الصلاة والسلام قلنا مبني على القبح العقلي ومع هذا فلا سفة في ان يكون في النفس طلب التعلم من ابن سيولد اقول لما فرغ من الكلام في الحكم انتقل الى المحكوم عليه وذكريه اربع مسائل الاولى في جواز الحكم على المعدوم وانتقم عليه مقبلة فنقول اختلاف في معنى كونه تعالى متكاملات المتزلة معناه انه خالق للكلام فعلى هذا يكون الكلام عندهم من صفات الافعال يوجد فيها لا يزال وقالت الحنابلة كلامه تعالى عبارة عن الحروف والاصوات وهي قدسية وانكروا كلام النفس وقال اشعري واتباعه انه صفة قدسية فانه لا اول لوجودها وهو صفة واحدة في نفسه

تفصيل وطلب خصومة وتلك ان يرفع بعد ذلك المشتري الى القاضي ويطلب قضاءه بها وانفقوا على ان الثالث لا يبطل بمجرد السكوت بل انما في رواية عن ابي يوسف انه سئل يبطل ترك الخصومة في مجلس من مجالس القاضي حتى لو كان له في كل ثلاثة ايام مجلس فلم يخاصم حتى مضى يبطل والرواية الظاهرة عنه لا يبطل بالتأخير بدا كما هو قول ابي حنيفة وفي الهداية الفتوى عليه وعند محمد وزفر تبطل بالتأخير شهران غير عذر وعند غير واحد من المشايخ الفتوى عليه فخرج هذا الطلب عن كون مجرد لسكوت مبطله وانفقوا ايضا على ان مدة الثاني مقدرة بمكة منه وعلى ان الاول على الفور واختلوا في تفسيره فكثر المشايخ ان يطالبوا على فور علمه بالبيع من غير توقف كما هو رواية عن محمد وآخرون ان يطالبوا في مجلس علمه كما في خيار الخيرة وهو رواية عن محمد ايضا واختيار الكرخ وجمع من المتأخرين فعلى قول هؤلاء يكون المراد السكوت عن الطلب الثاني مع التمكن منه وعلى قول الاكثرين يصلح ان يكون كل من الطلب الثاني والاول مراد بالسكوت مبطله هذا وفي التلويح والظاهر ان هذا القسم مندرج في القسم الثاني اعني ثبوت البيان بدلالة حال المنكالم اه ولا يعرى عن تأمل بالنسبة الى سكوت الشفيع عن الطلب اذا كان المراد به طلب التقرير ثم هنا تنبيهان متعلقان بسكوت البكر والشفيع نصوا على مضمونهما أحدهما المراد بسكوتها السكوت الاختياري حتى لو أخذت بما لا يكون اجازة اذا ردت وطلب في فور زوال ذلك ثابتهما الا فرق في كون سكوتها اجازة في حقها واسقاطا للشفعة في حقها بين ان يكونا على ما يكون اجازة واسقاطا أولا ويظهر جريان كل منهما في سكوت المولى عند روية عبده ببيع أو بشري على ما بينا قدينا علم ما والله سبحانه أعلم \* القسم الرابع الثابت بشروط الطول فيما تعورف) أي دلالة السكوت على تعيين معدود تعورف حذفه بشروط طول الكلام من كرم مع وجود معطوف على عدده يفيد عرفا وهو قسمان ما كان مبينا بنفسه كالدرهم والدينار وما كان مقدارا شرعيا كالكيل والموزون فنعم قال ( كانه ودرهم أو دينار أو وقفيز ) من برملا فالسكوت عن مائة في هذه بيد عرفا على أنه في الاول من الدرهم وفي الثاني من الدينار وفي الثالث من القفران ( بخلاف ) له على مائة ( وعيد ) ومائة ( وثوب ) فان المعطوف في هذين ليس بأحد التسمين ولا المميز مما تعورف حذفه فلا يدل السكوت فيما عرفا على أن المائة من العيد ولا من الثياب فيلزمه عبء وثوب ونفسه المائة اليه والشافعي وان لم يخالف في أن البيان قديم يكون بالسكوت لضرورة طول الكلام كما في عطف الجملة الناقصة على الكلامه فحوز نيب طاق وعرة حتى قال بطلان كذا وانما خالف في بناء هذه المسائل عليه فقال في جميعها يلزمه ما بعد المائة كما هو ظاهر وتفسير المائة اليه لانها مهمة ولم يذ كر ما يصلح مبينا لها فان العطف لا يصلح بيانها لان مبينا على التغاير ومبنى التفسير على الاتحاد على أنه لو كان بياناً في مائة ودرهم كان بياناً في مائة وعبد وهو منتهى بالاتفاق فكذا هنا بخلاف مائة وثلاثة أو مائة وثلاثة دراهم لانه عطف أحد الماهمين على الآخر ففسره بالدرهم فيصرف اليهما الحاجة كل اليه فلما حذف تميز المعطوف عليه متعارف في العدد اذا عطف عليه ففسره بشروط طول الكلام لكثرة الاستعمال التي هي من أسباب التخفيف كافي بعينه مائة ودرهم وعلم جرا براد بالجميع الدراهم فكذا فيما نحن فيه بجماع العرف فيما كذلك ولا كذلك العبد والثوب وما أشبههما مما هو غير معين ولا مقدار شرعي لانتفاء العرف فيه كذلك لانتفاء كثرة استعمال المقتضية للتخفيف فانه لا يثبت ديناً في الذمة مطلقا كسبوت ما ذكرنا بل انما يثبت ديناً في الذمة في عقد خاص وهو السلم أو ما في معناه وهو البيع بالثياب الموصوفة مؤجلا قلت وهذا يصف ما روى ابن ماعة عن ابي يوسف في نوادره انه اذا قال فلان على ألف

( ١٤ - التقرير والتخيير اول ) لا تعدد فيه بحسب ذاته بل بحسب الاضافات وهو مع وحدته أمر ونهي وخبر ونداء وانقسامه الى هذه الاشياء بحسب متعلقه فانه ان تعاقب طلب الفعل كان أو بطلب التملك كان نهيًا فكونه أمر أو نهيًا أو وصف لا أنواع كان

الجوهر في نفسه واحدا وان كان مشتملا على اوصاف كالتمييز والقيام بنفسه واقبول للاعراض اذا عرف هذا فنقول لما كان الحكم عند الاشاعرة هو خطاب الله تعالى كما تقدم (١٠٦) وخطاب الله تعالى هو كلامه الازلي كما ينهزم لهم ان يقولوا ان الامر والنهي ثابتان في الازل وليس ثم امور ولا

منهى فلذلك قالوا المعدوم يجوز الحكم عليه وهذا هي عبارة المصنف وهي أحسن من قول الامام المعدوم يجوز ان يكون مأمورا لان الحكم أعم قال في الحصول وليس معنى كون المعدوم مأمورا انه يكون مأمورا حال عدمه لانه معلوم البطلان بل على معنى انه موجودا في الحال ثم ان الشخص الذي سيوجد بعد ذلك يصير مأمورا بذلك الامر هذا اللفظ وذكر الامدى نحوه فقال معناه قيام الطالب القديم بذات الرب سبحانه وتعالى للتعامل من المعدوم بتقدير وجوده وتمييزه لفهم الخطاب فاذا وجد وتمييزا للكيف صار مكلفا بذلك الطالب قال وأنكره سائر الفرق لانه الواحد منها حال وجوده يصير مأمورا بأمر الرسول عليه الصلاة والسلام مع أن ذلك الامر ما كان موجودا الاشارة عندنا فكذلك في حق الله تعالى اعترض المصنف على هذا الدليل فتسال ان الرسول عليه الصلاة والسلام مجتبر ومبلغ عن الله تعالى وأمره إما بالوحي أو بالاجتهاد وليس هو عندي بالأمر من عندة فالامر الوازم منه اخبار عن الله تعالى بأنه سيأمرهم عند وجودهم فلم يحصل الامر عند عدم الأمور بخلاف دعواكم في أمر الله تعالى والحوادث أن أمر الله تعالى في الازل عبارة عن الاخبار أيضا لان معناه أن قولنا اذا وجد بشرط

وعبد فعلية بعد ألف مما يشاء ولو قال وشاة أو بعبارة أو فرس أو نوب فعليه الألف من الغنم والابل والحيل والخيال والنياب ولا يشبه هذا العبيد لان الغنم والابل والخيال والنياب أقسمها اذا كانت بين رجلين ولا أقسم الرقيق تمييزه فان قلت ظهر أن الدلالة في هذه الاقسام لم تحصل من مجرد السكوت بل منه مع ما انضم اليه من قول أو مشاهدة فعل فما وجه نسبتها الى السكوت حتى كانت غير لفظية قلت يمكن أن يقال تنزيل ما أوداهما من مجموع القول أو الفعل مع السكوت عليه بنزلة علم ذات أجزاء ومن شأن ما كان علمه ذات أجزاء أن ينسب الى آخرها وجودا والسكوت مع غيره هنا كذلك الا أن غشبية هذا غير ظاهرة في هذا المثال واخوته من هذا القسم ثم يظهر أن جميع أقسام هذه الدلالة من قبيل الدلالة الاتزامية بالمعنى الاعم وسبب أي عداهما من قبيل الدلالة اللفظية في غير هذه المواضع وحيث قد يظهر كونها في الاول والرابع من هذه الاقسام لفظية أيضا والاقسام الاخرى غير لفظية وفي المواضع الاخرى لفظية محض اصطلاح فليتأمل (واللفظية عبارة وشارة ودلالة واقضاء) ولهم في توجيه الحصر فيما وجوه والذي ظهر لي على ما هو المناسب لكلام المصنف في بيان الدلالة اللفظية إما أن تكون ثابتة بنفس اللفظ أولا والاولى إما أن تكون مقصودة منه وهي العبارة أولا وهي الاشارة والثانية إما أن تكون على مسكوت عنه يفهم بمجرد فهم الناعمة وهي الدلالة أو يتوقف صحة اللفظ وأصدقه عليه وهي الاقتضاء أولا وهي التمسك الفاسد وهذه الاوصاف للدلالة حقيقة ويتعدى بواسطتها الى اللفظ فلا جرم أن قال (وباعتباره) أي هذا التقسيم في الدلالة (يتقسم اللفظ الى دال بالعبارة الى آخره) أي ودال بالاشارة ودال بالدلالة ودال بالاقتضاء (فعبارة النص أي اللفظ) المفهوم المعنى سواء كان بالمعنى المقابل للظاهر أو بغيره مفسرا أو محكما وسواء كان حقيقة أو مجازا عاما أو خاصا وأما تفسيره بثلاثيته وهم أن المراد به ما يقابل الظاهر لانه يطلق على كل اطلاقا قائما ثم العبارة لغة تنسب للرؤيا وهي هذا النوع من الدلالة به لانه يفسر ما في الضمير الذي هو مستور كأن عبارة الرؤيا تفسر عاقبت المستورة فقطهر أن اضافتها الى النص ليست من قبيل عين الشيء وكه واتم اليست من اوصاف اللفظ بل اضافتها اليه بمعنى التلام وانها من اوصاف الدلالة كما شرح به (دلالته) أي اللفظ (على المعنى) حال كونه (مقصودا أصليا) من ذكره (ولو لازما) أي ولو كان ذلك المعنى مدلول التزاما للفظ (وهو) أي كون المعنى مقصودا أصليا من ذكره تنظمه هو (المعتبر عندهم) أي الخفية (في النص) المقابل للظاهر (أو) دلالاته على المعنى حال كونه مقصودا (غير أصلي) من ذكره (وهو) أي كون المعنى مقصودا غير أصلي هو (المعتبر) عندهم (في الظاهر) المقابل للنص (كالمسند كره) كل من في التقسيم الثاني ان شاء الله تعالى (فهم اباحة النكاح والقصر على العدد) أي الاربع بشرط اجتماعهن في حق الحر (من آية فأنكحوا) أي من مجموع قوله تعالى فأنكحوا ما طاب لكم من النساء منى وثلاث ورابع والاقال من فأنكحوا (من العبارة) لأن لفظها دال على طلب نكاح من ليقم الدليل على حرمتها على النكاح والمراد به الاباحة كما عرف وعلى الاقتصار على الاربع للحر على الوجه المذكور كما عرف في موضعه أيضا (وان كانت) الآية (ظاهرا في الاول) أي في اباحة نكاح من ذكرنا ونص في الثاني وهو قصر باباحته على الاربع مجتمعات للحر لان الحكم الاول ليس المقصود الاصل منها بل الحكم الثاني وذلك الاول والثاني وسنتقف على توجيهه في التقسيم الثاني (وكذا حرمة الربا وحل البيع والتفرقة من آية وأحل الله البيع) أي وكذا فهم اباحة البيع وحرمة الربا والتفرقة بين البيع والربا بحل البيع وحرمة الربا من قوله تعالى وأحل الله البيع وحرمة الربا من عبارة النص لان لفظ هذه الآية دال على كل من هذه الثلاثة وان كانت في كل من اباحة

عنده فالامر الوازم منه اخبار عن الله تعالى بأنه سيأمرهم عند وجودهم فلم يحصل الامر عند عدم الأمور بخلاف دعواكم في أمر الله تعالى والحوادث أن أمر الله تعالى في الازل عبارة عن الاخبار أيضا لان معناه أن قولنا اذا وجد بشرط

التكليف صار مكلفاً بكذا واعلم أن كون الامر معناه الاخبار نقله في الحصول والمنتخب هنا عن بعض الاصحاب فجزم به صاحب الحاصل  
فتبعه المصنف عليه وقد صرح بإظهاره في الكتابين المذكورين في أوائل الاوامر (١٠٧) والنوادر في الكلام على أن الطلب

غير الارادة ثم جزم بعكس ذلك  
وموافقة كلام المصنف في  
الحصول في الكلام على  
تكليف ما لا يطابق وفي  
الاربعين في المسئلة السابعة  
عشرة وفي معالم اصول الدين  
في المسئلة الثامنة عشرة  
قال في الحصول هنا وهو  
مشكل من وجهين  
أحدهما أنه لو كان خبراً  
اتطرق اليه التصديق  
والتكذيب والامر لا تطرق  
اليه ذلك الثاني أنه لو  
أخبر في الازل لكان إيماناً  
يخبر بنفسه وهو سفيه أو  
غيره وهو محال لأنه ليس هناك  
غيره قال واصعبه هنا  
الآن ذهب عبد الله بن  
سعيد عن أصحابنا إلى أن  
كلام الله تعالى في الازل لم  
يكن أمراً ولا نهيماً صار فيما  
لا يزال كذلك ولما قيل أن  
يقول إننا نعقل من الكلام  
الالامر والهي والخبر فإذا  
سلمت حدودها فقد قامت  
بحدوث الكلام فان ادعت  
قدم شيء آخر فليكن بأفائدة  
تصوره ثم إقامة الدليل على  
أن الله تعالى موصوف به ثم  
إقامة الدليل على قدمه ولا بن  
سعيد أن يقول أعني  
بالكلام التندر المشترك بين  
هذه الاقسام اه كلام  
الحصول واعلم أن الامام  
لما ذكر أن أمر الله تعالى  
معناه الاخبار جعله عبارة

البيع وحرمة الرباطها لأنه ليس المقصود الاصل منها وفي التفرقة لمد كورة نصالانه المقصود الاصل  
منها وذكرا الاولان لها (والشفرقة) بين البيع والرباط والحرمة (هزم متأخر) عنهم ما بخلاف حل  
البيع وحرمة الرباطان كلاهما مدلول مطابق للفظ المتبدله (ولذا) أي ولكون المعنى العباري يكون  
مدلولاً التزامياً للفظ (لم يشهد) المعنى (بالوضعي) فيخرج بل قلنا اولاً ولا يكون نصافي دخوله (ويقال)  
في تعريفها كما قال نجر الاسلام وأتباعه (مما سبق له الكلام) قال جمع منهم صاحب الكشف ووافقهم  
المصنف (والمراد) أن يساق له مطلقاً أي (سوقاً أصلياً وغير أصلي وهو) أي غير الاصل (بمجرد قصد  
التكليف) أي باللفظ (لأفائدة معناه) تيمم الامر لم يسق الكلام له والاصل ماسبق الكلام له مع القصد  
المذكور (ولذا) أي ولكون المراد السوق المطلق (عمماً للدلالة للعبارة في الآيتين) أي فأنكحوا وآية  
وأحل الله البيع موافقة لصدر الاسلام وغيره وفي هذا تعريض صدر الشرع بتعريض حمل الدلالة على  
التفرقة عبارة لانها المقصودة بالسوق وعلى الحل والحرمة إشارة لانها السامقة صودين بدنه معناه على أن  
المراد بالسوق في تعريف العبارة كون المعنى هو المقصود لفتكون العبارة والنص واحداً عنده والعبارة  
أعم مطلقاً من النص عند غيره (ودلالتيه) أي اللفظ (على ما يقصده) أي باللفظ (أصلاً إشارة) وهي  
لغة الدلالة على المحسوس المشابهة باليد أو غيرها وسببت هذه الدلالة لان السامع لا يقبله على ماسبق له  
الكلام كأنه غفل عما في ضمنه فهو يشير اليه فالو او نظيراً للعبارة والاشارة من المحسوس أن ينظر انسان  
الى مقبل عليه فيدركه ويدرك غيره بلحظه عنده وسرعة قادراً كالمقبل كالمعبر وغيره كالاشارة (وقد يتأمل)  
أي ويحتاج في الوقوف على المعنى الاشاري الى تأمل فقد لا تتحقق فانهم مطبقون على أنهم لا يفهمون  
الكلام أول ما يقرع السمع حتى قيل الاشارة من العبارة كالتكلمية من الصريح والظاهر والاشارة وان  
استويان من حيث ان الكلام لم يسبق اهما فقد افترقا من حيث ان الظاهر يعرفه السامع أول الوهلة من غير  
تأمل فيه والاشارة لا تعرف الا بتوهم واستدلال من غير أن يراعى الكلام أو يتقص منه ثم ان  
كان ذلك لغرض يزول بآدنى تأمل فهي اشارة ظاهرة وان كان محتاجاً الى زيادة تأمل فهي اشارة غامضة  
فلا جرم أن قال صاحب الكشف وغيره فكيف أن ادراك ما ليس بمقصود بالنظر مع ادراك المقصود به من  
كمال قوة الابصار كذا فهم ما ليس بمقصود بالكلام في ضمن المقصود به من كمال قوة الذكاء وصفاء  
القريحة ولهذا يحتص بفهم الاشارة الخواص وتعد من محاسن الكلام البليغ وستحقق أنها  
لا تكون الا التزامية فان هي دلالة التزامية للمعنى اللفظ لم تقصد بسوقه ويحتاج الوقوف عليه الى تأمل  
(كالاختصاص بالوالد نسباً من آية وعلى المولود دون الام) أي كالختصاص الاب يكون الانتساب  
اليه دون الام من قوله تعالى وعلى المولود له رزقهن وكسوتهن بالمعروف لان الام لا يختص بالاختصاص فيجب  
كون الوالد اخص بالولد من سواء وذلك بالانتساب ثم هو ليس المقصود من سوق الآية وإنما المقصود  
من سوقها ايجاب نفقة الوالدات وكسوتهن على الوالد فلا جرم أن كانت هذه الآية بحاجة جمع فيها العبارة  
والاشارة (فثبت أحكام من انفراد نفقته والامامة والكفاءة وعدمهما) أي فلنهر أثر هذا الاختصاص  
في انفراد الوالد بوجوب نفقة الوالد عليه كالمعلم كان محتصاً بالمولي لا يشاركه أحد في نفقته وفي تعدية  
أحكام شرعية للاب مع غيراته اليه اذا كان على ما عليه الاب من الصفات المشروطة لتلك الاحكام حتى  
لو كان الاب أهلاً لامامة الكبرى وكفاً للقرشية لاستجماعه شرائطها التي منها كونه قريشياً تبعدي  
الى الابن كونه كذلك اذا توفرت فيه بقية شرائطها ولو كان الاب غير أهل وكفاً لهه المال كونه جاهلاً  
غير قريشياً كان الابن كذلك اذا كان الابن جاهلاً وهذا ما طرد (ما يخرج الدليل) أي الاما أخرجه

عن الاخبار بتزول العقاب على من تبرأ ثم استشكله بالوجهين السابقين وبأنه يلزم أن لا يجوز العقلان الخلف في خبر الله تعالى محال فعديل  
المصنف عن كونه اخباراً بتزول العقاب الى الاخبار بصيرته أموراً تقبلها للشك لان سؤال العفو لا يرد عليه وانما يرد عليه الاولان فقط

وهو من محاسن كلامه على أننا يجب عن العفو بأن نقول الأمر عبارة عن الاخبار بنزول العقاب اذا لم يحصل عفو (قوله قيل الامر في الازل الخ) لما شهدنا امر الله تعالى (٨٠٨) في الازل بأمر الرسول لنا قبل وجودنا واعتراضا عليه بما سبق فأجبت عنه فشرعوا في فرق آخر

بينهما فافعلوا كيف به قبل الامر في الازل سواء كان معنى الاخبار أم بمعنى الانشاء لان الامر في الازل مع انه لا ما مور اذ ذلك فتمثل ولا سامع فيقبل عيب وسفه كمن جلس في داره وأمر ونهى من غير حضوره أمور ومنها بخلاف أمر الرسول عليه الصلاة والسلام فان هناك سامعا ما موراً يعمل به وينقله الى الأمورين المتأخرين ويحمل أن يريد بقوله ولا سامع أي ان جعلناه خبراً وبقوله ولا ما مور أي ان جعلناه أمراً حقيقة والجواب عنه أن نقول ان أردتم ان يفتح شرعاً فممنوع وان أردتم ان يفتح عقلاً فسلم وانكنا قد يتنا فساد الحسن والفتح العقلي ومع هذا أي ومع تسليمنا القول بالفتح العقلي فلاسفه في مسألتنا وذلك لانه ليس المراد بالامر أن يكون في الازل انظر هو أمر أو نهي بل المراد به معنى قديم قائم بذات الله تعالى وهو اقتضاه الطاعة من العباد وأن العباد اذا وجدوا يصيرون مطالبين بذلك الطلب وهذا لاسفه فيه كما لاسفه في أن يقوم بذات الاب طلب تعلم العلم من الولد الذي سيوجد وما قاله

الدليل من الاحكام التي هي مقتضى اختصاصه بالنسب عنها كالخيرية والرق فان الابن يتبع الام فيها وان انصف الاب بضد ما الأم عليه منها المما عرف في موضعه الى غير ذلك مما يعرف بالاستقراء (وزوال ملك المهاجر عن الخلف من لفظ الفقهاء) أي وركزال ملك المهاجر من دار الحرب الى دار الاسلام مما خلفه ثمة من الاموال باستيلاء الكفار عليها واحرازهم اياها من التعبير عنه بالفقير في قوله تعالى للفقراء المهاجرين الذين اخرجوا من ديارهم وأموالهم مع وجودها معك وانتفاء كل ضرب بل للمكتهاما عدا استيلاء الكفار عليها لان الفقير حقيقة شرعية له أدنى شيء أو من لا شيء له لا من بعدت يده عن المال كما أن الغنى حقيقة شرعية من هو مالك للمال لا من قربت يده منه ألا يرى أن المكاتب ليس بغنى وان كان في يده أموال حتى لا يجب عليه الزكاة وابن السبيل المالك للمال في وطنه غنى وان بعدت يده عنه حتى وجبت عليه الزكاة وهذا ليس المعنى المقصود بنظمها بل المقصود به بيان استحقاق الفقراء المهاجرين من مكة الى المدينة منهم من الغنية لان قوله للفقراء المهاجرين يدل من لذي القربى وما عطف عليه كإلى الكشاف وغيره أو عطف بيان منه كما هو ظاهر كلام نجر الاسلام وصاحب الميزان ومشي عليه بعض المتأخرين أو معطوف عليه حذف عاطفة وهو الواو كما حكاه في التيسير وهذا وان كان بابه الشهرة قد خرجت عليه آيات منها وجوه يومئذ ناعمة كما ذكر ابن هشام فهداه الآية مما اجتمع فيها العبارة والاشارة على هذا أيضاً هذا على ما ذكره كثير منهم نجر الاسلام (والوجه أنه) أي زوال ملك المهاجر عن الخلف في دار الحرب باستيلاء الكفار عليه ثمة من لفظ الفقهاء في الآية (اقتضاء) أي مقتضى على صيغة اسم المفعول للفقراء كما هو مقتضى التلويح لانه لازم لهذا الوصف متقدم مسكوت عنه اقتضاه صحة اطلاقه عليهم (لان صحة اطلاق الفقير) على الانسان (بعد ثبوت ملك الاموال) التي يتحقق ملكها الغنى له في وقت (متوقفة على الزوال) أي زوال ملكها بعد ذلك فيكون زواله بعد ثبوتها سابقاً على صحة اطلاق الفقير عليه ضرورة انه لا يتحقق الفقر بدونه حينئذ وقد ظهر من هذا أيضاً انتفاء حمله اشارة من قبيل جزء الموضوع له بناء على أن عدم ملك ما خلفه في دار الحرب جزء من معنى الفقر كما ذهب اليه صدر الشريعة فانه غير خلاف أن المعنى المدعى بثبوت اشارة زوال ملكهم مما خلفه وليس هذا جزءاً من عدم ملكهم انتهى أصلاً ولا الذي شئ بل هو لازم متقدم لعدم ملكهم مما خلفه وما دفع به هذا من أن زوال ملكهم مما خلفه وليس الا كونهم بحيث لا يمكن كونهم او لا شك أن كونهم بحيث لا يمكن كونهم جزء من كونهم لا يمكن كونهم شيئاً أصلاً وإنما لا نسلم أنه لازم متقدم لانه ينبغي أن يكون بمنزلة العلة وليس زوال ملكهم مما خلفه علة لكونهم فقراء بل هو لازم لكونهم فقراء لكونهم فقراء علة لزوال ملكهم مما كان لهم في دار الحرب لا يخفى ما فيه من المصادرة والتعسف الظاهر (ودلالة لفظ الثمن في الحديث على انعقاد بيع الكلب) أي وكذا لانه في قوله صلى الله عليه وسلم ان مهر البغي وعن الكلب وكسب الحجام وحلوان الكاهن من الصحة رواه ابن حبان في صحيحه هذا على ما هو ظاهر التلويح وتوجيهه أن هذا يفيد المنع من تناوله وهو يقتضى تصور وتصوره بان عقاد بيعه وليس هو المعنى المقصود من سياقه وإنما المقصود منه المنع من تناول العوض المالى عنه بطرق المبادلة الذي هو المعنى العباري له وعند العبد الضعيف غير الله تعالى له في هذا نظر فان لقائل أن يقول ان انعقاد البيع ان ثبت بهذا انما ثبت مقتضى لاشارة لان تحقق الثمن عنه يستلزم تقدم تحقق بيعه الذي صار به مبيعاً وما يقابل من العوض عنه ثمنها فهو لازم لانه متقدم مسكوت عنه استمدعى اعتباره صحة اطلاقه ثم عليه ان يقال ان قيل يدل على انعقاد بيعه صحيحاً قائماً بأن لو كان مستعمل في معناه

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

الثاني فلا نسلم أنه يقوم بذات الاب حال عدم الولد امر محقق بل مقدر أي لو كان له ولد لكانت أمره قال ( الثانية لا يجوز تكليف الغافل من أحوال تكليف المحال فان الاتيان بالفعل امتثالا بعمد العلم ولا يكفي مجرد ( ١٠٩ ) الفعل لقوله عليه الصلاة والسلام

انما الاعمال بالنيات ونوقض بوجود المعرفة ورد بأنه مستثنى أقول تكليف الغافل كالساحي والنايم والمجنون والسكران وغيرهم لا يجوزهم من منع التكليف بالمحال هكذا قاله المصنف وفيه نظر من وجهين أحدهما أن مفهومه أن القائلين بجواز التكليف بالمحال يجوزوا هذا وهو أيضا مفهوم كلام المحصول وليس كذلك بل إذا قلنا بجواز ذلك فلا شعري هنا قولان نقلهما ابن التلمساني وغيره قال والفرق أن هنالك فائدة في التكليف وهي ابتلاء الشخص واختباره \* الثاني فرق ابن التلمساني وغيره بين التكليف بالمحال وتكليف المحال فقالوا الاول هو أن يكون المحال راجعا الى المأمور به والثاني أن يكون راجعا الى المأمور بتكليف الغافل وعلى هذا فالصواب أن يقول من أحوال التكليف بالمحال زيادة البناء في المحال \* واعلم أن الشافعي رحمه الله تعالى قد نص في الام على أن السكران مخاطب مكاف كذاتة له عنه الروايات في البصر في كتاب الصلاة وحينئذ فيكون تكليف الغافل عنده جازا لانه فرد

الحق بقى شرعا وهو المال المقوم شرعا المعتاض به عما هو كذلك بأذن الشارع وهو محل النزاع ثم أتى يتم مع قوله بحيث وفي رواية نسلم خبيث واشرا كما مع مهر البغي وحلوان السكان في هذا الوصف وان قيل يدل على انعقاده فاسد احتي كان مفيدا للثب بالقبض مطلوب التقاسخ زرع المعصية كما في غيره من البيوع القاسدة كما هو مقتضى تجريد النظر الى ما هو الاصل في باب التهمي كما سيعرف ثم ان شاء الله تعالى فهو خلاف المصرح به لاهل المذهب وتكون أدلة خارجية في نفس الامر تفيد كون بيعه جازا من غير فساد لا يوجب كون لفظ الثمن في هذا الحديث وأشباهه مشيرا أو مقتضيا لذلك وليس الكلام الا بالنظر اليه من حيث هو فليتنامل ( واية أحل لكم ليلة الصيام على الاصبح جنبيا ) أي وكدلالة قوله تعالى أحل لكم ليلة الصيام الرفث الى نسائكم الآية على جواز أن يصح المباشرة في ليل رمضان جنبيا صاعدا لباحة هذا النص المباشرة في آخر جزء من الليل كما في غيره وهو يستلزم طلوع الفجر عليه جنبيا لعدم تمكنه من الاغتسال قبله حينئذ ثم هو مكاف بالصوم من طلوعه فيجتمع له وصفان الجنابة والصوم ويستلزم هذا أيضا عدم منافاتهم وهذا ليس المعنى المقصود من سياق الآية وإنما المقصود منه اباحة المباشرة والاكل والشرب في جميع أجزاء الليل الذي هو المعنى العباري ثم الصريح الصحيح من السنة مؤكدا لهذه الاشارة القرآنية كما هو مذکور في موضعه ( وظهر ) من هذه الامثلة الاشارة السالمة من التعقب ( أنها ) أي الاشارة للدلالة ( الاتزامية ) للمعنى المراد من اللفظ التي لم تقصد بسوقه ويحتاج الوقوف عليها الى تأمل ومن ثم قال ( وان حتى ) اللزوم حتى احتياج الى تأمل وجرى فيه خلاف لأن الفقهاء لا بشرطون في الاتزامية اللزوم بين فضلا عنه بالمعنى الاخص بل الثبوت في نفس الامر احتياج الى تأمل وفكر أو لا وان المعنى الاشاري لازم متأخر المعنى اللفظي غير مسوق له فيحتاج الوقوف عليه الى تأمل فحينئذ لا اشارة لامع عبارة كما ذكره المصنف ( فان لم يرد ) باللفظ ( سواء ) أي اللزوم ( فكان ) اللفظ في ذلك المراد ( مجازا ) حينئذ لا استعماله في غير ما وضع له ( لزوم ) أن تكون دلالة اللفظ على ذلك المعنى اللزوم ( عبارة لانه المقصود بالسوق ) لا اشارة لان المعنى الاشاري لا يكون مقصودا بالسوق أصلا ( وكذا في الجزء ) أي وكذا استعمال اللفظ في جزء معناه الموضوع له اذا لم يرد به سواء حتى كان مجازا فيه لانه لا تكون دلالة عليه الا بعبارة لكونه المقصود بالسوق والمعنى الاشاري لا يكون مقصودا به أصلا قال المصنف وكذا كل معنى مجازي ولو كان مدلول الاشارة اذا استعمل اللفظ فيه صار عبارة فيه لصيرورته مقصودا باللفظ اه فتفرد العبارة عن الاشارة ( وان دل ) اللفظ ( على حكم منطوق ) أي على كونه ( المسكوت لفهم مناطه ) أي ذلك الحكم ( بمجرد فهم اللغة فدلالة ) أي فتلك الدلالة تسمى الدلالة ودلالة النص ودلالة معنى النص لفهمه اسنه وهذا معنى قولهم الدلالة ما ثبت بمعنى النص لغة لاستنباطا فخرج بمعنى النص العبارة والاشارة لثبوتها بالنظم والمخدوف لانه كالذکور وبالغة المقنضي اثبوتها عند شرعا أو عقلا وبلا استنباط القياس الا أن عندى لا حاجة اليه أما على القول بتغاير الدلالة والقياس كما هو قول جمهور مشايخنا منهم فخر الاسلام ومشمس الأئمة والقاضي أبو زيد فلنرى وجه بلغة اللهم الاعلى سبيل التصريح بما علم التزاما ومن ثم لم يذكروا صاحب المنار في كشف الاسرار مع ذكره في المنار وأما على القول بأنها نوع من القياس كما هو قول آخر وهو نص الشافعي في رسالته واختيار امام الحرميين وفخر الدين الرازي وممؤها قياسا جليا فظاهر ثم الاول هو الوجه لانه قطع بتوارث ثبوت دلالة النص قبل شرعية القياس حتى قيل يجب حمل نص الشافعي على أن مراده أن صورته صورة قياس شرعي وبؤخذ منه حكم شرعي كما في سائر الاقيسة وان كان المقيس معلوما لغة بخلافه في بقية الاقيسة وقيل النزاع لفظي وعندى فيه

من أفراد المسئلة كإض عليه الامدى وابن الحاجب ثم استدل المصنف على امتناع تكليف الغافل بأن الاتيان بالفعل المعين لغرض امتثال أمر الله سبحانه بعمد العلم أي بالأمر وكذا بالفعل المأمور به أيضا وعليه اقتصر في الحصول وانما قلنا انه بعمد العلم أي بتوقف عليه

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

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

نظر بالنسبة الى ما عليه مشايخنا من أنه لا يصح اثبات الحدود والكفارات بالقياس ويصح بدلالة النص ثم لا فرق في صحة ما بين أن (كان) المسكوت (أولى) بحكم المنطوق منه باعتبار مناطه (أولا) أي أو لم يكن المسكوت أولى بحكم المنطوق منه باعتبار مناطه بل كانا متساويين فيه بخلاف ما اشترط الاولوية فيها كما سيأتي التعرض له بعد ذلك (كدلالة لا تتل لها ما في على تحريم الضرب) فان المعنى العباري له يحريم خطاب الولد للوالدين بهذه الكلمة الموضوعة للتبريم والتضجير ثم ينتقل منه الى المقصود بالتمهي الذي لا جعله تثبت الحرمة وهو الذي وتثبت بدلالته حرمة ضربهم ما أوشته ما بطريق أولى من حرمة التأفيف لهما ما نظر الى علة تحريمه المفهومة لكل واحد من يعرف اللغة وهو الايذاء فان الايذاء فيهما فوق الايذاء بالتأفيف وقد ظهر أن المراد بالمعنى في قولهم ما ثبت معني النص المعنى الذي ينتقل اليه من المعنى الوضوي من هو عارف باللغة من غير احتياج الى اجتهاد وأن تحريم التلظ بأف اغما هو بواسطة الاذي لانهن أف حتى لو كان قوم يستعملونه لنوع كرام أو ترجم لالذكراة والتضجير لم يثبت تحريم قوله ولا ما يترتب على ذلك وسيأتي مثال ما يكون المسكوت عنه مساويا للمنطوق به في حكمه مساواته له في مناطه (وأما) أن دلالة اللفظ (على مجرد لازم المعنى كدلالة الضرب على الايلام) من قبيل دلالة معنى النص كاذ كرمثرا الاسلام ومن وافقه فان الضرب اسم لفعل بصورته معقولة وهو فرع جسم بأخر ومعنى مقصود وهو الذي (فغير مشهور) على أن المقصود من الضرب قد لا يكون الايلام كضرب اليد على اليد تصفيقا وانما يكون المقصود منه الايلام اذا استعملت بالة التأديب في محل صالح له لقصد التأديب أو التعذيب نعم هذا هو المتبادر من اطلاقه عرفا وعليه فتخرج مسألة الجامع الصغير حلف لا يضرب امرأته فذكرها أو خنقتها أو عصفها (وعلى مسكوت يتوقف صدقه عليه كرفع الخطأ وأصحته على ما سئل كرافضاء) أي وان دل اللفظ على شيء مسكوت عنه يتوقف صدق الكلام على ذلك المسكوت كالحديث المنداول للفقهاء رفع عن أمي الخطأ والتسيان فان صدقه يتوقف على مقدره وحكم أي رفع عنهم حكم الخطأ والتسيان في الآخرة لان نفس الخطأ والتسيان لم يرفع عنهم نوقوعهما منهم بخلاف حكمهما الاخرى ولا يضر عدم المشور بروايته هذا اللفظ فانه روى بمعناه أخرج أبو القاسم القيمي في فوائده عن الحسين بن أحمد عن محمد بن مصفى أنبا نا الوليد بن مسلم أنبا نا الازراعي عن عطاء عن ابن عباس مر فوعارف الله عن أمي الخطأ والتسيان وما استكرهوا عليه قال شيخنا الطائفة ورجاله ثقات لكن فيه تسوية الوليد فقد رواه بشر بن بكر عن الازراعي فأدخل بين عطاء وابن عباس عبيد بن عمير اه قلت ولا ضرر وان قال الذهبي في الميزان عبيد بن عمير عن ابن عباس لا يعرف تفرقه عنه ابن أبي ذئب اه وعلم عليه لابي داود فقد قال في ترجمة الوليد بعد أن علم عليه السنة قلت اذا قال الوليد عن ابن جريح أو عن الازراعي فليس يعتمد لانه يدا عن كذا بين فاذا قال حدثنا فهو حجة اه فانه هنا قال حدثنا ثم على هذا لم يتم دعوى تفرق ابن أبي ذئب عن عبيد بن عمير أيضا فتنبه له أو يتوقف صحة الكلام شرعا عليه كما في قول قائل لغسره أعتق عبدك عني بألف كما سيأتي تقريره في مسألة اللقنضي وأحكامه فقلت الدلالة اقتضاء وسيمت بد اطلب الكلام لها صدقا وتصحوا والاقتضاء الطاب (والشافية قسموها) أي الدلالة الوضعية (الى منطوق دلالة اللفظ في محل النطق على حكم لاند كور) سواء ذكر الحكم كفي الغنم الساعة زكاة فان هذا يدل عنطوقه على حكمه مذ كور وهو وجوب الزكاة لذ كور وهو الغنم أولا كما أشار اليه بقوله (وان) كان الحكم (غير مذ كور كفي السائمة مع فرسة الحكم) الدالة عليه كأن يقول سائل أفي الغنم المعروفة الزكاة أم في السائمة فيقول المحيب في

قصد الطاعة فانه لو افتقر الى قصد آخر لم يتسلسل \* واعلم أن الامام لم يجب عن هذين الدليلين بل السائمة حال انه ما يؤيدان القول بتكليف ما لا يطاق والذي أجاب به المصنف أخذه من الجاصل وفيه نظر فان النقص يحصل بصورة واحدة

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

لا يتيق للشخص معه قدرة ولا اختيار كالاتهام من شاق وقد لا يفتى اليه كما لو قيل له ان لم تقبل هذا والاقتلت وعملم أنه ان لم يقبل والاقتل فالاول يمنع التكليف أي بفعل المكره عليه وبنيقضه قال في الحصول لان المكره عليه واجب الوقوع وضده ممنوع والتكليف بالواجب والممنوع محال وهذا هو معنى قول المصنف لزوال القدرة لان القادر على الشيء هو الذي ان شاء فعل وان شاء ترك وهذا القسم لا خلاف فيه كما قال ابن التلمساني وأما الثاني وهو غير الملبى فمفهوم كلام المصنف أنه لا يمنع التكليف قال ابن التلمساني وهو مذهب أصحابنا لان الفعل يمكن والفاعل ممكن قال وذهبت المعتزلة الى أنه يمنع التكليف في عين المكره عليه دون تنقيضه فانهم يشترطون في المأمور به أن يكون محال يتباب على فعله واذا أكره على عين المأمور به فالاشيان به لداعي الاكراه للداعي الشرع فلا يتباب عليه فلا يصح التكليف به بخلاف ما اذا أتى بتقيض المكره عليه فإنه أبلغ في اجابة داعي الشرع وقال الغزالي

السابعة فان سؤاله فربما على أن الحكم الذي لم يذ كر في الجواب هو الحكم المسؤل عنه في السؤال وهو وجوب الزكاة (ومفهوم دلالاته) أي اللفظ (لا في نفسه) أي لا في محل النطق (على حكمه مذكور) أي على ثبوته (لمسكوت أو نفيه عنه) أي أو على نفي حكمه مذكور عن مسكوت ثم المنطوق وان كان مفهوما من اللفظ غير أنه لما كان مفهوما من دلالة اللفظ نطقا خاص باسم المنطوق وبني ما عداه معر فباللفظ المشترك تميز بينهما ثم كونهما من أقسام الدلالة هو الذي مشى عليه القاضي عضد الدين (وقد يظهر أنهم ما قسموا للدلول) أي يظهر من كلام القوم أن المنطوق والمفهوم وصفوا للدلول لادلالة اللفظ قال المصنف وقد هنا للتكثير اه فانهم استعملوا لذلك كما قاله سيبويه في جماعته وانما الشأن في أنه حقيق لها أو مجازي لا يحمل عليه الا بقربة وهي على هذا التقدير هنا باعتبار اسم المفيدة كونها من أقسام المدلول كقول الأمدى المنطوق ما فهم من اللفظ نطقا في محل النطق والمفهوم ما فهم من اللفظ في غير محل النطق (فاللإشارة حينئذ) أي حين كانا من أقسام المدلول (دلالة المنطوق ودلالة المفهوم لا نفسها) أي المنطوق والمفهوم (والمنطوق) قسمان (صريح دلالاته) أي اللفظ على المعنى دلالة ناشئة عن الوضع) أي وضع اللفظ له (ولو تضمننا) أي ولو كانت بظريق التضمن (وغيره) أي وغير صريح دلالة اللفظ (على ما يلزم) ما وضع له (ويقسم) غير الصريح (الى متصود) للتكلم (من اللفظ فيحصر) في قسمين بالاستقراء (في الاقتضاء كذا كرنا أنفا) أي الساعة (والإجماع قرانه) أي اللفظ (بما يلزم) (يكن هو) أي اللفظ بمعنى مضمونه (علاه) أي لا يقررون به هو الحكم المسمى عنه بما (كان) ذلك القران (بعيدا) من المتكلم وخصوصا الشارع وخاصة اقتران الوصف بحكمه ولو لم يكن الوصف على الحكم لكان قرانه بعيدا فيجمل على التعالين دفعا للاستبعاد (ويسمى تنبيها كقران) قول النبي صلى الله عليه وسلم (أعتقك بوافقت) والمعروف وقعت في قول سائله هل كنت وقعت على أهلي في رمضان كما هو هكذا في صحيح البخاري فان الوقوع لو لم يكن على الوجوب الاعتاق لكان ترتيب ذكره عليه بعيدا ووجدتسمية هذا القسم بكل من هذين ظاهر ثم فيه تفصيل وأبحاث تأتي ان شاء الله تعالى في القياس (وغير مقصود) للتكلم من اللفظ وهو ما يحصل بالتبعية لما يدل عليه اللفظ (وهو الاشارة ويقال دلالة الاشارة وكذا ما قبله) وهو الالمام يقال له دلالة الالمام (كدلالة مجموع) قوله تعالى (وجعله فصلا ثلاثون شهرا) وقوله تعالى (وفصاله في عامين أن أقل) مدة (الجل ستة أشهر واية ليلة الصيام) أي وكذا لانه مجموع وقوله تعالى أحل لكم ليلة الصيام الرفق الى نساءكم الآية (على جواز الاصلاح جنبا وليس شيء منهما) أي من كون أقل مدة الجل ستة أشهر وجواز الاصلاح جنبا (مقصودا باللفظ بل لزم) كل منهما (منه) أي من مجموع الآيتين في كل من المنابن أما في المثال الاول فلأن الآية الأولى لبيان المدة التي هي مظنة تعب الولادة بالولد وهي مدتأ كثر الحمل وأكثر الرضاع تنبئ الله على حقه عليه فان انفصال وان كان الفطام قد تدبر به هنا عن الرضاع التام المنتهي به كما عبر بالامدعن المدة والاية الثانية لبيان أن فطامه في انقضاء عامين ثم لزم من مجموعهما كون أقل مدة الجل ستة أشهر لانه اذ ثبت كون مدة الرضاع حولين من ثلاثون شهرا بتي ستة أشهر فتستكون هي مدة الحمل ضرورة قال العيد الضعيف غفر الله تعالى له ولكن هذا العامين اذا كان ثلاثون شهرا توقيتا لهما معا على سبيل التبعض بينهما وعليه ما قبل في الآية دليل على ان أكثر مدة الرضاع سنتان كما هو قول أبي يوسف وخمدوا الآية الثلاثة لان ثلاثون شهرا مدة لها ما عداها والاجماع على ان أقل مدة الحمل ستة أشهر فبقي ما عداها مدة الرضاع وأما اذا قيل انها توقيت لكل على حدة كما في افلان على ألف درهم ووقته برالى سنة وصدقه المقر له فان السنة

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

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

كان قادرا على ترك القتل  
 كان قادرا على القتل هذا  
 كانه كلام ابن التمساني وقد  
 اختار الامام والامامسى  
 واتباعهما التفصيل بين  
 الملتحق وغيره كما اختاره  
 المصنف لكنهم لم يبينوا محل  
 الخلاف وقدينته ابن  
 التمساني كما تقدم قال  
 (الرابعة التكليف توجه  
 عند المباشرة وقالت المعتزلة  
 بل قبلها لسان القدرة  
 حينئذ قبيل التكليف في  
 الحال بالابقاع في ناتي الحال  
 قلنا بالابقاع ان كان نفس  
 الفعل فعال في الحال وان  
 كان غيره فيعود الكلام  
 اليه ويتسلسل قالوا عند  
 المباشرة واجب الصدور  
 قلنا حال القدرة والداعية  
 كذلك) أقول قال في  
 الحصول ذهب أصحابنا الى  
 أن الشخص انما يصير  
 مأمورا بالفعل عند مباشرة  
 له والموجود قبل ذلك ليس  
 أمرا بل هو اعلام له أنه في  
 الزمان الثاني سيصير مأمورا  
 وقالت المعتزلة انه انما يكون  
 مأمورا قبل وقوع الفعل  
 وهذا الذي قاله هو مراد  
 المصنف وهو مشكل من  
 وجوه أحدها انه يؤدي الى  
 سلب التكليف فانه يقول  
 لا أفعل حتى أكف ولا  
 أكف حتى أفعل الثاني  
 ان جعلهم السابق اعلاما

تكون أجالا لكل الا أنه وجد المنقص في مدة الحمل لا غير وهو قول عائشة رضي الله عنها ما تريد المرأة  
 في الحمل على سنتين قد رما يتحول ظل عمود الغزل رواه الدارقطني والبيهقي ومن هنا قال أصحابنا أكثر  
 مدة الحمل سنتان فتبقى مدة الفصال على ظاهرها كما ذكره هذا دليله للامام على ان أكثر مدة الرضاع  
 سنتان ونصف سنة فلا يلزم من مجموعهما ان أقل مدة الحمل ستة أشهر وأما في المثال الثاني فتقدم بيانه  
 (وكذلك) ما يعزى الى النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال (تمكث) إحداهن (شطر عمرها لا تصلى)  
 جوابا لقائل وما نقصان دينين لما قال في وصف النساء ناقصات عقل ودين (على أن أكثر الحيض خمسة  
 عشر) يوما بل ما يكملها كما هو مذهب الشافعي وكذا أقل الطهر بناء على أن المراد بالشطر النصف لان  
 المقصود بالافادة من هذا الكلام كما هو ظاهر من سيماء بيان نقصان دينين وأما أن كلامنا أن أكثر  
 الحيض وأقل الطهر خمسة عشر يوما فاعلموا لا يلزم له من حيث انه قصد منه المبالغة في نقصان دينين  
 والمبالغة تقتضي ذكرا كثيرا يتعلق به الغرض فحينئذ لو كان زمان ترك الصلاة وهو زمان الحيض أكثر من  
 ذلك أو زمان الصلاة وهو زمان الطهر أقل من ذلك لذكره قضاء لحق المبالغة ثم هذا الغايتم (نوم) كون  
 المراد بالشطر هنا النصف (لكن القطع بعدم ارادة حقيقة النصف به) أي بالشطر هنا (لان أيام الايام  
 والحبل والصغر من العمر ومعتادة خمسة عشر لا تكاد توجد ولا يثبت حكم العموم بوجوده في فرد نادر  
 واستعمال الشطر في طائفة من الشئ) أي بعض منه (شائع قول وجهك شطر المسجد الحرام وكنتم  
 شعارا من الدهر فوجب كونه) أي بعض العمر هو المراد به أي شطر عمرها فتوسع في الكلام واستكثرنا  
 بالتبديل وفي تقرير وجه دلالاته ما يوافق ثم هذا بعد ثبوته عن رسول الله صلى الله عليه وسلم لكنه لم  
 يثبت عنه بوجه من الوجوه قاله ابن منبته وقال ابن الجوزي لا يعرف وأقره عليه صاحب التنقيح ثم  
 النووي مع زيادة باطل بخلاف دليل أصحابنا على أن أكثر مدة الحيض عشرة أيام كما عرف في موضعه  
 (تنبيه) ثم ظهر من هذه الجملة أن الشافعية جعلوا أسماءها مشايخا بعبارة وإشارة واقتضاء من  
 قبيل المنطوق الآن الأمدى لم يجعل المنطوق غير الصريح من المنطوق ولان المفهوم بل قسميهما  
 والبيضاوي جعله من قبيل المفهوم واعل قول المحقق التفنيزاني والفرق بين المفهوم وغير الصريح من  
 المنطوق محل تأمل جنوح اليه (والمفهوم) يتقسم (الى مفهوم موافقة وهو خفى الخطاب) أي معناه  
 يدوي قصر (ولحنه) وهو معناه أيضا ويسمى تنبيه الخطاب أيضا هو (ما ذكرنا من الدلالة) أي دلالة  
 النص (الآن منهم) أي الشافعية (من شرط اولوية المسكوت بالحكم) من المنطوق في كونه ثابتا  
 بمفهوم الموافقة قلت وهو ظاهر كلام الشافعي في الرسالة على ما في برهان امام الحرمين ثم منى عليه  
 ابن الحاجب وشارحوا كلامه وعزاه الصفي الهندي الاكثر من قال المصنف (ولا وجه له) أي لهذا  
 الشرط (اذ بعد فرض فهم ثبوته) أي الحكم (للمسكوت كذلك) أي كونه ثبوته للمنطوق بمجرد فهم  
 اللغة (لا وجه لاهد هذه الدلالة) نعم ان كان هذا شرطا منهم لمجرد تسميتها اصطلاحا بمفهوم الموافقة  
 كما سطر بعضهم على تسمية الدلالة على ما هو اولي بالحكم من المنطوق بفحوى الخطاب وعلى ما هو  
 مساولة فيه بلحن الخطاب كما حكاه صاحب القواطع وأما الاحتجاج بدفعه كما لا يوافقا كما ذكره غير واحد  
 فلا مشاحة في الاصطلاح (وعبارتهم) أي بعض الشارطين لما سيظهر وهو ان الحاجب في المنتهى  
 (تنبيه بالادنى على الأعلى) مثل قوله تعالى ولا تقل لها ما أف كما تقدم (وقلبه) أي وبالأعلى  
 على الأدنى (مثل) قوله تعالى ومن أهل الكتاب من أن تأمنه (بقنطار) يؤده اليك كعبد الله  
 ابن سلام استودعه فرشي ألفا ومائتي أوقية ذهباً فأداه اليه فانه يدل على أنه اذا أو عن على دينار مثلاً

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

على أن الأمر يجب أن يعلم كونه ما مورق قبل المباشرة فهذا العلم ان كان مطابقا فهو ما مورق قبلها وان لم يكن مطابقا فيلزم أن لا يكون  
عالم بذلك الرابع أن امام الحرمين وغيره صرحوا بان الأشعري لم ينص على ( ١١٣ ) جواز تكليف ما لا يطاق وإنما أخذ

من قاعدتين إحداهما  
ان القدرة مع الفعل كما  
سيأتي بيانه والثانية ان  
التكليف قبل الفعل فعلنا  
أن المسد كور هنا عكس  
مذهب الأشعري «الخامس  
أن الامام في الحصول لما  
قرر جواز التكليف بما  
لا يطاق استدلل عليه بوجوه  
منها أن التكليف قبل  
الفعل يدل على تكليف  
الكافر بالاعتقاد والقدرة  
غير موجودة قبل الفعل  
وذلك تكليف بما لا يطاق  
وذكر نحوه في المنتخب وهو  
مناقض لما ذكره هنا  
قال القرافي وهذه المسئلة  
أغصص مسئلة في أصول  
الفقه قال امام الحرمين  
في البرهان والذهاب الى أن  
التكليف عند الفعل  
مذهب لا يرتضه لنفسه  
عاقل وقد سلك الأمدى  
ومن تبعه طرقتا آخر  
فقال اتفق الناس على  
جواز التكليف بالفعل  
قبل حدوده سوى شذوذ  
من أصحابنا وعلى امتناعه  
بعد صدور الفعل  
واختلفوا في جواز تعلقه  
بأبى أزل زمان حدوده  
فأنته أصحابنا ونظام المعتزلة  
(قوله لنا أن القدرة حينئذ)  
أي حين الفعل ولا يوجب  
قبله فلو كان مكلفا قبل

يؤدبه الى المؤمن بطريق أولى لان مؤدى الكثير مؤدى القليل بطريق أولى (وقد يكتفى بالاول) وهو  
تنبه بالادنى كما فعله ابن الخاضع في مختصره (على ان يراد بالادنى (الادنى مناسبة للحكم) المترتب  
عليه وبالاعلى الاكثر مناسبة له فالحكم في منع التأفيف الا كرام والتأفيف أقل مناسبة به من الضرب  
وفي أداء القنطار الامانة وفي عدم أداء الديار عدم الامانة (فالقنطار أقل مناسبة بالتأدية من الديار  
والديار أقل مناسبة بعدمها منه) أي بعدم التأدية من الديار فشمع تنبيه بالادنى جميع الصور وهذا  
تدقيق لحظه القاضي عند الدين وهو أولى من قول الشارح العلامة انما يتركز التنبيه بالاعلى اعتمادا  
على فهم المتعلم (ولا اعتبار الخفية المساوي) أي ويكون الشرط عندهم انما هو مساواة المسكوت  
عنه للفظ وقبه في المعنى المناسب للحكم الثابت للفظ (أثبتوا الكفارة) كما على المظاهر على الصائم  
النص بالجماع العمد كذلك لوجود المساواة بينهما في المعنى المناسب لهذا الحكم وهو الكفارة (التبادر  
أنها) أي الكفارة (فيه) أي في الجماع العمد من غير مبيح شرعى ولا شبهة ملحقة به (كجماع) أي كما أوجبها  
أي لعقوبة أن المعنى المناط به في النص يجب الكفارة التي معنى الزجر فيها أكثره والجنابة على الصوم  
عداء وانا بالاخلال بركنه الذي هو الامسالك عن المفطرات الثلاث التي هي الاكل والشرب والجماع  
فان هذا كما وجد بالجماع بوجدتهم ما على حد سواء كما هو متبادر الى فهم كل من عرف معنى الصوم  
شرعا ومع النص المذكور لا الوقوع من حيث هو فانه وقع على محل يملؤه كما أفصح به السائل في النص  
ومن ثمة أشتباها بالصوم المنصوص عليه في الاكل والشرب ناسبا في الجماع ناسبا وهذا ما وافقنا  
عليه الشافعي وهو قاض بتساوي الكف عن الجميع في الركنية شدة وأشدية لا بأشدية ركنية الكف  
عن الجماع على ركنيته عن الاكل والشرب فيلزمه الموافقة على الاول وان المساواة هي الشرط وهذا  
التوجيه ما فتح الله تعالى به وهو أولى مما سلكه غير واحد من المشايخ في تقريره هذا المظنوب كما يظهر  
لمن يقف عليه مع التأمل والانصاف (ولما انقسم) مفهوم الموافقة (الى قطعي) وهو ما يكون فيه  
التعليل بالمعنى وكونه أشد مناسبة للحكم في المسكوت قطعيين (كما سبق) في قوله تعالى ولا تقل لهما  
أف اقمهما كل عارف باللغة قطعاً أن حرمة التأفيف معللة باكرام الوالدين ورفع الأذى عنهم ما وان حرمة  
الضرب أنسب في ذلك من حرمة التأفيف (وظني) هو ما يكون فيه التعليل بالمعنى وكونه أشد مناسبة  
للحكم في المسكوت ظنيين أو أحدهما ظنيا (كقول الشافعي اذا وجبت الكفارة) التي هي تحرير رقبة  
مؤمنتان قدر عليه وصيام شهرين متتابعين لمن لم يقدر عليه (في) القتل (الخطا) للسلم بأن رمي شخصاً  
بظنه صيداً أو رمي غرضاً فأصابه فقتل عليه بالنص على ذلك (وغير الغموس) أي ووجبت الكفارة  
التي هي إطعام عشرة مساكين من أوسط ما يطعم الشخص أهله أو كسوتهم أو تحرير رقبة في حق  
المستطيع وصيام ثلاثة أيام اذا لم يستطع واحداً من هذه الخصال على الحائض باليمين المعتبرة  
وهي الخلف على أمر في المستقبل ليعمله أو يتركه بالنص على ذلك (فقيمها) أي وجوب الكفارة  
الكائنة في الخطا في القتل العمد العمدوان للسلم والكفارة الكائنة في اليمين المنة مقدمة في اليمين الغموس  
وهي الخلف على أمر حال أو ماض يتعد فيها الكذب (أولى) من وجوب الاولى في الخطا والثانية في  
المنعقدة (الفهم المتعلق) أي تعاقب وجوب الكفارة في الحليل المنصوص عليه فيهما (بالزجر) عن  
ارتكاب كل منهما واحتياج القتل العمد العمدوان واليمين الغموس الى الزجر أشد من احتياج الخطا  
والمنعقدة اليه وهذا أمر ظني ومن ثمة لم يوافق أصحابنا عليه بل ذهبوا الى أن المناط هو إيقاع ما أشار اليه

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

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

متعلقا بالقدرة وذلك مستحيل **واعلم** ان الاحتجاج على المعتزلة بان القدرة مع الفعل غير مستقيم فانهم يقولون بانها قبله كما نقله عنهم امام الحرميين في الشامل والامام نجر الدين في معالم اصول الدين واهـ ذالم يستدل به الامام ولا يتابعه وأما الداليلان المذكوران على ذلك فان الاول منهما يفتقض بقدرة الله تعالى فانها ثابتة في الارض بدون المقدور والارزم قدم العالم فالصواب ان يقال القدرة صفة لها صلاحية اليجاد قال امام الحرميين ومن أنصف من نفسه علم ان معنى القدرة هو التمكّن من الفعل وهذا انما يعقل قبل الفعل وأما الثاني فيقال عليه لان لم ان العرض لا يبق زمنين سلمنا لكن الذي نقول به لانه قول بزواله لا الى بدل بل يختلفه أمثاله (قوله قيل التكليف في الحال) أي أوجب المعتزلة عن هذا بان التكليف الذي أنتهتاه قيل المباشرة ليس هو التكليف بنفس الفعل - تي يلزم أن يكون تكليفا بما لا قدرة له لكف عليه بل التكليف في الحال أي قبل المباشرة فانها هو باقاع

بقوله (لا يتدارك ما قرط بالنواب) أي تلاقى ما قرط من التثبت في الرمي والتعطف عن حثك حرمة اسم الله بعدم اليقين أو بعدم ارتكاب ما يلزم الحث بسببه بجملة ما في فعله نواب لان الكفارة لا تتجاوز عنه وانما الكلام في أن معنى العبادة فيها أغلب أم العقوبة حتى لا يكون وجوبها في القتل العمد العدوان والغوس مساويا لوجوبها في القتل الخطا والمعددة فضلا عن أن يكون أولى لجواز أن لا يقبل التدارك والتلافي بهذا التقدير العظيم ما واصل هذا أولى فلا يجرم (جازا لاختلاف فيها) أي في دلالة النص التي هي مفهوم الموافقة (والخطأ) فيها أيضا اذا كانت ظنية (كأذكرنا) الآن في مناط وجوب الكفارة في هاتين المسألتين اذ لا بدع في الاختلاف في الظنون وخطا بعضها ولا سيما المتعارضة منها (ولذا) أي لجواز الاختلاف في المظنون منها (قرع أبو يوسف ومحمد وجوب الحد بالواطئة على دلالة نص وجوبه بالزنا بناء على تعلقه) أي وجوب الحد بالزنا (بسفع الماء) أي ارافة المني (في محل محرم مشتمى) أي لا مثلك له فيه أصلا تشبهه النفس وتعمل اليه للن والحارة وهذا موجود في الواطئة مع أنه أبلغ في تضييع الماء لا استقاء توهم الحبل فيها بخلاف الزنا (والحرمة قوية) أي والحال أيضا ان حرمة أقوى من حرمة لان حرمة الماء مؤبدة لا تتكشف بحال بخلاف حرمة الزنا فانها قد تتكشف في بعض المحال بالعقد أو بمالك اليقين فيلحق وجوب الحد بوجوبه بالزنا دلالة وبه قالت الأئمة الثلاثة (والامام) أبو حنيفة يمنع وجوب حدّه فيها الاستقاء وجوبه فيها دلالة فانه (يقول السفع) في الزنا (أشد ضررا) من السفع فيها (أذهو) أي السفع فيه (اهلاك نفس معنى) ومن عمق بينه وبين القتل في قوله تعالى ولا يقتلون النفس التي حرم الله الا بالحق ولا يزنون لان القاء البذر في محل صالح مفض الى النبات ظاهره اوالولد من جنس النبات فينبغ وأذانب وليس له مرب ولا قيم لكون النساء عاجزات عن الاكتساب والاتفاق غالب اليه لك ويضيع فيفضي الزنا الى الاتلاف بالآخرة (وهو) أي وهذا القول منه بناء (على اعتباره) أي اهلاك نفس معنى (المناط) في وجوب الحد في الزنا (للمجردة) أي لأن مجرد سفع الماء المناط فيه محل سفع الماء في غير محل المذكور بالعزل كأفادته السنة الصحبة فلا يؤثر هذا في هذا الحكم والاول غير موجود في الواطئة فلم يساوت ضييع الماء فيها تضييعه في الزنا في المناسبة لهذا الحكم فضلا عن كونه أبلغ منه (والشهوة أو كدل) في الزنا منها أيضا (لأنها) أي الشهوة فيه (من الجانبين) القاعل والمفعول به الميلان طبعهما اليه بخلاف الواطئة فان الشهوة فيها من جانب القاعل فقط اذ المفعول به يتبع عنها بطبعه على ما هو أصل الجبهة السلبية فيكون الزنا أغلب وجوده وأسرع حصوله فيكون الى الزنا أوج فلا يتعدى حكمه الى دلالة (وهذا) القول (أوجه) من قولهما كما هو ظاهر مما ذكرنا (والترجيح) الذي ذكره (زيادة قوة الحرمة) في الواطئة على الحرمة في الزنا (سافط) بالنسبة الى ايجاب الحد ألا يرى أن حرمة الدم والبول فوق الحجر في الحرمة من حيث ان حرمة ما لا تزول أبدا وحرمة الحجر تزول بالتخليل مع أنه لا يجب الحد بشربها كما يجب بشرب الحجر (وكذا قولهم ما يوجب القتل بالقتل) أي قول أبي يوسف ومحمد يوجب القتل بالقتل بالقتل الذي لا تحتمله البنية كالحجر العظيمة والخشبة الجسيمة عمداء ونايدلالة وجوبه بالقتل بما يفرق الاجزاء من سيف أو غيره أو وجه من قول أبي حنيفة بعدم ايجابه بالقتل (لظهور تعلقه) أي القتل بما يفرق الاجزاء (بالقتل العمد العدوان) لا بمجرد اتلاف البنية بما يفرق اجزاءها الا الآلة لا تدخل لها في الموجبية ومن غمنا نتجيب الكفارة بتعمد الصائم في رمضان الا كل أو الشرب لما يصلح غذاء أو دواء بدلالة نص الواقع ولم نقف عند كون آلة الافساد والهدك في موجبه في النص الواقع (ويحقق) القتل العمد العدوان (بعماله تحتمله البنية) من المنقل كما

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

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

يكون مكافيا بما لا قدرته عليه لاننا ان القدرة مع الفعل فان قالوا التكليف إنما هو بايقاع هذا الايقاع ينتقل الكلام اليه ويؤدي الى التسلسل أو ينتهي الى ايقاع يكون التكليف به حالة مباشرة وهو المدعى والذي قاله ضعيف فان قول الخصم انه مكاف في الحال بالايقاع في ثلثي الحال لا شك أن معناه ان التكليف في الحال والمكاف به هو الايقاع في ثلثي الحال وهو زمان القدرة فكيف يصح الاعتراض بما قاله وكأنه توهم أن المراد أن الايقاع مكاف به في الحال وليس كذلك ويوضح هذا مسألة ذكرها في المحصول عقب هذه المسألة فقال اذا قال السيد لعبدك سم غدا قال امر متحقق في الحال بشرط بقاء المأمور قادرا على الفعل قال فاما اذا علم الله سبحانه وتعالى ان زيدا سموت غدا فهل يصح أن يقال ان الله تعالى أمره بالصوم غدا بشرط حياته فيه خلاف قطع القاضي أبو بكر والغزالي بجوازه لقائده الامتحان وتبعه جمهور المعتزلة فقد وضع

يتحقق بما يفرق أجزاءه بل ربما كان أبلغ بالثقل لانه يزهد في الروح بنفسه والخارج بواسطة السراية (فادعاء قصور) أي التثقل بالثقل (في العدمية) كذا كره المشايخ في وجه قول أبي حنيفة رحمه الله تعالى (مرجوح) كما هو غير خاف على السيد المنصف فالقول قولهما وفيه قالت الأئمة الثلاثة هذا والله مثل أن يقول القول بأن من الدلالة قسمها طينياتنا زعمته آراء الأئمة المجتهدين واختلفت فيه أنهم العلماء المبرزين مع أن الدلالة ما يفهم من اللفظ بمجرد فهم اللغة من غير احتياج الى رأي واحتياطه شكل الظهور عدم صدق هذا عليه فان هذا يوجب تواردا لفهم عليه من غير خفاء ولا اختلاف كافي القسم القطعي فالظاهر حينئذ ما حصره في أنه أورد كرتي في بيان ما يصح صدقها على هذا أيضا والله سبحانه أعلم (والى مفهوم مخالفة وهو دلالة أي اللفظ (على) ثبوت (تقيض حكم المنطوق للسكوت ويسمى دليل الخطاب وهو أقسام مفهوم الصفة عند تعلق عوصوف بمخصص فهو دلالة اللفظ الموصوف بما يتقصد شيوع معناه على تقيض حكمه عند اتفاه ذلك الوصف فبمخصص على بناء اسم الفاعل متعلق عوصوف وهو صفة الخذف أي بوصف مخصص (لا كشف) أي لا بوصف كشف عن معنى الموصوف كقوله تعالى ان الانسان خلقني هلوعا اذا مسه الشر جزوعا واذا مسه الخير منوعا ومن ثمة قال ثعلب لجد ابن عبد الله بن ظاهر لما سأله ما النهلح قد فسره الله تعالى ولا يكون تفسيراً بين من تفسيره وهو الذي اذا ناله شر أظهر شدة الجزع واذا ناله خير يجمل به ومنع الناس (ومدح ودم) أي لا بوصف مادح ولا ذام ولا مترحم على الموصوف أيضا نحو جازيد العالم أو الجاهل أو الفقير اذا كان زيدا متعينا قبل ذكرها ولا بوصف مؤكذوم أو موصوفه متضمن لمعناه كأمس الدابر لا يعود فان هذا لم يستلني الحكم عما عدا موصوفاتكم ممن ليس له أحد هابل اقصد اعادة افعالها بهذه المعاني من المدح والذم والترحم والتأكيد (ومخرج الغالب كاللا في حجوركم) أي لا بوصف مخرج مخرج الغالب كوصف الربائب باللا في حجوركم في قوله تعالى وربائبكم اللا في حجوركم من نسائكم اللا في حجوركم ومن جمع ربيبة بنت زوجة الرجل من آخر سميت به لانه يربها غالبا كما يرب ولده ثم اتسع فيه حتى سميت به وان لم يربها وانما سلفته الهامع انه فعيل بمعنى مفعول لانه صار هاما فان كونها في حجور أزواج الامهات هو الغالب من حالهن فوصفهن به لتكونه الغالب (فلا يدل على نفي الحكم عند عدمه) أي فلا يدل هذا الكلام المنقيد لغيرهم عليهم على عدم تحريمهم عليهم عند عدم كونهم في حجورهم ولعل فائدة ذكره كما قال البيضاوي تقوية العملة وتكملها والمعنى أن الربائب اذا دخلتم بأمهاتن ومن في احتضانكم أو بصدد قوى الشبه بيننا وبين اولادكم فصارت أحق بان تجر وهاجرهم ثم هذا على ما عليه الجمهور والافتقار عن علي رضي الله عنه جعله شرط حتى ان البعيدة عن الزوج لا تحرم عليه كأنقله ابن عطية وغيره وأسند اليه ابن حاتم ثم قال الامام ابن عبد السلام القاعدة تقتضي العكس وهو انه اذا خرج مخرج الغالب يكون له مفهوم لا اذا لم يكن غالب لان الغالب على الحقيقة تدل العادة على ثبوتها لها فالمشكك بكتفي بدلالاته على ثبوتها لعن ذكره فاعاد ذكره ليدل على نفي الحكم عما عداه لا لمحصار غرضه فيه فاذا لم يكن عادة فغرض المشكك تلك الصفة افهام السامع ثبوت الحقيقة وأجاب بأن القول بالمفهوم لخلو القيد عن الضائفة لولاها وهو اذا كان الغالب يفهم من النطق باللفظ أو لا غلبته فذكره بعدد يكون تأكيديا لثبوت الحكم للمنصف به وهذه فائدة يمكن اعتبار القيد فيها فالاحاجة الى المفهوم بخلاف غير الغالب وأجاب القرافي بأن الغالب ملازم للحقيقة في الذهن فذكره معها عند الحكم عليها لخصوره في ذهنه لا لخصيص الحكم به بخلاف غيره فاندفع قول امام الحرمين الذي أراه أن ذلك لا يسقط التعليق بالمفهوم

بهم المسألة أنه يصح أن يؤمر الآن بالفعل في ثلثي الحال (قوله قالوا عند المباشرة واجب الصدور) أي احييت المعتزلة علينا بان الفعل عند المباشرة واجب الوقوع فلا يكون مأمورا به لعدم القدرة عليه لان القادر هو الذي ان شاء فعل وان شاء ترك ولا يلو كانت له قدرة

على تحصيله لكانت محصلا للعامل وأجاب المصنف بقوله قلنا حال القدرة والداعية كذلك ونقر به متوقف على تفسير القدرة والداعية فاما القدرة فالمراد بها (١١٦) هنا وهو التمكن من الفعل كما تقدم نقله عن البرهان وأما الداعية فنقول اذا علم

الانسان أو وطن أو اعتقد أن له في الفعل أو الترتيب مصلحة ربيحة حصل في قلبه ميل جازم اليه فهذا العلم أو الظن أو الاعتقاد هو المسمى بالداعية مجازا من قولهم دعاها أي طلبه وكان عليه بالمصلحة طلب منه الفعل وقد يسمى الداعي بالعرض والمجموع من القدرة والداعية يسمى بالعلة التامة فاذا وجدت يجب وقوع الفعل وقيل لا يجب لكن يصير الفعل أولى واذا عدمت الداعية امتنع وقوعه على المختار الذي جزم به الامام ونقل الاصل في شارح المحصول في الاوامر أن أكثر المتكلمين على ان الفعل لا يتوقف عليها اذا علمت ذلك فتقرر بما قاله المصنف من وجهين أحدهما ما قاله في المحصول أن القدرة مع الداعي مؤثرة في وجود الفعل ولا امتناع في كون المؤثر مقارنا لا أثر في كون القدرة مقارنة للفعل مع كونه واجب الوقوع فانتفى قولكم ان ما كان واجب الصدور لا يكون مقدورا الثاني وهو الاقرب الى كازم المصنف وأشار اليه صاحب

لكن ظهوره أضعف من ظهور غيره (وجواب سؤال عن الموصوف) أي ولا يوصف في جواب سؤال عن موصوف به كالأقرب للنبي صلى الله عليه وسلم هل في الغنم الساعة زكاة فقال في الغنم الساعة زكاة فان تقييدها بالحيوان الزكاة فيها بالساعة هنا البيان الجواب في محل السؤال فلا يدل على عدم الوجوب في غيرها (وبين الحكم لمن هو له) أي ولا يوصف يخرج مخرج بيان الحكم لمن يكون الغرض بيان الحكم له كالأقرب لزيد غنم ساعة لا يعرف قال النبي صلى الله عليه وسلم في الغنم الساعة زكاة فان تقييدها بالحيوان الزكاة فيها بالساعة بيان الحكم ههنا هذا الوصف دون غيره لمن هو له (التقدير جهل المخاطب بحكمه) أي لتقدير المتكلم جهل المخاطب بحكم الموصوف به حال كونه موصوفا بفضلاء عما إذا كان عالما بجهل المخاطب به (أو ظن المتكلم) أي أول لتقدير ظن المتكلم علم المخاطب بحال المسكوت عنه كظنه أن المخاطب عالم بأنه لا زكاة في المعلوفة في المثال المذكور (أو جهله) أي أول لتقدير جهل المتكلم بحال المسكوت كالمعلوفة فيما مثلنا إذا كان فائده غير الشارع انما اختصاص المفهوم بكلام الشارع حتى يمنع هذا فيه (وخوف يمنع كراهه) أي ولا يوصف يكون السبب في ذلك كراهته خوفه في منع كراهه حال المسكوت في ذلك الحكم وهو واقفته للمنطوق فيه كقول قريب الاسلام لعبد محمد بحضور المسلمين تصدق بهم دعا على الفقراء المسلمين وحراده وغيرهم وتركه خوفا من أن يتم بالنفاق (أو غير ذلك) أي ما ذكره ما يكون فائدة ذلك كراهته في الحكم عن المسكوت عنه في ذلك الكلام لان حجية المفهوم مشروطة بانتفاء ظهور ما عدنا في الحكم عن المسكوت من القوائد فاذا ظهرت فائدة غيره لم يوجد شرطها ثم مثل لما يتحقق فيه المفهوم افترض تحقق شرطه بقوله (كفي الساعة الزكاة بقيد الوصف بالسوم (نفيه) أي الحكم الذي هو الزكاة (عن المعلوفة) بفتح العين المهملة أي المعلوفة ثم كون هذا مثالا لمفهوم الصفة محكي عن جمهور الشافعية وذكرنا في الدين السبكي أن الاظهر أنه لا مفهوم له لاختلال الكلام بدونه كالكتب والاول أوجه دلالاته على السوم الزائد على الذات مع أن الموصوف ملاحظ الارادة بتقديره ولقد رد حكم المذكور ثم الظاهر أنه ان وجدت قرينة على كونه أمرا خاصا كالغنم تعين وجاه فيه من الخلاف ما فيه اذا كان المذكور وهو أن محقق الشافعية منهم الامام الرازي على أنه يقيد في الزكاة عن المعلوفة من ذلك النوع الخاص لان المنطوق لا يدل على اثبات الحكم في نوع آخر فالمفهوم أولى أن لا يدل على نفيه عنه لانه كالتبعية وآخرين على أنه يقيد نفيها عن المعلوفة من جميع الاجناس لان الحكم متى علق بصفة تزل منزلة العلة والحكم يتبع علة في طرفي الوجود والعدم وان لم توجد قرينة على كونه أمرا خاصا كان الظاهر انصد الى ما يعم الاجناس كالانعام اصلاحية القصد ووقد المانع منه ووجود مانع من غيره اذ ليس كون جنس معين مراد دون الآخر بأولى من العكس وحينئذ يقيد في الحكم عن المعلوفة من سايرها (والشرط) أي ومفهوم الشرط وهو دلالة اللفظ المفيد بالحكم معلق (على شرط) لمذكور على نقيضه في المسكوت عنه عدم الشرط كقوله تعالى (وان كن أولات حمل فأنفقوا عليهن فلا نفقة لمباينة غيرها) أي غير الخامل من المبانات كما هو مفهوم الشرط لهذه الآية لانه نقيض الحكم الذي هو وجوب النفقة المعلق على شرط وهو كون المباينة ذات حمل لمذكور وهو ذات الحمل في المسكوت وهو المباينة عند عدم الشرط المذكور وانما يقل لمباينة غيرها للاجماع على أن المطلقة الرجعية النفقة في العسرة حاملا كانت أولا (والغاية) أي ومفهوم الغاية وهو دلالة اللفظ المفيد بالحكم (عند مته) أي الحكم (اليها) أي الغاية على نقيض الحكم بعدها كقوله تعالى فان طلقها (فلا تحل له من بعد حتى تنكح زوجا غيره (فحل) للاول (اذ نسكحت) غيره كما هو مفهوم الغاية لهذه الآية لانها بعد خروجها

الحاصل أن الفعل يترب وجوده على وجود القدرة مع الداعية فيكون أمورا حال القدرة والداعية عند المعتزلة لكونه من جهة الأزمان التي قبل الفعل مع ان الفعل واجب الوقوع في تلك الحالة فينتفي ما قلتموه (وواعلم) أن العلة هل

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

فيسلم التكليف بالمتنع أو الواجب وهو محال قال (الفصل الثالث في المحكوم به وفيه مسائل) الأولى التكليف بالمحال جائز لأن حكمه لا يستدعي غرضاً قبل لا يتصور وجوده فلا يطلب فلما لم يتصور امتنع الحكم باستحالته غير واقع بالمتنع لذاته كعدم القديم وقلب الحقائق للاستتراء واقوله تعالى لا يكاف الله نفساً الاوعىها قبل أمر أبا لهب بالايان بما أنزل ومنه أنه لا يؤمن فهو جمع بين التقيضين فلنا لا نسلم أنه أمر به بعد ما أنزل أنه لا يؤمن) أقول المستحيل على أقسام أحد هاتان يكون لذاته ويعبر عنه أيضاً بالمستحيل عقلاً وذلك كالجمع بين الضدين والتقيضين والحصول في حيزين في وقت واحد والشأن أن يكون للعادة كاطيران وخلق الاجسام وحمل الجبل العظيم وانما ان يكون لطيران ما منع تكليف المقيد العسود والزمن المشي والرابع أن يكون لانتفاء القدرة عليه حالة التكليف مع أنه مقدور عليه حالة الامتثال كالتكليف كها لانها غير مقدورة قبل الفعل على رأي

من عدة الثاني بعد الغاية والخل تقيض الحكم المدود اليها هذا ما عليه جمهورهم وذهب القاضي أبو بكر الى ان دلالاته على نفي الحكم عما بعدها منطوق لاتفاقهم على أنه ليست كلاماً مستقلاً لقوله تعالى حتى تسكح زواج غيره لا بد فيه من اضمحار اضرورة تميم الكلام فهو إما ضد ما قبله أو غيره والثاني باطل لانه ليس في الكلام ما يدل عليه فتعين الاول فيقدر حتى تسكح فعل قال والاضار بمنزلة الملقوظ لانه انما يضمر لبقه الى فهم العارف باللسان \* وأجيب بمنع وضع اللغة لذلك ويمكن حمله على ما سئذ كره عن صاحب البديع ان شاء الله تعالى (والعدد) أي ومفهوم العدد وهو دلالة اللفظ المقيد للحكم (عند تقييده) أي الحكم (به) أي بالعدد على تقيض الحكم فيما عدا العدد كقوله تعالى فأجلدوهم (ثمانين جلدة) فانه يدل على نفي وجوب الزد على الثمانين لانه تقيض وجوب الجلد المقيد بالعدد فيما عداه ثم يظهر بالتأمل ان المشروط والمحدود والعدد ومرسوفة في المعنى يتضمنون الشرط والحد والعدد (فرجع الكل) الماضى ذكره مما عدا الصفة (الى الصفة معنى) لانه ليس المراد بالصفة التبع بل المتعرض لقيد في الذات نعمتا كان أو غيره بل قال امام الحرمين في البرهان حصر الشافعي رحمه الله مفهوم الخاتمة في وجوده من التخصيص التخصيص بالصفة والعدد والحد أي الغاية والتخصيص بالزمان والمكان ثم قال لكن لو عبر معبر عن جميعها بالصفة لكان منقدهما فان المحدود والمعدود وموه وكان بعددهما وحدهما والمخصوص باليكون في مكان وزمان موصوف بالاستمرار فيهما قلت الأنا وان رجوع الجميع اليه لم يعط سائر أحكامها فقد قالوا قال مفهوم الصفة الشافعي وأجدوالاشعري وأبو عبيد من الغويين وكثير من الفقهاء والمشككين وقال مفهوم الشرط كل من قال بمفهوم الصفة وبعض من لم يقل به كان سريج وأبي الحسين البصري وقال مفهوم الغاية ككل من قال بمفهوم الشرط وبعض من لم يقل به كلقاضي عبيد الجبار وقالوا أقوى الاقسام مفهوم الغاية ثم مفهوم الشرط ثم مفهوم الصفة وعبارة جمع الجوامع فالصفة المناسبة فقط الصفة غير العدد فالعدد وقالوا غير الخلاف تظهر في الترجيح عند التعارض فيقدم الاقوى فالاقوى (والاشفاق) بين الفائلين به على (الانظني) الألبين أقسامه تفاوتاً في الظن كما ذكرنا (ومفهوم اللقب تعليق بحامد) أي دلالة تعليق حكم باسم حامد على نفي الحكم عن غيره (كفي الغمز كاه) فانه يدل بهذا الطريق على نفي الزكاة عن غير الغم (والفرق) من أهل المذاهب (على نفيه) أي القول به (سوى سئذ ودعى ما سئذ كروا الحنفية يتقونه) أي اعتبار مفهومه والخاتمة (ياقسامه في كلام الشارع فقط) فقد نقل الشيخ جلال الدين الخبازي في حاشية الهداية عن شمس الاثمة الكردري ان تخصص الشيء بالذ كر لا يدل على نفي الحكم عما عداه في خطابات الشارع فأما في مفاهيم الناس وعرفهم وفي المعاملات والعقليات يدل اه وتداوله المتأخرون ويتراءى أن عليه ماني خزانه لا كدل والخاتمة لو قال مالك على أكثر من مائة درهم كان اقراراً بالمائة ولا يشكل عليه عدم لزوم شيء في مالك على أكثر من مائة ولا أقل كالايجتي على المتأمل وينبغي أن يراد بالحنفية معظمهم فقد ذكر في الميزان أن بقول الشافعي قال بعض أصحابنا كالكرخي وغيره وهذا وان كان معارضاً بما في أصول الفقه للشيخ أبي بكر الرازي ومذهب أصحابنا أن المخصوص بالذ كر حكمه مقصور عليه ولا دلالة فيه على أن حكم ما عداه بخلافه سواء كان ذا وصفين لخص أحدهما بالذ كر أو ذا أوصاف كثيرة لخص بعضها به ثم علق به الحكم وكذا كان قول شيخنا أبو الحسن ويعزى ذلك الى أصحابنا ثم يقدم بالنسبة الى الكرخي على ماني الميزان عنده لانه أعرف بمذهب شيخه من غيره من تأخر عنه مقدم عليه بالنسبة الى غير الكرخي وفي البدائع مشير الى ما أخرج السنن عن ابن عمر قال رجل يارسول الله ما تأمرنا أن

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

منه وغيره من أشباهه متخذة في المعنى اذا نقر ذلك فالقسم الخامس جائز واقع انفا قاي اذ لو لم يكونوا مأمورين بذلك لما عصوا  
باستمرارهم على الكفر ونقل (١١٨) الا مدى عن بعض الثوبه انه منع جوازه والرابع ايضا واقع عند الاشعري

بمقتضى الاصل الذي اصله  
وأما الثلاثة الاوائل فهي  
محل النزاع وعن صرح  
بذلك مع وضوحه القراني  
في شرح المحصول والتمتيع  
وحاصل ما فيها من الخلاف  
ثلاثة مذاهب أحدها عند  
المصنف أنه يجوز مطلقا  
وهو اختيار الامام وأتباعه  
والثاني المنع مطلقا ونقله  
في المحصول عن المعتزلة  
واختاره ابن الحالج  
ونص عليه الشافعي كما نقله  
الاصفهانى في شرح المحصول  
عس صاحب التلخيص  
والثالث ان كان ممنعا لذاته  
فلا يجوز ولا فيجوز واختره  
الامدى واذ قلنا بالجواز  
ففي وقوعه مذاهب أحدها  
المنع مطلقا سواء كان ممنعا  
لذاته أم لا والثاني الوقوع  
فيهما واختره في المحصول  
والثالث التفصيل وهو  
اختيار المصنف كما سألني  
وقد تردد النقل عن الشيخ  
أبي الحسن الاشعري قال  
في البرهان وهذا سوء معرفة  
عنده فان التكليف  
كها عنده تكليف بما  
لا يطاق لامرين أحدهما  
أن الفعل يحتوى لله تعالى  
فتكليفه به تكليف بفعل  
غيره الثاني أنه لا قدرة عنده  
الاحمال الامتنال والتكليف  
سابق وهذا التجريح

ليس من الثياب في الاحرام قال لا تلبسوا الذهب والفضة ولا السراويل ولا العمامة الحديث فان قيل في هذا  
الحديث ضرب إشكال لان فيه أن النبي صلى الله عليه وسلم سئل عما يلبس المحرم فأجاب عن شئ آخر  
لم يسأل عنه وهذا حيد عن الجواب أو يوجب أن يكون اثبات الحكم في مذكور دليل على أن الحكم  
في غيره بخلافه وهذا خلاف المذهب ثم ذكر أجوبة منها أنه لما خص المحيط علم ان الحكم في غيره  
بخلافه والتنصيص على حكم في مذكور انما لا يدل على تخصيص الحكم به انما يمكن فيه حيد عن  
الجواب فاما اذا كان فانه يدل عليه صيانة نص النبي صلى الله عليه وسلم عن الجواب عن غير السؤال  
على أن التنصيص انما لا يدل على التخصيص عندنا في غير الامر والنهي فاما في الامر والنهي فيدل عليه  
ه فأفاد ما ترى من التقييد ثم ظاهر قول المصنف في كلام الشارع فقط يفيد مفهوم المخالفة انهم  
لا يتفونه في اللغة كمالا يتفونه في العرف وهو خلاف ظاهر كلامهم في النضال في هذا المجال ثم لما كانوا  
موافقين على غالب أحكام الامثلة السابقة وكان ذلك موهوما كونهم قائلين بفهوم المخالفة فيم احتج  
وقوع صاحب المطب فعز الى أبي حنيفة القول بفهوم الصفة لاسقاطه الزكوة في المعلوفة أشار الى  
المستند في هذه الاحكام مع استطراد بيان أنهم لم يقولوا في المثال لفهوم الشرط بحكم منهوم المخالفة  
فيه فقال (و يضيفون حكم الاولين) أى مفهوم الصفة ومفهوم الشرط (الى الاصل) أى ما هو الحكم  
لهم ما قبل ذلك ولا يخالفونه (الادليل) يقتضى مخالفته (والاخيرين) أى مفهوم الغاية ومفهوم العدد  
(الى الاصل الذي قرره السمع) فيقولون لا تجب الزكوة في المعلوفة لانهم لم تكن في المعلوفة ثم  
الشارع أو جهات الساعة كانطق به كتاب أبي بكر رضى الله عنه المستند في صحيح البخارى فقال وفي الغنم في  
سائمتها اذا كانت أربعين الى عشرين ومائة شاة وسكت عن المعلوفة حتى حكها على ما كان لفة وما يوجب  
خلافه وأما ما قيل من أن النبي عن المعلوفة بقوله صلى الله عليه وسلم ليس في الحوامل والحوامل  
والبقرة المثيرة صدقة ففي كونه نصافي المطلوب بعد ثبوته نظر (و يعنون نفي النفقة) للبانة التي ليست  
بجامل فيقولون تجب النفقة والسكنى للبانة حاملا كانت أو حائلا وان كان الاصل عدم وجودها  
عليه قبل النكاح للدليل المقتضى لذلك من الكتاب والسنة كما هو مقرر في موضعه ويقولون بحمل المطلقة  
ثلاثا المطلقة بالنكاح غيره النكاح الصحيح الشرعي اذا خرجت من عدته استصحابا بالاصل الكائن قبل  
هذا كما فيها الذي أقره السمع بعومات متناولة لها كقوله تعالى وأحسب لكم ما وراء ذلكم وبعد  
حل ضرب الفاذق بسبب القذف ما يزيد على الثمانين استصحابا بالاصل الكائن قبل ارتكاب هذا  
السبب الذي أقره السمع بعومات المفيدة للنع من الضرر والاذى المتناولة له وقد ظهر من هذا فائدة  
وصف الاصل في هذين من هذا الوصف هذا وذكر صاحب البديع وغيره أن مفهوم الغاية عندنا من  
قبيل الاشارة لان غاية الشئ انتهاءه وهو انما يكون بمقابلته فلفظ الغاية أفاد انتهاء الحكم المقيد به ولزم منه  
عدم الحكم فيما بعدهما هذا الطريق وهو غير مقصود من سوق الكلام وعلى هذا فلا يعد مفهوم  
الغاية من مفهوم المخالفة (والحق بعض مشايخهم) أى الخنقية (بالمفهوم) المخالف في النقي (دلالة  
الاستثناء) فقالوا ليس فيه دلالة على ثبوت ضد حكم الصدر لما بعد الا (والحصر) أى ودلالة الحصر  
على نفي الحكم عن غير ما ذكر في مثل ما في الصحيحين من قول رسول الله صلى الله عليه وسلم انما الاعمال  
بالنيات والعالم زيد غير مراد بتعريف العالم عهد ومن المصرحين بالاول صدر شرعية وبالثاني  
صاحب البديع وأما غير الخنقية فعدوهم من قبيل مفهوم المخالفة والختار عند المصنف ما أفاده بقوله  
(وهو) أى كل منهما (عندنا عبارة ومنطوق الا في حصر اللام والانتقيد) كالعالم زيد وصد بتي بكر فان

لا يستلزم وقوع الممنوع لذاته فانه هو وهذا كله في التكليف بالاحمال أما التكليف بالاحمال باسقاط  
البيان في جوازه قولان الاشعري وقد تقدم الفرق في تكليف الغافل ثم استدلل المصنف على الجواز بقوله لان حكمه لا يستدعي غرضاً أى

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

معاقب لا محالة لان له تعالى أن يعذب من يشاء وان كان ممنوعا لغرضه فالامر به اذ فائدة الاخذ في المقدمات وهذا الدليل لا يتوجه على المعتزلة لانهم ينعون هذه القاعدة (قوله قبل لا يتصور وجوده فلا يطلب) يمكن تفرقه على وجهين أحدهما أن المحال لا يمكن وجوده في الخارج من المكلف واذا كان كذلك فلا يطلب لان طلبه عبث وجواب هذا يمنع المقدمة الثانية فانها محل النزاع التقرير الثاني أن المحال لا يتصور العقل وجوده وكل ما لا يتصور العقل وجوده لا يطلب ينتج أن المحال لا يطلب أما بيان الصغرى فلأن كل ما يتصوره العقل فهو معلوم لان التصور قسم من أقسام العلم وكل معلوم فهو متميز بالضرورة وكل متميز فهو ثابت لان التميز صفة وجودية والصفة الوجودية لا بد لها من موصوف موجود والا لزم قيام الموجود بالمعدوم وهو محال فلو كان المحال متصورا لكان ثابتا لكنه غير ثابت فلا يكون متصورا وأما بيان الصغرى فلأن ما لا يتصور العقل وجوده فهو مجهول وطلب الشيء مع الجهل به محال وهبنا

دلالة على النبي عن الغير ليس بهذا الطريق (فما بالادانين) أي فاما فائدة النبي عن الغير بطريق المنطوق من الحصر بما هو مباح وأولاً وأولاً (ظاهر) فإنه قد يكون حقيقة وقد يكون ادعاء (وسيعرف) هذا وكذا ما قبله في مواضعه (وقد نفوا) أي الخفية (اليمين عن المدعى بحديث البيهقي عن المدعى) واليمين على المدعى عليه المخرج في الصحيحين (بواسطة العموم) في قوله واليمين على المدعى عليه فإنه يقيد حصر اليمين في جنس المدعى عليه (فليبق عين عليه) أي على المدعى ضرورة الحصر المذكور وهذا يقيدانهم فأتون بأن الحصر يدل على النبي عن الغير قال المصنف وحاصل هذا تضعيف نسبة نفي دلالة الحصر على النبي الى الخفية لان كلامهم مشحون باعتباره (وقيل العدا اتفاق) أي اعتبار مفهومه متفق عليه بين القائلين بمفهوم المخالفة كجمهور ظاهر وبين أصحابنا (لقول الهداية) في دفع قول الشافعي لا يجب الجزاء على الحرم يقتل ما لا يؤكل لحمه من الصيد كالسباع لانها جملت على الذي قد دخلت في القواسم المستثناة ولما أن السبع صيدت وحشيه وكونه مقصودا بالاختلاف له أو لصادبه أو لدفع أذاه والقياس على القواسم يمنع (المبايعة من ابطال العدد) المذكور في حديث الصحيحين خمس من الدواب ليس على الحرم في قتلهن جناح العقرب والفأرة والكلب العقور والغراب والحدأة فان جواز قتل غيرها الخافياها يتفق فائدة تخصيص اسمه دون غيره من الاعداد المحيطة بالمحق وغيره أو ذكره باسم عام مثل يقتل كل عاد منتهب (والحق أن نبي الزائد) أي نبي حل قتل ما سوى هذه الخمس مما هو من جملة الصيد البري ابتداء عندنا اذا قلنا به انما هو (بالاصل) الذي أفاده السمع من عدم حل ذلك بالنبس بالاحرام حيث قال تعالى وحرم عليكم صيد البر ما دمتم حرما لا بالمفهوم المخالف للعدد المذكور فلا يدخل قتل الذئب لانه ليس من الصيد في ظاهر الرواية ولا حل قتل الخيبة وسائر الهوام والحشرات لانها مباحة على الحل الاصل لعدم النهي عن قتلها للمحرم وازداد حل قتل بعضها كما بدأ بالنص عليه بخصوصه وهو الذئب والحية وليس الشأن الا في الزيادة على ما استثنى حل قتلها مما عرض له التحريم بالاحرام (وقوله) أي صاحب الهداية المذكور (يكفي بالزمام) للشافعي لانه يعتقد به يعني انك تقول بجمعية هذا المفهوم فالخاتمة غير الخمسة بها يكون ابطاله وانما قلنا (على ما ظن) لان الشافعي يفصل عنه فإنه قال بتقديم القياس على المفهوم (لكنهم) أي الخفية (قد زادوا على الخمس) فأجازوا المحرم قتل الذئب فأطوا العدد فان قيل ذلك لدليل أوجب نفي النبي عن المسكوت قلنا وكذا يقول الشافعي في السبع كذا ذكره المصنف قلت الا أن جواز قتل الذئب ابتداء قول الكرخي ومن وافقه كصاحب الهداية ورضي الدين صاحب المحيط والافقي شرح الآثار للطحاوي فان قال قائل فلم لا يتبعون قتل الذئب قيل له لان النبي صلى الله عليه وسلم قال خمس من الدواب يقتلن في الحرم والاحرام فذكر الخمس يدل على أن غير الخمس حكمه غير حكمهن واللام يكن لذكر الخمس معنى اه ثم انما يتم التعقيب بجواز قتلها ابتداء على القول به اذا كان صيدا كجمهور رواية عن أبي يوسف لا اذا لم يكن صيدا كجمهور ظاهر الرواية وقد مناه وكلاهما في الخائبة وفي البدائع الاسد والذئب والنمر والفهد يحمل قتلها ولا شيء فيها وان لم تصل لان علمه اباحة قتل تلك الاشياء هي الابتداء بالاذى والعدو على الناس غالباً وهذا المعنى موجود في هذه بل أشد فكان ورود النص في تلك ورودا في هذه الا أن هذا المخالف لعامة الكتب فان المسطور رقم انه يقتل سائر السباع اذا صالت عليه ولا جزاء عليه حيث خلافه لانه لم يصل حتى لو قتلها حينئذ كان عليه الجزاء اللهم الا الاسد على ما هو رواية عن أبي يوسف على ما في الخائبة ثم الحاصل أن القائل أن يقول لا يلزم من قول الهداية المذكور القول بمفهوم المخالفة أما على انه لا يحمل قتل ما سوى الخمس من الصيد البري فلجواز أن يكون ذلك

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

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

قديم وجودى يتنع عليه  
العدم واحترزوا بالوجودى  
عن الازل فإنه قديم ولا يتنع  
عدمه لأن مفهومه عدمى  
وهو سلب الابداء الثانى  
قلب الحقائق ومقتضى هذه  
العبارة ان قلب الحيوان  
جادا والجزء ذهابا وكجوها  
متنع لذاته وليس كذلك بل  
امتناعه بحيز الفاعل كما  
قيل فى خلق الاجسام لانا  
لو قدرنا وقوعه لما كان يلزم  
منه محال وقد سرح به مع  
وضوحه ابن الحاجب فى  
أوائل مختصره فينبقى محل  
ذلك على القلب مع بقاء  
حقيقته الاول وحينئذ  
فيكون جمعيا بين التقيضين  
وهو متنع لذاته وبقتدير  
أن لا يؤول كلامه فنتفيد  
منه أنه متنع وقوع ما وقع  
فيه اختلاف ثم استدلل  
المصنف على عدم الوقوع  
بأمرين أحدهما الاستقراء  
وعبر عنه المتكلمون بالسبر  
والتقسيم والاستقراء هو  
الاستدلال بثبوت الحكم  
فى الجزئيات على ثبوتها  
للعادة الكلية وهو ما هو  
من قولهم قرأت الشئ قرأنا  
أى جعلته وضمنت بعضه الى  
بعض حكماء الجوهري  
وغيره والسبب فيه للطلب  
فما كان المجهول بالسا  
الافراد جامعا لها ينظر هل

بالاصل وقول الهداية على سبيل الالزام للشافعى بناء على رأيه وأما على انه يحل قتل الذئب أو السبع  
ابتداء بالجزاء ولا يحل قتل ماسواهما من الصيد البرية سباعا كانت أو غيرها فليشاركتم الشافعى فى  
الالزام الذى هو ابطال العدد قتلها وهو جوابهم عنه وهو جوابه وأما على انه يحل قتل ماسواهن من السباع  
المذكورة ابتداء بالجزاء كفى البدائع فأظهر لعدم تأتى الدفع المذكور حينئذ لا تتحد المذهبين هذا  
وقد قال الشيخ أبو بكر الرازى وقد كنت أسمع كثيرا من شيوخنا يقولون فى الخصوص بعد يدل على  
أن ماعداه حكمه بخلافه وكقوله صلى الله عليه وسلم خمس يقتلن المحرم فى الحل والحرم انه دليل أنه  
لا يقتل ماعداهن وكقوله صلى الله عليه وسلم أحلت لى ميتينان ودمان يدل على أن غيرهما من الميتة  
والدم غير مباح وأحسب محمد بن شجاع قد احتج على هذا وأستأخر فإعرف جواب المتقدمين فى ذلك انه  
قلت وغير خاف أن ما ذكره الطحاوى فى شرح الأثر ظاهر فى هذا أيضا وهو من المتقدمين ثم ليس  
ببعيد أن يكون صاحب الهداية وافق هؤلاء المشايخ على هذا وأما الحاق كل منه قتل الذئب بالخمس  
ومن صاحب البدائع قتل السباع بما بطريق الدلالة فظن انه لا يبطل العدد ليكون الثابت دلالة ثابتا  
بالنص ويعزب أن هذا لا يبنى أنه أبطل خصوص الخمس ويحجب فيه ما تقدم من أنه لو اراد ذلك كره عدا  
يحيط به مع الأوامر عاما يتناول الكل ثم قد ظهر عدم اتفاق مشايخنا على اعتبار مفهوم العدد وقد  
أذكره أيضا جماعة ممن قال بمفهوم المخالفة فى الجملة كالقاسم بن أبى بكر وامام الحرمين واليهضاوى فلا تتم  
حكاية الاتفاق من أصحابنا ومن الشافعية على اعتبار ما لله سبحانه أعلم (قائل) أى القائلون بمفهوم  
الصفة (صح عن أبى عبيد) بلفظ المنصغر بلاهاء فى آخره القاسم بن سلام الكوفى كما ذكره أكثر وعن  
أبى عبيدة بن مفضل المصغريه فى آخره معمر بن المثنى كفى برهان امام الحرمين (فهمه) أى مفهوم الصفة  
(من لى الواحد ومطل الغنى) أى من الحديث الحسن الذى أخرجه أحمد واسحق والطبرانى لى الواحد  
يحل عرضه وعقوبته وليه يفتح الالام مطلقه وهو مدافعة والتعلل فى أدائه الحق الذى عليه وحل عرضه  
أن يقول مطاني وعقوبته الحسن ذكره البخارى عن سفیان اشورى وذكره أحمد واسحق عنه حل عرضه  
أن يشكوه فقال يدل على أن لى من ليس بواجب لا يحل عرضه وعقوبته ومن الحديث الصحيح الذى  
أخرجه البخارى وغيره مطل الغنى ظم فقال يدل على أن مطل غير الغنى ليس بظلم (وكذا عن الشافعى) فهم  
مفهوم الصفة من المقيد بها (نقله عنه خلق) كثيرون من أصحابه (وهما) أى الشافعى وأبو عبيد  
(علمان بالغة) وانظراهم فهمه ذلك لانه لان أهلها لا يفهمون من مجرد اللفظ الاما يدل عليه لغة  
لاحتما داوان كان احتملا اجازة لان اللغة انما ثبت بقول أئمتنا معناه كذا وهذا التجويز قائم بقوله غير  
قادح فى افادته ظن ذلك ثم فى هذا اشارة الى قول الاكثر دليل المفهوم للغة لا العرف العام كما قال الامام  
الرازى ولا الشرع كما قال بعضهم (وعرض) قولهما (بقول الاخفش ومحمد بن الحسن) المتقدمان  
المقيد بالصفة لا يدل التقييد على نفي حكمه مما عداه وهما الإمامان فى العربية أما محمد فناهيك به وقد  
روى الخطيب البغدادى باسناده عنه قال ترك أبى ثلاثين ألف درهم فأنفقت خمسة عشر ألفا على  
التجويز والشعر وخمسة عشر ألفا على الحديث والفقهاء ثم إنه لم يدبر عما قبل

وان صخراتنا ثم الهداية \* كأنه علم فى رأسه نار

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

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

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

إذا لم يؤمن فصار مكافيا بأنه يؤمن وبأنه لا يؤمن وهو جمع بين التقيضين وهذا يحصل أن يكون دلالة للقائلين بالوقوع ويحتمل أن يكون تضادهم بالدليل السابق وهو الاستقراء وأجاب المصنف بأن ذلك انفسا يلزم إذا كان الأمر بالإيمان بكل ما أنزل الله تعالى وأرنابعد أنزل الله تعالى أنه لا يؤمن لأنه إذا كان كذلك كان مأمورا بالإيمان به في الماضي ومن جملته أنه لا يؤمن فيلزم المحال ويحتمل لأنسلم ذلك بل يجوز أن يكون قد كلفه أولا بالإيمان بكل ما أنزل ثم بعد ذلك أنزل أنه لا يؤمن وعلى هذا التقدير فلا يلزم المحال لأن اخباره بأنه لا يؤمن ليس هو من الاشياء التي كانت تصديقها لكونه متأخرا عن الدال على الدال على الوجوب وهذا الجواب باطل بل هو مأمور بتصديق ما نزل وما سينزل إجماعا والمسبوبات ما قاله امام الخرمسين وارتضاه ابن الحاجب وغيره أن هذا من باب التكليف بالمستحيل لغیره وذلك لأن الله تعالى لما أخبر عنه بأنه لا يؤمن استحتمل إيمانه لأن خبر الله

قول ذين الامين له في ذلك (ولو ادعى السلفية في الشافعي فالشيباني مع تقدم زمانه أو العلم وصحة النقل لا يتبع فكذا) أي فان زعم زاعم ترجيح القول بفهوم الصفة على القول بنفسه لان الامام الشافعي انقل به ذو طبع سليم وفهم مستقيم أو أنه غزير العلم وأنه صح عنه ذلك لكثرة أتباعه فهو معارض بان هذا كله أيضا في الامام محمد بن الحسن القائل بنفسه مع علاوة في جهة تخدنها مدخل في ترجيح جانبه على معارضة في مثل هذا وهو قد قدم زمانه على زمان الشافعي في الجهة وعلى أبي عبيد أيضا فان محمد ولد سنة اثنين وثلاثين ومائة وبنو في سنة تسع وثمانين ومائة والشافعي ولد سنة تسعين ومائة وتوفي سنة أربع ومائتين على الصحيح وبنو أبي عبيد سنة أربع وعشرين ومائتين عن سبع وستين سنة أو ثلاث وسبعين اذ في متقدم الزمان من ادراك الصحة الالسنه ما ليس في متأخره ومن ثمة استغنى المصدر الاول عن تدوين عم العربية ووجدت الحاجة اليه فيما يلي زمانهم وفي آخره ثم ما زالت تشد حتى صار من المهمات وما استتناض من السبب في تدوين أبي الاسود الدؤلي النحو كما هو معروف في موضعه شاهد صدق لذلك ثم كلاهما ممن تلمذه وأخذ عنه وخصوصا الشافعي حتى ذكر أصحابه وغيرهم عنه أنه قال جلت عن محمد بن الحسن وقرى بخفى كتابا وأسند الخطيب البغدادي عنه قال ما رأيت شيئا أخف روحا من محمد بن الحسن وما رأيت أفصح منه كنت اذا رأته يقرأ كأن القرآن نزل بلغته وقال أبو اسحق في الطبقات وروى الريبع قال كتب الشافعي الى محمد وقد طلب منه كتابا ينسخها فأخرها عنه

قولوا لمن لم تر عيسى من رآه مثله \* ومن كان من رآه \* هقد رأى من قبله

العلم ينهى أهل \* أن يعروه أهل \* لعلمه يسدله \* لأهل له علم

وعن أبي عبيد ما رأيت أعلم بكتاب الله من محمد بن الحسن الذي غير ذلك فلا أقل من أن لا يرجع أحد القوانين على الآخر بواسطة قائله (فان قيل المذنب أولى) بالقبول من النافي عند التعارض لان النافي انما يبقى لعدم الوجدان وهو لا يدل على عدم الوجود الاظنا والمذنب يثبت للوجود وهو يدل على الوجود قطعاً فيرجح انقوله به على القول بنفسه (قلنا ذلك) أي كون المذنب أولى بالقبول من النافي عند التعارض انما هو (في نقل الحكم عن الشارع ونفيه أماننا) أي في نقل الحكم الغوى عن أهل اللغة (فلا أولوية) للمذنب على النافي (وسيتظهر) وجهه قريباً وتنبه عليه (قالوا) أي المذنبون للفهوم مطلقاً (وليدل) تخصيص المقيد بوصف أو شرط أو غاية أو غيرهما على نفي الحكم عن المسكوت (خلا التخصيص) بذلك (عن فائدة) لان القرض عدم فائدة غيره واللازم منقأ انقراض بلاغة الكلام المشتمل عليه وخصوصا ان كان كلام الله أو رسوله فاللزوم منه (أجيب عن تحصار الفائدة فيه) أي فائدة التخصيص بالذكري نفي الحكم عن المسكوت اذ كل من تقوية الدلالة على المدكورا ثلاثا وهم خروجهم بتخصيص ومن نيل ثواب الاجتهاد بالقياس فائدة ثابتة في كل صورة لكن في هذا كلام سيتعرض له المصنف وقد كرر ما ينظر فيه (وبأنه) أي وأجيب أيضا بان القول بالفهوم (اثبات اللغة أي وضع التخصيص) بالوصف أو غيره (نفي الحكم عن المسكوت بأنه) أي التخصيص بالوصف أو غيره (حيثئذ) أي حين جعل موضوعا نفي الحكم عن المسكوت (مفيد وهو) أي اثبات اللغة (باطل) لأنه لا يثبت الوضع عاقيه من الفائدة وانما يثبت بالنقل أو باستنباط العقل منه وهذا ليس كذلك فوضع بالرفع تفسير اثبات اللغة والبناء في أنه للسببية متعلق به (وتحقيق الاستدلال) المذكور (يدفعه) أي هذا الجواب (وهو) أي تحقيقه (أن الاستقراء) أي التسبع الكلام أهل اللغة (دل عنهم أن ما من

مكافئاً بأن يؤمن وبأن لا يؤمن وهو جمع بين التقيضين لجوابه من وجهين أحدهما أن هذا التعبير قد وقع في المحصول وصوابه أن يقول بأن يؤمن بأن لا يؤمن بحدف (١٣٢) الواو كافي المنتخب فانه مدلول الامر بالايمان بأنه لا يؤمن وقد صرح به

التخصيص بوصف أو غيره (ظن أن لا فائدة فيه سوى كذا) مما يصح أن يكون فائدة له في كلام العقلاء (تعين) ذاك مراد منه (وحاصل) أي هذا التحقيق (أن وضع التخصيص) بالوصف أو غيره (الفائدة) معتبرة لا اعتلاء (فإن ظنت) الفائدة أمراً (غير النبي عن المسكوت فهمي) أي الفائدة المظنونة هي الموضوع لها التخصيص (والا) أي وان لم يظن في التخصيص فائدة غير النبي عن المسكوت (جمل) التخصيص (عليه) أي على نفي الحكم عن المسكوت (ولا يخفى أن مفيد) أي مفيد أنه إذا لم يظهر للسامع فائدة فالقاعدة المرادة في الحكم عن المسكوت (نقل اللفظ) أي اللفظ المنقول عن الواضع أو عن أهل اللغة أن التخصيص بالوصف أو غيره وضع لذلك (ولا معنى له لاختلاف الفهم) لأن الحاصل أنه وضع التخصيص بالوصف أو غيره لأعلى النبي عن المسكوت إذا لم يظهر خلافه وعدم الظهور يحتاج بالنسبة إلى الافهام فلا تظهر فائدة أخرى لشخص وتظهر لا آخر (فكان) التخصيص حينئذ (وضعا لا فائدة مؤدياً للجهل) بالموضوع له وهو باطل فكذلك المزموم (والاستقراءات بما يفيد وجود الاستعمال) أي استعمال التخصيص بالوصف أو غيره في معناه وحكمه منفياً حكمه عن غيره من المسكوتات (ثم غاية ما يعلم عنده) أي عند وجود الاستعمال (انتفاء الحكم عن المسكوت) والكلام بعد ذلك أي ولا كلام في وجود الانتفاء عن المسكوت في الجملة وإنما النزاع بعد وجوده في تلك المواد (في أنه) أي انتفاء الحكم عن المسكوت (مدلول اللفظ أو الأصل أو علم الواقع) أي العلم به من خارج ولا شك أنه (لا يفيد ذلك) أي كونه مدلول اللفظ (الاستقراء ولهذا) أي ولا جمل أنه لا يفيد كونه مدلول اللفظ الاستقراء (نفاه من ذكرنا من أهل اللغة مع أن الاستعمال والمراد لم يتحقق عنهم) فإن ما كان مفيد الاستقراء لا يختص بمعرفته بعض دون بعض من أنه ذلك بل يشتركون في معرفته (وهذا) أي وإنما لم يفيد مدلول اللفظ الاستقراء (لأن أكثر ما اتفق فيه الحكم عن المسكوت يوافق الأصل) المقرر له قبل ظهوره لم يلق ذلك الحكم بذلك التخصيص (والاستقراء مفيد) أي استقراء المثل يفيد موافقة الأصل منها ما استدلو به من مطلق الغنى ظلم ولي الواجب يحل عرضه وعقوبته فان عدم الظل وحل العرض والعقوبة هو الأصل وهو الثابت عند عدم الغنى (فلا يمكن من اثباته) أي اثبات انتفاء الحكم عن المسكوت (باللفظ) لأنه إذا قال دل اللفظ على الانتفاء يقال له لم يكن دلالة الأصل عليه إذ كان الأصل العدم (وفيه) أي وفي اثباته باللفظ (النزاع وإذا قد ظهر أن الدليل) للانتفاء عن المسكوت (الفهم) له (وفي مفيد) أي الفهم (احتمال لما ذكرنا) من احتمال كونه اللفظ أو النظر إلى الأصل أو علم الواقع (اتحد حال الاثبات والنفي) فوجب أن لا يثبت ذلك ولا يتيق الا بنقل اللغة بطريقها فيه (فإن أجيب عن المنع) أي عن الجواب القائل يمنع تحصيل الفائدة في النفي عن الغير كما قررناه بتسليم المنع ثم القول بأنه (وضع التخصيص للفائدة وضع المشترك المعنوي) بين أفراد وهو أن يكون موضوعاً لفائدة ما يخرج به عن كونه لغواً (وكل فائدة فرد منه) أي من هذا المعنى الكلي (تعين) أن تكون هي المرادة (بالقرينة) المعينة لها (في المورد وهي) أي القرينة المعينة لفائدة النبي هي النبي عن المسكوت (عند عدم قرينة غير النبي عن المسكوت لزوم عدم التائيد) فان لم يكن النبي عن المسكوت هو الفائدة حينئذ من ذلك (فيجب) النبي عن المسكوت حينئذ (مدلولاً لفظياً) لأن المواطن يدل على كل فرد باللفظ عند قيام الدليل على أن ذلك الفرد هو المراد (قلنا دلالة لا تعم على الاخص) بخصوصه بنسبة من الدلالات الثلاث (فليس) النبي عن المسكوت مدلولاً (لتنظير) الدلالة (للقريظة) المعينة له قلت لكن على هذا أن يقال إن هذا افتعالهم على المنطوقين لأعلى الأصوليين فإن المعنى المجازي مدلول اللفظ ولا يغزل ارادة فرد معين لمعنى كلي بقرينة معينة له باللفظ المؤدى له عن ارادة

في الحاصل فقال فيكون مكافئاً بتصديق الله تعالى في أن لا يصدقه وإذا كان كذلك فالامانة بينهما البتة وذلك لان التكليف بالايمان بأن لا يؤمن بتكليف بتصديق هذا الخبر الوارد من الله تعالى وهو كونه لا يؤمن والتكليف بتصديق الخبر ليس تكليفاً بأن يجعل الخبر صدقاً حتى يكون مأموراً باستمراره على الكفر بل هو محرم عليه فكيف يسوغ أن يقال إنه مأمور بأن لا يؤمن أليس قد قال الله تعالى ان الله لا يأمر بالفحشاء وإنما كلف بان يصدق هذا الخبر وهو ممكن كما قلناه أما تصديره صدقاً فلا \* الثاني ما ذكره صاحب التخصيص وهو حسن أيضاً أن الجمع بين التقيضين انما يلزم أن لو كان مكاناً بالتصديق بجمع ما جاء به على التخصيص ولا نسلم بل هو مأمور بالتصديق الاجمالي أي بأن يعتق بأن كل خبره صدق وعلى هذا فكيف يجسئ التكليف بالاحتمال وعنه أمران أحدهما أن الامام لما قرر هذا الدليل في المحصول والمنتخب قال انه مكلف بالجمع بين

التقديري وصاحب الحاصل جعلها مقيضين فتابعه المصنف والسبب في هذا أن صاحب الحاصل أظهر أن الايمان وسنده وهما قضاة وأما الامام فانه نظر إلى أن العدم غير قدور عليه كما ساقى فلا يكون مكافئاً بل المكاف به هو كلف

مجازي

النفس عن الايمان والكف فعل وجودي فلا يكون تقيضا للايمان بل ضدا له وهذا أدق نظرا وهو محبوب الثاني ان قول الامام واتباعه ان الله تعالى انزل في حق أي لهب أنه لا يؤمن فيه نظر لان قوله تعالى ثبت بدا أي (١٣٣) لهب لا ينزل عليه لان الحسران

وان كان موجودا حال  
تدسه بالكفر ففسد زول  
وأما قوله تعالى سيصلي ناراً  
فهذا ذلك لاحتمال أن  
يكون صلبه بسبب كسيرة  
أناها بعد الاسلام وقد ذكر  
في المحصول في هذه المسئلة  
آية أخرى وهي قوله تعالى  
ان الذين كفروا سواهم عليهم  
أنذرتهم الآية وهي لا تدل  
أيضا على ادخال أي لهب  
فيها قال (الثانية الكافر  
مكلف بالفروع مختلفا  
للمعتزلة وقرئ قوم بين الامر  
والنهي لتأني الآيات الآمرة  
بالعبادتة تتناولهم والكفر  
غير مانع لامكان ازالته  
وأيضاً الآيات الموعدة على  
ترك الفروع كثيرة مشددة  
وويل للشركيين الذين  
لا يؤتون الزكاة وأيضاً أنهم  
كفروا بالنسواهي لوجوب  
حد الزنا عليهم فمكوثون  
مكافين بالامر قياسا قيل  
الانتهاء أيدى من كونه دون  
الامتنال وأجيب بأن مجرد  
الفعل والترك لا يكفي  
فاستويا وفيه نظر قيل لا يصح  
مع الكفر ولا قضاء بعده  
فلما التبتة تضعيف  
العذاب) أقول لا خلاف  
ان الكفار مكافون بالايان  
وهل هم مكافون بالفروع  
كالصلاة والزكاة فيه ثلاث  
مذاهب أحدها نعم ونقله في

مجازي للفظ بقرينة صارفة عن معناه الحقيقي اليه في كونه مدلولاً للفظ سابقاً لا في الاقتصار على نفي التفاء  
القرينة على غير النبي عن المسكوت (والثابت عدم العلم بقرينة الغيبة) أي غير النبي احكم عن المسكوت  
(لا عدمها) أي قرينة غير النبي احكم عن المسكوت وعدم العلم بالقرينة لا يوجب عدم القرينة اذ من  
الجائز وجودها وانما يقع العلم بها فقد شرط أو وجوده منع (فيكون) المتواطئ (مجتزئاً عن المسكوت  
وغیره) لتمام المراد به فيتوقف كونه نفي الحكم عن المسكوت على المعين له (لاموجباً فيه) أي في  
المسكوت (شياً كرجل بلا قرينة في زيد) فان رجلاً مجتزئاً في زيد وغيره مما يصح اطلاقه عليه يتوقف  
كونه المراد به عند اطلاقه على قرينة تعيينه ولا يوجب به بخصوصه مجرد اطلاقه لكونه فرداً من افراد معناه  
(فان قيل) لان لم كون الثابت عدم العلم بقرينة غير النبي عن المسكوت لعدم القرينة (بل) عدم  
الاطلاع على قرينة مساواه (ظاهر في عدمها) أي قرينة غير النبي عن المسكوت (بعد نفي العالم) عن  
القرينة كما هو الفرض (قلنا) ظهور عدمها (ممنوع والا) أي ولو لم يكن الظهور ممنوعاً (لم يتوقف في حكم  
وقد ثبت عن الآئمة) أي لكن ثبت التوقف عن المجتهدين في أحكام كثيرين فانها ظاهراً عدم ظهورها قلت  
لكن على هذا أن يقال لان لم لزوم عدم التوقف في حكم أصل الظهور وقرينة مساوي النبي عن المسكوت  
وانما هو لازم للظهور مع انتفاء المعارض المساوي والراجع وليس هذا بالمعنى وانما المدعى مجرد الظهور  
(فان قيل) التوقف (نادر) فيلزم ثبوت الظهور (قلنا) مواضع الخلاف كثيرة ثم عدم الوجود بالفحص  
للعالم) أي تفحص المخطئ في ذلك الخلاف مع انه عالم بمجتهد واللام مخالفة فانتفى الظهور قلت لأنه بطرق  
هذا أيضاً أن الخلاف من المخطئ الفاحص ليس يلزم أن يكون عن عدم الوجود بعد الفحص بل وان  
يكون ظفر بالقرينة وانما عدل عن مقتضى ذلك لعارض هو عنده أرجح منه وان كان في الواقع ليس  
بما عنده وهذا كثير يشير بالنسبة الى منطوقات الدلائل فضلاً عن مفاهيمها الخفية (ولو سلم) أن فحص  
العالم مع عدم الوجدان ظاهر في انتفاء قرينة غير النبي عن المسكوت حتى يلزم النبي عن المسكوت (في  
غير الشارع اقتصر) أي وجب أن يقتصر الحكم عن المسكوت عند عدم الظهور على كلام غير الشارع  
(قلنا به) أي بالاقصا (في غيره) أي غير الشارع (من المشكاهين لزوم الانتفاء) أي انتفاء الفائدة  
(لولا) أي انتفاء الحكم عن المسكوت (أما الشارع فلاقطع بقصدنا) أي الانتفاء (منه) أي من  
الشارع في تخصيصه (يجب تقديرها) أي الفائدة فإذا لم يظهر كونها غير النبي عن المسكوت لا يلزم كونها  
أيام لجواز كونها غير مما يظهر والعلم واقع بسعة اعتبارات الشرع بما يقتصر عن دركها العقل (فلا يلزم  
الانتفاء) أي انتفاء الفائدة (لولا الانتفاء) أي انتفاء الحكم عن المسكوت (فأثبتناه) أي نفي الحكم عن  
المسكوت هو الفائدة المرادة حينئذ (إقدام على تشريع حكم بالملجئ) أي موجب له لان الموجب  
كان لزوم انتفاء الفائدة من تخصيصه لولا انتفاء الحكم عن المسكوت وهذا الموجب منتف هنا لاننا احكم  
بارادة فائدة غير أنالنا عملها اذ لم يدل على تعيينها دليل كذا أفاده المصنف رحمه الله تعالى (فان قيل) نفي  
الحكم عن المسكوت (ظني) فيكفي في ثبوت ظن أن لفائدة في التخصيص سواء (قلنا) كونه ظنياً سلم  
لكن ظنه (ظن) الفرد (المعين) من أفراد المتواطئ من بين سائرهما وذلك (عند انتفاء معينه ممنوع) اذ  
لا موجب له حينئذ وهذا الظني في كلام الشارع كذلك لان المعين له كقوله (وعلمت أنه) أي المعين لنفي  
الحكم عن المسكوت (لزوم انتفاء الفائدة) على تقدير انتفاءه (وانتفاءه) أي وعلمت انتفاء لزوم انتفاء  
الفائدة في كلام الشارع على تقدير أن لا يكون هو فائدة التخصيص لسعة اعتبارات الشارع بما يقتصر  
العقل عن دركها فلا يجدي مجرد ظن أن لفائدة في التخصيص سواء ثبوتها (وانتفاءه عند كرتنا) من أن

المحصل عن أكثر أصحابنا أو أكثر المعتزلة وقال في البرهان انه ظاهر مذهب الشافعي والثاني لا وهو مذهب جهور الحنفية والاسفرايني  
من الشافعية قال في المحصول هو أبو حامد وقال في المنتخب هو أبو إسحق وعزاه في المنهاج الى المعتزلة أيضاً بعالم صاحب الحاصل فانه نقله

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

ونقل القرافي وغيره عن  
المخلص للقاضي عبد الوهاب  
حكاية اجراء الخلاف فيه  
ايضا قال ومربي في بعض  
الكتب التي لا أستحضرها  
الآن انهم مكافون بما عدا  
الجهاد واما الجهاد فلا امتناع  
قائلهم أنفسهم ومقتضى  
كلام المنف أن الخلاف  
انما هو في الوجوب والتحرير  
فقط لانه غير أوليا بالتكليف  
وقال ان الفائدة هي العتاق  
وما عدا الواجب والحرم  
لا تكليف فيه ولا عتاق  
واما من غير بانهم مخاطبون  
فان عبارته شاذة لا احكام  
الحسنة واعلم أن تكليف  
الكافر بالفروع مسئلة  
فرعية وانما فرضها  
الاصوليون مثلا لقاعدة  
وهي أن حصول الشرط  
الشرعي هل هو شرط في صحة  
التكليف أم لا لاجرم أن  
الأمسدي وابن الحاجب  
وغيرهما قد صرحوا هنا  
بالمقصود (فوله لنا) أي الدليل  
على أنهم مخاطبون مطلقا  
من ثلاثة أوجه الاول أن  
الآيات الآخرة بالعبادة  
متناولة لهم كقوله تعالى  
يا أيها الناس اعبدوا ربكم  
وقوله تعالى ولله على الناس  
حج البيت ويحذو ذلك والكفر  
لا يصلح أن يكون مانعا من  
دخولهم لانهم متمكنون

مفيد كون الفائدة المرادة من التخصيص في الحكم عن المسكوت هو اللفظ المنقول عن الواضع أو أهل  
التبعة الى آخر ما تقدم مشروحا ومن أن يجب القطع بقصد الفائدة في التخصيص من كلام الشارع وإذا  
لم يظهر يجب تنديدها لانواع دائرة اعتبارها فلا يلزم انتفاؤها في كلامه لولا أن يكون في الحكم عن  
المسكوت (قواهم) أي المبتئين لأنه هو أيضا (ثبت دلالة الاعباء على الاستبعاد) كما تقدم تقريره  
(قاله هو) أي فثبت دلالة اللفظ على مفهوم المخالفة (لرفع عدم الفائدة) على تقدير أن لا يكون هو  
الفائدة في التخصيص (أولى) لان الحد من لزوم غير المفيد أجدر من لزوم البعيد وفي قوله (ولو جعل)  
هذا (اثباتا لاثبات الوضع بالفائدة) إشارة الى عدم افتراق حال هذا في الاندفاع بين أن يكون دليلا  
مستقلا على المطلوب كما مشى عليه القاضي عضد الدين وبين أن يكون جوابا ثانيا للجواب القائل لان لم  
انه اثبات الوضع بالفائدة بل بالاستقراء عن اعتراض الثاني بأن في القول بمفهوم المخالفة اثبات الوضع  
بالفائدة كاذب البه غيره من شارحي مختصر ابن الحاجب حتى يكون تقريره كما قال الحق الفتاوى  
لان لم يطلن اثبات الوضع بالفائدة والسند أنه اذا جاز ذلك تقاديا عن لزوم المستبعد فأولى أن يجوز تقاديا  
عن لزوم الممتنع مع ما في ذلك من الاعباء الى أن تقوم في ذلك طريقين ووجه الاندفاع ظاهر وهو أنه  
لا يلزم من اثبات كون الوصف المقترن بحكم الصالح اعلية دالاعلم بادفع الاستبعاد اقتضاه به إذ لم يكن  
كذلك دلالة اللفظ على ما ليقم على تعيينه مع افضاء القول به الى نسبة الواضع الحكم الى ايقاع  
السامع في الجهل وايضا تنفع انتفاء الفائدة في كلام الشارع على تقدير انتفاء المفهوم كإذ كرنا فلا  
يلزم من القول بدلالة الاعباء في كلام الشارع القول بمفهوم المخالفة فيه أيضا بطريق المساواة فضلا عن  
الأولية (وأما الاعتراض) من السابقين (عليه) أي على قول المبتئين لو لم يدل التخصيص بالوصف على نفي  
الحكم عن المسكوت عند عدم ظهور غير خلاف عن الفائدة (بأن تقوية دلالاته) أي الموصوف (على  
ثبوت في الموصوف) أي على ثبوت حكمه في افراده المتصفة بتلك الصفة حتى لا يتوهم تخصيصها منه  
بالاجتهاد (فائدة) ثابتة في كل فرد من أفراد مفهوم الصفة أيضا فلا يتعين أن يكون فائدة ذكرها النفي  
عن المسكوت وانما قلنا يفيد التقوية المذكورة لانه لو أتى بالعام دونها أمكن تخصيصه بالاجتهاد ففي  
الغنى كإذ يجوز أن يكون المراد المعلوم في تخصيصه فانما ذكر السائمة زال هذا الوهم (وكذا أبواب القياس)  
أي أبواب الاجتهاد في الحاق المسكوت بالمدكور بمعنى جامع بينهما فائدة ثابتة في كل فرد من افراد مفهوم  
الصفة أيضا فلا يتعين أن يكون فائدة ذكرها النفي عن المسكوت فاذن لا يخفى مفهوم الصفة لعدم  
تحقق شرطه (فدفع الاول) وهو أن تقوية الدلالة على ثبوت الحكم في كل فرد من افراد الموصوف بتلك  
الصفة فائدة ثابتة في كل فرد من افراد مفهومها (بأنه) أي جواز التخصيص في الموصوف (فرفع عموم  
الموصوف في نحو في الغنم السائمة كإذ لا قائل به) أي بعموم الموصوف في مثل الغنم الموصوفة بالسائمة  
حتى تكون الغنم متناولة للسائمة والمعروفة وان كان الغنم بدون التقييد بأحدهما عاما متناولا لهما فيجب  
رده (ووثبت) العموم (في مادة) كالصورة المذكورة مثلا (فصار المعنى في الغنم سببا للسائمة) كإذ كارة (خرج  
عن النزاع) لان النزاع فيما لا شيء يقتضي التخصيص فيه سوى مخالفة المسكوت لئلا كور ودفع التخصيص  
فائدة سواها (والثاني) أي ودفع أن ثواب الاجتهاد في الحاق المسكوت بالمدكور يجمع بينهما فائدة ثابتة  
في كل صورة (بأننا نطنا في دلالاته) أي التخصيص على نفي الحكم عن المسكوت (عدم المساواة في المناط  
والرجحان وسيدفع هذا) أي عدم مساواة المسكوت للمنطوق في المعنى المقتضى لحكمه وعدم كونه أولى  
من المنطوق به فلو وجد أحدهما خرج عن محل النزاع لانتفاء شرطه حينئذ وهو أن لا يظهر أولوية في

من ازالته باليمان وبهذا الطريق قلنا المحدث ما مورب الصلاة ثبت أن المقتضى للتكليف قائم والمنافع مفقودة فوجب القول بتكليفهم عملا بالمقتضى السالم عن المعارض \* الدليل الثاني انهم لو لم يكونوا مكلفين بالشروع

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

ما سألكم في سفر قالوا لم ذلك من المصلين الآية فثبت كونهم مكلفين ببعض الاوامر وبعض النواهي فكذلك السابق لما في سائر اوله لا فائس بالفرق وذلك في الحصول في هذه الآية الاخيرة مباحث كثيرة منها ان هذا التعليل حكاية عن قول الكفار فلا يكون حجة وأجاب بأن ذلك يجب أن يكون صدقا لانه لو كان كذبا مع انه تعالى ما بين كذبهم لما كان في حكاية فائدة وكلام الله تعالى متى أمكن حمله على ما هو أكثر فائدة ووجب المصير اليه والذي ذكره مشتمل على قاعدتين نافعتين في مواضع والموعود المذكور في كلام المصنف اسم فاعل من أوعد قال الجوهري أوعد عند الاطلاق يكون للشروع وفي الخبر وأشد وانى وإن أوعدته أو وعدته لخلف بعداى ومخبر موعدى \* الدليل الثالث أنهم مكلفون بالنواهي بدائيل وجوب حد الزنا عليهم فيكونون مكلفين بالامر قياسا عليها والجامع بينهما كما قال في الحصول والمنتجب هو امر المصلحة الحاصلة في النهي بسبب ترك المنهى عنه وفي الامر بسبب فعل

المسكوت ولا مساواة (ونقضه) أي دليل مثبتة لولم يدل على نفي الحكم عما عداه لم يكر مفيدا (مفهوم اللقب) أي بأنه يحى فيه أيضا أنه بان يقال لولم يدل على نفي الحكم عما عداه لم يكن مفيدا لولم أن يعتبر وليس اعتبار الاعتدال في ذلك (مدفوع بأنه) أي ذكر اللقب (المصح الاصل) فإنه يخلط بالسطوة وعدم الاختلال أعظم فائدة فلم يصدق أنه لولم ثبت المفهوم لم يكن ذكر مفيدا وهو المقتضى لاثبات المفهوم فنزعتي دلالة على المفهوم ونقض الفاضل الكرماني اياه بأنه لو حذف في الساعة من في الساعة زكاة لاختل الكلام فلم يبق الفرق قائما اه غير متجه لان المراد أنه لا يخلط الكلام في مفهوم الصفة بحدوثها اذا كان الموصوف مذكورا وهو في هذا غير مذكور ثم هذا على ما قدمناه من أنه قول الجمهور وان الوجه والافتد علمت أنه مفهوم لقب عند السبكي (ومن أدلتهم) أي القائلين بالمفهوم (الزينة) أي المضعفة لمفهوم الصفة (لولا يمكن) ذكر الصفة (الحصر) أي يدل على ثبوت الحكم لذ كور ونفيه عن المسكوت (لزم اشتراك المسكوت والمذكور في الحكم) لانه لا واسطة بين اختصاصه بالمذكور وبين اشتراكهما فيه (وهو) أي لكن الازم الذي هو الاشتراك (منتف للقطع بأنه) أي الحكم (ليس له) أي للمسكوت وانما هو لذ كور (بل) كونه للمسكوت أيضا (محمول) فتعين الحصر (ودفع) هذا الدليل (منع الملازمة) أي لان المذكور اوصف لولم يدل على نفي الحكم عن المسكوت تعين الاشتراك (بل) الازم عدم الدلالة على اختصاص ولا اشتراك (بل) الدلالة (على مجرد تعلق الحكم بالمذكور) وهذا واسطة بين الحصر والاشتران فعدوى عدمها متنوع (وللامام) أي امام الحرمين استدلال (قريب منه) أي من هذا الدليل وهو ذكر الوصف (لولا يفيد الحصر) أي ثبوت الحكم في المذكور ونفيه عن المسكوت (لم يفيد اختصاص الحكم) بالمذكور اذ لا معنى للحصر فيه الا اختصاصه به دون غيره فاذا لم يحصل لم يحصل (لكنه) أي الوصف (بفعله) أي الاختصاص (في المذكور) به فيفيد الحصر وهو المطلوب (وجوابه منع انتفاء الازم) أي لان المذكور انتفاء عدم افادته اختصاص الحكم بالمذكور (بل انما يفيد) هذا الكلام (الحكم على المذكور لا اختصاصه) أي الحكم (به) أي بالمذكور (مع ما في تركيبه) أي هذا الدليل من المصادر على المطلوب (اذ هو) في المعنى (لولا يفيد الحصر) غاية أن لفظ الاختصاص أوضح دلالة من الحصر فاندفع قول الجمهور في نفي هذه الشرطية تفصيل ليس في مقدمه فافلا بعد من استلزام الشيء لنفسه وفي نقيض تاليها تفصيل ليس في نقيض مقدمه فافلا بعد من المصادر على المطلوب بل هو من الاستدلال من التفصيل على الجملة اه ثم انما قال وللإمام قريب منه مع ان حاصلهما اراحد لا اختلاف بينهما في المقدمات (وماروى لا يزيد على السبعين) أي ومن أدلة مثبتة على مفهوم العدد ما في الصحاح أنه لما قام رسول الله صلى الله عليه وسلم ليصلى على عبد الله بن أبي ابن سلول قام عرف أخذ يشوبه فقال يا رسول الله صلى الله عليه وسلم قد علمت انك انصلي عليه فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم انما خيرني الله فقال استغفر لهم أو لا تستغفر لهم ان تستغفر لهم سبعين مرة وسأزيد على السبعين وأخرجه عبد الرزاق وعبد بن حميد في تفسيره عن قتادة والطبري عن عروة مرسل بل يفظ الكتاب فإنه صلى الله عليه وسلم فهم ان حكم ما زاد على السبعين خلاف حكمها (وأجيب بأنه) أي ذكر السبعين في الآية (ليس محل النزاع للعالم أن ذكرها للبالغة) في الكثرة على عادة ذكرهم اياها في معرض التكرير (وانما الحكم) أي وللعالم بانحد الحكم وهو عدم المغنرة (في الزائد) عليها وفيه ارف كيف يفهم رسول الله صلى الله عليه وسلم (الاختلاف) بينها وبين الزائد عليها في الحكم (فلا يزيد تأليف وعلم أن الاختلاف) أي اختلاف السبعين والزائد عليها في الحكم (جائز) في جنس هذا المقام (ان ثبت يجب

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

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

كان الترك بغير نية الامتنال كافي في اسقاط التكليف فكذلك الفعل قال المصنف وفيه نظر ولم يبينه وتقريره ان الترك على ثلاثة اقسام أحدها أن يكون المعجز فقط فهذا غير مثاب بل معاقب على التقصد والثاني أن يكون قصد الامتنال فهذا خارج عن العهدة ومثاب والثالث أن لا يقصد شيئاً البتة لكن لم تطالبه نفسه بشرب الخمر أو غيره من المنهيات فلا يمكن القول بتأنيبه لمحصل المطلوب منه وهو اعدام المفسدة وفي جواب نظر ومثل هذا لا يكفي في الفعل فان الواجب لا يخرج عن عهده الا بالنية واعتقاد وجوبه وذلك فرغ عن الايمان واذا اقرر هذا جرح الفارق وهو كون الانتهاء يمكن تدون الامتنال وحينئذ فيبطل احتجاجنا على الخصم المفضل بالقياس واذا كان هذا الجواب عند المصنف لا يستقيم جوابه من أوجه أحدها ما ذكره من بعد وهو أن فائدة التكليف ليست منحصرة في الامتنال حتى ينتفي التكليف عند انقضاء امكان الفعل بل فائدته العقاب على تقدير أن لا يسلم ويفعل الثاني

كونه من خصوص المادة وهو قبول دعائه صلى الله عليه وسلم لان دلالة اللفظ فعل مبتدأ ويجب خبره والحاصل كما قال المصنف انه اجاب بجوابين على تقديرين الاول على تقدير ان السبعين كناية عن السبعين فإزاد وحينئذ يكون حكم الزائد مثل حكم السبعين وكرآن ذلك معلوم بالنبي صلى الله عليه وسلم وغيره فلم يكن فهم رسول الله صلى الله عليه وسلم انتفاء طيبكم عن المسكوت فقوله لا يزيدن ألبتة لقلوب أقاربهم من المؤمنين باظهار الحذب عليهم وبولوج الغاية في طلب المغفرة تهم وان لم يقد ولا يقال فهو حينئذ مشغل بما لا يفيد لان نفس الاستغفار تضرع ودعائه وهو في نفسه مطلوب مع أنه يفيد ما ذكرنا من التأليف لانه عبادة والثاني على تقدير ان يراد بالسبعين خصوصها فيعلم أن الاختلاف بين السبعين وما زاد عليها جائز فعلم أنه جائز حتى زاد عليها جاز كونه مستندا الى الاصل من قبول دعائه لا اللفظ اه هذا وقد ذهبل جماعة من الاساطين عن رواية هذا الحديث في الصحاح وغيرهما فأنكروا صحته بالتصحيح فلا يتبعون فيه وفوق كل ذي علم عليم (وقول يعلى بن أمية أمر مبالغة لتقصير وقد امتان في الشرط فقال بحيث ما عجزت منه فسألت رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال صدقة تصدق الله بها عليكم) أي ومن أدلة مثبتة المزينة على مفهوم الشرط هذا المروي فان عرو يعلى رضي الله عنهما فهما اتين يد قصر الصلاة بحال الخوف وعدم قصرها عند عدم الخوف وأقر النبي صلى الله عليه وسلم عمر على ذلك ولولا افاذته ذلك لغة لما كنا ثم هذا مخرج لفظ أكثره في صحيح مسلم والسنن ومسندي أحمد وأبي يعلى والباقي فيها معنى وفي آخره فاقبلوا مسدقته (والجواب) لان سلم انه لازم فهمهم ما عدم التقصير من التقييم بالخوف اذ من الجائز (جوازيتها) العجب من القصر (على الاصل) في الصلاة قبل السفر الواقع فيه الخوف (وهو الاتمام وانما خوف) الاصل فيها (في الخوف) بالاية ولهذا ذكرها عند التمسح أي القصر حال الخوف انما ثبت بالاية بما بال حال الأمن لم يبق ما هو الاصل فيها من الاتمام قلت الآن هذا الايتان على قول أصحابنا الاصل فيها. اتقصر والاتمام في حق المقيم معارض الإقامة حتى لو صلى المسافر بالبيعة اماماً أو متقرباً أو بعان أي بالعهدة الاولى أو ساعوان لم بات بها فسدت صلاته ويشهد لهم ما في الصحاح عن عائشة قالت فرض الله الصلاة حين فرضها ركعتين ركعتين في الحضر والسفر فأقرت صلاة السفر وزيد في صلاة الحضر لفظ البخاري ويشكل نظاهر الآيات وهو الخامل لبعضهم على القول بأن المراد بالقصر في القصر الاحوال لا الذات يعني اباحة الصلاة بالايام مع تخفيف القراءة والتسبيحات لأعداد الركعات والحديث ينبوعه سيما فانصا والذي سخره عبد الضعيف غفر الله تعالى له في الجمع بين ظاهر الكتاب والسنة أن يقال والله سبحانه أعلم لما تقررت الزيادة في الإقامة كان مظنة أن يكون في السفر كذلك لان الاصل عدم اختلاف الإقامة والسفر في الاحكام فأبانت الآية اختلافهما في هذا الحكم وسمت تقرير الحالة الاولى قصر انظر الى ما استقر الحال عليه إقامة وخرج التقييم بالشرط مخرج الغالب لانه الغالب من حالهم وقت نزولها وانما تهيأ الظنهما ثبوت الزيادة في حق المسافر الغير الخائف بالنظر الى ما هو الاصل من عدم اختلاف المقيم والمسافر في الاحكام ومن كون الشرط غير مخرج الغالب وكان ترك الزيادة في السفر مطلقاً كما وقعت في إقامة مطلقاً صدقة من الله وصدقة لا ترتد فانزاح الاشكال (وان في القول به تكسير الفاتدة) أي ومن أدلة مثبتة المزينة عليه مطلقاً هذا الاشتماله على النبي عن المسكوت بخلاف عدم القول به لاقتصاره على الحكم للذكور وما كثرت فائدته راجح على ما ليس كذلك للائمه لغرض العقلاء (وتقضى) هذا الدليل نقضاً جالياً (يلزم الدور) والمعترض به الامدى وحاصله لوضع ما ذكرتم لازم

ان ذكره انصحه دائر مع صحة السؤال الا في وسأفي ابطاله الثالث أن دعواهم منتقضة بالنفقات وغيرها مما لا يشترط فيه قصد التقرب

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

فلعدم صحتها وبسبب تحصيل من الشارع طلب تعاطي الفاسد وأما بعد الاسلام فلعدم وجوب قضائها عليهم لقوله صلى الله عليه وسلم الاسلام يجب ما قبله فإذا تعذر الطلب تعذر الوجوب وأجاب المصنف تبع الامام بانه لا فائدة لهذا التكليف الا لضعيف العذاب عليهم في الآخرة فتقولنا انهم ما مورون به الامعنى له الا أنهم يعاقبون عاها كما يعاقبون على الايمان وهذا الجواب مردود من وجهين أحدهما أنه غير مطابق لدليل الخصم أصلا فان الخصم يقول لا شك أن التعذيب في الآخرة متوقف على تقدم التكليف فلا بد أن تختار أحد التسمين إما حالة الكفر أو بعدها ونجيب عما قاله الخصم فبسه والجواب الصحيح أن تختار أنه مكلف بأبضع ذلك في زمن الكفر ونجيب عما تقدم من كونه قادرا على إزالة المانع كالحديث ويكون زمن الكفر ظرفا للتكليف لا لايقع أي يكلف في زمن الكفر بالاشناع وذلك بان يسلم ويوقع والحديث حجة لسالان قوله صلى الله عليه وسلم يجب يقتضى

أن تتوقف دلالة اللفظ على المفهوم على تكثير الفائدة وهو يتوقف على دلالة اللفظ على المفهوم أما الاولى فلأن دلالة اللفظ على النبي تتوقف على وضعه له وهو يتوقف على تكثير الفائدة لانه جعل وضعه له معللا بتكثيرها فيكون علمه نوضعه له والمعول متوقف على علمه وأما الثانية فلان تكثير الفائدة إنما هو بواسطة دلالة اللفظ على الثبوت لأنطوق والنبي عما عداه حتى لم يدل الاعلى الثبوت لأنطوق لا غير لم يكن فيه تكثيرها وهذا دور ظاهر (وليس) هذا النقص (بشيء) فادح في صحة الدليل المذكور (الظاهر أن الموقوف عليه الدلالة) أي دلالة اللفظ على النبي عن المسكوت (وتعلقها) أي تعقل الواضع كثرة الفائدة (واقعة) في وضع اللفظ للنبي عن المسكوت مع الثبوت للمذكور ثم وضعه لذلك لاحصول كثرة الفائدة المسبب عن الوضع المذكور (وتحققها) أي وحصول كثرة الفائدة في الخارج (هو الموقوف عليها) أي على الدلالة التي هي فرع الوضع المذكور فلا دور لاختلاف جهتي التوقف (بل الجواب) عن التقض المذكور (ما تقدم) من أنه يلزمه اثبات اللغة بالفائدة وهو باطل فاللزم مثله (وانه لو لم يكن المسكوت محال فالزم حصول الطهارة قبل السبع في طهوره) أي ومن أدلة مثبتة المزينة على مفهوم العدم منه أيضا أنه لو لم يكن المسكوت محال للمذكور في حكمه للزم حصول طهارة الاناء الذي ولغ الكب فيه قبل أن يغسل سباعيا في صحيح مسلم وغيره عن أبي هريرة رضي الله عنه مر فوعا طهور اناء أحدكم اذا ولغ فيه الكب أن يغسله سبع مرات أو لاهن بالتراب (والتحريم) أي وحصول تحريم نكاح الشخص من لم يقم به بموجب من موجبات التحريم عليه اذا اشتراك في الرضاع في مدته (قيل الخمس في خمس رضعات يحترن) أي قبل خمس رضعات فيما في صحيح مسلم وغيره عن عائشة موقوفا عليها كان فيما أنزل من القرآن عشر رضعات معلومات يحترن ثم سخن بخمس معلومات يحترن فتوفي النبي صلى الله عليه وسلم وهي فيما تقر من القرآن لانه لا واسطة بين النبي والانيات والفرض أنه لا يدل على النبي فيكون الثابت الاثبات وهو ما ذكرنا (ويلزم تحصيل الحاصل) حينئذ في كليهما لحصول كل من الطهارة والتحريم قبل السبع والخمس وتحصيل الحاصل محال فاثبات السبع الطهارة والخمس التحريم كذلك وهو يناقض النص المقيد لكل من اثبات السبع الطهارة والخمس التحريم (والجواب منع الملازمة) أي لان سلم انه لو لم يدل اللفظ على النبي عن المسكوت لزم حصول الطهارة والتحريم قبل السبع والخمس فيما (بل اللزم) فيما على هذا التقدير (عدم الدلالة على نفي الطهارة والتحريم) قبل وجود السبع والخمس (واعما يلزم ما ذكر) من التحريم قبل الخمس (ولو لم يكن الاصل) فمن قام به هذا الاثر (عدم التحريم) لكن الفرض أن الاصل فيه عدم التحريم (فيبقى) هذا الاصل فيه مستمر (الى وجود ما علق به) وهو خمس رضعات (ضده) وهو التحريم (وكذا صارت الجحاسة متقدرة بالدليل فيبقى كذلك) أي انما يلزم طهارة الاناء قبل السبع ولو لم يكن الاصل المتقرر له بعد الخلوغ فيه الجحاسة بليها وهو العلم به وان كان الاصل فيه قبل الخلوغ الطهارة لكن الاصل المتقرر له انما هو ذلك فتبقى الجحاسة مستمرة الى وجود ما علق به وهو الغسل سباعيا بها وهو الطهارة هذا كله بالنسبة الى الشافعية (وأما الحنفية فالتحريم) بالرضاع لا يتوقف عندهم على خمس بل بثبت (بتلبيها والطهارة قبله) أي طهارة الاناء الذي ولغ الكب فيه لا يتوقف على السبع بل تثبت قبل السبع (بثلاث) على ما ذكره الحاصك في اشارته وهو أيضا مقتضى نقل بعضهم عن أبي حنيفة وجوبها واستحباب الاربعة بعدها وبغلبة ظن زوالها على ما ذكره الرورى فانه قال لا توقيت في غسلها بل العبرة فيه لا كبر الرورى ولو مرة ونقله النووي عن أبي حنيفة وبعضهم عنه وعن أصحابه (وهما) أي يتوقف

سبق التكليف به ولكن يسقط ترغيبا في الاسلام الاعتراض الثاني ان دعواه أنه لا فائدة له في الدنيا باطل بل له فوائد منها تنفيذ طلاقه وعتقه وظهاره والزامه الكفارات وغير ذلك ومنها اذا قتل الحرب مسلما في وجوب القرد والدية خلاف من في هذه القاعدية كما

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

أن لا يلزمه وهذا التردد منشؤه هذه القاعدة ومنها فروع كثيرة نقل المعالي عن محمد بن الحسن عدم الوجوب فيها معلا بذلك ومذهبنا فيها الوجوب كوجوب دم الاساءة على الكافر اذا جاوز الميتات ثم أسلم وأحرم ووجوب ركعة النطس على الكافر في عياده المسلم ووجوب الاعتقال عن الجبض اذا كانت الكافرة تحت مسلم قال (الثالثة) امتثال الامر بوجوب الاجزاء لانه ان بقي منعقلاته فيكون أمرا بتخصيل الخاصل أو بغيره فلم يمتثل بالكيفية قال أبو هاشم لا يوجبه كالا بوجوب النهي الفساد والجواب طلب الجامع ثم الفرق) أقول هذا الكلام الذي ذكره المصنف هنا غير محرر في شرحه على ما هو عليه ثم بين وجه الصواب فنقول امتثال الامر وهو الاتيان بالأمور به على الوجه المطلوب شرعا بوجوب الاجزاء أي سقوط الامر كما صرح به في الخاصل واقتضاء كلام المحصول لان الامر لو لم يستطع فان كان متعلقا به من ما أتى به أي طاباله فيكون أمرا بتخصيل الخاصل وهو محال وان كان متعلقا

التحريم بالرضاع على خمس وطهارة الاناء الذي ولغ فيه الكلب على سبع عندهم (منسوخا اجتماعا) منهم (بالترجيح) قال المصنف أي بسبب ترجيح ما عندهم من المعارض فان كل موضع تعارض فيه دليلان فرجح المجهود أحدهما يلزم بالضرورة القول بمنسوخية الآخر والا كان تركه كالدليل صحيح عن الشارع فتأمل اه قال العبد الضعيف غفر الله تعالى له والمعارض الرابع عندهم في طهارة الاناء بالثلاث ماروي ابن عدي عن عطاء عن أبي هريرة مر فوعا اذا ولغ الكلب في اناء أحدكم فليهرقه وليغسله ثلاث مرات مع ما أخرج الدارقطني بسند صحيح عن عطاء وقوف على أبي هريرة انه كان اذا ولغ الكلب في الاناء أخره فتم غلته ثلاث مرات ولا يضر رفع الاول قول ابن عدي برفعه غير الكرايسى والكرايسى لم أجده حديثا مشكرا غير هذا فقد قال أيضا لم أربه بأسا في الحديث وقال شيخنا الحافظ صدوق فاضل ثم كما مال شيخنا المصنف الحكم بالضعف والصحة اعتمادا في الظاهر أما في نفس الامر فيجوز صحة ما حكم بضعفه ظاهرا وثبوت كون مذهب أبي هريرة ذلك قرينة تفيد ان هذا مما أجاده الراوي المضعف وحيث أنه معارض حديث السبع ويقدم عليه لان مع حديث السبع دلالة التقدم عما كان من التشديد في أمر الكلاب أول الامر حتى أمر بقتلها والتشديد في سورها ما ياسب كونه اذ ذلك وقد ثبت نسخ ذلك فاذا عارض قرينه معارض كان التقدم له وهذا معنى قول صاحب الهداية والامر الوارد بالسبع محمول على الابتداء وبغلبة الظن من غير اشتراط عدده مع زيادة ثم الظاهر ان ليس الغسل منها تعديلا بل لاجلها فيكون المناظرة والها كما في الطهارة من غيرها من سائر النجاسات الغير المرثبات ووقوع غسل أبي هريرة ثلاثا جاريا مجرى الغالب لأنه ضربه لازم كما قالوا مثله في حديث المستيقظ والله سبحانه أعلم والمعارض الرابع عندهم في تحريم قليل الرضاع اطلاق الكذاب كقوله تعالى وأمهاتكم اللاتي أرضعنكم والسنة كحديث العجميين يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب ويقدم اطلاق الكتاب لقطعته ويحرم من الرضاع لسلامته من القواعد سندنا ومثبتا بخلاف حديث الخمس فتد قال الطحاوي مشكرا والشافعي عياض لاجته فيه لان عائشة آحالت ذلك على انه قرآن وقد ثبت انه ليس بقرآن ولا يحمل القراءة فيه ولا اثباته في المصنف اذا قرآن لا يثبت بغير الواحد فقط التعليق به (أو تقلام) أي أو هو ما منسوخا تقلا والمفيد للنسخ تقلا بالنسبة الى تعلق طهارة الاناء بغسله سبع عامن ولوغ الكلب عمل أبي هريرة على خلافه لانه كما قال شيخنا المصنف رحمه الله تعالى طهارة غير الواحد انما هو بالنسبة الى غير رواه فأما بالنسبة الى رواه الذي سمعته من في النبي صلى الله عليه وسلم فقطعي حتى ينسخ به الكتاب اذا كان قطعي الدلالة في معناه فلم أن لا يتركه الا لقطعته بالناسخ اذا القطعي لا يتركه الا لقطعي فبطل تجوزهم تركه بناء على ثبوت ناسخ في اجتهاده المحتمل للخطا واذا علمت ذلك كان تركه بمنزلة روايته للناسخ بلا شبهة فيكون لا خرم منسوخا بالضرورة غير أن على تقدير لزوم الثلاث لا يكون الاقتصار على وقوع الثلاث منه جاريا مجرى الغالب بل لأنه ضربه لازم بخلافه على غير تقدير لزومها فلتأمل والمفيد للنسخ تقلا بالنسبة الى تعلق التحريم بحكمه برضعات ماروي المشايخ عن ابن عباس لما قيل له ان الناس يقولون ان الرضعة لا تحرم قال كان ذلك ثم نسخ وعين ابن مسعود قال آل امر الرضاع الى أن قبله وكثيره يحرم وعن ابن عمر أن القليل يحرم ثم تكون هذه الآثار صالحة لتسخيح حديث عائشة عندهم وان لم تكافئه في صحة السند ظاهر الانقطاع باطننا لما يلزمه من نسخ القرآن بعد وفاة رسول الله صلى الله عليه وسلم أو من ثبوت قول الرافضة ذهب كثير من القرآن بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يثبت به العصابة وكلاهما باطل معدود بطلانه من ضروريات الدين فتقوى هذه الآثار على نسخها ويقع القطع

بغيره فيلزم أن لا يكون المأني به أولا كل الأمور به بل بعضه وحيث فلا يكون بمنزلة وقد فرضناه بمنزلة وقال بعضهم

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

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

الامام وأتباعه وتقرير الجامع أن كلامه مطابح لازم لا إشعاره بذلك وأيضا فالامر ضد النهى والنهى لا يدل على الفساد فلا يدل الامر على الاجزاء لان الشيء يحتمل على ضده كما يحتمل على مثله والفرق أن الامر هو اقتضاء الفعل فإذا أذى امره فقد انتهى الاقتضاء وأما النهى فقد له المنع من الفعل فان خالف وأتى به فليس في اللفظ ما يقتضى التعرض لحكمه ولا منافاة بين النهى عنه وبين أن يقول فان أتيت به جهته بسبب الحكم أخرج كونه ممنوعا عنه هذا حاصل كلام الامام وأتباعه في هذه المسئلة هو اعلم أنه قد تقدم أن الاجزاء يطلق على الاداء الكافي لسقوط ما عليه ويطابق على اسقاط القضاء فاستعمال الامر يكون محصلا للاجزاء بالمعنى الاول بلا خلاف والخلاف إنما هو في اسقاط القضاء فالجمهور يتولون انه يدل على أنه لا يجب فضائه وأبو هاشم وعبد الجبار وأتباعهما يقولون انه لا يمنع الامر بالقضاء أيضا مع فعله بدليل وجوب المنهى في الحج القاسم ووجوب قضائه وحيث أنه لا يلزم من ذلك أنه لا يدل على عدم وجوبه بل

عضوموم والله سبحانه أعلم ثم ان كان المذهب عند أصحابنا ما قدمناه (فاللزام حق) أى جوابهم عن هذين الدليلين أن حصول تطهارة قبل السبع بالثلاث أو بغلبة ظن زوالها والتحرير قبل وجود خمس رضعات حق (فيسقطان) أى الدليلان المذكوران **تنبه** وتحويل الاستدلال المذكور في السبع الى الثلاث بعد القول بلزومها عند من لا يخالفهم على قولهم فالجواب عنه مثل ما أوجب به عن الشافعية في السبع وتقريره ظاهر مما بيناه ثم غير خاف أن هذين الدليلين بعد ما هما انما يتشبان على قول القائل بأن دليل المفهوم الشرع وقد عرفت أنه خلاف قول الأكثر ثم قد كان الاحسن ذكرهما واولاه قوله وما روى لا يزيد على السبعين لا شرا كما هي انما الأدلة على مفهوم العدد (واعلم أن المعقول عليه) من الحجية (في نفي المفهوم) أى في عدم القول به عند الشافعية (عدم ما يوجب) أى القول به (اذ علم أن الاوجه) المذكورة لا يثبت (لمنفه) أى اثباته (وأبضا الاتفاق على أن المصير اليه) أى الى القول به انما هو (عند عدم فائدة أخرى) سواء لتخصيص ذلك بالذکر (وهي لازمة) أى لكن الفائدة التي ليست اياه لازمة له أيداني كل صورة (اذ ثواب الاجتهاد للاحق) أى للاحق المسكوت بالمدكور في حكمه بجامع بينهما ان أمكن (فائدة لازمة) له كما ذكرنا في غيرنا لا يتحقق له أصلا كما سلف (والدفع) لهذا (بأن شرطه) أى القول بالمفهوم (عدم المساواة) والرجحان في المناط ولم يذکر هنا كفاء ما تقدم مع ظهوره (فبعندها) أى المساواة أو الرجحان ذلك المحل (غير) محل النزاع) كما تقدم بيانه (ليس بشئ) يشوب على دفعه (لان فائدة الثواب) أى الفائدة التي هي الثواب (تلتزم الاجتهاد) السائق مطلقا كما عرف (أوصل) الاجتهاد المجتهد (الى ظن المساواة) أى مساواة المسكوت في المعنى المقتضى للعكس في المذكور فثبت ذلك الحكم في المسكوت أيضا (أو) أوصله (الى عدمها) أى المساواة المذكورة (أولا) أى أول بوضوح الى أحدهما (ثم يفتنى الحكم) لئلا يورد عن المسكوت على كل من الاخيرين (بالاصل) وانما غايته أن المصيب أكثر أجرا ثم لما كان هنا منظمة أن يقال كيف يتصور الاجتهاد في كل صورة من صور التخصيص وعدم مساواة المسكوت لئلا يورد في المعنى المقتضى لحكمه قد يكون معلوما في بعض الصور فيجتمع الاجتهاد اذ لا قياس مع اتفانم فقدره مجيبا عنه بقوله (وعدم المساواة ليس لازما بين الكل تخصيصا لمتبع الاجتهاد لاستكشاف حال المسكوت) لظهور عدمها السامعة به يادى الرأى فيكون حال المسكوت مكشوفاً بدون الاجتهاد حيثئذ لكن على هذا أن يقال ان في تسليم كون عدم المساواة ليس لازما بينا لكل فرد فرد من أفراد التخصيص على سبيل الاستغراق تأملا ثم هذا ما تقدم الوعد به بقوله وسيدفع (ولهم) أى وللشافعية كأنهم ذكروا بذكر نفي المفهوم اذ هو يستلزم الثاني (غيره) أى هذا المعقول علمه (أدلة منظور فيها) غالبها في الحقيقة اعتراضات (منها اتفاقه) أى المفهوم (في الخبر نحو في الشام عن جماعة) فإنه لا يدل على عدم المعلوفة فيها كما هو معلوم من اللغة والعرف قطعا (مع عموم أوجه الاثبات) له في الخبر كافي الانشاء فإنتهت واطمئنة على أن المعنى للقول بلزوم عدم الفائدة للتخصيص لولا ما هو هذا قائم في الخبر كافي الانشاء حيث اتفق في الخبر اتفق في الانشاء فإنتهتني أصلا (وأوجب) بوجهين (بالترامه) أى المفهوم في الخبر أيضا (الدليل) خارجي يدل على عدم ارادته فيه (ومنه) أى ومن الخبر الذي يدل الدليل الخارجي على عدم ارادة المفهوم فيه (المثال) المذكور فان العلم محيط بوجود المعلوفة في الشام (وبالفرق) بين الانشاء والخبر (بأن كون المسكوت في الخبر غير مخبر عنه) كما هو الحال على تقدير عدم القول بالمفهوم فيه (لا يستلزم عدم ثبوت الحكم في نفس الامر) للمسكوت اذ لا يلزم من عدم الاخبار عن الشيء عدمه في الخارج لجواز أن يحصل فيه ما لم يخبر عنه قط (بخلاف الامر وشبهه) من الانشاء

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

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

الاتيان وقال أبو هاشم الامر يدل على الشغل فقط والبراءة بعد الاتيان بالمأمور به مستفاد من الأصل ومعناه أن الانسان خلق وذمته بريئة من الحقوق كلها فالأمر وردا لا يقتضي شغلا فإذا امتثل كان الاجزاء وهو براءة الذمة بعد ذلك مستفاد من الاستصحاب لان الانسان بالمأمور به قال وهذا الخلاف شبيه بالخلاف في مفهوم الشرط كما اذا قال ان دخلت اذار فانت طالق فالقائلون بأن الشرط لا مفهوم له يقولون عدم طلاقها مستفاد من العمدة السابقة والقائلون بالمفهوم يقولون عدم الطلاق من ذلك ومن مفهوم الشرط وكذلك أيضا الخلاف الذي هنا انه كلامه واذا علمت ما قلناه علمت فساد الدليل المذكور في الكتاب ردا على أبي هاشم لان أباهاشم لا يقول ببقاء الشغل بل يقول ان الامر لا يدل عليه ودليل أبي هاشم الذي نقله المصنف عنه وهو قوله كما لا يوجب النهي التمسك بدليل عليه أيضا ثم ان الامام والمصنف وجاعة جعلوا محل الخلاف في الاتيان بالمأمور به وفيه نظر لان الافعال لا دلالة لها على

(فان لا خارج له) أي لا متعلق له وهو النسبة الخارجية (يجرى فيه ذلك الاحتمال) وهو أن يكون المسكوت عنه محكوم عليه مع جواز كونه حاصل في الخارج (فإذا اتى تعرضه) أي الأمر وتجوهر (المسكوت بتقديركم عنه) أي عن المسكوت (في نفس الامر ودفع الاثر) وهو التزام المفهوم في الخبر (بانها كبرياء ثانية) وهو الفرق المذكور بين الخبر والانشاء (بافادته المسكوت عن المسكوت وهو) أي المسكوت عن المسكوت (قول الناقلين) فان حاصل هذا الوجه أن الحكم منتف عن المسكوت لعدم ما يوجب فيه فعدم ثبوته بناء على عدم وجوده وهذا نص يرجح بان النبي غير مضاف الى اللفظ كما هو مذهب الناقلين ذكره المصنف والدافع القاسمي عضد الدين (ومنها) أي الادلة المنطوق بها (لوثبت المنهوم) أي اعتباره (ثبت التعارض) في حكم المسكوت كثيرا (لثبوت المخالفة كثيرا) لمقتضى المفهوم بثبوت مثل حكم المنطوق في المسكوت كقوله تعالى لا تأكلوا الربا أضعافا مضاعفة فان مقتضى المفهوم حله اذ لم يكن أضعافا مضاعفة وغيره من السعيات كالاجماع وسنده ثبت حرمة كذلك (وهو) أي التعارض (خلاف الاصل لا يضر اليه الا بدليل) فلا يجوز ما يؤدي اليه الا بدليل وما أوجب كثرة التعارض في حكم المسكوت الاعتبار بالمفهوم فيجب أن لا يعتبر فان قيل اذا قام الدليل على اعتباره وجب أن لا يمازى بلزوم كثرة التعارض في حكم المسكوت لوجوب العمل بالدليل اذا أدى الى خلاف الاصل قلنا (فان أقيم) الدليل على اعتباره (فبعد صحته) أي الدليل (كان دليلا) على بعده (معارض) له فلا يثبت وجوب اعتباره ما يؤدي اليه من كثرة معارضة في حكم المسكوت اذ لا يجوز العمل به مع وجود معارضة وتعبه المصنف بان ذلك اذا لم يرجح عليه فقال (والحق أن كل دليل يخرج عن الاصل بعد صحته) أي الدليل وبعارضه ما يوافق الاصل (يقدم) المخرج على الموافق (والالزام مثله في حجة خبر الواحد وغيره) لأن وضع الادلة لذلك لانها لا يثبت التكليف اثباتا ونفيا والتكليف مطلقا خلاف الاصل (ويدفع) من قبل الحنفية (بان ذلك) أي ترجيح مثبت خلاف الاصل انما هو (عندنا وما) أي الدليلين (في استلزام المطالب وأدلتكم) على اعتباره (بأن شأمنها لا يستلزم اعتباره) أي المشهور (ومثله) أي المذكور في مفهوم المصنف من مقبول الادلة كعدم فائدة التقييد لولا ومن يفهمها كتكثير لقائمة على القول به من جانب المثبت ومن الاجوبة عنها من جانب التناقض يكون (في الشرط) أي في مفهومه (من الجانبين) المثبت والتناقض مع اختصاصه بتحديث يعلى (وشروطه) أي مفهوم الشرط (ما تنتد من عدم خروجه) أي المقيد وهو الشرط هنا (مخرج الغالب) كقوله تعالى ولا تذكروا فميتاتكم على البغاة ان أردن تحصنا كما هو أحد الوجوه (وشوه) أي هذا الشرط مما لا يتعين معه مفهوم الشرط كالخوف (ويخصه) أي مفهوم الشرط من الادلة المثبتة على قول مثبتيه (قوله انه) أي الشرط (سبب) للجزاء والجزاء مسبب عنه وانتفاء السبب يوجب انتفاء المسبب متحدا كان السبب أو متعددا (فعلى اتحاد ظاهر) لامتناع المسبب بدون سببه (وعلى جواز التعدد) أي تعدد السبب كافي للمسيبات النوعية (الاصل عدم غيره) أي غير السبب المذكور (فإذا اتقى) السبب المذكور (اتقى مطلقا) أي مطلق السبب لان غير المذكور وان كان جائزا فالاصل عدمه حتى يثبت وجوده وعندما معنى (ملاحظة النبي الاصل ما لم يقم دليل الوجود) أي وجود سبب آخر للجزاء والقرض عدمه (مع أن الكلام فيما اذا استقصى البحث عن آخره لم يوجد) آخر (فان احتمال وجوده) أي آخر حينئذ (يضعف في ترجيح عدمه) أي عدم آخر (والمفهوم نفي لا يؤثر فيه الاحتمال) المرجوح فينتفي السبب ظاهر حينئذ وان لم ينتف قطعا كافي للاتحاد وهو كاف في المطالب وتعقب

الشغل ولا على البراءة وانما يدل على عدم الضد فينتفي أن يجعلوا محل الخلاف في الامر وقد نص عليه الاكثرون كالقرنالي وابن برهان والمعالي وابن فورل والقاسمي عبد الجبار وأبي الحسين والقاضي عبد الوهاب قال في الكتاب الاول

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

وجه الاحتياج إلى ذلك  
ومناسبة تقديم بعضها على  
بعض فلما فرغ من المقدمة  
ذكر الكتاب الأول  
المعروف بالكتاب العزيز  
ويعني به الكلام المنقول  
الذي يجاز بسورة منه نخرج  
بالمنقول الكلام النفساني  
وكلام البشر وبقولنا الإيجاز  
الاحاديث وسائر الكتب  
المنزلة كالأنجيل وقولنا  
بسورة ترديده أن الإيجاز  
يقع بأقصى سورة كالكوثر  
والإيجاز هو قصد إظهار  
صدق النبي في دعوى  
الرسالة بفعل خارق للعادة  
ولما كان الكتاب العزيز  
وارد المغسة العرب كان  
الاستدلال به متوقفا على  
معرفة اللغة ومعرفة  
أقسامها فلذلك ذكر  
مباحث اللغة وأقسامها في  
هذا الكتاب ثم ان الكتاب  
العزيز ينقسم إلى خبر  
وإنشاء لكن نظر الأصولي  
في الإنشاء دون الأخبار  
لعدم ثبوت الحكم بها غالبا  
فلذلك قسمه إلى أمر ونهي  
وعام وخاص ومجمل ومبين  
وناسخ ومنسوخ فقوله وهو  
ينقسم إلى الكتاب العزيز  
فاطلاقه وأراد به قسم الإنشاء  
منه ولكن هذا التقسيم  
ليس خاصا بالكتاب بل  
السنة أيضا كذلك وكان

المصنف هذا بقوله (ولا يخفى أن هذا يرجع عن أنه) أي مفهوم الشرط (مدلول اللفظ إلى إضافة إلى  
انتفاء السبب وهو) أي والقول بانتفاء الحكم عند عدم الشرط لا انتفاء سببه هو (قول الخنثية أنه) أي  
انتفاء الحكم عند عدم الشرط (يبقى على عدمه الأصلي في التحقيق والأقرب لهم) أي المتيقن في  
الاستدلال (إضافة) أي مفهوم الشرط (الشرطية اللفظ المفادة للإدانة) بناء (على أن الشرط ما يتق  
الجزاء بانتفائه فيكون) انتفاء الجزاء لا انتفاء الشرط (مدلول اللفظ) أي حقيقة الإدانة والجزاء منع كون  
الشرط سوى ما جعل سببا للجزاء) أي منع كونه غير ما دخل عليه أداة اللفظ على سببية الأثر ومسببية  
الثاني ذهنا أو خارجا سواء كان جزءا لجزء كان كانت الشمس طالعها فالتم ارموجود أو معلولا كان كان  
النهار موجودا فالشمس طالعها أو غيرهما كان دخلت فأنت طالق (والانتفاء) أي انتفاء الجزاء  
(الانتفاء) أي لا انتفاء الشرط (ليس من مفهومه) أي الشرط (بل) انتفاء الجزاء (لزم لتحقيقه) أي  
انتفاء الشرط قد يتخلف عنه كما في قوله تعالى وإن خفتن أن لا تقصطن في البيات فالتكفو واما طاب لكم  
من النساء وإن أردتم استبدال زوج مكان زوج وآتيتن أحداهن فنظرا فلا تأخذوا منه شيئا فلا يجرم أن  
قال (ويجى الأول) وعوان انتفاء الجزاء عند انتفاء الشرط لعدم دليل ثبوته (ويجى) قول منبته  
(بقول الخنثية) أن عدم المشروط عند عدم الشرط هو وعدم الأصلي كما فيما قبل التعليق هذا وفي  
شرح البرزوي مشير إلى أن التعليق بالشرط يوجب عدم الحكم عند عدم الشرط عند الشاقبي  
ولا يوجب عندنا بل عدم الحكم يبقى على عدم الأصلي حينئذ اعلم أن هذا ليس على الإطلاق عنده حتى  
لو قال إن لم تدخل الدار فأنت غير طالق قد دخلت لم تطلق عنده ويجوز أن يجاب عنه بأنه فائل به غير أنه لم  
يحكم بالطلاق في مثل هذه الصورة لأنه من باب المنهوم وعندنا لا تزول حقوق العباد لا حتى اجهم إليها  
بخلاف حقوق الله فإنه ما لك لنواصي العباد مطاع على الإطلاق يجب طاعته بأقصى ما يمكن بخلافات  
حقوقه عنده ولذا لو قال لزيد لا تعتق عبدي الأسود لا يكون أمرا باعناق عبده البيض والشفرة ونحوهما  
ومع ان التقييد بالوصف عنده يدل على انتفاء الحكم عند انتفائه وينبغي أن يتفرع على مذهبه أنه  
لو قال لزيد اعتق عبدي البيض ثم قال اعتق عبدي السود قبل اعتاقه ان يعتزل عن وكأنه الأول وإن  
قيل بعدم العزل فله وجه أيضا لأن الصريح أقوى من المفهوم وفيه نظر من وجه آخر على المذنبين  
لأن الحكم متى علق بأمر مسأوله كان علة أو لم يكن كزنا المحصن مع الرجم أو الرجم مع الحصان الزاني  
أو بالابدال كجواز التيمم مع فقد الماء فإن المعلقات فيما إذا ترفع المعلق به وجودا وعدمها بالاتفاق فلا  
يتم تحرير موضع الخلاف فاذن الواجب أن يقول الحكم متى علق بأمر ابتداء بصله الشرط ولم يكن  
ذلك الأمر مسأولا به ولا بشرط اعتقيا كالعلم للإرادة ولا يكون المعاني من العبادات البدنية فإنه لا يدل  
على انتفاء الحكم عند انتفائه ولا ينعقد المعلق حال كونه معلقا علة مجوزة للحكم عندنا وعند الشاقبي  
يدل نفيه على نفيه وينعقد علة مجوزة (وفائدة الخلاف أن النبي) أي نفي الحكم عن غير المشروط (حكم  
شرعي عنده) أي الشاقبي لأنه من مدلول الدليل الذي المذكور (وعدم أصلي عندهم) أي الخنثية  
لعدم تعرض الدليل المذكور إليه لا بالنفي ولا بالإيجاب (فلا يخص وأحل لكم ما وراء ذلكم مفهوم ومن  
لم يستطع الآية وإن لم بشرط الاتصال كقوله ولا ينسخ على قولنا المتأخر ناسخ خلافاً أي فيتم فرغ على  
هذه الفائدة لأنه لا يكون عندنا وعقوله تعالى وأحل لكم ما وراء ذلكم مخصوصا بفهوم قوله تعالى ومن  
لم يستطع منكم طولا أن ينسج المحصنات المؤمنات مما ملكت أيمانكم وإن نزلنا إلى أن اتصال  
المحصن بالمحصن ليس بشرط في التخصص كما هو قول الشاقبي ولا منسوخا على قولنا في التخصص

المصنف استغنى عن ذكره هنا ليدكره هنا لاجل هذه الأقسام المحصرت أبواب هذا الكتاب في خمسة أبواب الباب الأول في اللغات  
والثاني في الأوامر والنواهي والثالث في العموم والخصوص والرابع في المجمل والمبين والخامس في الناسخ والمنسوخ ثم ذكر الامام

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

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

لمتراسي انه ناسخ لما تقدم في القدر المعارض له في مقتضاه لان عدم جواز تكاح الامة مع القدرة على  
طول الحرمة عدم أصلي وحصل تكاح من عدا المحرمات من النساء المتناول للامة حاله القدرة على طول  
الحرمة حكمه يوثق شرعي ومعلوم ان عدم الاصل لا يصلح مخصصا ولا ناسخا فيجوز عندنا تكاح الامة مع  
القدرة على تكاح الحرمة بلا العموم المذكور وانه يكون عند الشافعي رحمه الله تعالى عموم الآية الاولى  
مختصا بفهوم الآية الثانية لانه حكم شرعي بطريق المفهوم كإن الاول حكم شرعي بطريق المنطوق  
ولا يجوز عندنا تكاح الامة مع القدرة على طول الحرمة وان كانت كتابية بناء على أن ذكر المؤمنات  
للتشريف لا للشرط كما في قوله تعالى يا أيها الذين آمنوا اذا تكهت المؤمنات الآية فان المسلمة والكنانية  
في عدم وجوب العدة في الطلاق قبل الدخول سواء (وما قبل من بناء الخلاف) في أن مفهوم الشرط  
وهو الانتفاء عند الانتفاء هل هو من مدلول اللفظ أم لأنه كما زعمه صاحب البديع عزوا الى نفي الاسلام  
بناء (على أن الشرط مانع من انعقاد السبب) موجبا للحكم قبل وجود الشرط عندنا لا مانع من الحكم  
فتقط (فعدم الحكم) عند عدم الشرط ثابت (بالاصل عندنا) وهو عدم سببه لا بعدم الشرط لان عدم  
الحكم لما كان متحققا قبل التعليق وكان الشرط مانعا من انعقاده سببه استمرار عدم الاصل على حاله لعدم  
ماز يذات في زمان وجود سببه عند وجود شرطه فان المعلق بالشرط كالتجز عند وجوده فيكون عدم  
الحكم معناه ان عدم سببه لا الى عدم الشرط (ومن الحكم عنده) أي ومانع من الحكم عند الشافعي  
(بانتهاء شرطه) أي الحكم لا مانع من انعقاد السبب لان المعلق بالشرط مشتمل أنت طالق سبب شرعي  
للطلاق ولهذا يقع به لولا التعليق واذا كان سببا شرعيا له وجب ترتيبه عليه في الحال كما هو الاصل في  
السبب فاذا لم يترتب عليه في الحال بواسطة التعليق ظهر أن تأخير تعليقه في تأخير حكمه الى زمان وجود  
الشرط لا في منع انعقاده بعد وجوده حسا كالتأجيل فانه مؤخر لفظ الية بالثمن الى حين الاجل لا مانع  
سببه عن الانعقاد وهو وجوب الدين ولهذا لو اذناه قبل الاجل صح وكشرط الخيار في البيع فان تأخيره  
في تأخير حكم البيع وهو المالك الى زمان وجود الشرط لا في منع انعقاده ببيع سببه بالاتفاق وكلا الاضافة  
في الطلاق المنافي نحو هي طالق يوم بقدوم فلان قائم مانعة من الحكم دون انعقاد السبب أيضا فيكون  
عدم حكمه فيما نحن فيه مضافا الى عدم الشرط لا الى عدم الاصل الذي هو عدم السبب وهو نظير  
التعليق الحسي فان تعليق القنديل بجبل من السقف يوجب وجوده في الهواء ويمنع وصوله الى الارض  
ولا يؤثر في نقله الذي هو سبب السقوط بالاعدام وانما يؤثر في حكمه وهو السقوط فكذلك التعليق اذا دخل  
على علمه شرعية لا يمنع من انعقادها وانما يمنع من حكمها الا غير حتى اذا وجد الشرط ترتب عليها حكمها  
كالتقديرات انما انقطع الجبل المنحذب الى الاسفل وعمل الثقل عمله وهذا لان السبب قد وجد حسا فلا يعقل  
اعدامه بخلاف الحكم فان ثبوته عرف بالشرع بخازان يتعلق بالمانع الحكمي وهو الشرط وسببه  
وجه قول أصحابنا والجواب عن هذا مفصلا (وابني عليه) أي على هذا المبني المختلف فيه الخلاف الآتي  
في الفروع الآتية فان بني على أصلنا صحة تعليق الطلاق والعناق بالملك أي بملك التكاح في الطلاق  
وبملك الرقبة في العناق (عندنا) حتى لو قال لاجنبية ان تزوجتك فانت طالق ولا أمة الغيران ملكتك  
فانت حرة فتزوج الاجنبية وملك الامة طلقت وعقت (وعدهم عنده) أي وابني على أصل الشافعي عدم  
اعتبار هذا التعليق فيما عند الشافعي حتى لا تطلق بمجرد تزوجه بها ولا تعتق بمجرد ملكه اياها وابطاح  
الوجه فيه أما بالنسبة اليه فلا ان الفرض عنده انعقاد السبب في الحال حاله التعليق مع تأخير الحكم  
ويشترط قيام المالك حينئذ لان السبب لا يتحقق بدون محله والمالك غير قائم حالئذ فلا انعقاد للسبب

وكان اللفظ أفيد من الاشارة والمثال العموم وأيضا لان للعرف كيفية تعرض للنفوس  
الضرورية وضع باراء المعاني الذهنية لدورانهم معها ليقيد النسب والمركبات دون المعاني المفردة والافيد دور) أقول اللغات عبارة عن

حيث

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

والثاني الموضوع والثالث الموضوع له والرابع فائدة الوضع والخامس الواضع والسادس طريق معرفة الموضوع وذكره المصنف في هذا الفصل على هذا الترتيب الاول سبب الوضع وأشار اليه بقوله لما است الحاجة أي اشتدت وتقرير ما أن الله تعالى خلق الانسان غير مستقل بعالم معاشه محتاجا الى مشاركة غيره من ابناء جنسه لاحتماله الى غذاء ولباس ومسكن وسلاح والواحد لا يمكن من تعلم هذه الاشياء فضلا عن استعمالها لان كلامها وقوف على صنائع شتى فلا بد من جمع عظيم ليعتاون بعضهم ببعض وذلك لا يتم الا بان يعرفه ما في نفسه فاحتجج الى وضع شيء يحصل به التعرف وعبر المصنف عنه بالتعارف تبعه المعامل وفيه نظر (قوله وكان اللفظ الى قوله وضع) شرع بتكامل في الموضوع وهو الثاني من الستة المتقدمة وحاصله أنه قد تقرر أن الشخص محتاج الى تعريف الغير ما في نفسه والتعريف إما باللفظ أو بالإشارة كرسالة اليد والحاجب أو بالمثل وهو الحرم الموضوع على شكل

حينئذ فكان هذا لغوا كقوة لاجنبية ان دخلت الدار فانت طابق ولامة الغير ان دخلت الدار فانت حرة ثم وجد الشرط في الملك وأما النسبة بينا فلان الفرض عندنا عدم انعقاد السبب بالتعلق فلم يشترط الملك الذي هو المحل بل كان قبل الشرط عينه ومحل الالتزام باليمين الذمة وهي موجودة ثم الملك انما يشترط لايجاب الطلاق والعاقب حال وجود الشرط لا قبله والملاك حال وجود الشرط فهما متيقن فانما صح التعلق قيمها وحاصل حالة التعلق غير ثابت يقينا حال وجود الشرط بل يظهر بالاستصحاب فقيمها هو ثابت يقينا حال وجود الشرط أولى وهذا معنى قوله (بل العجبة) أي عجة تعلية هما بالملك (أولى منها) أي من عجة تعلية هما (حالة قيامه) أي الملك بأمر على خطر الوجود (للتيقن بوجوده) عند الشرط في هذا دون غيره (وكذا) اتفق على هذا المبنى المختلف فيه الاختلاف في حكم هذا الشرع وهو (تعجيل المنذور المعلق) بشرط قبل الشرط كان شئني الله مريضى فله على أن أتصدق بدرهم فقلنا (يتمتع عندنا) التعجيل به (خلافا له) أي لشافعي حتى لو تصدق بدرهم عن نذره قبل شفائه ثم شئني وجب عليه التصديق به حينئذ عندنا لانه على أصلنا يكون أداء قبل وجود السبب وهو غير جائز ولا يجب عليه التصديق به عند الشافعي لانه على أصله يكون أداء بعد وجود السبب وهو جائز (تتميمه) ثم هكذا وقع ذكر هذا الخلاف في حكم هذا الشرع للبرذوى وغيره وقيد غير ما شارح من جهته بالنذر المسمى كمثلنا لا تفتاق على أنه في البدني كالصلاة والصوم لا يجوز التعجيل فيه قبل وجود الشرط كما وقع له هذا التفصيل في الكفارة قبل الخث ويذكر وجهه ثم ان شاء الله تعالى وهو شاهد بعجته هنا على هذا ينبغي أن يقال خلافا له في المسمى ثم غير خاف أن ما قيل مبتدأ خيره (غلب لان ما يدعيه الشافعي سببا يفتي الحكم بانتقائه في الخلافية) التي هي هل يدل انتفاء الشرط على انتفاء الحكم دلالة لفظية أم لا فقلنا لا وقال نعم انما هو (معنى لفظ الشرط) وهو ما يفتي الجزاء بانتقائه كما تقدم في بيان ما هو الاقرب لهم (الجزاء والخلاف المشار اليه) في أن الشرط مانع من انعقاد السبب كقولنا أو من الحكم فقط كقوله (هو أن اللفظ الذي يثبت سببته شرعا الحكم اذا جعل جزاء لشرط) أي لما دخل عليه أداة دالة على سببية الاول ومسببية الثاني (هل يسلبه) أي اجعل المذ كورا للفظ المذ كور (سببته) لذات الحكم قبل وجود الشرط) فقلنا نعم وقال لا فإن أحدهما من الآخر وهذا (كانت طالق وحرة جعل) كل منهما شرعا (سببا لزل الملك) أي ملك النكاح والرقبة ولولا السياق والسباق لفسرناه بملك النكاح فقط جا علين أنت طالق سبب زواله بطريق الصراحة وأنت حرة سبب زواله بطريق الكناية (فان ادخل الشرط) عليهم ما كان دخلت (منع) دخوله عليهما (الحكم) وهو زوال الملك لا غير من الوجود الى وجود الشرط (عنده) أي الشافعي لانه انما السبب من السببية حالئذ (وعندنا منع سببته) أي كونه سببا حينئذ الى حين وجود الشرط قصد احوكه الى وقتئذ ايضا تبعا (فتمررت الخلافات) المذ كورة على هذين الاصليين كما يبين وجه تفرعها عليهما قال المصنف وظهر أن محل كلام الشافعي أعم من كون المعلق مما اعتبر بسبب الحكم شرعا كان دخلت الدار فانت طالق أولا بل هو نفس الحكم الخبري كذا نودى للصلاة فاسعوا فان خفتهم أن لا تعدلوا فواحدة أو غيره كذا جاء فأكرمه يقيدني اكرامه ان لم يجئ فكيف يبنى ما هو أوسع دائرة على ما هو بعض صورته الأخرى أنه لا يتصور أن يفتي على ما ذكرنا اذا كان المعلق نفس الحكم اه وظهر أيضا أن محل كلام أصحابنا من أن عدم الشرط لا يوجب عدم المشروط لفظا بل هو باق على عدمه الاصلى ما لم يتم عليه دليل أعم من كون المعلق مما اعتبر بسبب الحكم شرعا كان دخلت فانت حرة أم لا وكأنه لم يفتح عن هذا كما أفصح في محل

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

لذا فائق العلوم ولا للبارئ سبحانه وتعالى وغير ذلك قال الامام ولان المثال قد سبق بعد الحاجة فيقف عليه من لا يريد الوقوف عليه وأما كونه أيسر فلا أنه موافق للاسرى (١٣٤) الطبيعي لانه مركب من الحروف الحاصلة من الصوت وذلك انما يتولد من

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

كلام الشافعي كنفاه به لانه مقابل والمطلوب لا يجوز أن يكون أعم من الدليل وأيضا هذا أمر مرغوب فلا يتوقف اعتباره من حيث هو كذلك على تصرف لفظي من حيث يوجب أمر شرعي كما هو كذلك أم لا على انه ليس في كلام نجر الاسلام ما يفيد كون أحدهما سببي الآخر فلا يرجع منهما كل واحد منهما الى الآخر في أن التعليق بالشرط يوجب العدم عند عدمه كما هو قول الشافعي أو يبقى الحكم على العدم الاصل في قوله كما هو قول أصحابنا من حيث كراهة عدم الشرع على أن الشافعي اعتبر المشروط بدون الشرط والمشروط يوجب الحكم على جميع التقادير والتعليق قبده بتقدير معين وأعدمه على غيره فيكون له تأثير في العدم وأصحابنا اعتبروا المشروط مع الشرط قهوماً كلام واحد يوجب الحكم على تقدير وسأكت عن غيره ولزم من هذا أن المعاق بالشرط انعتد سبباً عند كماله ولكن معاقاً وانما التعليق أخر حركته الى زمان وجود الشرط وانما لم يعتد سبباً عندنا الا عند وجود الشرط أشار المصنف اليه بقوله (وانما يفرعان) أي هذان القولان (معاً على الخلاف في اعتبار الجزاء من التركيب الشرطي مفيداً حكمه) أي حال كون الجزاء مفيداً حكمه نفسه (على عموم التقادير) الممكنة له من زمان ومكان وغيرهما (خاصة) أي عموم التقادير (الشرط باخراج ما سوى ما تضمنه) حكم الجزاء من عموم التقادير الثابت له قبل ذلك (عن ثبوت الحكم) السكائ ل حال كونه (معاً) أي مع الشرط والمصلحة أن الشرط قصر عموم التقادير التي لحكم الجزاء على بعضها وهو ما يفيد منها بالشرط فصار التركيب الشرطي دالاً على حكم الجزاء المقيد بما عاين عليه من الشرط وعلى عدم حكمه بالنسبة الى ما سواه (فيكون النفي) أي نفي حكم الجزاء عند عدم الشرط (مضافاً اليه) أي الشرط (دليل التخصيص) فيكون كل من الثبوت والانتفاء حكماً شرعياً ثابتاً باللفظ منظوراً ومفهوماً ويكون الشرط مانعاً من حكم الجزاء الى حين الشرط لان انعتاده سبباً وهذا ظاهر ما ذهب اليه السكائي كما ذكره المحقق الشرعي لأهل العربية كما ذكره المحقق النفتازاني من أن الحكم هو الجزاء وحده والشرط قيد له بمنزلة الظرف والحال حتى ان الجزاء ان كان خبراً فالشرطية خبرية وان كان انشاءً فالشرطية أو غير مفيداً حكماً في هذه الحالة فضلاً عن الحكم على عموم التقادير بل انما مجموع الشرط والجزاء كلام واحد دال على ربط شئ بشئ وثبوتيه على تقدير ثبوتيه من غير دلالة على الانتفاء عند الانتفاء وكل من الشرط والجزاء خبرية منه كما صرح به في هذا وعنه ذهب اليه بقوله (وأهل النظر يمنعون افادته شيئاً) أي افادة جزاء الشرط فائدة تامة (حال وقوعه) جزاء الشرط بدون (بل هو) أي الجزاء (حينئذ) أي حين وقوعه جزاء الشرط في كونه غير مفيداً فائدة تامة بدون (كراي زيد) من زيد حال كونه (جزء الكلام المفيد) وان كان الزاي من زيد ليس له معنى أصلاً بخلاف الجزاء (فضلاً عن انجابه على عموم التقادير) أي عن أن يكون موجباً للحكم على عموم التقادير حتى يكون تخصيصاً وقصره على بعضها (والمجموع) أي بل مجموع الشرط والجزاء عندهم (بفيد حكماً مفيداً بالشرط فاعماله) أي المجموع (على الوجود) أي وجود الحكم (عند وجوده) أي الشرط ليس إلا (فإذا لم يوجد) الشرط (بقي ما قيد وجوده) من الحكم (بوجوده) أي الشرط مستمراً (على عدمه الاصل) السكائي له قبل ذلك لعدم دليل ثبوتيه لأنه حكم شرعي مستفاد من النظام قال الشافعي الى الاول وأصحابنا الى الثاني وهو الصحيح لانه كما قال المحقق الشرعي يفتأ أو كان معنى ان ضربتني زيد ضربته أضر به في وقت ضربته اي لم يكن صادقا الا اذا تحقق الضرب مع ذلك القيد فافترض انتفاء القيد أعني وقت ضربته اي لم يكن الضرب المقيد به واقعاً فيكون الخبر الدال على وقوعه كاذباً سواء وجد منك ضرب في غير ذلك الوقت أو لم يوجد وذلك

فإنه شأنه بجر أطلقنا لفظ الخبر عليه فاذا دونت أمره وظنناه بغير أطلقنا لفظ الخبر عليه ثم اذا ظنناه بغير أطلقنا لفظ الخبر عليه فأنه في الخبر لم يتغير مع تغير اللفظ فدل على أن الوضع ليس له بل للذهني وأجاب في التحصيل باطل

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

الادوات الزائدة على المعنى واللفظ انما وضع للمعنى من غير تقييده بوصف زائد ثم ان الموضوع له قد لا يوجد الا في الذهن فقط كالعلم ونحوه وهذه المسئلة قد أهملها الامدى وابن الحاجب (قوله ليفسد النسب) شرع يتكلم في فائدة الوضع وهو الرابع من الاقسام واللام متعلقة بقوله قبله وضع وحاصله ان اللفظ وضع لافادة النسب بين المفردات كالفاعلية والمفعولية وغيرهما ولا فائدة معاني المركبات من قيام أو وقوع ودقنا نظراً من مثلاً وضع ليس استفاد به الاخبار عن مدلوله بالقيام أو غيره وليس الغرض من الوضع ان يستناد بالالفاظ معانيها المقررة أى تصور تلك المعاني لانه يلزم الدور وذلك لان افادة الالفاظ المقررة لعانيها موقوفة على العلم بتكونها موضوعاً لتلك المسميات والعلم بتكونها موضوعاً لتلك المسميات يتوقف على العلم بتلك المسميات فيكون العلم بالمعاني يتقدما على العلم بالوضع فلما استفدنا العلم بالمعاني من الوضع ان كان العلم بها متاخراً عن العلم بالوضع وهو دور فان قيل

باطل قطعاً لانه اذا لم يضر بذكره لم يضر به وهو ممكن بحيث ان شرطه ضربه على كلامك هذا صادقا عرفاً ولفظاً واذا وقع الجزاء انشاء كان جاءك زيداً كرمه كان مؤزلاً أى ان جاءك فأنت مأمور باكرامه أو يستحق هو ان تؤمر باكرامه على قياس تأويله اذا وقع خبراً بالبتدئ يظهر ذلك كما لمن تأمل أو أتى السمع وهو شهيد ثم تقدم منع كون الاتقاء لا يتقاء ووجه كونه مؤخر للحكم فقط ووعده وسيجعل الوفاء يقرب بين ان شاء الله تعالى ثم لما نظم كثير كفخر الاسلام وصدرنا بشرية جواز تجميل كفارة اليمين بالمال من عتق رقبة أو اطعام عشرة مساكين أو كسوتهم قبل الحنث عند الشافعي مع ابطاله تعليق الطلاق والعتاق بالملك وتجوزة تجميل النذر المعلق تقر به على ما تقر من أن السبب عنده يتعقد قبل وجود الشرط وأثر الشرط في تأخير حكمه الى زمان وجوده لا غير ولم يكن ذلك بالظاهر لم يذكره المصنف ثم ذكره هنا مقروناً باعتدالهم فيه ثم بالنعقب له فقال (وأما تفريع تجميل الكفارة للمالية) أى جواز تجميلها لليمين (قبل الحنث) عند الشافعي على ما تقدم من أصله كما فعلوه (فقبل) لانه منناه (باعتبار المعنى) لانه في معنى من حلف فليكفر ان حنث (ولا يتخفى ما فيه) فان سائر التكليف المنوطة بأسبابها يتأق فيهما مثل هذا ولا قائل بأنهم من هذا القبيل فالوجه عدم ذكره من أفرادها ثم انما قيدها بالمالية لموافقة جديدة على أن البدنية وهي الصوم قبل الحنث لا يجوز وفرق له بينهما بأن تأخير الشرط في تأخير وجوب الاداء والحق المال لله تعالى يتفصل وجوب أدائه عن نفس وجوبه لتغاير المال والفعل بخلاف اتصاف المال بنفس الوجوب ولا يثبت وجوب الاداء الفى هو الفعل الابعدا لحنث كافي الحق المالى للبعد بخلاف الحق البدنى لله فانه لا يتفصل وجوب أدائه عن نفس وجوبه بل نفس وجوبه وجوب أدائه فلهذا تأخر وجوب أدائه هنا اتقى الوجوب فلا يجوز الاداء لانه أداء قبل الوجوب حينئذ ومن ثمة جاز تجميل الزكوة قبل الحول ولم يجوز تجميل الصلاة قبل الوقت (والاوجه خلاف قوله) أى الشافعي في هذه المسئلة وهو قولنا (لعقوبة سببية الحنث) لكفارة اليمين (لا اليمين) أى دون عقوبة سببية اليمين لها لان الكفارة في التحقيق استمر ما وقع من الاخلال بتوفيق ما يجب لاسم الله تعالى وتلاقيه وهذا انما يكون عن الحنث لا عن اليمين من حيث هو وأيضاً أقل ما في السبب ان يكون مقضياً الى المسبب واليمين ليست كذلك لانها مانعة من عدم الخلو فعليه فكيف تكون مفضية اليه (وان أضيق) الكفارة (اليه) أى الخلف (في النص) أى قوله ذلك كفارة أيمانكم فانهم من اضافة الحكم الى شرطه توسعاً (كأضافة صدقة الفطر) أى الأضافة التي في صدقة الفطر (عندنا) فان عندنا الفطر شرطها وسببها رأس يعمونه وبلى عليه كما أتى في موضعه على أنه لو سلم أن اليمين سببها فحنث شرط وجوبها لقطع بأنهم لا يجب قبله والاوجب بتجرد اليمين والمشروط لا يوجد قبل شرطه فلا تقع واجبة قبله فلا يقطع الوجوب قبل ثبوته ولا عند ثبوته بفعل قبله لم يكن واجباً وما وقع من الشرع بخلافه كلز كانه يقتصر على مورد ولا يلحق به غيره والترقي بين المالى والبدنى ساقط لان الحق الواجب لله تعالى على العباد هو العبادة وهو فعل مباشر المره بخلاف هوى النفس ابتغاء مرضاة الله تعالى باذنه والمال لا يتأدى به الواجب كاستفاد البدن فيكون المالى كالبدنى في أن المقصود بالوجوب الاداء وان تعليق وجوب الاداء بالشرط يمنع تمام السببية فيهما جميعاً على أن وجوب الاداء بعد تمام السبب قد يتفصل عن نفس الوجوب في البدنى أيضاً فان المسافر اذا صام في رمضان جاز انما قوا وان تأخر وجوب الاداء الى ما بعد الاقامة بالاجماع ثم نقول (ووجهه) أى ما ذهبنا اليه من أن الشرط مانع من انعقاد سببية ما علق عليه حكمه (أو لأن السبب) للحكم هو (المفضى الى الحكم) والطريق المؤدى اليه (والتعليق) أى وتعليق الجزاء

هذا اعنيه قائم في المركبات لان المركب لا يفيد مدلوله الا عند العلم بكونه موضوعاً لتلك المدلول والعلم به يستدعى سبق العلم بتلك المدلول فلو استفدنا العلم بتلك المدلول من ذلك المركب لزم الدور واجاب في المحصول بأننا لا نسلم أن افادة المركب المدلوله متوقفة على العلم بكونه موضوعاً

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

وروقف عباده عليه لتولاه  
تعالى وعلم آدم الاسماء كلها  
ما أنزل الله بهم من سلطان  
واختلاف الاستحكام  
وأولاتكم وأولادكم كانت  
اصطلاحية لا حتمية في  
تعليها الى اصطلاح آخر  
ويتسلسل بجاز التغيير  
فيترفع الامان عن الشرع  
وأجيب بأن الاسماء سمات  
الاشياء وخصائصها وما سبق  
وضهها والذم الاعتقاد  
والتوقيف يعارضه الافتاد  
والتعلم بالترديد والقرائن  
كما لا طائل والتغيير لا وقع  
لا شمر) أقول شرعي في القسم  
الثامن وهو الواضع فيقول  
ذهب عباد بن سليمان الصيرفي  
المعتزلي الى أن اللفظ يفيد  
المعنى من غير وضع بل بدائه  
لما بينهما من المناسبة  
الطبيعية هكذا نقله عنه  
في المحصول ومقتضى كلام  
الآمدى في النقل عن  
القائلين بهذا المذهب أن  
المناسبة وان شرطتها لكن  
لا بد من الوضع واخرج  
عباد بأن المناسبة لو اتفقت  
لكان تخصيص الاسم  
المعين بالمسمى المعين ترجحا  
من غير مرجح والجواب أنه  
يختص بارادة الواضع أو  
بخطوره بالبال وبدل على  
فساده ثم لو كانت ذاتية  
لما اختلف باختلاف

المفروض سببته في نفسه لحكم بشرط (مانع من الافضاء) أي افضائه الى حكمه قبل وجود الشرط  
(لمنع) أي التعليق (من المحل) أي وصول المعلق الى محله وهو وقوع حكمه في الحال (والاسباب  
الشرعية لا تصير قبل الوصول الى المحل أسبابا) لعدم الافضاء كالانكون قبل تمامها أسبابا كجور واجباب  
البيع فيما عدا ذلك فإنه لا يكون سببا للملك الغير ذلك المبيع (فضعف قوله) أي الشافعي (السبب) وقوع  
الطلاق في ان دخلت فأنت طالق (أنت طالق والشرط) الذي هو ان دخلت (لمنع) أي كونه سببا  
(فأما آخر) الشرط (الحكم) أي حكم السبب لأنه قد ظهر أن سبب الحكم ما يكون مفضيا اليه  
والشرط هنا قد حال بينهم ما قبل يمكن سببا (وأورد) علينا اذا كان مثلا ان دخلت مانعا من وصول أنت  
طالق الى محله ما لم يوجد الدخول (فيجب أن يلغو) أنت طالق فيه فلا يقع وان دخلت (كلاجنية)  
أي كما لو قاله خبير الاجنبية بمجامع عدم الوصول الى المحل فيهما (وأجيب لو لم يرح) الوصول الى المحل بأن  
علق بشرط لا يرحى الوقوف عليه (لغا كطالق ان شاء الله) فان مشيئته تعالى فيما لا يعلم وقوعه لا علم  
للعبادت بعاقبته فحينئذ فالتلون بالموجب في هذا (وغيره) وهو ما كان مرجح الوصول الى محله (بعرضية  
السببية) لحكمه في المستقبل بوجود شرطه (فلا يلغى تعديها) له بسبب هذه الصلاحية كشرط  
البيع فإنه لما كان بعرضية أن يصير سببا بوجود الشرط الآخر في المجلس لم يبلغ مادام ذلك مرجح والله  
(وثانيا) أي ووجه قولنا ثانيا ان السبب اذا علق بالشرط (توقف على الشرط) ضرورة (فصار)  
السبب المعلق به (بجز سبب) لما هو جزء السبب لا يكون سببا ومن هنا زعم بعض الشافعية أن التعليق  
صير المحل ومع من الشرط وما كان سببا مستقلا قبله سببا عندنا ورده الشيخ سراج الدين الهندي لان  
الشرط ما عهده وجود الشيء ولا يكون مؤثرا والسبب ما به الشيء ويكون مؤثرا فلا يصير الشرط جزءا  
للسبب الثاني موجب ما وهذا (بخلاف) ما ألقى الشافعي التعليق به من (البيع المؤجل) فيه الثمن  
(وشرط الخيار والمضاف كطالق غدا) فان كلا منهما (سبب في الحال) أما في البيع المؤجل فيه الثمن  
(لان الاجل دخوله على الثمن) ليفيد تأخير المطالبة به قبل الاجل (لا) على (البيع) فلامعنى لمعنى من  
الانعدام والاحكامه الذي هو ثبوت الملك في المبيع وثبوت الدين في الذمة عن الثبوت اذ لا وجه لتأثير  
الشيء فيما لم يدخل عليه وأما المبيع بشرط الخيار على الاختلاف في كية مدته فسلم أن الشرط فيه داخل  
على الحكم فقط لكن لا مرفقتي ذلك لم يوجد كما أشار اليه قوله (والخيار) أي شرعيته تصافي البيع  
ثابت (بخلاف القياس لدفع الغبن) أي النقص المتوهم فيه باستيفاء النظر والتروى في اختيار ما هو  
الاصلح في زمانه كما هو المعنى المعقول من شرعيته اجماعا وان اختلف في أقصى مدته وانما كان على خلاف  
القياس (لان اثبات ملك المال) الذي هو البيع (لا يجهل الخطر) أي التعليق بما بين أن يكون وأن  
لا يكون (لصيرورة قمارا) وهو حرام ثم حيث شرع وكان المعنى المعقول من شرعيته التمكن من دفع الغبن  
الواقع فيه (فاكتفى باعتبارها) أي الشرط (في الحكم) أي حكم البيع وهو لزومه ابتداء ولم يعتبر  
في السبب الذي هو البيع أيضا في عقد البيع بشرط الخيار سببا ويترأخ الحكم الى سقوطه لحصول  
المقصود من التمكن من الرد بدون رضا صاحبه هذا الفدر لان الضرورة متى أمكن دفعها بإسرا الامرين  
لا يصار الى أعلاهم والشافعي موافقنا على هذا فإنه قال والاصل في بيع الخيار أنه فاسد ولكن بشرط  
رسول الله صلى الله عليه وسلم في المصترأ خيار ثلاث في البيع وروى أنه جعل لخيار من مائة خيار ثلاث  
فيما ابتاع انتم بنائي ما قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اه هذا تحقيق أحد الجوابين عن هذا (والحق  
أنه) أي انعقاد البيع بالخيار سببا في الحال مع تأخر الحكم الى سقوطه (مقتضى اللفظ لان الشرط يعلى

التواجر ولو كان كل انسان يهتدى الى كل لغة وسكان لوضع لضدين محال وليس محال بدليل القرء الخبيض والظاهر والجون لتعليق  
السواد والبياض اذا تقر باطال مذهب عباد وأنه لا بد من واضع فقد اختلفوا فيه على مذاهب أحدها الوقف لأنه يحتمل أن يكون الجميع

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

الحصول والتخصيل عن جمهور المحققين والمذهب الثانى أنها توقيفية ومعناها أن الله تعالى وضعها ووقفنا عليهم بالتشديد القافى أى علمنا بأها وهذا مذهب الشيخ أبى الحسن الأشعري واختاره ابن الحاجب والامام في الحصول في الكلام على القياس في اللغات كما ستعرفه قال الأمدى ان سكان المطرب هو اليقين فالحق ما قاله القاضى وان كان المطلوب هو الظن وهو الحق فالحق ما قاله الأشعري لنهور أدلته واستدل المصنف عليه بالمنقول والمعقول فأما المنقول فنلائه \* الاول قوله تعالى وعلم آدم الاسماء كلها الى آخره لا يدل على أن آدم لم يضعها ولا الملائكة فذلكم توقيفية أما آدم فلا نة تعلم من الله تعالى وأما الملائكة فلا نهم تعلموا من آدم والمسرد بالاسماء انما هو اللفاظ الموضوعه بازاء المعانى وذلك يشمل الافعال والحروف والاسماء المستطوع نلها ان الاسم على ذلك لا دسمة أى علامة على مسماه والافعال والحروف كذلك وأما تخصيص الاسم ببعض الاقسام فانه عرف التحريين

تعليق ما بعده أى ما يذكر بعد لفظ على بما قبله (فقط فأتيتك على أن تأتي المعلق اتيان المخاطب) على اتيان المتكلم بخلاف الشرط بان وأخواتها كترى في أتيتك ان أتيتى فان المعانى اتيان المتكلم على اتيان المخاطب واذا كان كذلك (فبعثك على أتى) أو أنك أو أتيتا (بالجبار أى في الفسخ فهو) أى الفسخ (المعلق والبيع منجز فتعلق الحكم) الذى هو التزوم وثبوت الميثاق (دعنا للضرر) عن له اختيار (لوتصرف) من ليس له الخيار دون السبب الذى هو البيع تلوه عن الموجب لتعلقه فلا حاجة الى التوجيه المذكور وهذا هو الجواب الثانى ثم ما تقدم من أن البيع لا يحمى التعلق لما ذكرنا (بخلاف الطلاق والعنق) فان كلا (اسقاط محض يحمى) أى الشرط لعدم أدائه الى التمازى فيعمل فيه بالاصل وهو أن يكون داخل على السبب فلا يمتد أثره عنه ويكون تعليقا من كل وجه كما هو الكامل اذا وصل الكمال والنقصان لعارض ولا عارض هنا (وان كان العتاق اثباتا لكنه ليس اثباتا للمالك المال) بل اثبات قوة شرعية هي قدرة على تصرفات شرعية من الولايات كالشهادة واقضاء وانكح نفسه وابنته الممنوع منها بالرق فلا يكون دخول الشرط عليه مؤديا الى التمازى (فبطل ايراد أنه لثبات أيضا) كافي التلويح ليرتب عليه عدم صحة دخول الشرط عليه فلا يلحق البيع بالخيار بما في أن الشرط داخل عليهم ثم هنا أمران يحسن التنبه لهما \* الاول منعهم صحة تعليق ما هو اثبات ملك المال اشبهه بالتمازى عما فيه من الخطر فعلى الشبهه في البيع بالخيار بدخوله على الحكم فقط تعقبه المصنف في فتح التذير بلقائل أن يقول التمازى ما حرم لمعنى الخطر بل باعتبار تعليق المالك بعالم يرضه الشارع سبب الملك فان الشارع لم يضع ظهور العدد القلائى في ورقة مثلاً للملك والخطر طرد في ذلك لا أثر له ثم يجزم أن يقال اعتمدها في الحكم تعليلاً لخلاف الاصل اهـ وأقول ولتأمل أن يقول سلماً أن التمازى حرم ليكون الشارع لم يضعه سبباً للملك لكن الظاهر انه ليس بأمر تعبدى محض بل لاشتماله على أمر معقول يصلح مناطاً للتحرير فاذ لم يظهر أنه الخطر فعليه ما فيه من اذباب المال لاني مقابله غرض صحيح عند العقلاء وتلك على صاحبه كذلك ثم كون الخطر فيه أمر طردى لا يمنع ثبوته على نفسه مادام دخل عليه في باب اثبات ملك المال بالنظر الى النهى عن أمور أخرى اشتمل عليها وخيل فيها علميته للتحرير كالنهي عن بيع الملاسة والمنايعة والحصاد وقد صرح المصنف بذلك في الكلام على النهى عنها فقال ومعنى النهى كل من الجهالة وتعليق التملك بالخطر فانه في معنى اذا وقع حجرى على ثوب فقد بعت به ذلك أو بعته به بكذا اهـ غير انه يظهر أن منع التعليق في اثبات ملك المال كالبيع لما فيه من احتمال الخطر المنقضى الى الفساد شرعاً الى التمازى كما قاله والظاهر ان بحث المصنف انما هو في مجرد دعوى كون احتمال الخطر مفضى الى التمازى ليس غير والله تعالى أعلم \* الثانى أن المفسر باثبات القوة الشرعية انما هو الاعتاق وهو المذكور في التلويح واما العتق والعنق فانهم مفسران بخلوص حكمى عما كان ثابتاً عليه بالرق وبإلزامه ثبوت قوة شرعية لفسدته بسبب هذا على ما لم يقدر عليه فعن هذا يقال انه القوة الشرعية الا أن بعض المشايخ تسامحوا باطلاق العتاق موضع الاعتاق وأجره عليه ما هو بالحقيقة للاعتاق بلزوماً ولا زماناً انه اسقاط واثبات لظهور المراد في هذا المقام فوافقهم المصنف على ذلك واما الاضافة فسلم كونها غير مانعة كون المضاف سببياً في الحال لكن لا يصح الحاق التعليق به في ذلك لان الغرض منه امتناع المتكلم أو غيره من مباشرة الشرط وعدم نزول الجزاء لانه كما قال (والتعليق عين وهو) أى العين تعقد للبراءة عدم موجب المعلق) لوجوده (فلا يفضى الى الحكم) أى فلا يصل المعاق بالتعليق الى الحكم قبل وجود المعلق عليه لاستحالة أن يكون مانع الشيء طر يقا له كما تراها اخر اى ان دخلت الدار فأتى المالك (أما الاضافة

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

ان الله سبحانه وتعالى ذم أهوا ما على تسميته لبعض الاشياء من غير توقيف فقال ان هي الاسماء تسميته وهافت التوقيف في البعض المذموم عليه ويلزم من ذلك ثبوت (١٣٨) في الباقي والاي لم يفسد التعليل بكونه ما انزله الثالث قوله تعالى ومن

آياته خلق السموات والارض واختلاف ألسنتكم وجه الدلالة أن الله سبحانه وتعالى قد امتن علينا باختلاف الالسنه وجعله آية وليس المراد باللسان هو الجارحة انفاها لان الاختلاف فيها قابل ثم انه غير ظاهر بخلاف الوجه وتفحوم فنعين أن يكون المراد باللسان هو اللغة مجازا كما في قوله تعالى وما أرسلنا من رسول الا بلسان قومه وحينئذ نقول لولا أنهم لو قيفية لما امتن علينا بها وأما المعلق فامر ان أحدهما أنها لو كانت اصطلاحية لاحتاج لتواضع في تعليلها غيره الى اصطلاح آخر بينهما ثم ان ذلك الطريق أيضا لا يفيد لنا انه فلا بد له من اصطلاح آخر ويلزم التسلسل \* واعلم ان هذا التقرير هو الصواب وهو كما أتى به المصنف ومن الشارحين من يقرره بتقرير ذكره في المحصول على وجه آخر فقلناه الى ههنا فاجتبه نعم هذا الدليل لا يثبت به مذهب الاشعري وانما يبطل به مذهب أبي هاشم وأبناعه خاصة فاعرف ذلك \* الثاني من المعقول أن الالغاث لو كانت اصطلاحية لجاز التعبير

فلم يوت حكم السبب في وقته أي لتعيين زمان وقوعه (لانعه) أي الحكم من الوقوع فالغرض من أنت حر يوم الجمعة تعيين يوم الجمعة لوقوع الحرية فيه لانهما من الوقوع (فيحقيق) في الاضافة (السبب بالامناع اذ الزمان) المضاف اليه (من لوازم الوجود) الحكم أو السبب غير مؤثر في نفي أحدهما ولا وجوده فلا يستقيم المعلق التعليل به في ذلك (ويرد) على اطلاق ما علق به منع التعليل من سببية المعلق سلما أن التعليل عين لكن (كون اليمين توجب الاعدام) لموجب المعلق انما هو (في المنع) أي اذا كانت للنع من المعلق عليه كان دخلت فانت طالق (أما الحمل) أي اما اذا كانت للعمل على التلبس بالمعلق عليه (فلا) توجب الاعدام لموجب المعلق (كان بشرتي بقدم ولاي فأتت حر) وكيف لا يظهر أن غرض المتكلم في هذا حديث عبده على المبادرة الى ادخال المسرة عليه باخباره بوصول محبوبه اليه لانه من ذلك فلا يتم اطلاق كون التعليل مانعا من افضاء المعلق الى الحكم والاطلاق هو المطلوب (فالاولى) في التفرقة بين كون الاضافة غير مانعة من سببية المضاف قبل وجود المضاف اليه وكون التعليل مانعا من سببية المعلق قبل وجود المعلق عليه (الشرق بالخطر وعدمه) أي بأن في وجود المعلق عليه خطرا أي ترددا في اختلاف المضاف قلت ولعل توجيه ان الاصل في التعليل ان لا يكون الا في المترددين الوقوع وعدمه فأورث ذلك شك في تحقق المعلق فلم ينعقد سببا لان انشئ لا يثبت بالشك ولا سيما مع سابقة الاعدام وفي الاضافة ان لا يكون الا الى ما هو محقق الوقوع والفرض ان المضاف وجوده من صورته ومعنى وانه انما يعقبه حكمه لا غير لعارض هذا العارض فلا يكون مؤثرا فيه الاعدام فلا يستقيم المعلق أحدهما بالآخر في لازم ما هو مقتضى الاصل فيه الابعاض وهو متف بالاصل ووافق ما في شرح للزوي فان قلت في الفرق بينهما قلت الحكم لا بد له ان يترتب على علته إما في الحال أو مترخيا في الاضافة وهذا لم يوجد في ان شرط لانه على خطر الوجود فان قلت في الاضافة انما يثبت الحكم عند وجود الوقت المستقبل اذا بقي المحل فاما اذا بقي فالا يمكن ترتب الحكم على علته يقينا قلت الاصل في كل ثابت بقاؤه فاذا الحكم مترتب على علته في الاضافة ظاهرا فان قلت فقما اذا علق بأسباب الملك كالتكاح والملائي يفتي أن تعقد العدة في الحال لان الحكم مترتب على علته قطعا كما في الاضافة بل أولى قلت الا أن ثم مانعا آخر وهو عدم الملك في الحال والهلة لا تعقد الا في محلها لكن بطرق هذا الشرط أيضا أنه كما قال (ثم يقتضى) هذا الفرق (كون) أنت حر (يوم يقدم فلان كان قد قدم في يوم) عينه كيوم الجمعة فأتت حر في حكمه وهو أن لا يكون أنت حر فيه سببا لحرية في الحال لان التدموم فيهما على خطر الوجود (وبسئلزم) التساوي بينهما في الحكم المذكور (عدم جواز التججيل) بالصدقة (ففيما لو قال على صدقة يوم يقدم فلان) لانه حينئذ تججيل قبل سبب الوجوب لوجود الخطر في المضاف والتججيل قبل سبب الوجوب غير مقتضى لواجب بعد وجوبه (وان كان) هذا المذمذ كورا (بصورة اضافة) كما رأيت لكن ظاهر اطلاق قولهم المضاف سبب في الحال ويجوز تججيل حكمه قبل وجود الزمان المضاف اليه والمعلق ليس بسبب في الحال ولا يجوز تججيل حكمه قبل وجود ما علق عليه يقتضى أن يفارق أنت حر يوم يقدم فلان قوله ان قدم فلان فأتت حر في الحكم وهو أن يكون أنت حر في الاول سببا لحرية في الحال وفي الثاني ليس بسبب في الحال وأن يجوز التججيل في الله على صدقة يوم يقدم فلان ولا يجوز التججيل في ان قدم فلان فأتت حر في صدقة وهذا الفرع الاخير في شرح الطحاوي (وكون اذا جاء غد فأتت حر كذا مت فأتت حر) أي يقتضى هذا الفرق أيضا تساوي هاتين المسئلتين في حكم الثانية الذي هو

فيما اذا لجر في الاصطلاح وجواز التغيير يؤدي الى عدم الامان والوقوف بالحكام التي في شرهنا فان لفظ الزكاة والاجارة وغيرهما يجوز ان تكون مستعملة في عهد النبي صلى الله عليه وسلم لعان غير هذه المعاني المعهودة الا ان

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

بالاسماء سمات الاشياء  
وخصائصها كتعليم أن  
الخيل تصلح للسكر والغفر  
والجمال للحمل والثيران  
للزراعة وأما تعليم السمات  
فواضع وأما تعليم السمات  
أي العلامات فتقرر به من  
وجهين أحدهما أن هذه  
الاشياء علامات دالة على  
تلك الحيوانات فإنه يعرف  
عشاهة الحمر مثلا كونه  
من البقر فإذا علمه هذه  
الاشياء فقد علمه سمته على  
الذوات أي علامة عليها  
\* الثاني ان الله تعالى علم آدم  
علامات ما يصلح للسكر والغفر  
وعلامات ما يصلح للعمل  
وغير ذلك حتى إذا شاهد  
صفة ما يصلح للعمل في ذات  
استعملها في العمل إذا تقرر  
هذا فنقول بصح إطلاق  
الاسم على ما ذكرناه لان  
الاسم مشتق من السمة أو  
من السمو وعلى كل تقدير  
فكل ما يعرف ماهية ويكشف  
عن حقيقة يكون اسمائه  
ان اشتق من السمة فواضح  
وان اشتق من السمو فالعلو  
أيضاً موجودان الدليل أعلى  
من المدلول وأما تخصيص  
الاسم باللفظ المصطلح عليه  
فمعرفة حادث والضمير في  
عرضهم للمسمات لتغليب  
من يعقل أي عرض  
المسميات على الملازمة

عدم جواز بيعه وان كان تدبيراً مطلقاً لانه من خصوص المادة وذلك لوجود مقتضى وهو أنت حر  
وارتفاع المانع المفروض المشار اليه بقوله (لعدم الخطر) في كل لان كلام الغد والموت أمر كائن  
البته (فيمنع بيعه قبل الغد) في الاولى (كما يمنع قبل الموت) في الثانية (لان عقده) أي أنت حر في كل  
(سبباً) لحريته المخاطب (في الحال على ما عرف) من صلاحته سبباً لجزء التحريم عند انتفاء المانع  
لكونه طريقاً مفضلاً اليه مع فرض انتفاء المانع (لكنهم) أي الحنفية (يجوزون بيعه) في الاولى  
(قبل الغد والاجوبة) المذكورة في شروح الهداية وغيرها (عنه) أي عن جواز بيعه في الاولى قبل  
الغد ومع بيعه في الثانية مطلقاً (لست بشيء) يفيد فقاموا بغيره بينهم هذه التفرقة بل حيث خصصت  
الدعوى بجعل المعلق على ما لا خطر فيه مثل المضاف في ثبوت سببه في الخيال ينبغي أن يتساوى في عدم  
جواز بيعه مطلقاً لعدم الخطر فيه مما فلا جرم أن ذكرها في فتح القدير متعقباً لها فتمنع كون الغد  
كائناً لا محالة لجواز قيام القيامة قبل الغد وتعقبه بان هذا التماس يستقيم اذا كان التعليق بجحى الغد  
بعد وجود شرائط الساعة من خروج الدجال ونزول عيسى صلى الله عليه وسلم وغيرهما أما قبل ذلك  
فليس بصحيح بل محجى الغد محقق كالموت ومنها أن الكلام في الاغلب فيلحق الفرد النادر به وتعقبه  
بأن هذا الاعتراف بالاراد على أن كون التعليق بمثل محجى الغد ورأس الشهر غير صحيح أيضاً ومنها أن  
التعليق الذي هو التدبير وصية والوصية بخلافه في الحال كإلوانه وتعقبه بأنه يرد عليه أنه يجوز  
الرجوع عن الوصية والتدبير المطلق لا يجوز الرجوع عنه فلم يتم هذا الفرق بين الاضافة والتعليق  
أيضاً قلت واقتائل أن يقول للفارق بهذا الفرق أن يلتزم كون أنت حر يوم يقدم فلان كان قدم في يوم  
كذاف أنت حر في كون أنت حر ليس سبباً للحرية في الحال وحقيقة استلزامه عدم جواز التحجيل بالصدقة  
في مثل الصورة المذكورة وبواقفة ما في شرح البرزوي فان قلت فلوقال لها أنت طالق أنت طالق أو ان  
مت ينبغي أن يكون من باب الاضافة قلت نعم هو من باب الاضافة كالوقال لها أنت طالق ان جاء يوم  
الجمعة وهذا لأن العبرة بالدعوى لا باللفاظ وعكسه لو قال لها أنت طالق حين قدم زيداً وحين دخولك  
الدار اه أقول وبشده لوقوله هم الحوالة بشرط مطابقة الحيل كغالة والكفالة بشرط عدم مطابقة  
الاصيل حوالة وما في نكاح مجموع النوازل وتعليق النكاح بشرط معلوم الحال يجوزو يكون تحقيقاً  
بان قال للآ خر زوجي ابنتك فقال قد زوجتها قبل هذا من فلان فلم يصدقه الخاطب فقال أبو البنت ان لم  
أكن زوجتها من فلان فقد زوجتها منك وقبل الآ خر فظهر أنه لم يكن زوجها بنعقد هذا النكاح لان  
التعليق بشرط كائن تحقيق الأثرى أنه لو قال لامرأة أنت طالق ان كان السماء فوقنا والأرض تحتنا  
فانما تطلق في الحال لان هذا التعليق بشرط كائن فيكون تخييراً وما في فوائد صاحب المحيط قال لغريمه  
ان كان لي عبدك دين فقد أبرأتك ولطالب عليه كذا دين اراضع الاراء لانه تعلق بشرط كائن فيكون  
تخييراً الى غير ذلك مما على فيه بجانب المعنى دون الصورة فلا بدع في أن يحمل قولهم الاضافة لا تمنع  
سببية المضاف على ما اذا كانت الاضافة الى ما لا خطر فيه كما هو الأصل فيها والتعليق مانع من سببية  
المعلق في الحال على ما اذا كان المعلق فيه خطر كما هو الأصل فيه والله سبحانه أعلم هذا واعلم أقل المراد  
بقول المصنف لان عقده سبباً في الحال على ما عرف يعنى في باب التدبير من أنه لا يثبت الموت وزواله  
من الاهلية لها والموت سالب لهذه الاهلية فامتنع أن يجعل قوله المذكور حال حياته سيداً بعد موته  
فلزمت سببته في الحال والانتفاء أصلان لكنها التفت شرعاً عتبت ما قلنا لان هذا وهو موقيد أن سببية  
القول المذكور للحرية في الحال في باب التدبير انما ثبت ضرورة زوال الاهلية اذا وجد المعلق عليه

وامتنعهم عن اسمائها أي ألقابها كما قال الأشعري أوصفتها كأول المصنف وغيره وعلى كل حال فليس في المصنف دلالة على شيء مما نحن  
فيه الثاني سلمنا أن الأسماء هي اللغات لكن يجوز أن تكون تلك الأسماء التي علمها الله تعالى آدم قد وضعها طائفة خلقهم الله تعالى

قبل آدم فلم قامت انه ليس كذلك وفي المحصول جواب ثالث وهو انه يجوز أن يكون المراد من التعليم الاهتمام الاحتياج اليها والافتقار على الوضع وفي الاحكام جواب رابع وهو (١٤٠) أن ما علمه آدم يجوز أن يكون نسبة ثم اصطلحت اولاده من بعده على هذه اللغات

والكلام انما هو وفيها والجواب عن الثاني وهو الذم في قوله تعالى ما انزل الله بها من سلطان اننا لانعلم ان الذم على التسمية بل على اطلاقهم لفظ الاله على الصنم مع اعتقادهم انها آلهة اذ اللات والعزرى ومنساة اعلام على اصنام فثريته اختصاصها بالذم دون سائر الاسماء دليل عليه ولان هذه اعلام منقولة وليست بمرتبة فلا ذم في التسمية به اعنى القول بالتوقف كالحارث وشبهه لعدم ارتباطها بالجواب عن الثالث وهو قوله تعالى واختلاف السننكم انه اذا اتيتي ان يكون المراد بالحرارة كما تقدم وأن المراد انما هو اللغات مجازا فليس حمل الامتنان على وضعها حتى يلزم التوقف بأولى من حمله على الافتقار ما على وضعها أو على النطق بها فكل منهما آية وحينئذ فالوقوف بعرضه الافتقار فان قيل حمله على الوضع أولى لانه أقل اشمارة قلنا لا اضمار هنا أصلا فافهمه بل حاصله أن الامتنان دل بلازمه على أن الباري تعالى له تأثير في اللغات إما بالوضع أو بالافتقار والجواب عن

وحيث يقال عليه لا يصح الحاق اذا جاء عند فانت حرا اذا مات فانت حرة في ثبوت السببية في الحال لان ثبوتها في مسألة التسدير للضرورة المذكورة وما ثبت للضرورة بتقدير بقدرها وهي منتفية في انا جاء عند فانت حرة لانها المانع المذكور انيس موت التائر عظمون قبل العدة فضلا عن كونه محققا ويكون الجواب بهذا المن استشكل هذا الفرع على مسألة التدبير دافعا لا لشكال ولا يحتاج الى الجواب بشئ من الاجوبة الماضية ثم أي يكون الفرق بين الاضافة والتعليق بالخطر وعدمه مستلزما لسواها اذا جاء عند فانت حرة اذا مات فانت حرة في عدم جواز البيع قبل العدة كما قبل الموت مع الاعراض عن جعل المناط في مسألة التدبير عدم الخطر بل ضرورة تصحیح قول المدبر شرعا وهي منتفية في المقيسة قلنا أمل (وقيل المراد بالناسب في نحو قولنا المعلق ليس سببا في الحال العلة وفي المضاف) أي بالسبب في قولنا المضاف سبب في الحال (السبب المقتضى وهو) أي السبب المقتضى (السبب الحقيقي) كما ذكر في موضعه (وحيث أن أي حين اذ يكون المراد بالسبب فيه ما ذلك (الاخلاف) في المعنى بين نفي السببية عن المعلق واتباعها للمضاف ليكون بينهما تقابل الاثبات والسلب لان الملقى عن المعلق ليس مثبت للمضاف بل غير حقه حتى يصح نفي السببية عنه بالمعنى الذي نفيتنا به عن المعلق كما يصرح به (وارتفعت الاشكالات) السالفة فيقال عدم جواز التجهيل في ان قدم فلان فعلى صدقة عدم وجود علة الوجوب وجواز التجهيل في الله على صدقة يوم يقدم فلان لوجود السبب الحقيقي كافي في تجهيل زكاة النصاب قبل الحول وجواز بيع العبد قبل العدة اذا جاء عند فانت حرة لعدم وجود علة عتقه ثم كان مقتضى هذا جواز بيع المدبر المطلق قبل الموت كما قاله الشافعي الا أنه لما صنعت السنة من بيعه لم يضر ضرورة ذلك انه عتاد السببية له في الحال كما يناه فلا ينس عليه غيره (وصدق المضاف ليس سببا أيضا في الحال بذلك المعنى) وهو العلة الحقيقية الانتفاء ترتب الحكم عليه في احوال (الأن اختلاف الاحكام) لهما (حيث قالوا المضاف سبب في الحال) لحكمه (بما تجزئ) أي حكمه اذا كان عبادة سواء كانت بدنية أو مالية أو مركبة منهما كما هو قول أبي حنيفة وأبي يوسف لانه تجهيل بعد وجود سبب الوجوب خلافا لمحمد فيما عدا المالية ولزفر في الكل (والمعلق ليس سببا في الحال) لحكمه (فلا يجوز تجهيله) أي حكمه مطلقا بالاتفاق (نفيه) أي نفي الخلاف بين نفي السببية عن المعلق واتباعها في الاحكام التي هي الاوزان بوجوب اختلاف دلالتها التي هي الملزومات هذا غاية ما ظهر لي في توجيه هذا الكلام ولي فيه نظر أما أولا فللمعروف المتداول بين مشايخنا أن المراد من قولهم المعلق ليس بسبب في الحال أنه ليس من قبيل ما يطلق عليه اسم السبب حقيقة لانتفاء معناه وهو الاضواء الى الحكم من غير أن يضاف اليه وجوب ولا وجود ولا يعقل فيه معنى العلة ولا من قبيل ما يطلق عليه اسم السبب مجازا باعتبار أنه في معنى العلة لانتفاء ذلك كما يعلم في موضعه نعم يطلق عليه أنه علة مجازا لكونه علة اسماء له شبه بالعلة الحقيقية وسبب مجازا باعتبار ما يؤل اليه أيضا وان المراد من قول الشافعي أنه سبب أنه من قبيل الاسباب التي فيها معنى العلة وأن الايجاب المضاف عندهم علة اسماء ومعنى لا حكم وهو يشبه السبب فنأين لهذا القائل أن المراد بقوله المذكور ما ذكره وان كانت العلة الحقيقية منتفية عن المعلق قبل الشرط اذا لموجب لا تقتصر على أنها منتفية مع عدم الخلاف في ذلك مع أن العلة التي هي علة معنى وحكمها منتفية عنه أيضا عندنا مع أن السناق في هذا المقام لا يصدق بيان ما فيه الخلاف لا الرافق وكان هذا القائل لاحظ تقرير كشف الاسرار وما حذوا حذوه قولنا المعلق بالشرط لا يتعد سببا في الحال بخلاف الاضافة بما هوهم هذا كما يعرف فتم ولم يستحضر ما فرروه من تقسيم السبب والعلة الى الاقسام المعروفة لهم في ذلك عملها

الرابع اننا لانعلم انما هو كانت اصطلاحية لاحتياج في تعليلها الى اصطلاح آخر بل يحصل التعليم بتدريج الافظ وهو تكراره مرة بعد مرة مع القرائن كالاشارة الى المسمى ونحوها وبهذا الطريق فعلت الاطفال والجواب عن الخامس اننا لانعلم

ارتفاع الامان عن الشرع لان التغيير لو وقع لاشتهر ووصل اليه لاشتهر ووصل اليه لاشتهر ووصل اليه لاشتهر  
 هاشم الكل مصطلح والا فتوقيف إما بالوحي فتنته قدم البعثة وهي متأخرة (١٤١) لقوله تعالى وما أرسلنا من رسول الا

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

كاسياً في استيفاءه اذا أفضت النوبة اليه وأما ما ياف على تقدير ما قاله هذا القائل لا يرتفع الخلاف بين  
 قولهم المعلق ليس بسبب في الحال والمضاف سبب في الخلل لانه وان صدق أيضاً أن المضاف ليس سبباً  
 بالمعنى المذكور لسبب الملقى في «المعلق ليس سبباً» لا يصدق أن المعلق سبب بالمعنى المذكور لسبب  
 المنبث في «المضاف سبب» لوجود الواسطة بينهما كما عرفت ثم ليس غرض التنازل بأن التعليل بالشرط  
 لا يمنع السببية من الحاق المعلق بالمضاف في ذلك الا لزام القائل بأن التعليل به يمنع السببية في الحال  
 لا الزامه بآيات السببية في المعلق كما يخالف قائل بذلك في المضاف بالمعنى الذي هو المراد بالسببية في  
 المضاف وعلى هذا التقدير الذي ظنه صاحب هذا القول لا يتأق هذا ثم هنا اختلقت أحكامهما  
 فالأقرب أن التنازل بينهما المنع من الحاق أحدهما بالآخر انما هو الخطر وعدمه وقد ظهر أنه لا ضير  
 في التزام ما يلزم ذلك فليست أمثل ثم قد وضح انتفاء النظرية بين تعلق الفاسد والتعلق بالحق الذي  
 هو محل النزاع فإنه بان أنه لا يتحقق في الوجود والممتنع بل في معدوم يتصور وجوده والتعلق الحسي  
 انما يكون لا مرمو وجوده فالتعلق فيه لا يكون لا ابتداء وجوده عند المعلق عليه بل نقله من مكان الى  
 مكان ومع انتفاء المماثلة لا تصح المقايسة بل نظيره من الحسيات الرمي فإنه ليس يقتل ولكن يعرض أن  
 يصير قتلاً اذا اتصل بالخل فاذا حال بينه وبين الوصول الى المخل ترس منع الرمي من انعقاده على القتل لأنه  
 منع القتل مع وجود سببه والله سبحانه أعلم (مسئلة من المفاهيم) المخالفة كما تقدم مفهوم القبول انتفاء  
 الكل الا بعض الخسالية وشذوذها) كان خويز من مذمذ من الخسالية وكالتفاق والاصبر في وأبي حامد  
 المرور وذي من الشافية (وهو) أي مفهوم القبول (اضافة بفيض حكم) مسمى (معبر عنه) أي المسمى  
 وجاز حذفه أولاً وعود الضمير اليه ثانياً القرينة (بانه) حال كونه (علماً أو جنساً الى ما سواه) أي المسمى  
 ولا فرق بين أن يكون الحكم خيراً أو طليماً (وقد يقال العلم والمراد العلم) أي يقتصر على ذكر العلم ويراد  
 به ما يعرّفه علم الشخص وعلم الجنس واسم الجنس وهو ما ليس بصفة مجاز مشهوراً عند أهل هذه  
 العبارة وهم الخففة حيث قالوا التخصيص على الشيء باسمه العلم لا يدل على نفي الحكم عما عداه كما تجوز  
 غيرهم في اطلاق القبول مراد به الاسم الاعم منه وهو ما يشبهه والكنية والاسم القسيم لهما واسم الجنس  
 واذا ظهر المراد فلا مشاحة ثم المشهور عن القائلين به عدم الفرق بين أسماء الأشخاص والأجناس  
 وحكي ابن برهان أنه حجة في أسماء الأنواع كالعلم للأشخاص كزيد (والمعول) في نفسه (عدم الموجب)  
 للقول به كالمضى في نفي مفهوم المخالفة مطلقاً (وللزوم ظهور الكسر) فضلا عن الكذب (من نحو محمد  
 رسول الله) فإنه يلزم منه نفي رسالته غير قبيل ووقع الا لزام به للدفاق في مجلس النظرية بغداد فتوقف (وقلان  
 موجود) فإنه يلزم منه نفي وجود واجب الوجود تعالى (وهو) أي لزوم الكفر من هذين وأضرابهما  
 (منتق) بالاجماع قطعاً فالقول بما يقضى اليه باطل قطعاً وأوردنا ما يلزم اذا تحقق شرائط مفهوم  
 المخالفة وهو انما هو عجز جواز كون التخصيص بالذ كر لصد لاخبار برسالة محمد صلى الله عليه وسلم  
 ووجود فلان ولا طر يق الى ذلك الا بالتصريح بالاسم وأجيب بأنه حيثما لا يتحقق مفهوم القبول  
 أصلاً لان هذه النائدة حاصله في جميع الصور وانما قال ظهور لان دلالة المفهوم بحسب الظهور لا القطع  
 (واستدل) على نفيه (يلزم انتفاء القياس) على تقدير القول به كما عتده البيضاوي وغيره لكن القياس  
 حق فالقضية الى ابطاله باطل فالقول بمفهوم القبول باطل بيان اللزوم أن النص الدال بمنزوقه على حكم  
 الاصل ان تناول الفرع ثبت الحكم فيه بالنص والملاذ على انتفاء الحكم فيه قضاء لخلق المفهوم اذا  
 الفرض حقيقته وإنما كان فلا قياس (والجواب) لان سلم أن النص اذا تناول الفرع وقيل بانتفاء

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

التوقيف وثبت الاصطلاح وهذا الثبوت هو الصواب على خلاف ما قرره الامام وانما عساه فاتهم جهلوه دليلا فلزمهم بطلان دعوى  
 الحصر كما عرف بالتوقف عليه فجعله (١٤٣) المنصف دليلا واحدا متصفا بجمع بين الاختصار في اللفظ والاختصار للاقسام

وأجاب المصنف بوجهين  
 أحدهما لم لا يجوز ان يقال  
 ان الله تعالى ألهم العاقل  
 أي خالق العلم فيه بيان واضحا  
 وضع هذه الالفاظ بازاء  
 هذه المعاني لأن الله تعالى  
 هو الذي وضع حتى يلزم  
 المحذور وهو عدم التكليف  
 الثاني سلمنا هذا لكن  
 يلزم أن لا يكون مكلفا  
 بالمعرفة فقط لكونه قد عرف  
 وهذا الاستحالة فيه أما  
 كونه غير مكلف مطلقا فإنه  
 غير لازم من أي عبادة دون  
 عبادة واعلم أن الاحسن  
 في الجواب ما أجاب به ابن  
 الحاجب وهو أن يقال ان الله  
 تعالى علمها آدم ولا يرد عليه  
 شيء مما قاله الخصم ثم علمها  
 آدم بنيه ثم بعنه الله تعالى  
 إليهم بلغتهم وأحسن من  
 هذا أيضا أن يقال الوحي قد  
 يكون إلى نبي وهو الذي  
 أوحى إليه لئلا يتلخخ  
 وقد يكون إلى رسول وهو  
 المبعوث لغيره ولهذا قالوا  
 كل رسول نبي ولا ينعكس  
 والاية انما تنبى تعلمها بالوحي  
 إلى رسول فيجوز ان يكون  
 حصل التعليم بالوحي إلى نبي  
 (قوله وقال الاستاذ) هذا  
 هو المذهب الرابع اختيار  
 الاستاذ أي اسحق الاسفراييني  
 الشافعي وهو أن التقدير  
 الذي وقع به التبيين إلى

الحكم فيه ينتق القياس لأن القياس يستدعي مساواة الفرع للاصل في المعنى الذي ثبت الحكم به في  
 الاصل فلا جرم (اذا ظهر المساواة) بينهما فمما قد ظهرت في الحكم أيضا فتعارضان لاقتضاء كل غير  
 ما يقتضيه الآخر ثم (قدم) القياس عليه اتفاقا (لزيادة قوته) فيلزم ابطال القياس ولان في المفهوم  
 (قالوا) أي القائلون بمفهوم القبول (لوقال الخادمه ايست أي زانية أفاد) قوله هذا (نسبته) أي الزنا إلى  
 (أمة) أي الخادمه ولذا قال مالك وأحمد يجب الحد على القاتل اذا كانت عفيفة ولو لأن تعلق الحكم  
 بالاسم يدل على نفيه عما عداه لما تبادر إلى الفهم نسبة الزنا إليه ولما وجب الحد عندهما الا لا موجب  
 للتبادر والحد غيره (أجيب بأنه) أي التبادر المذكور (بقريته الحال) وهي الخصام الذي هو منظمة  
 الأذى والتعجب فيما يورد فيه غالبا وليس هذا من المفهوم الذي يكون اللفظ ظاهرا فيه لغة بنى وانما  
 يجد عند الحنفية والشافعية لان مفيد نسبة الزنا إليها ليس بقطعي فكان في شبهتها شبهة يندرى الحد  
 بمثلها ثم لما مضى عقد دلالة انما على الحصر من مفهوم المخالفة وكان الظاهر خلافه ترجم بيانه بمسئلة  
 جعل موضوعها أحد جزأي معنى الحصر وهو النقي عن غير المذكور لان الجزء الآخر الذي هو الاثبات  
 للحد كور لا خلاف في أن دلالاتها عليه منطوقا فقال ﴿مسئلة النقي في الحصر بانما غير الآخر﴾ أي نقي  
 الحكم الثابت للمصروفه وهو ما يذ كر آخر عن غيره بانما (قبل بالمفهوم) قاله أبو اسحق الشيرازي في  
 جماعة (وقيل بالمنطوق) قاله القاضي أبو بكر والغزالي قال المصنف (وهو الأرجح ونسب الحنفية  
 عدمه) أي النقي عن غير المحصور فيه وانما التقييد الاثبات لا غير (فانما زيد قائم) كانه قائم في عدم دلالاته على  
 نقي غير القياس عن زيد اذ من الظاهر ان في انما زيد قائم من التأكيد ما يزيد على ان زيد قائم ثم هذا مختار  
 الامدي وأبي حيان ونسبه إلى الصحابين البصريين وناسبه إلى الحنفية صاحب البديع وثقه المصنف  
 بقوله (وتكرره منهم) أي الحنفية (نسبته) أي الحصر إلى انما معنى لها كافي كشف الاسرار والكافي  
 وجامع الاسرار وغيرها (وأيضا لم يجب أحد من الحنفية منع افادتها) أي انما الحصر (في الاستدلال بانما  
 الاعمال) بالنيات الثابتة في الصحابين وغيرهما عن رسول الله صلى الله عليه وسلم (على شرط النية في  
 الوضوء) بما لم يخصصه الوضوء عمل ولا عمل الابالية فلا وضوء الابالية أما الصغرى فظاهرة وأما الكبرى  
 فلحديث المذكور (بل بتقدير الكمال أو الصحة) أي بل انما أجابوا بما حاصله أن حقيقة عموم الاعمال غير  
 مرادة للقطع بوجود بعضها لابالية كعمل الساعي فلما راد حكمها وهو إما أخرى وهو الثواب والعقاب  
 ويعبر عنه بالكمال أو دنوي وهو الاعتبار الشرعي ويعبر عنه بالصحة والآخرى مراد اتفاقا فلا يجوز  
 ارادة الدنيوي معه أيضا إما لان ثبوته بالافتضاء والمقتضى لا عموم له وهذا طريق القاضي أبي زيد ومن  
 وافقه وإما لان اللفظ صار مجازا عن نوعين مختلفين لوجود الصحة ولا ثواب والقداد والعقاب فيكون  
 مشتركا بينهما بالوضع النوعي والمشارك لا عموم له وهذا طريق شمس الأئمة السرخسي وغير الاسلام وأخيه  
 ومن تابعهم فلا يصح التشبث بالحديث على اشتراط النية في الوضوء ثم لم كان يطرق هذا الجواب منع  
 كون الثواب مرادا اتفاقا وان اتفق على عدم الثواب بدون النية لان موافقة الحكم للدليل لا تقتضى  
 ارادته وثبوته به يلزم عموم المقتضى أو المشترك وأيضا لا نسلم أن الحكم مشترك بين النوعين اشتراكا  
 لفظيا بل هو موضوع لاثرت الشيء ولازمه فيم الجواز والفساد والثواب والاثم كإيم الحيوان الفرس  
 والاذنات فارادة النوعين لا تكون من عموم المشترك وكان التزام أن المراد بالاعمال جميعها كما قاله  
 المخالف هو الوجه ولا يلزم منه ضرر في مطلوب الحنفية فمما المصنف على هذا الطريق فقال (وهو) أي  
 تقدير الصحة (الحق) لانه المجاز لا قرب إلى الحقيقة من الكمال إليها ولم يقدم عليه فيتعين وانما

الاصطلاح توقيفي فإنه لو كان اصطلاحا لاحتج في تعاليمه إلى اصطلاح آخر وتسلم كإفشاءه وأما الباقي  
 فيكون اصطلاحا كما عكده أقواله الامام لما تكلم على تفصيل المذاهب فتابعه المصنف لكنه نقل عنه عند الاستدلال عليه أن الباقي يحتمل

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

كذافي الحصول والتحصيل لكن في المنتخب والحاصل انجزم بأن الباقي توقيفي قال (وطريق معرفة النقل المتواتر والاحاد واستنباط العقل من النقل كما اذا نقل أن الجمع المعرف يدخله الاستثناء وأنه اخراج ما يتأوله اللفظ فيحكم بعمومه وأما العقل الصرف فلا يجدي) أقول هذا هو القسم السادس وهو الطريق الى معرفة اللغات ويعرف بثلاثة أمور: أحدها بالنقل المتواتر كالماء والأرض والحمر والبرد ونحوها مما لا يقبل التشكيك. الثاني الآحاد كالتفريغ ونحوه من الالفاظ العربية قال في الحصول وأكثر الالفاظ القرآن من الاول وذكر الأمدى نحوه والثالث ولم يذكره الأمدى ولا ابن الحاجب استنباط العقل من النقل كما اذا نقل البناء أن الجمع المعرف يدخله الاستثناء ونقل النيان الاستثناء اخراج ما يتأوله اللفظ فيحكم العقل بواسطة هاتين المقدمتين ان الجمع المعرف للمعوم وأما العقل الصرف بكسر الصاد أي الخالص فلا يجدي أي فلا يقع في معرفة اللغات لان العقل انما يستعمل بوجوب

فلنا لا يضرهم لان الاجماع على أن الاعمال في الحديث مخصوصة بعبادة فاللازم من الاستدلال به لا يصح الوضوء عبادة الا بالنية حتى كان الشافعي يقول الوضوء عبادة وكل عبادة لا تصح الا بالنية فالوضوء لا يصح الا بالنية وحينئذ للحنفية أن يقولوا ان كان المراد كل وضوء عبادة فلا تسلمها أو بعض الوضوء عبادة فنسلمها أو نقول ولا يصح الوضوء عبادة الا بالنية لكن منعوا توقف صحة الصلاة على وضوء وهو عبادة كافي الشروط) فيسلكون في الجواب القول بالوجوب وللعبد الضعيف في هذا المقام بحث ذكرته في حلية المجلي لعدم متعمهم كون انما نقبدا الحصر في الحديث دليل ظاهر على قولهم بافادتها ذلك قلت لكن لقائل أن يقول انما يتيم هذا أن لو كان مطلوب المخالف توقف على ثبوت ذلك لها وليس كذلك لانما يصح تعريف الاعمال به فان أداة التعريف فيها للمعوم لعدم العهد عليه مشى ابن الحاجب في الجواب عن الاحتجاج بهذا الحديث على افادة انما الحصر حيث قال في المنتهى وأما انما الاعمال بالنيات وانما انما لمن أعتق فالحصر بغير انما عليه من العموم ومن غنة استدلال صاحب الهداية على افتراض النية في الصلاة بالحديث المذكور بدون انما كقولهم رواية ثابتة رواها الامام أبو حنيفة رحمه الله تعالى وغيره وحينئذ قد كان الاولى ترك هذه العداوة ثم في كشف الاسرار وجامع الاسرار التصريح بكونها في الحديث مفيدة لذلك (لنا) على انما الحصر وانما النبي عن غير الاخر منطوقاً بأنه (يقوم منه) أي انما (المجموع) من النيات والنقي كما هو ظاهر متبادر من موارد لا تخصي كقوله تعالى انما الحكم الله (فكان) انما لفظاً موضوعاً (له) أي للمجموع كما صرح به علماء المعاني لان الاصل في الفهم تبعه للوضع ثم كانه للانبياء منطوقاً فلنقي كذلك لان المجموع معنى واحد مطابق لها فلا تكون دلالة على النبي مفهومها لان اللفظ يدل على كل من جرى معناه تضمناً من جهة واحدة فان قيل كيف يفيد النبي منطوقاً وأدائه المعهود بافادتها اياه كذلك غير موجودة فالجواب أن ذلك غير ممنوع (وكون النافي المعهود) لا فائدة للنقي منطوقاً كجولا (منتهياً لا يستلزم نفيه) أي كونها الله على نقي الحكم عن غير الاخر منطوقاً (لان موجب الاتقال) أي انتقال الفهم من النافي الى معناه الذي هو النبي منطوقاً هو (الوضع) أي وضع اللفظ له بالمعوم ذلك لفهام بقرينة التبادر (لا بشرط انظر خاص) حتى اذا لم يوجد لا يوجد ذلك المعنى واذا كان كذلك فكما جاز أن يفيد أداة مخصوصة لوضعه الخاصة جاز أن يفيد غير هذا الوضع له وغيره معاً وكما كان الفهم على ذلك الوجه دليل الوضع له فكذلك يكون الفهم هنا على هذا الوجه دليل الوضع لهما كذلك ولا يقبل هذا لا يكتفي للطلوب لان غاية ما يفيد أنه يفهم من انما النبي عن الغير ولا يلزم منه أن يكون لوضع اللفظ له بالذات ليكون مستفاداً منه منطوقاً بل يجوز أن يكون لوضعه له في الجملة فيكون مستفاداً منه مفهومها ومع الاحتمال يسقط الاستدلال لاننا نقول ما قدمناه ظاهر في أنه منطوق (وكون فهمه) أي النبي منه (لا يستلزمه) أي كونه بالمنطوق (لجوازه) أي فهمه (فلفه فهم لا ينفي الظهور) ونحن انما نقول هو ظاهر في ذلك ثم كيف يصح أن يكون بالمفهوم (ولو ثبت) كونه كذلك (كان مفهوم القلب) لصدقه عليه حينئذ (وهو) أي مفهوم القلب (منقو) اتفاقاً والزاماً ولا يصح للقائلين بأنه بطريق المفهوم القول بثبوت حبه عند أصلاً فان قلت مثل جواز انما زيد قائم لا فاعد بخلاف ما زيد لا قائم لا فاعد ومنشأ أن صرح النبي والاستثناء يستعمل عند صرح المخاطب على الانكار بخلاف انما من الامارات الدالة على انه مفهوم لا منطوق كما ذكره المحقق التفتازاني قلت الذي صرح به الشيخ عبد القاهر وقال المتأخرون انه الاقرب نقي حسن مجامعة لا العاطفة للنقي والاستثناء لان في الصحة وتصريح المفتاح بعدم الصحة متعقب كما قال الامام الطيبي بأنه ان كان دعوى مستندة الى الوضع فلا بد

الواجبات وجواز الجائزات واستحالة المستحيلات وأما وقوع أحد الجائزين فلا يمتدى اليه واللغات من هذا القبيل لانها متوقفة على الوضع قال في الفصل الثاني في تقسيم الالفاظ دلالة اللفظ على تمام معناه مطابقة وعلى جزئه تضمن وعلى لازمه الذهني التام أقول

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

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

من ذكره وبيانها وان كان يطريق المعنى فلم لا يجوز اجراؤه على التأكيد على ان جاز الله اكثر من هذا التركيب في الكشف منه قوله في قوله تعالى زين للناس حب الشهوات أي المزين لهم حبه ما هو الا شهوات لا غير اه على انه يجوز ان يكون هذا منه بالنظر الى ما يقتضيه علم البلاغة لا العربية كما لا يقوم دليل على امتناع ذلك من حيث العربية لا ضرورة ولا معنى ومن غم ساغ في عبارة المصنفين من الاعيان وليس الكلام الا فيها ومفادها في الاستعمال العربي بحسب الوضع لغة وما يزيد وضوحا ان السكاكي شرط في صحة مجامعة النبي بلا العاقبة لانها لا تكون الوصف بعد انما سماله في نفسه اختصاص بالوصف المذكور وعلاوه بعدم الغائبة في ذلك عند الاختصاص فهذا يفيد ان ليس علم المنع كون الشيء منطوقا ولا على الجواز كونه فهو ما على ما في هذا التعليل من بحث وقد ظهر من هذا ايضا الدفاع الثالث بالامارة الثانية على انه بالمفهوم لا بالمنطوق على ان الساكنة قول النبي المستفاد من انما منطوقا كالمستفاد من ما في سائر الوجوه وان قالوا السبب في افادتها القصر فضعفها معنى ما ولا لانه كما قال الشيخ عبد القاهر لم يعنوا به ان المعنى في انما هو المعنى في ما ولا يعينه وان سبيلها سبيل اللفظين بوضع المعنى واحد وقرئ بين ان يكون في الشيء معنى الشيء وبين ان يكون الشيء على الاطلاق قلت وما يشهد بهذا الاختلاف ما ولا يعنى ايس وانني الجنس وليس في كثير من الاحكام كما عرف في العربية مع انه لا فائل ان النبي في شيء منها مفهوم لا منطوق وبهذا يظهر منع كون النبي في انما غير صريح والواجب فيما صرح بما وانه لا حاجة الى دعوى ذلك بل الوجه ان كلامه منطوق صريح **تبيينه** والاصح ان انما بالفتح كالتماثل الكسر (واما الحصر باللام للعموم) أي التي لاستغراق الجنس الداخلة على أحد جزأى ان الكلام سواء كان صفة كالعالم او اسم جنس كالرجل مقدم في الذكرا ومؤخر في الجزء الآخر بشرط ان يكون اخص منه بحسب المفهوم علما كان كزيد او غير علم كالجار والمجرور كما اشار الى جملة هذا بقوله (والآخر اخص كالعالم والرجل تقدم او آخر فلا ينبغي ان يختلف فيه) لفهم ذلك منه ظاهرا حتى ان من خالف فيه فقد ارتكب ما لا يحسن ارتكابه (ولو نفي المفهوم) الخالف فانه لا يتوقف ثبوته على ثبوته كما سيظهر (بمخلاف) ما شتمل على مسند ومسنود اليه أحدهم اعلم والآخر صفة معروفة بالاضافة نحو (صديق زيد) فانه كما يفيد الحصر اذا كان على هذا الوضع لا (اذا آخر) الاسم الصفة عن العلم كان يؤخر صديق عن زيد فانه لا يفيد الحصر حينئذ (الاتفاء عومه) أي عموم الاسم الصفة المضاف من حيث هو كصديق فانه ليس من أناظر العموم قال المصنف رحمه الله تعالى واذا لم يحسن الاختلاف في حصر ما فيه اللام كما ذكرنا لزم ان لا يحسن الاختلاف في افادة النبي لان الحصر مركب من اثبات ونفي (ويدرج) كون كل من المعروف وصديقي في التركيب الخاص والاعلى النبي عن الغير الذي هو جزء معنى الحصر (في بيان الضرورة عند الحقيقة اذ ثبوت الجنس برتمه لواحد بالضرورة بنفي عن غيره) فهو من القسم الاول منه لانه يلزم جعل جميع ما صدق عليه العالم هو زيد وما صدق عليه زيد هو جميع ما صدق عليه العالم في زيد العالم والعالم زيدني وجود ما صدق للعالم غير زيد وما صدق في زيد غير العالم هو غير العالم ضرورة فرض صدق كون جميع ما صدق عليه زيد هو العالم وجميع ما صدق عليه العالم هو زيد نعم افادة الحصر فيها كغيرها قد يكون حقيقة إما مطلقا كقوله الحياتي وخالق الله وخالق الله وإما بالنظر الى عرف خاص مثل والدين على المدعى عليه وقد يكون مبالغة وادعاء كما هو كثير ينفي المحاورات الخطابية إما يجعل ما عدا المقصود عليه من ذلك الجنس بلغ من النقصان مبلغا لفظ به عنه وعن أن يسمى به فهو فيما عدا المقصود عليه كعدمه وإما يجعل المقصود عليه قد ارتقى في الكمال الى حد

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

صار

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

الاسد على الشباعة  
وانما يصور ذلك في الازم  
الذهني وهو الذي ينتقل  
الذهن اليه عند سماع اللفظ  
سواء كان لازما في الخارج  
ايضا كالسرير والارتفاع  
أم لا كالعمى والبصر  
وكدلالة زيد على عسروا اذا  
كانا مجتمعين غالباً ولا يأتي  
ذلك في الازم الخارجي  
فقط كالسرير مع الامكان  
فانه انما ينتقل الذهن اليه  
لم تحصل الدلالة البتة ومن  
هذا يعلم أن قوله وعلى لازمه  
الذهني التزام غير مستقيم  
لان هذا بوجه وجود الدلالة  
مع الازم الخارجي وهو  
باطل قال في الحصول وهذا  
اللزوم شرط لا موجب يعني  
أن الازم مجرد ليس هو  
السبب في حصول دلالة  
الالتزام بل السبب هو  
اطلاق اللفظ والازم شرط  
وهذا التقسيم يعرف منه  
حد كل واحد منها وفيه نظر  
من وجوه \* منها أن اللفظ  
جنس يعيد لاطلاقه على  
المستعمل والمهمل وهو  
يختلف في الحدود فكان  
ينبغي أن يقول دلالة القول  
ومنها أن التسم لا يكون الا  
فيما له أجزاء وحينئذ يفرد  
عليه دلالة اللفظ الموضوع  
لمعنى لاجزائه كالجواهر  
الفرد والاآن والنقطة

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

(١٩) - التقرير والتحرير - اول) وكان الله سبحانه وتعالى \* ومنها أنه ينبغي أن يقول من حيث هو عامه وفي النفس من

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

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

كالشمس في الكوكب مع لازمه وهو الضوء فان دلالة مصر مثلا على البلد المعروف انما تكون بالمطابقة من حيث انها تمام المسمى لامن حيث انها جزؤه فان دلالتها من هذه الحيزية دلالة التعيين وكذلك القول في دلالة التعيين والالتزام على أن الامام اتى بهذا القيد في التضمن والالتزام فقط ويلزمه ذلك في الباقي وهكذا فعلى صاحب التحصيل ان كان حذفها صاحب الحاصل ثم المصنف من الجميع ا كفاء بقية التمام والجزئية واللازمة وانما عا للتعديمن فانه لم يذكر احد قبل الامام كما قاله القراني \* ومنها أن المحصر الدلالة الوضعية في الثلاث يد عليه سؤال قوى اوردته بعضهم وتقريره موقوف عملي مقدمة وهي الفرق بين الكلّي والكلية والكلّي والجزئي والجزئية والجزئية فالأما الكلّي وهو الذي يشترك في مفهومه ككثيرون كالانسان والجزئي مقابله كزيدوسبأي ذلك وأما الكلية فهو الحكم على كل فرد بحيث لا يبقى فرد من الافراد كقولنا كل رجل يشبهه ورغيفان فالبا وتماثل الجزئية وهو

في العالم للحقيقة حيث قال لانه يكون معنى قولنا العالم زيد هذه الحقيقة من حيث هي هي زيد فيتمصر فيه بالضرورة ولم يوجد في غيره لان زيادات معينة ولا يمكن جعله على الحقيقة الا يكونه عنها فكانت مخصوصة به اذ لو وجد في غيره لما كان عينها بخلاف عكسه وهو زيد العالم لان معناه العالم ثابت له وثبوته لا يقتضي أن يكون عينه بخوازه كونه صفة لغيره اه ووجه عدم القبول ظاهر مما تقدم (وقد حكى في افاضة مثل العالم زيد الحصر أي جزؤه الذي هو التقي عن الغير لانه لا شبهة في ثبوت الايجاب نطقا كما قلنا مثل في انما ثلاثة أقوال حكها ابن الحاجب وغيره أحدها (نفيه) أي الحصر وعزاه صاحب البديع الى المذهب (وابنائه مفهومها) أي وثانيتها بنفيه مفهومها (ومنطوقها) أي وثانيتها أنه يفيد منطوقا (واستبعد) هذا (لعدم النطق بالثاني) ذكره المحقق التفتازاني (وعلمت في انما أن لا أثر له) أي لعدم النطق بالثاني في كون الشيء ثابتا باللفظ منطوقا فلا يتم الاستبعاد نظرا الى هذا الوجه (بل وجهه) أي هذا الاستبعاد (عدم افضائية درمنه) التقي (لان اللام للعموم فقط) أول الحقيقة فقط وأيا ما كان فليس التقي جزؤه (فانما ثبت) التقي عن الغير فيه (لازم الاثباته) أي العموم لو احدى لا غير أو الحقيقة له وهذا (بخلاف انما) فانه يتبادر من لفظها التقي فكان جزءه منها كما تقدم غلما كان ما تقدم من أن الحصر باللام للعموم لا ينبغي أن يختلف فيه مظنة أن يقال أن يكون ذلك وقد قال المحقق التفتازاني في هذه المسئلة وأما المنطوقون في أخذون بالاقول المتبين فيصعبونه في قوة الجزئية أي بعض المنطوق زيد على ما هو قانون الاستدلال قدره المصنف مجيبا عنه بقوله (ومناسب الى المنطوقين من جعلهم اياه) أي اللام التي للعموم (جزئيا بنفيه) ما حقق من أن السور ما دل على كمية الموضوع) ان كما في الفكي وان جزئيا جزئي وما ذكره من الاسوار لم يفسد دوابه الا تحصر واذا كان كذلك (فدوالام) التي للعموم (مسور بسور الكلية) لكونه بالا على العموم الاستغراق وكل ما يدل عليه فهو سور الكلية كما افاده أبو علي في الاشارات (التقسيم الثاني) في اللفظ المفرد (باعتبار ظهور دلالاته الى ظاهر ونص ومفسر ومحكم فتأخر والحنفية ما) أي اللفظ الذي (ظهر معناه الوضعي) للسامع (بجبرده) أي اللفظ أي بنفس معناه بلا قرينة اذا كان من أهل اللسان حال كونه (محتملا) الغير معناه الظاهر احتمالا مخرجوما (ان لم ينسق) الكلام (له أي ليس) سوق معناه المذكور (المقصود من استعماله فهو) أي اللفظ المفرد (بهذا الاعتبار) وهو كون معناه الوضعي ظاهرا للسامع بنفس سماع اللفظ مع احتماله لغيره احتمالا مخرجوما غير مسوق له هو (الظاهر) اصطلاحا من الظهور وهو الوضوح فالمراد الاصطلاحى وما في التعريف اللغوى فلا يلزم تعريف الشيء بنفسه وتقييم الظهور بنفس اللفظ احتراز عما ظهر المراد به لا بنفس اللفظ كالمجمل اذا حقه البيان (وباعتبار ظهوره سابق له) أي واللفظ المفرد باعتبار وضوح معناه المسوق له بواسطة السوق لزيادة على ظهوره بغير سماعه (مع احتمال التخصيص) ان كان عاما (والتأويل) ان كان خاصا (النص) اصطلاحا وانما كان السوق مفيدا لزيادة الوضوح لان اهتمام المتكلم ببيان ما قصده بالسوق أتم واحترازه عن الغلط والسهو فيه أكمل ومن هنا نسب أن يسمى هذا نصا إماما من نصت الشيء رفعته لان في ظهوره ارتقا على ظهور الظاهر أو من نصت الدابة اذا استخرجت منها بالكليف سيرافوق سيرها المعتاد لان في ظهوره زيادة حصلت بقصد المتكلم لان بنفس الصيغة كزيادة الحاصلة من سير الدابة بتكليفها اياها لا ينقسمها من حيث هي (ويقال) النص (أيضالكل سمعي) كائنا ما كان قولنا شاعرا والمميزين المرادين من اطلاقه القرينة والفرق بينهما أنه بالمعنى الاول أخص مطلقا منه بالمعنى الثاني (ومع عدم احتمال

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

الكلية ويقابله الجز وهو ما تركب منه ومن غيره كل كالتحفة مع العشرة اذا علمت ذلك فنقول صيغة العموم مسماها كلية ودلائها على فرد منه كدلالة المشركين على زيد المشرك مثلا خارجة عن الثلاث اما انتفاء المطابقة (١٤٧) والالتزام فواضح واما التضمن

فلا تنة دلالة اللفظ على جزء  
مسماه كما تقدم والجزء انما  
يقابله الشكل ومسمى صيغة  
العموم ليس كالا كما قررناه والا  
لتعذر الاستدلال بها على  
ثبوت حكمها للفرد في النفي  
او التثبي فانه لا يلزم من نفي  
المجموع نفي جزئه ولا من  
النهي عن المجموع النهي  
عن جزئه **فائدة** جميع  
ما تقدم في دلالة اللفظ كما  
عبر عنه المصنف وقد تقدم  
انما فهم السامع والفرق  
بينها وبين الدلالة باللفظ  
بزيادة الياء ان الدلالة باللفظ  
استعمال اللفظ إما في  
موضوعه وهي الحقيقة أو  
غير موضوعه اه لاقه وهو  
المجاز والباء فيها الاستعانة  
والسببية لان الانسان  
يدلنا على ما في نفسه باطلاق  
لفظه فاطلاق اللفظ آله للدلالة  
كالقلم للكتابة وان فرق بينهما  
من وجوه أحدها المحل فان  
محل دلالة اللفظ القلب  
ومحل الدلالة باللفظ اللسان  
وغيره من الخارج وثانيها  
من جهة الموصوف فان  
دلالة اللفظ صفة للسامع  
والدلالة باللفظ صفة للمتكلم  
وثالثها من جهة السببية  
فان الدلالة باللفظ سبب  
ودلالة اللفظ مسبب عنها  
ورابعها من جهة الوجود  
فانه كلما وجدت دلالة

غير النسخ) أي واللفظ المفرد باعتبار ظهوره معناه فوق ظهور النص من حيث أنه مع ذلك لا يحتمل غير  
النسخ (المفسر) اصطلاحا وسمي به لانه لما جاوز الظاهر والنص في ظهورهما المذكور وكان التفسير  
بمبالغة التفسير وهو الكشف سمي به لانه على كماله الذي هو الانكشاف بلا شبهة (وبقال) المفسر  
(أي الضامين) المراد منه (بقطعي) كالتحليل المتواتر (مما فيه خفاء من الأقسام الآتية) للفرد باعتبار  
خفاء دلالة ما عدا المشابهة منها وهو الخفي والمشكل والمجمل لما ستعلم من أن المشابهة لا يلحقه البيان  
في هذه الدار على ما هو المختار **و** اعلم أن ظاهر هذا أن المفسر يطلق على معنيين مختلفين في الحكم  
كالنص وأن الفرق بين المفسر بالمعنى الاول وبينه بالمعنى الثاني العموم والخصوص من وجه فهو بالمعنى  
الاول أعم منه بالمعنى الثاني من حيث إنه بالمعنى الاول يتناول ما بحيث لا يحتمل شيئا غير النسخ مما لم يسبق  
له خفاء كما يتناول ما بيانه بقطعي مما سبق له خفاء من الأقسام المذكورة إذا كان لا يحتمل شيئا غير النسخ  
وأخص منه باعتبار أنه لا يتناول ما يحتمل التخصيص والتأويل سواء احتمل مع ذلك النسخ أو لا وسواء  
كان ذلك مما بين بقطعي مما سبق له خفاء أم لا وهو بالمعنى الثاني أعم منه بالمعنى الاول من حيث أنه بالمعنى  
الثاني يتناول ما بيانه بقطعي مما سبق له خفاء من الأقسام المذكورة إذا كان يحتمل التخصيص والتأويل  
والنسخ كما أنه يتناول ما بيانه بقطعي مما سبق له خفاء من الأقسام المذكورة إذا كان لا يحتمل شيئا غير النسخ  
وأخص منه باعتبار أنه لا يتناول إلا ما بين بقطعي مما فيه خفاء من الأقسام المشار إليها فتأمل لكن الظاهر  
أن المفسر عندهم اللفظ باعتبار ظهوره معناه فوق ظهور النص بحيث لا يحتمل شيئا غير النسخ كما ذكرنا  
آنفا وأنه لا يطلق له على ما يخالف هذا اصطلاحا وان اطلاقه على ما بين بقطعي مما فيه خفاء من الأقسام  
المذكورة بشرط أن لا يحتمل شيئا غير النسخ وحينئذ فهو من اطلاق الكل على فرد من أفرادها كما يفيد  
قول نحر الاسلام وأما المفسر فإزداد وضوحا على النص سواء كان بمعنى في النص أو غيره بأن كان مجمولا  
فلحقه بيان فاطع فانسد به باب التأويل أو عا ما فلقه ما تسد به باب التخصيص مأخوذ مما ذكرنا اه  
ومن ثمة قال فاضل من شارحه يعني الجملة الذي خلقه البيان المذكور انما يصير مفسرا اذا لم يكن المعنى  
الذي عرف ببيان الجملة قابلا للتخصيص والتأويل اه ويعنى وأن يكون محتملا للنسخ كما صرح به نفس  
نحر الاسلام بعد هذا ويذكره المصنف أيضا عنه وكذا كون ما بين بقطعي مما فيه خفاء على وجه لا يتيق  
معه احتمال التأويل والتخصيص نوعان المفسر ظاهر من كلام صاحب التقويم وشمس الأئمة السرخسي  
وهؤلاء لم يكونوا من المتأخرين فلم يظهر من المتأخرين ما يخالف فهم في هذا نعم ميزان الاصول وأما حده  
عند المتكلمين وأهل الاصول ما ظهر به مراد المتكلم السامع من غير شبهة لا تقطع احتمال غيره بوجود  
الدليل القطعي على المراد وكذا يسمى مبينا ومفصلا لهذا ثم قال وقد يسمى الخطاب والكلام مفسرا  
ومبينا بأن كان مكشوف المراد من الاصل بأن لم يحتمل الاوجه واحدا كما يقع على المشرك والمشكل  
والجمل الذي صار مراد المتكلم معلوما للسامع بواسطة انقطاع الاحتمال والاشكال اه وهذا وان  
كان ظاهرا أن المفسر له معنيان لكن لا كما ذكره المصنف بل حاصله أن المعنى له عند التفصيل نوعان  
ما كان مكشوف المراد من الاصل بأن لم يحتمل الاوجه واحدا وما كان المراد منه غير مكشوف أو لا  
صار مكشوف فاعلم خفاه من البيان القطعي المزيل لاحتمال غير ذلك المعنى ولم يتعرض لاشتراط احتمال  
النسخ إنما بناء على ما عليه المتقدمون من عدم اشتراطه كإسباني وإيس الكلام الآن في اصطلاحهم وإما  
للعلم به لانه الفصل المميز له من المحكم ان كان على ما عليه المتأخرون من اشتراطه والله سبحانه أعلم (وان)  
بين المراد مما فيه خفاء من الأقسام المذكورة (بظني) كغير الواحد والقياس (فوقول) اصطلاحا سمي

اللفظ وجدت الدلالة باللفظ بخلاف العكس ونحوها من جهة الأنواع فلدلالة اللفظ ثلاثة أنواع المطابقة والتضمن والالتزام  
والدلالة باللفظ نوعان الحقيقة والمجاز قال (فاللفظ ان دل جزؤه على جزء المعنى فركب والافرد والمفرد إما أن لا يستقل بعينه وهو

الحرف أو يستقل وهو فعل ان دل به بيئته على أحد الازمنة الثلاثة والافاسم كل ان اشتترك معناه متواطى ان استوى ومشكك ان تفاوت وجنس ان دل على ذات غير (١٤٨) معينة كالفرس ومشتق ان دل على ذي صفة معينة كالفارس وجزئي ان لم يشترك

علم ان استقل ومشمران لم يستقل) أقول اللفظ يتقسم الى مركب ومفرد وذلك لانه ان دل جزؤه على جزء المعنى المستفاد منه فهو المركب سواء كان تركيب اسناد كقولنا قام زيد وزيد قائم أو تركيب مخرج كخمسة عشر أو تركيب إضافة كغلام زيد وأورد القاسمي أفضل الدين الطولي على هذا حيوان ناطق على ما على انسان فينبغي أن يراعى هو جزؤه كما ذكره الامام في الحصول وقوله ان دل جزؤه أى كل واحد من أجزائه واستغنى المصنف عن ذكره بإضافة اسم الجنس لأنهم اللامعوم أو تقول ان دل جزؤه وحده على جزء من معناه بلزم دلالة الجزء الآخر لان ضم الجزء المهمل الى المستعمل غير منبسط قال الاصفهاني في شرح الحصول ولا فرق بين المركب والمؤلف عند المحققين وقال بعضهم المركب ما قلناه وأما المؤلف فهو ما دل جزؤه لا على جزء المعنى كعباد الله (قوله والا يفرد) أى وان لم يدل جزؤه على جزء معناه فهو المفرد وذلك بان لا يكون له جزء أصلاً كما انجز أوله جزؤه

بإلما لساقيه من صرفه عن ظاهره أو من رجوعه من بعض احتمالاته الى بعض منها بخصوصه والتأويل لغة يدور على ذلك ثم ليس المراد أن المؤول محصور في ما ذكر لان الظاهر والنص اذا جمل على بعض محتملاته صار مؤولاً بلاخلاف ذكره في التحقيق والمراد اذا جمل على شمل له غير ظاهر منه بدليل ظني يوجب ذلك وسأتي في هذا مزيد كلام في التفسير الثالث من الفصل الرابع (ومع عدمه في زمانه صلى الله عليه وسلم) أى واللفظ المفرد باعتبار ظهور معناه فوق ظهور معنى المنسوخ من حيث الله مع ذلك لا يحتمل النسخ في زمان حياة النبي صلى الله عليه وسلم (المحكم) وهو (حقيقة عرفية) خاصة للاصوليين (في المحكم لنفسه) عند الاطلاق كالاتيات الدالة على وحدانية الله تعالى وصفاته (والكل) أى وكل من هذه الاقسام الاربعة (بعده) أى بعد وفاته صلى الله عليه وسلم (محكم غيره) لعدم احتمال النسخ بانقطاع الوحي (بلمنه) أى اطلاق المحكم عليه لا المحكم لعينه منها (التقييد) لغيره (عرفاً) خاصاً أصولياً تمييزاً بين الصنفين بعد اشتراكهما في أصل المعنى اللغوي وهو الاتقان على وجه يؤمن فيه بالتبديل والاتفاض واعماله دون الاول لان هذا المعنى في الاول أبلغ وأقوى جعل المطلق لا كحل والتقييد لما ليس كذلك ثم يجب التنبه هنا الامر من أحدهما قد عرف أن زيادة الوضوح في النص على الظاهر بكونه مسوقاً لبيان المراد وأما زيادة الوضوح في المشرو والمحكم فيكون بوجه مختلف كأن كان الكلام في نفسه مما لا يحتمل التأويل ولا النسخ أو لفظه قول أو فعل قاطع لاحتمال التأويل أو اقترن به ما يمنع التخصيص أو يفيد الدوام والتأييد ذكره في التلويح فانهم ان قلت ينبغي أن تكون الزيادة المعتمدة في المحكم بالنسبة الى المفسر زيادة القوة كما هو صنيع نحر الاسلام ومن تبعه لازيادة الوضوح كما ذكره صدر الشريعة وغيره أما أولاً فلا أنه المناسب للاحكام وعدم احتمال النسخ وأما ثانياً فلا أن المفسر اذا بلغ من الوضوح بحيث لا يحتمل التفسير أصلاً فلا معنى لزيادة الوضوح عليه نعم زيادة القوة بواسطة تأكيد وتأيد يندفع عنه احتمال النسخ والاتفاض ومن ثمة تعقب صدر الشريعة بهذا كما في التلويح قلت ليس بين نحر الاسلام وصدور الشريعة مخالفة في المقصود أما أولاً فلا أنه لو كان كذلك لزم أن تكون أقسام هذا التقسيم ثلاثة لا اتفاق على أنه اثنان هو باعتبار ظهور الدلالة مع تفاوت الاقسام من حيث الاظهيره واذا كان المحكم ليس فيه زيادة الوضوح على المفسر لا يكون قسيماً له من حيث الاوضعية واللازم منتفياً اتفاقاً للمزوم منه بل قال بعضهم المحكم ما ظهر لكل أحد من أهل الاسلام حتى لم يختلفوا فيه وأما ثانياً فلا أنه كما أن زيادة القوة مناسبة للمعنى اللغوي فكذلك زيادة الوضوح هنا باعتبار لازمها وهو زيادة القوة ومن هنا عرفت نحر الاسلام ومن تبعه عن زيادة الوضوح بزيادة القوة وله انما اختار ذلك لساقيه من الاشعار بان زيادة الوضوح انما هي مطلوبة للزومها هذا لانفسها ثم المنع مسلط على القول بأن التي انا بلغ من الوضوح بحيث لا يحتمل التفسير لا معنى لزيادة الوضوح عليه فانه لا ريب في اختلاف مراتب دلالات اللفظ على افادة المعنى الواحد في الاوضعية بعد اتفاقها في الوضوح وان بلغت الحد المذكور ويؤكد ما هو معلوم من أن في ترادف المؤكدات لبيان المراد من زيادة الجلالة ما ليس له عند عدمها ثم شبه له ما قدمناه من نفا عن التلويح فانه فيه صريح ثم اذا كانت هذه الاقسام عبارة عما ذكرنا (فهى متباعدة) لان في كل فريد أيضاً ما في الآخر فلا يجتمع في لفظ من جهة واحدة (ولا تتبع الاجتماع) أى اجتماع الظاهر والنص (في لفظ بالنسبة الى ما سبق له وعدمه) أى في لفظه معنيين سبق لاحدهما وليس كذلك كون بالنسبة الى الاول نصاً والى الثاني ظاهراً (كأنفيدة المثل) لهما منها قوله تعالى (وأحل الله البيع وحرم الربا) فانه (ظاهر

ولكن لا يدل على جزء معناه كزيد لا ترى أن الدال منه وان كانت تدل على حرف الهجاء ولكنه ليس جزءاً من معناها أى من مدلولها وهو الذات المعيشة وكذلك عبس الله وتنايط شرانجوه أعلاماً ذلك أن تقول هذا التعريف في

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

تقسيمه الى الاسم والفعل والحرف وحاصله أن المفرد ان كان لا يستقل بمعناه فهو الحرف أى لا يفهم معناه الذى وضع له الاعتبار انظر آخر دل على معنى هو متعلق معنى الحرف الأثرى أن الدرهم من قولك قبضت من الدرهم دالة على معنى هو متعلق مسدول من لان التبعية تعلق به وان استقل نظران دل بهيته أى بحالته التصريفية على أحد الازمنة الثلاثة إما الماضى كتمام أو الحال كيقوم أو المستقبل كتم فهو الفعل والأى وإن لم يدل بهيته على أحد الازمنة فهو الاسم وذلك بأن لا يدل على زمان أصلا كزيد أو يدل عليه ليكن لا بهيته بل بذاته كالصوب والغوق وأمس والحال والمستقبل والآن (قوله كل) اعلم أن الاسم قد يكون كليا وقد يكون جزئيا وتسميته بذلك مجاز فان الكلية والجزئية من صفات المسمى فالكلى هو الذى لا يجمع نفس تصويره من وقوع الشركة فيه سواء وقعت الشركة كالحبوان والانسان والكاتب أولم تقع مع امكانها كالشمس

في الاباحة) للبيع (والتحريم) للربا (اذ لم يسق ذلك) أى له ما من حيث هو ما وقد فهم ما من نفس اللفظ فهو بالنسبة الى كل منهما من حيث هو ما ظاهر كما أنه (نص) في التفرقة بينهما محل البيع وتحريم الربا (باعتبار خارج هو رد تسويتهم) أى الكفار بين الربا والبيع في الحل فانه مسوق لذلك أنهم كانوا يدعون ما بل وجه لولا الربا أصلا في مساواة البيع له في الحل مدالعة منهم في اعتقاد حله فقالوا انما البيع مثل الربا ومما قوله تعالى (فانكحو ما طاب الآية ظاهر في الحل) أى حل النكاح بلا قيد بعدد اتهمه من نفس اللفظ مع كون الكلام غير مسوق له كما تعلم (نص) في العدد الذى هو الاربع (باعتبار خارج هو قصره) أى الحل (على العدد اذا السوق له) أى لاعدد فانه تعالى بدأ بكر أول العدد ثم زاد عليه ما يليه ثم ما يليه ثم عقبه ببيان ما ليس بعدد وعاقبه بخوف الجور والميل حيث قال فان خفتم أن لا تعدلوا فواحدة على أن الظاهر أن حل النكاح كان معلوما قبل نزول هذه الآية كما يفيد التفسير (فيتمتعان) أى الظاهر والنص في اللفظ الواحد (دلالة) أى من حيث الدلالة على معنيين له مطابقة والتزاما أو تضمنا والتزاما اذا أمكنافيه (ثم القرينة تعين المراد بالسوق وهو) أى المراد به هو المعنى (الاتزامى) لذلك اللفظ (فيراد الآخر) وهو المطابق أو التضمنى له مدلولها (حقيقيا) له (لا أصليا) أى لا معنى له مرادا بالسوق ثم فسر الآخر بقوله (أعنى الظاهرى) وانما كان ظاهرا بالان اللفظ ظاهر فيه غير مسوق له والظاهر يعتبر فيه ذلك (وبصير المعنى النصى مدلول التزاما لمجموع الظاهرين) فان التفرقة بين البيع والربا في الحل مدلول التزامى لمجموع وأحل الله البيع وحرم الربا وكل منهما مظاهر في معناه وقس على هذا قال المصنف رحمه الله تعالى ولقصد افادة أنه يجتمع في لفظ كونه ظاهرا ونصا باعتبارين قال في التفسير فهو بهذا الاعتبار الظاهر وباعتبار ظهوره ماسين له النص فانه يفيد اذا أمكن في لفظ الاعتبار ان كان نصا وظاهرا بهما (ومثال انفراد النص) عن الظاهر قوله تعالى (يا أيها الناس اتقوا) ربكم اظهروا مفعول به بنفس اللفظ مع كونه مسوقا له واحتماله التخصيص (وكل لفظ سيق لمفهومه) مع ظهوره منه بنفسه واحتماله التخصيص أو التأويل (أما الظاهر فلا يفرد) عن النص (اذ لا بد من أن يساق اللفظ لغرض) فان كان معناه الوضعى فهو نفس النص وان كان غيره فهو لازم للمعنى الظاهرى فلم يفرد الظاهر (ومثلا) أى المتأخرون (المفسر كلته قدمين) بقوله تعالى (فسيجد الملائكة الآية ويلزمهم) أى المتأخرين (أن لا يصح) هذا مثالا له (لعدم احتمال النسخ) لانه خبر وان خبر لا يحتمل على ما هو الصحيح كما سأتى (وثبوت) أى احتمال النسخ (معتبر) في المفسر (للتباين) أى لاجل تباين الاقسام عندهم فهو على اصطلاحهم محكم وحينئذ (فالتمس تصور المفسر في مفيد حكم) ثم عرى لقطع بأنه لا معنى لنسخ معنى اللفظ المفرد فلا يتم الجواب عن الالزام المذكور بان المفسر الملائكة كلهم أجمعون من غير نظر الى فسجد ولأن الاقسام الاربعة متحققة في هذه الآية فان الملائكة جمع ظاهر في العموم وبقوله ككلهم ازيدوا وضوحا فصار نصا وبقوله أجمعون انقطع احتمال التخصيص فصار مفسرا وقوله فسجد اخبار لا يحتمل النسخ فيكون محكما قلت وعلى هذا فليس المفسر من أقسام المفرد بل من أقسام المركب وحينئذ فلا يبقى أن يكون مما يخرج من هذا التقسيم ثم المثال الذى لا مناقشة فيه على رأى المتأخرين قوله تعالى وقائلوا المشركين كافة لان كافة سبب التخصيص وهو محتمل للنسخ لانه مفيد حكم شرعى وليس بخبر وهذا (بخلاف المحكم والله بكل شئ عليم) فانه لا يشترط فيه أن يكون في مفيد حكم (لانه) أى المعنى المحكم (نفيه) أى احتمال النسخ أيضا فوق نفي احتمال التخصيص والتأويل ونفي احتمال النسخ يصدق يكون المعنى لا يحتمل تبديلا أصلا كما يصدق بكونه

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

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

يمكن في غيره أو بالاستغناء والافتقار كالوجود يطلق على الاجسام مع استغنائها عن الخلق وعلى الاعراض مع افتقارها اليه أو بالزيادة والتقصان كالنور فانه في الشمس أكثر منه في السراج والمفهوم من قول المصنف ان تفاوت اختصاصه بهذا الاخير وليس كذلك وسمى مشككا لانه يشكك الناظر فيه هل هو متواطىء لتكون الحقيقة واحدة أو مشترك لما بينهما من الاختلاف <sup>بفائدة</sup> قال ابن التماسي لاحقيقة التشكك لان ما حصل به الاختلاف ان دخل في التسمية كان اللفظ مشتركا وان لم يدخل بل وضع للقدر المشترك فهو المتواطىء وأجاب القرابي بأن كلام المتواطىء والمشكك موضوع للقدر المشترك ولكن الاختلاف ان كان بأمر من جنس السمي فهو المصطلح على تسميته بالمشكك وان كان بأمر خارجة عن مسماه كالكورة والاثونة والعلم والجهل فهو المصطلح على تسميته بالتواطىء <sup>قوله</sup> وجنس يريد أن الكلى ان دل على ذات غير معينة كالفرس والانسان والعلم والسواد وغير ذلك مما دل

يحتله في نفسه لكن قام دليل انتفائه (والاولى) في التمثيل (نحو الجهاد ماض) متدبعنى الله الى أن يقابل آخر امتي الذجال لا يطله جور جائر ولا عدل عادل مختصر من حديث أخرجه أبو داود لكونه مقيدا حكما شرعيا علميا غير محتمل للسخ لا سيما الله على لفظ دال على الدوام بخلاف قوله تعالى والله بكل شئ عليم فانه وان كان غير محتمل للسخ لان معناه في نفسه لا يحتمل التبديل فهو ليس بمفيد حكيم شرعى على والكلام اتها هو فمما يفيد ذلك (وللتقدمون) من الحنفية (المعتبر في الظاهر ظهور) المعنى (الوضعي مجرد) أى سماع من هو من أهل اللسان اللفظ الموضوع له سواء (سبق) اللفظ (له) أى لعنايه الوضعي (أولا) أى ولم يسبق له (والمعتبر) (في النص ذلك) أى كونه معنى اللفظ مسوقا له (مع ظهور ما سبق له) وهو المعنى المذكور فوضع المظهر موضع المضمون لزيادة تمكينه في ذهن السامع سواء (احتمل التخصيص) ان كان عاما (ولتاويل) ان كان خاصا (أولا) يحتمل كلاهما (والمعتبر) (في المفسر) بعد اشتراط ظهور معناه (عدم الاحتمال) للتخصيص والتأويل (احتمل السخ أولا) يحتمل (والمعتبر) (في المحكم عدمه) أى احتمال شئ من ذلك (فهى) أى هذه الاقسام متبارة بحسب المفهوم واعتبار الحينية (متداخلة) بحسب الوجود فيجوز صدق كل منها على كل من الباقية لامتنابية (وقول آخر الاسلام في المفسر الا أنه يحتمل السخ مستندا لآخرين في التباين) بين الاقسام لانه موجب للتباين بينه وبين المحكم واذا كان بينهما تباين فكذا ينبغي أن يكون بين الباقية (اذلا فصل بين الاقسام) في التباين وعدمه فانه لم يقل أحد ان بعضها متباين وبعضها متداخل في الاصطلاح (وبه) أى يقول نحر الاسلام هذا (بعد تقي التباين عن كل المتقدمين) على ما هو ظاهر التلويح لان الظاهر ان نحر الاسلام منهم وقد أفاد قوله هذا التباين (ولعدم التباين) بينها عند المتقدمين (مثلوا الظاهر) بقوله تعالى (يا أيها الناس اتقوا) الزانية (والزاني) فاجلدوا الآية (ولسارق) والسارقة فاقطعوا الآية (وبالاص والتهمى مع ظهور ما سبق له) أى مع ظهور معاني هذه العبارات وظهور كونها مسموعة لقمان تصديها فلو قالوا بالتباين بين الظاهر والنص بالسوق وعدمه لم يمثلا للظاهر بهذه الامثلة لوجود السوق فيها (واقصر بعضهم) أى صاحب البديع (في) تمثيل (النص) على اباحة العدد (على مثنى الرباع) من قوله تعالى فانكروا ما طاب لكم من النساء مثني وثلاث ورباع وعلى التفرقة بين البيع والربا بحسب البيع ونحر الرباعى (وحترم الربا) من قوله تعالى وأحل الله البيع وحرم الربا (والحق أن كلاما انكروا واسم العدد) في الآية (لا يستقل نصا) على اباحة العدد المذكور (الاعلاحة الآخر) منهما كما هو ظاهر (فالمجموع) منهما هو (النص) على اباحة العدد المذكور وكذا كل من وأحل الله البيع ومن حرم الربا لا يستقل نصا على التفرقة المذكورة الاعلاحة الآخر فانما النص عليها المجموع منهما (والشافعية الظاهر ما) أى انظ (له دلالة ظنية) أى راجحة على معنى ناشئة (عن وضع) له كلاسد للحيوان المفترس حيث لا قرينة صارفة عنه (أو عرف) عام بأن يكون دالا على ما نقل اليه واشتهر استعماله فيه في العرف العام (كالغائط) للخارج المستقدر من المسالك المعتاد (وان كان) ذلك المعنى المنقول اليه (مجازا) للفظ (باعتبار اللغة) كهذا المعنى للغائط فانه مجاز لغوى له لان مجازيته اللغوية لا تنافي ظاهر بينه العرفية العامة أو عرف خاص كالصلاة للاركان المخصوصة في الشرع فيخرج على اصطلاحهم النص لان دلالة قطعية والمحمل والمشترك لان دلالة مساوية والمؤول لان دلالة مرجوحة (ويستلزم) الظاهر (احتمالا مرجوحا) لغير معناه بالضرورة ومن ثمة قال في الحصول الظاهر هو الذي يحتمل غيره احتمالا مرجوحا (فالنص قسم منه) أى من الظاهر بهذا المعنى (عند الحنفية)

والاولى

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

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

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

الوضع فسر ع التصور فاذا استخضر واضع صورة الاسد ليضع لها فتلك الصورة الكائنة في ذهنه هي جزئية بالنسبة الى مطلق صورة الاسد فان هذه الصورة واقعة لهذا الشخص في هذا الزمان ومنها يقع في زمان آخر وفي ذهن شخص آخر والجميع يشترط في مطلق صورة الاسد فهذه الصورة جزئية من مطلق صورة الاسد فان وضع لها من حيث خصوصها فهو علم الجنس أو من حيث عمومها فهو اسم الجنس اذا تقرر هذا فنقول اسم الجنس هو الموضوع للجنسية وهو الذئبية من حيث هي وعلم الجنس هو الموضوع للجنسية من حيث هي متشخصة في الذهن وعلم الشخص هو الموضوع للحقيقة بقيد الشخص الخارجي (قوله ومشتق) أي وان دل على ذي صفة معينة أي صاحب صفة معينة فهو المشتق كالأسود والشارس قال ابن السكيت وهو من كان على حافر سواد كان فرسا أو حمارا وقال عماره لا أقول لصاحب الحمار فراس ولكن حمار حكاه الجوهري قال وأما

والاولى فالنص عند الحنفية قسم منه لان عند الحنفية قيد للنص (وهو) أي هذا القسم من الظاهر (ما كان وقه لفظه ومه) المطابق فهو نص عند الحنفية نظيره فيه وسوقه له ظاهر عند الشافعية لغرض دلالة عليه دلالة راجحة عن وضع أو عرف وينفرد ظاهرهم عن نص الحنفية في لفظه معنى مطابق لم يسوقه والتزامي سبق له يمكن اجتماعهما وقد ظهر في كل منهما فانه بالنسبة الى كل منهما مظاهر الشافعية وبالنسبة الى ما سبق له نص الحنفية لان النسبة الى ما لم يسوقه فصدق على هذا اللفظ بالنسبة الى هذا المعنى ظاهر عند الشافعية ولم يصدق عليه نص عند الحنفية وهذا اذا أريد بالمعنى المنقول عليه في تعريف الظاهر ما هو أعم من المطابق كما هو الظاهر والأفان أريد بالمعنى المطابق فالوجه ما كانت النسخة عليه أولا وهو المفظه وهو قسم من النص عند الحنفية أي الظاهر به هذا المعنى قسم من النص عندهم لانه كما أفاده حاشية عليه ان النص على ما تقدم مظاهر معناه وعرف ما هو المقصود بسوقه ولا يشك كل أنه قد يصدق بسوق اللفظ أفاده معناه بان يكون ذلك هو الغرض وقد يقصد به غيره كما مر من القصد الى رد النسوية فليزم انقسام النص قسمين (وان اختلفوا) أي الحنفية والشافعية (في قطعية دلالاته) أي هذا القسم من ظاهر الشافعية الذي هو نص الحنفية وهذا القسم من نص الحنفية الذي هو ظاهر الشافعية على ما كانت عليه النسخة أولا (وظنيتما) أي دلالاته المذكورة فقال أكثر الحنفية قطعية وقال الشافعية ظنية فانه لا خلاف في الحقيقة لا اختلاف مرادهم بالقطعية والظنية ومن ثمة قال (والوجه أنه) والأحسن الاقتصار على لأنه أي اختلافهم (لفظي) فانه قطعية للدلالة والظنية باعتبار الارادة فلا اختلاف) فإراد الحنفية القطع بثبوت دلالاته على المعنى ولا يختلف في ذلك إذ بعد العلم بوضعه للمعنى يلزم من سماعه الانتقال اليه وهو معنى الدلالة ومراد الشافعية ظن ارادة المعنى باللفظ فان الفهم عن العلم بالوضع وان ثبت قطعا لكن كون المعنى مراد غير متطوع به يجوز كون المراد غير المعنى الوضعي المنتقل اليه عند سماع اللفظ ولا يختلف فيه فلا خلاف كما لا خلاف في وجوب العمل بالوضعي ما ينفقه دليل كذا أفاده المصنف رحمه الله تعالى قلت ولا يعرى عن تأمل فان ظاهر كلام الشافعية القطع بالارادة أيضا للقطع بالدلالة حيث لا موجب للخالفه وان هذا التجوز ان يكونه لانه ليس بمانع للتطوع والله تعالى أعلم (واستروا) أي الشافعية (على) اراد المؤول قرينه) أي للظاهر وسيعرف تعريف المؤول (فيقال الظاهر والمؤول كالتخصص والعام لا فائدة للمقابلة فيلزم في الظاهر عدم الصرف) عن معناه كما يلزم في المؤول انصرف عنه تحقيقا للمقابلة بينهما (والا) أي وان لم يلزم ذلك (اجتماعا) أي الظاهر والمؤول في اللفظ الواحد لكن باعتبارين لا يمكنه حينئذ فانه قول له علاقة ولم يشتر كالاسد دلالاته على الاول ظاهرة وعلى الثاني مؤولة وان اشترى وهو المسمى بالمتقول كالمصلاة فهو على العكس (اذ) اللفظ (المصرف) عن معناه الراجع الى المعنى مرجوح (لان مقتضى دلالاته على الراجع) أي على المعنى الراجع كقوله تعالى فانما يتخيل عن نفسه (فيكون) المصرف (باعتباره) أي كونه دالا على الراجع (ظاهرا) باعتبار الحكم بزيادة المرجوح مؤولا) قلت والظاهر انه لا يلزم في الظاهر عدم الصرف أصلا والالم يوجد الاتي الحقائق لا غير بل قد وجد ولا ضير في الاجتماع باعتبارين كاذ كرنا لأن تقابلهما اعتباري لا حقيقي (وتقدم المؤول عند الحنفية) حيث قال وان لفظي مؤول (ولا يشترط لاقفه) أي المؤول (على المصرف) عن ظاهره مقتضى (أيضا) أحد) فلا يتخص به سبقي ولا شافعي (والنص) عند الشافعية ما دل على معنى ابلا احتمال لغيره فيوافق ما في المنقول هو اللفظ الذي لا يتطرق اليه احتمال لكن الظاهر أن المراد لا يحتمل التأويل كما في

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

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

فالإنسان مثلا فيه حصة  
 من الحيوانية فإذا أطلقنا  
 عليه أنه كلي فهنا ثلاث  
 اعتبارات أحدها أن يراد  
 بالخاصة التي شارك بها  
 الإنسان غيره فهذا هو الكلي  
 الطبيعي وهو موجود في  
 الخارج فإنه جزء الإنسان  
 الموجود وجزء الموجود  
 موجود والثاني أن يراد به  
 أنه غير مانع من الشركة  
 فهذا هو الكلي المنطقي  
 وهذا الوجود له عدم  
 تناهيه والثالث أن يراد به  
 الأمران معا الخاصة التي  
 يشارك بها الإنسان غيره مع  
 كونه غير مانع من الشركة  
 وهذا أيضا لوجوده  
 لاشتماله على ما لا يتناهى  
 وذهب أفلاطون إلى  
 وجوده وقد ذكر الإمام  
 تقسيمات أخر في الكلي  
 كأنقسامه إلى الجنس  
 والنوع وأهمه المصنف  
 هنالك كما ياب في المصباح (قوله)  
 وجزئي لم يشترك أي  
 لم يشترك في معناه كثيرون  
 وهو قسم أقوله أول كلي أن  
 اشترك معناه ثم أن الجزئي  
 ان استقل بالدلالة أي كان  
 لا يقترن إلى شيء يفسره  
 فهو العلم كزيدوان لم  
 يستقل فهو المضمرة كما وأنت  
 لأن المضمرة لا يدلها من  
 شيء يفسرها وفي كلامه

المستصحب لأن الظاهر أن احتمال النسخ لا يخرج عن النصية ولا ينافي هذا ما في شرح القاضي عضد  
 الدين ما دل دلالة قطعية فلا جرم أن قال (كلما سر عند الحنفية لا النص) عندهم (فانه) أي النص  
 عندهم (يحتمل المجاز) بانفاهم (وعلمت) قريبا (أنه) أي احتمال المجاز (لا ينافي القول بقطعية)  
 أي النص بخلاف المفسر عندهم فانه لا يحتمل المجاز بتخصيص ولا بتأويل فالنص عند الشافعية هو  
 المفسر عند الحنفية (وقد يفسرون) أي الشافعية (الظاهر) به دلالة واضحة فالنص عندهم حينئذ  
 (قسم منه) أي من الظاهر بهذا المعنى (عندهم) لأن الدلالة الواضحة أعم من الظنية والقطعية والمبين  
 أخص منه لأن الدلالة الواضحة لا تقتضي سابقا احتياج إلى البيان ذكره المحقق التفتازاني فالتنقي قول  
 الكرماني فلا يبقى حينئذ فرق بين المبين والظاهر (والمحكم) عندهم (أعم) من الظاهر والنص (بصدق  
 على كل منهما) ولا ينافي التأويل (أيضا فهو) أي المحكم (عندهم) ما استقام نظامه للأفاد ولو تأويل  
 وبعبارة السبكي المتضح المعنى (والحنفية أوعب وضع المحال) قال المصنف ولذا كثرت الأقسام  
 عندهم فكانت أقسام ما ظهر معناه أربعة متباينة عند المتأخرين وعلى قول الشافعية ليس الأقسامان  
 في الخارج لأن المحكم أعم من الظاهر والنص فلا يتحقق في الخارج محكم غير نص ولا ظاهر بل إنما  
 يتحقق المحكم أحدهما والمراد من الحالات حالة احتمال غير الوضع وحالة سقوطه ما شئ من مفهومه  
 أو غيره وحالة عدم سوقه لمفهومه وحالة عدم احتمال النسخ واحتماله فوضعوا اللفظ الدال مع كل حالة  
 أو حالتين اسميا (وموضع الاشتقاق) لأسمائهما (يرجع قولهم) أي الحنفية (في المحكم) أنه ما لا يحتمل  
 تخصصا ولا تأويلا ولا نسخا المناسبة المعنى القوي له كما تقدم بخلافه على قول الشافعية بقي أن المصنف  
 لم يذكر لهم مفسرا وفي الحصول المفسر له معنيين أحدهما ما احتاج إلى التفسير وقد ورد تفسيره وثانيهما  
 الكلام المبتدأ المستغنى عن التفسير لوضوحه اه وهذا لا يخالف المحكم بالمعنى الذي ذكره المصنف كما  
 أن الثاني منه لا يخالفه بالمعنى الذي ذكره السبكي وأما الأول بالنسبة إليه ففي تعيين ما بينهما من النسبة  
 تأمل وعلى كل حال فالقول ما قاله من أن الحنفية أكثر استيعابا للوضع الأسماء اللفظ باعتبار حاله  
 المتناوئة في الرضوح والله سبحانه أعلم ثم هذا (تنبيه) على تفصيل وتعميل للتأويل وسمعه به لسبق  
 الشعورية في الجملة اجالا (وقسموا) أي الشافعية (التأويل إلى قريب وبعد ومتعذر غير مقبول قالوا  
 وهو) أي المتعذر (ما لا يحتتمه اللفظ ولا يخفى أنه) أي المتعذر (ليس من أقسامه) أي التأويل (وهو)  
 أي التأويل مطابقا قيم الصحيح والفاسد (جعل الظاهر على الختم المرجوح) اذن المعلوم أن ما لا  
 يحتتمه اللفظ أصلا لا يستدرج تحت ما يحتتمه مرجوحا وقالوا جعل الظاهر لأن النص لا يتطرق إليه  
 التأويل وتعيين أحد مدلولي المشترك لا يسمى تأويلا وعلى المحتمل لأن جعل الظاهر على ما لا يحتتمه  
 لا يكون تأويلا أصلا والمرجوح لأن جعله على محتمله الرجح ظاهر (الآن بعرف) التأويل (بصرف اللفظ  
 عن ظاهره فقط) فيكون من أقسامه لصدقه عليه (ثم ذكروا) أي الشافعية (من البعيدة تأويلات  
 للحنفية في قوله صلى الله عليه وسلم لغيلان بن سلمة الثقفي وقد أسلم على عشر أسك أربعا فارق سائرهن)  
 رواه ابن ماجه والترمذي وصححه ابن حبان والحاكم (أي ابتدئ نكاح أربع) أي أنكح أربع منهن  
 بعقد جديد وفارق باقيهن ان كنت تزوجتهن في عقد واحد لو فوعه فاسدا (أو أسك الأربع الأول)  
 وفارق الأخر منهن ان كنت عقدت عليهن متفرقات لوقوعه فيما بعد الأربع فاسدا ووجه بعده أنه  
 كما قال (فانه) بعد أن يخاطب بمثله متجدد في الإسلام بالبيان) لهذا المرام الخفي عن كثير من الأفهام  
 إذ الظاهر من الأمساك الاستدامة دون الاستئناف ومن الفرق انقطاع النكاح لعدم التجديد مع أنه

نظر من وجوه أحدها أن عدم الاستقلال موجود في أسماء الإشارة والأسماء الموصولة وغيرها مع  
 أنها ليست بضمائر الثاني أن هذا التقسيم كله في الاسم وقد تقدم أن الاسم هو الذي يستقل بمعناه فكيف يقسم إلى ما لا يستقل

الثالث أن عدم الاستقلال قد جعله أولا حدا للعرف فان أراد بالاستقلال الاول غير ما أراد بالاستقلال الثاني فليس (فائدة) ذهب  
الاكثرون الى أن المنع جزئي كما ذهب اليه المصنف واحتجوا بان الكلي (١٥٣) تنكرة والمضمر أعرف المعارف فلا

يكون كايما وأنه لو كان كايما  
لم يدل على الشخص المعين  
لان الدال على الأعم غير  
دال على الأخص ونقل  
القرافي في شرح الحصول  
وشرح التنقيح عن الاقايين  
أنه كلى وقول إنه الصحيح  
وقال الاصفهاني في شرح  
الحصول انه الاشبه وهذا  
القول هو الصواب لان أنا  
وأنت وهو صادق على مالا  
يتناهى فكيف يكون جزئيا  
وأيا فان مبدلولاها  
لاتعين الا بقرينة بخلاف  
الأعلام وعلى هذا فاننا  
موضوع لفهوس المتكلم  
وأنت لفهوس المخاطب  
وهو لفهوس الغائب وأما  
استدلالهم بالتوجهين  
فمنها جواب واحد وهو  
أن أفادة اللفظ للشخص  
المعين له بيان أحدهما موضع  
اللفظ له بخصوصه كالاعلام  
والثاني أن وضع لقدر  
مشارك ولكن ينحصر في  
شخص معين فيفهم الشخص  
لخصر المسمى فيه لا للوضع  
اللفظ له بخصوصه كنههم  
التكوكب المعين من لفظ  
الشمس وان كان كايما  
وكذلك القول أيضا فيما  
عد العلم من المعارف كشم  
الإشارة والموصول والمعرف  
بال ولهذا قال شيخنا أبو  
حيان الذي تختاره أنها

لم ينقل مجرد يذوق لامنه ولا من غيره مع كثرة اسلام الكفار المتزوجين ولو كان نقل (وقوله) صلى الله  
عليه وسلم (لفيروز لبلي وأسلم على أختين أمسك أبتهم ماشئت) مثله أيضا أي ابتدئ نكاح من شئت  
منهما ان كنت تزوجت ما في عقد واحد ولو قوعه فاسدا بخلاف ما لو تزوجت في عقدين بطل نكاح  
الثانية فقط ثم هذا اللفظ وان لم يحفظ فقد حفظ معناه وهو اخترايت ماشئت كما هو رواية الترمذي له فلا  
يبعد أن يقول من يقول معنى أمسك هذا انه أيضا معنى اخترت هذا (أبعد) من الاول لان فيه مع  
وجهي البعد الماضيين وجهها الثاوي وتصريح أبتهم ماشئت قد دل على أن الترتيب غير معتبر (وقولهم)  
أي الخنفيه (في فاطعام ستين مسكينا) كما هو نص القرآن في كفاية الظهار (إطعام طعام ستين)  
مسكينا لان المقصود من التكفير دفع حاجة المسكين (وحاجة واحد في ستين يوما حاجة ستين) مسكينا  
فاذا أطعم مسكينا واحدا ستين يوما عن أجزاء وانما بعد لان فيه اعتبار ما يزيد كرم المضاف والغاء  
ما ذكر من عدد المساكين (مع إمكان قصده) أي عند المساكين (لفضل الجماعة وبركتهم وتضافر  
قلوبهم) أي تظاهرها وتعاضدها (على الدعائه) أي للمكفر (وعوم الانتفاع) أي وشمول المنفعة  
للجماعة (دون الخصوص) لواحد (وقولهم) أي الخنفيه (في نحو في أربعين شاة) كما هو هكذا  
في كتاب رسول الله صلى الله عليه وسلم الى أهل اليمن من رواية أبي بكر بن عمرو بن حزم عن أسبه عن جده  
علي مافي مراسيل أبي داود وهو حديث حسن (أي مالميتا) أي الشاة لما تقدم من أن المقصود دفع  
الحاجة والحاجة الى مالميتا كالحاجة اليها وانما بعد (اذ يلزم أن لا تحب الشاة) نفسها لان الفرض أن  
الواجب مالميتا حينئذ فلا تجب هي فلا تكون مجزئة وهي مجزئة انشاقا أو اياها بجمع المعنى وهو دفع  
الحاجة المستنبط من الحكم وهو ايجاب الشاة على الحكم وهو وجوب الشاة بالانطال (وكل معنى استنبط  
من حكم فأبطله) أي ذلك المعنى ذلك الحكم (باطل) لانه لو وجب انطال أصله المستلزم لبطلانه فلزم من  
صحة اجتماع صحته وبطلانه وانته محال فتنتق صحته فيكون باطلا بتبنيه ثم اتاه قال في نحو في أربعين  
شاة شاة بطريان مثله في نحو في خمس من الابل شاة وهم جرائعها هم قائلون بان المراد منه مالميتا ذلك المسمى  
لا عنه من الابل والبقر أيضا (ومنها) أي التأويلات البعيدة لهم (حل) قوله صلى الله عليه وسلم (أعيا  
امرأة نكحت (١) نفسها بغير إذن وانيها فنكاحها باطل الخ) أي ثلاث مرات رواه أصحاب السنن وحسنه  
الترمذي وقال الحاشية على شرط الشيخين (على الصغيرة والامة والمكاتبه) ومن جرى مجراهن (أو) أن  
فنكاحها (باطل) أي ذل الى البطلان فالاعراض الولى بما يوجبها من عدم كفاة أو نقص فاحش  
عن مهر المثل (لأنها) أي المرأة (مالميتا لبعثها) ورضاها هو المعتبر (فكان) تصرفها فيه (كبيع ساعة  
لها) واعلم ان ظاهر هذا كما شئ عليه المحقق التفتازاني أنهم قائلون بما يحمل عوم أعيا المرأة على  
خصوص منه وهو الامة فنة كانت أومدبرة أو أم وولدا أو مكاتبه والحرة الصغيرة والمعنوية والمجنونة مع  
إبقاء باطل على حقيقة عوم إياها بقاء عوم أعيا امرأة على ما هو عليه مع حل باطل على ما يؤول اليه اذ لا يلزم  
الجمع بين الحقيقة والجواز وتعقب بان نكاح الامة باصنافها والصغيرة العاقلة ليس باطلا عند الخنفيه  
بل موقوف فالوجه أن يكون باطل على هذا التقدير محمولا أيضا على ما يؤول اليه وهو تام فيما عدا  
المجنونة والمعنوية لاقيم مالا ان عقدها باطل حقيقة فيلزم منه الجمع بين الحقيقة والجواز المهر وبمنه  
كما يلزم أيضا في ابقاء أعيا امرأة على العوم وبقاء باطل على حقيقة وسأيت في هذا وجه ثالث أوجه  
نهم ان شاء الله تعالى ثم اعني بعد لانه ابطال ظهور قصد النبي صلى الله عليه وسلم التعيين في كل امرأة  
(مع إمكان قصده) صلى الله عليه وسلم العوم (لمنع استقلاها بما لا يليق بمجان العادات استقلا لها به)

(٣٠ - التقرير والتخير - اول) كليات ووضعا جزئيات استعمالا قال (تقسم آخر اللفظ والمعنى إما أن يفعدا  
وهو المنفرد أو بتكراره وهي المتباينة تقاصلت معانيها كالسواد والبياض أو توصلت كالسيف والصارم والناطق والفضيح أو تنكرت اللفظ  
(١) نفسها نبت هذه الكلمة فيما يبدو من النسخ ولم نجد في سنن أبي داود ولا جامع الترمذي غير الرواية كتبه مصححه

والتحدي المعنى وهي المترادفة أو بالعكس فإن وضع لكل فشكل والافان نقل لعلاقة واشتهر في الثاني سمي بالنسبة الى الاول منقول عنه والى الثاني منقول اليه والاختلافه ومجاز (١٥٤) والثلاثة الاول المتحد المعنى نصوص وأما الباقية فالمتساوي الدلالة بمجمل

والراجح ظاهر والمرجوح مؤول والمشتري بين النص والظاهر المحكم وبين الجمل والمؤول المتشابه أقول هذا التقسيم آخر لفظ باعتبار وحدته وتعدده ووحدة المعنى وتعدده فيكون تقسيمه باعتبار ما يعرض له وله هذا آخره عن التقسيم الاول المعقود للتقسيم الذاتي كما تقدم بيانه وحاصله أن اللفظ والمعنى على أقسام أربعة لانها إما أن يتحدا أو يتكثرا أو يتكثرا للفظ مع اتحاد المعنى أو عكسه \* الاول أن يتحد اللفظ والمعنى كأنظ الله فانه واحد ومدلوله واحد ويسمى هذا بالمتفرقات لتفراد لفظه معناه وقال الامام وهذا هو التقسيم الى جزئي وكلي \* الثاني أن يتكثرا للفظ ويتكثرا المعنى كالسواد والبياض وتسمى بالالفاظ المتباينة لان كل واحد منها مبين للاخر أي يخالف له في معناه ثم ان الالفاظ المتباينة قد تكون معانيها متفصلة أي لا يجتمع كما مثلناه وكالاسود للانسان والفرس وقد تكون متواصلة أي يمكن اجتماعها إما بان يكون أحدهما اسم الذات والاخر صفة

فان تكاها منه كما يشهد به العرف (ومنها) أي التأويلات البعيدة (جلهم) أي الحنفية معانه صلى الله عليه وسلم أنه قال (لا صيام لمن لم يبيت الصيام من الليل على القضاء والسند المطلق) أي الذي لم يقيد بوقت معين ثم هذا الحديث بهذا اللفظ أورده شيخنا الحافظ بسنده في بحث الاستثناء من تخرجه أحاديث مختصر ابن الحاجب وقال حديث حسن أخرجه النسائي وأبو داود واختلف في رفعه ووقفه ورجح الجمهور ومنهم الترمذي والنسائي الموقوف اه مختصرا ثم لما ذكر ابن الحاجب في مباحث المؤول بهذا اللفظ لم يخرج شيخنا كذلك بل ساقه بالفاظ غيره ثم قال واخرج له الدارقطني شاهدا من حديث عائشة لكنه معلول انقلاب الاستناد على روايه فانه أخرجه من روايه المفضل بن فضالة عن يحيى بن أيوب فقال عن يحيى بن سعيد عن عمرة عن عائشة وساقه بالفظ من لم يبيت الصيام من الليل فلا صيام له وهذا أقرب الى لفظ المصنف قال الدارقطني كأنهم ثقات قلت لكن الراوي عن المفضل عبد الله بن عباد ضعفه ابن حبان جدا اه فهذا ظاهر في أنه لم يروه بالفظ المذكور النسائي وأبو داود وهذا هو الموافق لما في نفس الامر فان العبد الضعيف راجع سنن أي داود والنسائي فلم يره فهم ما بهذا اللفظ ثم أخرجه النسائي بالفاظ من اللفظ الدارقطني الذي قال شيخنا إنه أقرب الى لفظ المصنف ثم حيث يكون من رحاله يحيى بن أيوب فقد قال النسائي في نفسه ليس بالقوي وقال أبو حاتم الرازي لا يحتج به وقال أحمد سني الحفظ وذكره أبو الفرج في الضعفاء والمتروكين والله تعالى أعلم وانما بعد هذا المساقية من تخصيص العموم بما وجوبه بغرض نادر (وجلهم) أي من التأويلات البعيدة جلهم (ولذي القربي) من قوله تعالى واعلموا أنما عنتم من شيء فإن لله خمسة والرسول ولذي القربي (على الفقراء منهم) أي من ذي القربي من بني هاشم وبني المطلب (لان المقصود) من الدفع اليهم (سدخله المحتاج) بفتح المعجزة أي حاجته ولا دخله مع المعنى وانما بعد تطيل لفظ العموم (مع ظهور أن القرابة) التي لرسول الله صلى الله عليه وسلم (قد تجعل سببا للاسحقاق مع المعنى تشير بها النبي صلى الله عليه وسلم وعند بعضهم) كإمام الحرمين (جل) الحنفية والمالكية قوله تعالى (انما الصدقات الآية على بيان المصرف) لها حتى يجوز الصرف الى مصرف واحد وواحد منه فقط لا الاسحقاق حتى يجب الصرف الى جميع الاصناف من التأويلات البعيدة أيضا ليكون الامام ظاهرا في الملكية ثم أخذ المصنف في الجواب عنهما من غير مراعاة ترتيبه فقال (وأنت تعلم أن بعد التأويل لا يدع في الحكم بل يقتصر الى الذليل (المرجح) للتأويل على ذلك الظاهر ليصير بها على عليه واذا تم هذا (فأما الاخير) وهو بعد جعل انما الصدقات على بيان المصرف لها (فدفع بان السياق وهو قوله تعالى) أي طعنهم وعيبيهم (المعطين ورضاهم عنهم اذا أعطوهم وسخطهم اذا منعوهم) ان المقصود من قوله انما الصدقات الآية (بيان المصارف لدفع وهم أنهم) أي المعطين (يختارون في العطاء والمنع) ويترجمه هكذا موافق لابن الحاجب وغيره والاولى أن يقال وهو قوله تعالى رسول الله صلى الله عليه وسلم ورضاهم عنه اذا أعطاهم وسخطهم اذا لم يعطهم لان النص ومنهم من يلزم في الصدقات الخ ثم من الدافعين بهذا الغزالي (ورد) هذا الدفع (بانه) أي السياق (لا ينافي الظاهر) أي ظاهر الامام (أيضا من الملك فلا يصرف) السياق (عنه) أي عن هذا الظاهر فليكن لهما جميعا كما ذكره الامام في المصنف (ولا يخفى أن ظاهره) أي انما الصدقات الآية (من العموم) أي عموم الصدقات وعموم الفقراء والباقي بمعنى أن كل صدقة يستحقها جميع الفقراء ومن شاركهم (منتف اتفان) لتعذرهم ومن لم يقل به أحد (وانعذره) أي العموم المذكور (حمله) أي الشافعية العموم فيهم (على ثلاثة من كل صنف) من الثمانية اذا كان الموقوف لآفة غير الملك ووكيله ووجدا (وهو) أي جلهم هذا (بناء على أن معنى الجمع) في

لها كالسيف والصارم فان السيف اسم للذات المعروفة سواء كانت كالة أم لا والصارم مدلوله الشديد القطع فهما الفقراء متباينان وقد يجتمعان في سيف فاطع ولما أن يكون أحدهما صفة والاخر صفة لصفة كالناطق والفضج فان الناطق صفة للانسان

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

المعنى فتسمى تلك الالفاظ مترادفة سواء كانا من لغة واحدة أو من لغتين كلفظة العرب ولفظة الفرس مثلاً والترادف مأخوذ من الرديف وهو كوابن دابة واحدة \* الرابع أن يكون اللفظ واحداً والمعنى كثيراً فان وضع لكل أي لكل واحد من تلك المعاني فهو المشترك كالقراءة الموضوع للظهور والحيز وفي كثير من النسخ فان وضع لكل بال المعروفة وهو منقوض باسماء الاعداد فان العشرة مثلاً موضوعة لكل الافراد ومع ذلك ليست مشتركة لانها ليست موضوعة لكل منها وكذلك لفظ البلغة الموضوع للسواد والبياض الآن يقال لانسلم أن المعنى متعدد بدل واحد وهو المجموع أو يقال أراد بالكل الكلي العددي كما تقدم بسطه في تقسيم الدلالة فيصح على أن تعريف كل ممنوع من جهة اللغة وان لم يوضع لكل واحد بل وضع للمعنى ثم نقل الى غيره نظراً فان كان لا علاقة قال في الحصول فهو المرئى واستشكاه القرافي بأن المرئى في الاصطلاح هو اللفظ

الفقراء ومن شاركهم (مراد مع الالام والاستغراق وهو) أي الاستغراق (منتف) فتبقى الجمعية وأقلها ثلاثة ورد بأنه حينئذ محمول على الجنس كما في لا تزوج النساء لإلغا التعريف للحل لا تزوج نساء على ثلاثة (وكونه) أي الالام (للملك غير معين أبعد ينبوعه الشرع والعقل) إذ لا ملك الالام مع عدم تأنيبه في الرقاب وفي سبيل الله لعدم الالام وعدم استقامة الملك في الظرف (فالمستحق الله تعالى وأمر بصرف ما يستحقه الى من كان من الاصناف فان كانوا) أي الاصناف (بهذا) القدر وهو أمر الله تعالى بصرف ما يستحقه اليهم (مستحقه) في ملك ودون استحقاق الزوجة النفقة على زوجها لتعينها ونوم (ولا تملك) النفقة (الابلقبض) فيكذلك الزكاة لا تملك بدونه فلا يثبت الاستحقاق لاحد الابالصرف اليه (ولنا آثار صحاح عن عدة من الصحابة والتابعين صريحة فيما قلنا) كمررضي الله تعالى عنه ورواه عنه ابن أبي شيبة والطبري وابن عباس ورواه عنه البيهقي والطبري وحديثه وسعيد بن جبير وعطاء الخفي وأبي العافية وميمون بن مهران ورواه عنهم ابن أبي شيبة والطبري (ولم يرو عن أحد منهم) أي من الصحابة والتابعين (خلافه) أي ما قلنا (ولا يرب في فعل رسول الله صلى الله عليه وسلم بخلاف قولهم) وكيف لا وقد ذكر أبو عبيد في كتاب الاموال أن النبي صلى الله عليه وسلم (قسم الذهبية التي بعثهم بها من اليمن في المؤلفة فقط الا فرع وعيينة وعلقة من علائمه وزيد الخيل ثم أتاه مال آخر فجعله في صنف الغارمين فقط حيث قال لبيصة بن الحارث حين أتاه وقد جعل جماله) بفتح المهمله وتخفيف الميم أي كفالة (أقم حتى تأتينا الصدقة فنأمر ملككم أوفى حديث سلمة بن صحز البياضي أنه أمر له بصدقة قومهم وأمانتهم الفقير) في ذي القربى (فقالوا) أي الخنفية (أقوله صلى الله عليه وسلم يا بني هاشم ان الله كره لكم) أو ساخ الناس (الي) قوله (وعرضكم عنها الخمس والمعوض عنه) الذي هو الزكاة أعماهو (للفقير) لانه الذي له حق فيه لا لغنى الأبعاض عمل عليه فكذلك المعوض والحديث بهذا اللفظ لم يحفظ ثم في صحيح مسلم ان هذه الصدقات أعماهي أو ساخ الناس وانما لا تجل لمجد ولا لآل محمد وفي صحيح الطبراني انه لا يجل لكم أهل البيت من الصدقات شي أتاهي غسالة الأيدي وان لكم في خمس الخمس لما يغنيكم وروي ابن أبي شيبة والطبري عن مجاهد قال كان آل محمد لا تحول لهم الصدقة فجعل لهم خمس الخمس وفي كون هذه مفيدة كونه عوضاً عنها لمن كان مصرفاً لها لا غير نظر فلا جرم أن قال شيخنا المصنف في فتح القدير ولفظ المعوض أعماه في عبارة بعض التابعين ثم يكون المعوض أعماه ثبت في حق من يثبت في حقه المعوض ممنوع وقال هانقا والواو ذهب الشافعي وأحمد الى استواء غنيهم وفقيرهم فيه لكن لاذ كرم مثل حظ الاتنين (وأما الأولان) وهما سلمنا اسلام الرجل على أكثر من أربع واسلامه على أختين (فالوجه خلاف قول الخنفية) الماشي كما هو قول أبي حنيفة وأبي يوسف (وهو) أي خلاف قولهم (قول محمد بن الحسن) ومالك والشافعي وأحمد وهو أنه في الأولى يختار أي أربع شاة منهن وبفارق ما عداهن وفي الثانية يختار أي ما شاء وبفارق الأخرى من غير فرق في المسئلتين بين أن يكون تزوجهن في عقد أو عقود الآن في المبسوط وفرق محمد في السير الكبير بين أهل الحرب وأهل الذمة قال لو كانت هذه العقود فيهما بين أهل الذمة كان الجواب كما قاله أبو حنيفة وأبو يوسف ووجه كون قول محمد أوجه ما عرف مما تقدم ولا يدفعه ما في المحيط وقول النبي صلى الله عليه وسلم اغيلان النقي اختار ربعاً وفارق سائرهن يجهل اختار ربعاً منهن بالعقد الأول ويحتمل بعقد جديد فإنه لم يقل اختار ربعاً منهن بالسكاح الأول والحديث حكاه حال لا عموله فلا يصح الاحتجاج به ثم ان ثم ما في المبسوط والاحاديث التي رويت قال محمول كانت قبل نزول القرائن

المتخرج أي لم يتم له وضع قال وأما تفسيره بما قاله الامام فقير معروف ولم يذكر المصنف هذا التقسيم ولعله لهذا السبب وان نقل لعلاقة فان استمر في الثاني أي بحيث صار فيه أغلب من الأول كما قال في الحصول وذلك كالمسألة التي بالنسبة الى المعنى الاول منقولاً

عنه وبالنسبة الى الثاني منقول اليه إما شرعياً أو عرفياً عاماً أو خاصاً بحسب الناقلين كما سيأتي إيضاحه وتخليه في حد المجاز واعلم أن اشتراط المناسبة في المنقول مردود (١٥٦) فان كثيراً من المنقولات لا مناسبة بينها وبين المنقول عم الأثرى أن الجوهر

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

معناه قبل نزول حرمة الجمع فوقت انكحة صحبة مطاقتهم أمر رسول الله صلى الله عليه وسلم باختيار الاربع لتجديد العدة عليهن ولما كانت الانكحة صحبة في الاصل جعل رسول الله صلى الله عليه وسلم ذلك مستثنى من تحريم الجمع الأثرى أنه قال في بعض الروايات وطلق سائرهن فهذا دليل على أنه لم يحكم بالدفقة بينه وبين ما زاد على الاربع اه لم يحتاج الى التأويل المذكور واتجه قولهما على قوله لكن الشأن في ذلك وكيف وغيلان أسلم يوم الطائف في شوال سنة ثمان الى غير ذلك مما يمنع تمام هذا الدفع (وأما) حمل (الاصيام) الحديث على ما ذكر (فلعارض) له (صح في النقل) وهو ما في صحيح مسلم وغيره عن عائشة قالت قال لي رسول الله صلى الله عليه وسلم ذات يوم يا عائشة هل عندكم شئ فقالت يا رسول الله ما عندنا شئ قال فاني صائم ثم قدم هذا الرجحانه في الثبوت عليه مع أنه مثبت وذلك ناف (وفي رمضان بعد الشهادة بالرؤية) أي وصح في أداء صيام رمضان وهو ما في الصححين عن سلمة ابن الأكوع قال أمر النبي صلى الله عليه وسلم رجلان من أسلم أن أذن في الناس ان من كان كل فليصم بقية يومه ومن لم يكن أكل فليصم فان اليوم يوم عاشوراء كما أشار اليه بقوله (قال) النبي صلى الله عليه وسلم (من لم يكن أكل فليصم وهو) أي الصوم المأمور به (بعد تعيين الشرعي) فيه (مقرون بدلالة عدسه) أي على الصوم الشرعي انه المراد هنا أيضاً (انه) أي النبي صلى الله عليه وسلم (قال من أكل فلا يأكل بقية يومه ومن لم يكن أكل فليصم) والمحافظة ما تقدم وأياما كان فلاضير (فلوا تحسد حكم الاكل وغيره) أي الاكل (فيه) أي يوم عاشوراء وهو عدم صحة صيامه شرعاً (لقال لا يأكل أحد) لان فيه مع الاختصار تقي ظن مخالفة القسامين في الحكم (ثم هو) أي صوم يوم عاشوراء وقتئذ (واجب معين) لهذا الحديث وغيره فيكذار رمضان والنذر المعين لان كلاهما كذلك (فلم يبق) تحت لاصيام (الا) الصيام (غير المعين فعملونه) أي بلاصيام (فيه) أي الصيام غير المعين (من القضاء والنذر المطلق) والكفارات وقضاء ما أفسده من التطوع (وهو) أي هذا الصنيع (أولى من اهدار بعض الأدلة بالكافية) كهذين الدليلين لان الاعمال بحسب الامكان أولى من الاهمال (وأما النكاح) أي كون قول الخفية فيه مخالفاً لظاهر الحديث المذكور (فلاضعف الحديث بما صح من انكار الزهري) الراوى للحديث عنه سليمان بن موسى (روايته) أي الحديث عنه فقد أسند الطحاوي عن ابن جريح انه سأله عنه فلم يعرفه (وقول ابن جريح في رواه ابن عدي) فاقبت الزهري فسألته عن هذا الحديث (فلم يعرفه فقلت له ان سليمان بن موسى حدثنا به عنك فقال أخشى أن يكون وهم علي وأثنى على سليمان خيراً (فهمم) الزهري على الانكار (ومثله) أي هذا اللفظ (في عرف المتكلمين) من أهل العلم (انكار) منسلاً روايته (لا شك) فيها حتى لا يقدح في الحديث قلت فبنتني ما ذكر الترمذي ان ابن معين طعن في هذا الحديث عن ابن جريح وقال لم يذكر هذا عن ابن جريح الا ابن عليه وسماع ابن عليه من ابن جريح فيه شئ لانه صحح كنهه على كتب ابن أبي رواد اه فان ابن عليه امام حجة حافظ فقيه كبير القدر وقال أبو داود ما أحسن الحديثين الا وقد أخطأ الا ابن عليه وبشر بن المنفصل الى غير ذلك من الثناء عليه فكيف يجوز عليه أن يقول لقيت الزهري فسألته عن هذا الحديث كذبا بل ما في المعزان قال ابن معين كان ابن عليه ثقة ورعاً ثقيلاً يبعده عن ابن معين وابن جريح أحد الاعلام الثقات يجمع على ثقته كما لا يقدح في هذا أيضاً ما عن أحمد انه ذكر هذه الحكاية فقال ابن جريح له كتب مدونة ليس هذا فيها فان عدم ذكره فيها لا يمنع صحته اعني في نفس الامر مع ثقة الراوى عنه فليأتمل ثم لا يبعد ان يقال الاشبهه أن أخشى أن يكون وهم علي ليس جزماً بكذبه كأن مجرد نفي معرفته ليس صريحاً بحاقبه

اللائق كذلك لانها في الدرجة الغاية والمرتبة النهائية من وجوه الدلالة واحترز بقوله المتحددة المعنى عن القر والعين والجنون فانها متباينة مع أنهم ليست بنصوص لان كل لفظ منهما مشترك بين معان وكذلك الالفاظ المترادفة قد

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

دلالتهم على تلك المعاني بالسوية كأنقره والعين وغيرهما من الالفاظ المشتركة فهو الجمل مأخوذ من الجمل بفتح الجيم واسكان الميم وهو الاختلاط كما حكاه الفسرافي فسبحي بذلك لاختلاط المراد بغيره وسبأني أن قوله تعالى ان الله بأمركم أن تزوجوا بقره وأنواحهم يوم حسابه وغير ذلك من الجملات فلا يكون محصورا في المشترك وان كانت دلالتهم على بعض المعاني أرجح من بعض سمي بالنسبة إلى الراجح ظاهرا وبالنسبة إلى المرجوح مؤولا لكونه يؤول إلى الظهور وعند اقتراح الدليل به فالمنقول لعلاقة ولم يشتهر كالاسد دلالتهم على الاول ظاهرة وعلى الثاني مؤولة فان اشتهر وهو السعي بالمنقول كالصلاة فهو على العكس (قوله والمشتراك) يعني ان النص والظاهر مشتركان في الراجح الا ان النص فيه ربحان بلا احتمال لغيره كاسماء الاعداد والظاهر فيه ربحان مع احتمال كدلالة اللفظ على المعنى الحقيقي فالقدر المشترك بينهما

فلا يجرى فيه ما يجرى في الجزم الصريح بل ما يجرى في التسميان على أنه تابع سليمان عن الزهري فيه الخجاج بن أرطاة عنه عند ابن ماجه وابن لهيعة عن جعفر بن زبيدة عنه عند أبي داود وحماد بن عمار ضعفا فتابعتهم لا تعري عن تأييد كون ذلك الانكار نسبا انا والله سبحانه أعلم (أو المعارضة ما هو أصح) منه (رواية مسلم) وغيره عن النبي صلى الله عليه وسلم (الأيام أحق بنفسها من غيرها) أي الأيام لغة (من لا زوج لها بكرا كانت أو ثيبا ولبس الولي حق في نفسها سوى التزويج فجعلها) التي صلى الله عليه وسلم (أحق به) أي بالتزويج (منه) أي من الولي (فهو) أي الحديث المذكور (بين أن يجمل) باطل فبسه (على أول البطلان أو بترك) العمل به (للعراض الرابح) عليه ولولا أنه يلزم من الاول الجمع بين الحقيقة والمجاز كان تقدم المقدم على الثاني لكن حيث لم منه ذلك وهو يمنع تعين الثاني (وأما الجمل) لا يما امرأة (على الامه وماذا كر) معها كما تقدم (فأعما هو) أي الجمل المذكور (في الانكاح الابوي) كما رواه أبو داود والترمذي وابن ماجه (أي من له ولاية) أي نفاذ قول (فيخرج نكاح العبد والامة وماذا ذكر) معهم من الجنونة والمعتوهة والصغيرة اذا لم يكن باذن من يتوقف صحة النكاح على اذنه عن الصحة اذ لا ولاية لهم ويدخل نكاح الحررة العاقلة البالغة لان لها ولاية (ويزدل) الحديث السابق (الصحيح على صحة مباشرتها) أي الحررة المذكورة في النكاح (لزم كونه) أي لانكاح الابوي (الخارج الامه والعبد والمرهقة والمعتوهة) والجنونة أيضا بطريق أولى وغاية ما يلزمه تخصيص العام (وتخصيص العام ليس من الاحتمالات البعيدة) وكيف وما من عام الا وقد خص ولا سيما (وقد أبدأ إليه) أي التخصيص (الدليل) فبين قال المصنف ويخص حديث أيما امرأتين نكحت غير الكف والمعاد بالباطل حقيقته على قول من لم يصح ما يشره من غير كفاء أو حكمه على قول من يصححه ويثبت للولي حق الخصومة في فسخه كل ذلك شأنه في اطلاقات النصوص ويجب ارتكابه لدفع المعارضة بينهما فثبت مع المنقول الوجه المعنوي وهو انها تصرقت في خالص حقهما وهون نفسهما وهي من أهله كالمال فيجب تصحيحه مع كونه خلاف الاول (وأما الزكاة) أي وأما قول الحنفية المتقدم في الزكاة (فمع المعنى النص) لهم فيه (أما الاول) أي المعنى (فلاعلم بان الامر بالدفع إلى الفقيه ايرصال رزقهم) أي الفقراء (الموعود منه سبحانه) بقوله تعالى وما من دابة في الارض الا على الله رزقها الى غير ذلك (وهو) أي رزقهم (متعددا من طعام وشراب وكسوة) وغيرها اذ الرزق ما يسوقه الله الى الحيوان فينتفع به (فقد وعدهم) الله (أصنافا) من الرزق (وأمر من عنده من ماله) عز وجل (صنف واحد أن يؤدي مواعيده) تعالى الى أهلها (فكان) أمره بذلك (اذنا باعطاء القيم) ضرورة (كافي مثله من الشاهد وحينئذ) أي وحينئذ كان الامر كذا (لم يتطل الشاغل) يطل (تعينها) يعني انه لا يسوغ غيرها مما هو في مقدار ما ليها (وحقيقته) أي بطلان تعينها (بطلان عدم اجزا غيرها وصارت محلا) للدفع (هي وغيرها) فالتعليل وسع المحل) للحكم المذكور لانه ابطال المنصوص عليه (وليس التعليل) حيث كان (الاتوسه) أي المحل (وأما النص فعلق البخاري) في صحيحه جزما (وتعليقانه) كذلك (صحيحة) ووصله يحيى بن آدم في كتاب الخراج (من قول معاذا توفى بجمعين) بالسنين المهمة كما هو الصواب لا الصاد قال الخليل ثوب طوله خمسة أذرع وقال الداودي كسائه فبسه ذا ثم عن انشيانى سمي علك من ملوك اليمن أول من أمر بعله (أوليس) ما لبس من الثياب أو اللبوس الخلق (مكان الشهير والذرة أهون عليكم وخير لاصحاب النبي صلى الله عليه وسلم بالمدينة) وما في كتاب أبي بكر الصديق لانس الذي رفعه الى رسول الله صلى الله عليه وسلم كافي صحيح البخاري من

من الراجحان يسمى المحكم فالمحكم جنس لنوعين النص والظاهر ثم ان الجمل والمؤول مشتركان في أن كلامهما يتيد معناه افادة غير راجحة الا أن المؤول مرجوح أيضا والجمل ليس مرجوحا بل مساويا فالقدر المشترك بينهما من عدم الراجحان يسمى بالمتشابه

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

الحروف والخبر والهذيان  
والمركب صيغ للافهام فان  
أفاد بالذات طلبا فالطلب  
للمناهضة استنهاها وللتحصيل  
مع الاستعلاء أمر ومع  
التساوي التماس ومع  
التسفل سؤال والافتحتم  
التصديق والتكذيب  
خبر وغيره تنبيه ويندرج  
فيه التني والترجي والقسم  
والنداء) أقول مدلول  
اللفظ قد يكون معنى وقد  
يكون لفظا فان كان لفظا  
فقد يكون مقردا وقد  
يكون مركبا وكل منهما قد  
يكون مستملا وقد يكون  
مهملا ومجموع ذلك خمسة  
أقسام وقد ذكرها  
المصنف بأمثلتها من باب  
اللف والتشريح \* الاون ان  
يكون المدلول معنى أى  
شيئا ليس بلفظ كالفرس  
وزيد وهذا هو الذى تقدم  
انقسامه الى جزئى وكلى  
\* الثانى أن يكون المدلول  
لفظا مفردا مستملا كالكلمة  
فان مدلولها لفظ وضع  
لمعنى مفرد وهو الاسم  
والفعل والحرف \* الثالث  
ان يكون المدلول لفظا  
مفردا مهملا كاسماء  
حروف الهجاء الأترى ان  
حروف ضرب وهى ضوره  
وبه لم نوضح معنى مع ان كلا  
منها قد وضع له اسم فلان

بلغت عنده من الابل صدقة الجذعة وليست عنده جذعة وعنده حقة فانها تؤخذ منه الحقة ويجعل  
معها شاتين ان استيسر تاله أو عشرين درهما الحديث فانقل في القيمة في موضعين فعلنا أن ليس  
المقصود خصوص عين السن المعين والاستقطان تعذرا وأوجب عليه ان يشتره في دفعه (فظهر أن  
ذكر الشاة والجذعة) وغيرهما (كان التقدير المألوف ولان أخذ على أرباب المواشى) من غيرها  
(لالتعظيم او قولهم) أى الحقة (في الكفار مثلها في الاولين والله أعلم) وهما مثلنا اسلام الرجل  
على أكثر من أربع وعلى أختين وهو أنه خلاف الأوجه وانما الأوجه قول الأئمة الثلاثة اذا أطم  
سكيننا واحداستين يوما لا يجزئه لما تقدم قال المصنف وغاية ما يعطيه كلامهم أن يشكر الحاجة  
يشكر المسكين حكما فكان تعددا حكما وعماه موقوف على أن ستين مسكينا امر اديه الا عم من  
الستين حقيقة أو حكما ولا يخفى أنه يجوز فلا يصير اليه إلا بموجب اه ولا موجب له فيما يظهر والله  
تعالى أعلم ﴿التقسيم الثالث﴾ للفرد (مقابل التقسيم الثاني) له لانه (باعتبار الخفاء) في الدلالة  
كأن الثانى باعتبار الظهور وفيها (فما كان منه) أى من خفاء اللفظ في المعنى الذى خفى اللفظ فيه (بعارض  
غير الصيغة فالخفى) أى فاللفظ الذى هو متصف بالخفاء في معنى خفى هو فيه بالنسبة الى المعنى الذى  
خفى فيه بسبب عارض له غير صيغته هو الخفى اصطلاحا وقد يغير الصيغة لان الخفاء اذا كان بنفس  
اللفظ فاللفظ أحد الاقسام الآتية وأورد ينبغى أن يكون الخفى ما خفى المراد منه بنفس اللفظ لانه في  
مقابلة الظاهر وهو ما ظهر المراد منه بنفس اللفظ وأوجب بأن الخفاء بنفس اللفظ فوق الخفاء بعارض  
فلو كان الخفى ما يكون خفاؤه بنفس اللفظ لم يكن فى أول مراتب الخفاء فلم يكن مقابلا للظاهر (وهو)  
أى الخفى (أقلها) أى أقسام هذا التقسيم (خفاء كالظاهر في الظهور) أى كما أن الظاهر في التقسيم  
الثانى أقل أقسامه مظهورا (وحقيقته) أى الخفى اصطلاحا (لفظ) وضع (لمفهوم عرض فيما)  
أى فى محل (هو) أى ذات المحل (بيد رأى من أفرادها) أى المفهوم (ما) أى عارض (يخفى  
به) أى بالعارض (كونه) أى ذلك المحل (منها) أى من أفرادها وبوجب استمرار ذلك الخفاء العارض فيه  
(الى قبيل تأمل) فيزول الخفاء حينئذ (ويجتمعان) الخفى والظاهر (فى لفظ) واحد (بالنسبة) الى  
مفهومه وبعض الحال (كالسارق ظاهر في مفهومه الشرعى) وهو العاقل البالغ الأخذ عشرة دراهم  
أو مقدارها خفية عن هو متصلا بالحفظ مما لا يتسارع اليه الفساد من المال المتحول من حرز بلا شبهة  
(خفى فى النباش) أى أخذ كفن الميت من القبر خفية بثبته بعددقته (والطرار) وهو الأخذ للبال  
المخصوص من اليقظان فى غفلة منه بطراره وغيره وانما خفى فيما (للاختصاص) أى اختصاص كل  
منهما (باسم) غير السارق يعرف به فيتموقف فى كونه من أفراد السارق (الى ظهور أنه) أى الى أن  
يتأمل قليلا فى وجه الاختصاص فيظهر ان الاختصاص (فى الطرار زيادة) فى المعنى وهو حذف فى  
فعله وفضل فى جناسه لانه يسارق الأعمى المستبقة المرصدة للحفظ لغفلة والسارق يسارق النائمة أو  
الغائبة (ففيه) أى فيكون فى الطرار (حده) أى السارق (دلالة) أى من قبيل الدلالة لثبوت  
فيه بطريق أولى لانه سارق كامل بأخذ مع حضور المالك وبقتله فلا مزية على السارق من انقطع  
حفظه بعارض نومه أو غيبته عنه (للاقياس) عليه حتى يورد عليه أن الحدود لا تثبت بالقياس لان  
الثبوت به لا يعرى عن شبهة والحدود تدرأ بها غير أن اطلاق قطعه انما تثبت على قول أبى يوسف والأئمة  
الثلاثة والألفاظ المذهب فيه تفصيل يعرف فى الفقه (والنباش لنقص فلا) أى وأن الاختصاص  
فى النباش لنقص فى المعنى وهو فصول مالية المأخوذ لان المال ما تجرى فيه الرغبة والضنة والكفن

الضاد والثانى الراد والثالث البام وهكذا ذكره سيبويه ونقله عن الخليل فافهمه واجتنب غيره من التفريجات  
والهاء اللاحقة لضمه وبه وره هاء السكت \* الرابع أن يكون المدلول لفظا مستملا نحو الخبر فان مدلوله لفظ مركب

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

موضوع لاعلى أنه لم يوضع له اسم لاجرم أن المصنف خالفهم وزاد على ذلك فقل له بالهذيان فإنه لفظ مدلوله لفظ مركب مهمل وهو مصدر هذى بالذال المججمة قال الجوهري هذى في منطقة يهذى ويهذو وهذوا وهذيانا (قوله والمركب صيغ للفهم) لما فرغ من تقسيم المفرد شرع في تقسيم المركب ولاشك أن التكلم انما صاغ المركب من المنفردات وأنفه منها لفهم الغير ماني ضميره فمارة يفيد طلبا مارة يفيد غير ذلك فان أفاد طلبا بذاته نظر فان كان الطلب للماهية أي لذكرها كما كان في الحصول فهو الاستفهام كقولك ما حقيقة الانسان وهل قام زيد وهذا التقدير الذي ذكره لا دليل عليه في كلام المصنف مع أنه لا بد منه والابرد الامر لكونه طلبا للماهية أيضا والمصنف تبع في ذلك صاحب الحاصل وانما سمى بالاستفهام لانه طلب لفهم كاستعطي اذا طلب أن يعطى له اذ السين دالة على الطلب لكن الطلب في الحقيقة انما هو بالاداة كقول متى فاطلاق الاستفهام والطلب على اللفظ المركب من باب اطلاق اسم الجزء على الكل وان كان

يفرعه كل من علم أنه كفن به ميت الا نادرا من الناس مع عدم ولو كتبه لاحدا وتحقق شبهة فيها ونقصان الحرز وعدم الحافظ له وانما يسارق من لعله يجمع عامه من المارة غير حافظ ولا قاصد فلا يحد السرقه عند أي خنيفة ومحمد خلا فالابي يوسف والائمة الثلاثة لانه لو كان ليكن بالقياس والقياس الصحيح لا يفي بهذا الظن بغيره فانه قد ظهر أنه يكون تعدية الحكم الذي في الاصل الى الفرع بالمعنى الذي هو في الفرع وفيه في الاصل وأما السمي في ذلك فأكثره ضعيف فان صلح منه شئ العجيبة فعمول على وقوعه سميامة لعتاده لاحدا وبه نقول ثم على الصحيح لا فرق عندهما بين ما اذا كان القبر في الصحراء أو في بيت مقفل لما ذكرنا (وما) كان من خفاء اللفظ في المعنى الذي خفي اللفظ فيه (تعدد المعاني الاستعمالية) لفظ (مع العلم بالاشتراك) أي يكون اللفظ مشتركا بينهما (ولامعين) لاحدهما (أو تجوزها) أي أو مع تجوز المعاني الاستعمالية للفظ (بجارية) له (أو بعضها) أي أو تجوز بعض المعاني الاستعمالية له ويستتر ذلك (الى تأمل) بعد الطلب فذلك للفظ (مشكل) اصطلاحا من أشكل عليه الامر اذا دخل في أشكاله وأمثاله فان قيل فعلى هذا يصدق المشكل على المشترك اللفظي قلنا نعم (ولا يبالي بصدقه) أي المشكل (على المشترك) فيكون أعم منه لعدم التنافي اذ يجوز أن يسمى الشئ باسمين مختلفين من جهتين (كأنى) أي مثال المشكل لفظا (في أنى شئتم) بعد قوله تعالى فأنوا حرزكم فانه مشترك بين معنيين (لاستعماله كأنى) كقوله تعالى في ذلك هذا (وكيف) كقوله تعالى أنى يحيي هذه الله بعد موتها فاشبهه المعنى المراد في الآية على السامع واستمر ذلك (الى أن تؤمل) بعد الطلب له ما والوقوف عليه ما في موقعها هذا (فظهر الثاني) وهو كيف دون أين (بقرينة الحرث وتجريم الاذى) أي ودلالة لتجريم القرين في الاذى العارض وهو الخيض فاه في الاذى اللازم أولى فيقتضى التحيز في الاوصاف أي سواء كانت قائمة أو فائئة أو مقبلية أو مدبرية بعد أن يكون الماقي واحدا وقد ظهر من هذا الفرق بين الطلب والتأمل وهو أن الطلب النظر أولا في معاني اللفظ وضبطها والتأمل استخراج المراد منها وأن المصنف انما يركز الطلب كما ذكره لاستلزام التأمل تقدم الطلب عليه ثم غير خاف أن هذا أشد خفاء من الخفي وسيظهر أنه أقل خفاء من الجمل والمشابه فلا جرم أن كان مقابله النص (وما) كان من خفاء اللفظ في المعنى الذي خفي اللفظ فيه (لتعدد) في معناه (لا يعرف) المراد منه (الايان) من المطلق (كشترتك) لفظي (تعذر ترجمته) في أحد معنييه أو معانيه (كوصية لمواليه) فان المولى مشترك بين المعنى والمعتق (حتى بطلت) الوصية لمواليه (فمين له الجهتان) من أعتقوه ومن أعتقهم اذا مات قبل البيان في ظاهر الرواية لبقاء الوصية له مجهولا ببناء على تعذر العمل بعموم اللفظ وعدم ترجيح البعض على البعض والافهنا روايات منها أن عن محمد الأن يصطلح على أن يكون الموصى به بينهم ما فانه يجوز كذلك ومنها أن عن أبي خنيفة وأبي يوسف جوازها وتكون للشريقين (وإيهام متكلم) والوجه الظاهر أو ما أيهم المتكلم مراده منه (لوضعه) أي ذلك اللفظ (الغير معروف) مرادنا منه عند اطلاقه بالنسبة الى أصل وضعه (كالاسماء العربية من الصلاة والزكاة والربا) الموضوعه للمعاني المعروفة عند أهلها قبل علمهم بالوضع لها واللفظ الغير بقبل تفسيره كانه لوع (بجمل) من أجل الحساب رده الى الجزاء أو الامر به ثم لم كان هذا أشد خفاء من المشكل لامكان الوقوف على معناه بالاجتهاد كما بغيره بخلاف الجمل فانه لا يوقف عليه بالاجتهاد كان مقابله المفسر (وما) كان من خفاء اللفظ في المعنى الذي خفي اللفظ فيه بحيث (ليرجع معرفته في الدنيا من مشابه) اصطلاحا من التشابه معى الاتباس (كأصناف) التي ورد بها الكتاب والسنة الصحيحة لله تعالى (في نحو البند) والوجه الظاهر

الطلب لتصيل الماهية فان كان مع الاستعلاء على المطلوب منه أي طلب منه بغيره ورفع صوت لا يتخضع وتذلل فهو الامر وان كان مع التساوى فهو الاتباس كطلب الشخص من نظيره وان كان مع التسفل أي التذلل فهو السؤال كقول العبد اللهم اغفر لي وقوله بالذات

يعنى بالوضع ومنهم من يعبر عنه بقوله افادة اولية والكل يعنى واحد واحترزه المصنف عما يفيد الطلب باللازم كقولنا ان طالب منك ان تذكر حقيقة الانسان وأن (١٦٠) تسبني الماء وان لاتفعل كذا فانه لا يسمى الاول استفهاما ولا الثاني امر ولا الثالث تهييبا

هي اخبارات وكذلك التثني والتبرجي والقسم والتداء تفيد ايضا الطلب باللازم وهذا الذي قرره فيه نظير من وجوه منها انه مناقض للذكور في الاوامر والنسوا هي حيث قال ويفسدهما أى ويفسد اشتراط العلو والاستعلاء ومنها انه خلط مذهبا بذهب فان النسواي ليس قسما للاستعلاء والتسقل بل العلو وهو ان يكون الطالب اعلى مرتبة كسبا في باب الاوامر والنواهي لكنه قد الامام في ذلك ومنها انه أهمل الطلب لتترك تبعا لصاحب الحاصل وهو وارد على التقسيم وقد ذكره الامام وغيره وقالوا انه يتقسم الى الالف واللام والياء المذكورة في طلب التصصيل لكنه مع الاستعلاء يسمى تهييبا وقوله والاى وان لم يفد بالذات طلبا وذلك بان لا يدل على طلب اصلا كقام زيد أو يدل عليه لكن لا بالذات كقولنا ان طالب منك كذا ومنه التثني وغيره مما تقدم فيمنظرفيه فان كان محتملا للتصديق والتكذيب فهو الخبر كقولنا قام زيد وانما عدل المصنف عن الصدق والتكذيب الى التصديق والتكذيب لان الصدق مطابقة الواقع والتكذب

من نحو انيد (والعين) كافي قوله تعالى بد الله فوق أيديهم ولا تصنع على عيني (والافعال كالتزول) الوارد في الصحيحين وغيرهما ينزل ربنا كل ليلة الى سماء الدنيا حين يبقى الثلث الاخر الى غير ذلك مما دل السمعى القاطع على ثبوت الله تعالى مع القطع بامتناع معناه الظاهر عليه سبحانه بناء على ما عليه السلف من تفويض علمه الى الله تعالى والسكوت عن التأويل مع الجزم بالتقديس والتزويه واعتقاد عدم ارادة الظواهر المقتضية للعدوث والنشيه كما هو المذهب الاسلم (وكالحروف في أوائل السور) كالموصو وحمل واطلاق الحروف عليهم مع انها اسماء مجاز كأنه مصدر رعاية الموافقة بين الاسم والمسمى لان مدلولاتها حروف اثناء بالسلف الصالح من الصحابة وغيرهم في ذلك على ما نقل عنهم أو أوردتها الكلمات من اطلاق الخاص على العام ثم هذا بناء على أنها سر من أسرار الله تعالى استأثر الله تعالى بعلمه كما هو قول الاكثر منهم أصحابنا والشعبي والزهرى ومالك ووكيع والاوزاعي قال القاضي البيضاوى وقد روى عن الخلفاء الاربعة وغيرهم من الصحابة ما يقرب منه ولعلمهم أرادوا أنها أسرار بين الله ورسوله ورموز لم يقصد الله بها الفهم غير اذ بعد الخطاب بما لا يفيد اه وتعب بأن استأثر الله تعالى بعلمها يدفع كونها أسرار بين الله ورسوله ثم عدم علم الخلق بها لا يوجب أن لا تفيد شيئا وأن لا يكون لذكرها معنى أصلا اذ يجوز أن يكون فائدة طلب الايمان بها وأن يكون التحدى والتنبيه على الاجتهاد ثم لما كان هذا أشدتها خفاء كان مقابله المحكم ثم قيل نظير الخفي من الحسيات من اختفى من طالبه من غير تغييره ولا اختلاطه بين أشكاله فيعتبر عليه بمجرد الطلب ولا يحتاج فيه الى التأمل ونظير المشكل من اغترب عن وطنه ودخل بين أشكاله فطلب موضعه ثم تأمل في أشكاله ليقف عليه ونظير المجمل من اغترب عن وطنه وانقطع خبره فانه لا يخال بالطلب والتأمل بدون الخبر عن موضعه ونظير المشابه المفقود الذي لا طريق لدركه أصلا (وظهر) من هذا التفرير (ان الاسماء الثلاثة) المشكل والمجمل والمشابه لم يمت به دائرة (مع الاستعمال لا مجرد) (الوضع كالأشتركة) أى كما أن اسم المشترك يدور مع مجرد وضعه لمعينين فصاعدا على البديل (والخفي) أى واسم الخفي (مع عروض التسمية والشافية ما خفي مطلقا) أى سواء كان بنفس الصيغة أو بعراض عليها (مجمل والاجمال في مفرد الاشتراك) كالعين لتردده بين معانيه (أو الاعلال) كاختار لتردده بين الفاعل والمفعول باعلاله بقلب بانه المكسورة والمفتوحة ألفا (أو جهة المركب) نحو قوله تعالى (أوبه) والذى بيده عقدة الشكاح) اترددت جهة المركب التي هي الموصول مع صلته بين الزوج كاجده أصحابنا والشافعي وأجد عليه ومن عجزهم ماروى الدارقطني عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ولئى العقدة الزوج وبين الولى كاجده عليه مالك (ومرجع الضمير) منه اذا تقدم امران يصلح لكل منهما على السواء قيل كحديث الصحيحين وغيرهما لا يمنع أحد كم جاره أن يضع خشبة في جداره لتردد ضمير جداره بين عوده الى أحدكم كاذب اليه لاجد اذا كان لا يضرب ولا يجد الواضع بدامنه مثل أن يكون الموضوع له أربعة حيطان له منها واحد والباقي لغيره حتى يلزمه الحياكم ان امتنع وبين عوده الى الجار نفسه فلا يلزمه ان امتنع كاذب اليه الائمة الثلاثة قلت والحق أن ظاهر السياق يعين رجوعه الى أحد ثم هو محتاج الى محض عما يفيد به وهم محتاجون الى الجواب عنه مطلقا والكلام في ذلك غير هذا الموضوع به ألبق فالاولى التمثيل بقول من قال وقد سئل عن أبي بكر وعلى رضى الله عنهم ما أهم أفضل من بنته في بنته (وتفصيل الوصف واطلاقه في نحو) زيد (طبيب ماهر) لتردد ماهر بين رجوعه الى طبيب فيتميد الوصف بالمهارة فيكون انطب خاصة وبين رجوعه الى زيد فيكون موصوفا بالمهارة مطلقا لأن تكون صفة لصفة أخرى كما ذكر

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

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

الخبير صدقا أو كذا فاعترض به  
به دورى ثم قال والحق أن الخبير  
تصوره ضرورى لا يحتاج  
الى حد ولا رسم (قوله وغيره  
تنبه) أى غير محتمل التصديق  
والتكذيب هو التنبه أى  
نهبته على مقصودك  
وقال فى المحصول سمى به  
تتميزه عن غيره قال وأنواعه  
تعلم بالاستقراء لا بالخصر  
وتدرج فيه الاربعة التى  
ذكرها المصنف والفرق بين  
التنبه والترجي أن الترجي  
لا يكون الا فى الممكنات  
كقوله اعسل زيد يقدم  
والتنبه يكون فيما كقولك  
ليت الشباب يعود واعلم أن  
قولنا انا طالب كذا لم  
يصرح المصنف بكونه  
داخلا فى قسم التنبه أو  
التنبه وفيه نظر قال  
(الفصل الثالث فى  
الاشتقاق وهو دلالة لفظ  
اللفظ آخر موافقته له فى  
حروفه الاصلية ومناسبته  
فى المعنى ولا بد من تغيير  
زيادة أو نقصان حرف أو حركة  
أو كليهما أو زيادة أحدهما  
ونقصانه أو نقصان الآخر  
أو زيادته أو نقصانه زيادة  
الآخر ونقصانه أو زيادتهما  
ونقصانهما نحو كذب ونصر  
وضارب ونحف ونسرب على  
مذهب الكوفيين وغلى  
ومسلمات وحذرو عادنيت

الاصنهاى (والظاهر أن الشكل) أى اجمال كل ما تقدم من المثل (فى مفرد بشرط التركيب) قلت  
لكن من الظاهر أن الاجمال فى اللفظ لا اشتراكه أو اعلانه فى مفرد من غير شرط التركيب فالوجه  
استثناء ما كان هكذا من اشتراطه (وعندهم) أى الشافعية (المتشابهة لكن مقتضى) كالم (المحققين  
تساويهما) أى المجرى والمتشابه (تعريفهم المجرى علم تتضح دلالاته) قيل من قول أو فعل لان  
الاجمال يكون فى ما دلالاته أعم من اللفظية وغيرها ودلالة الفعل عقلية ومن ثم قال ما لم يقل لفظ  
وخرج لم تتضح دلالاته المهمه لانه لا دلالة له والمبين لاتصاحبا (وعلم يفهم منه معنى أنه المراد)  
وهذا لم أقف عليه بهذا اللفظ ولعله بالعناية فى أصول ابن الخياط وقيل اللفظ الذى لا يفهم منه عند  
الاطلاق شئ وحيد فلا تائل أن يقول ان أراد بالمعترض عليه فى قوله (وعليه اعتراضات ليست  
شئ) ماقى الكتاب فلا اعتراض عليه وان أراد ماقى أصول ابن الخياط فصحيح أن عليه اعتراضات  
مثل أنه غير مطرد لان كلام المهمه واللفظ المستحيل كذلك وليس محتمل وغير منعكس لانه يجوز  
أن يفهم من المجرى أحدهما لانه لا يعينه كفى المشترك وهو شئ فلا يصدق الحد عليه والمجرى قد يكون  
فعلا كقيام النبي صلى الله عليه وسلم من الركعة الثانية من غير تشبه فانه محتمل للجواز وهو غير  
داخل فى الحد اذ ليس لفظا وحيد فلا نسلم أنها ليست بشئ بل هى واردتها ظاهرا وانما يمكن أن يدقق  
بالعناية كمال المحقق التفتازانى وغيره مثل أن يقال المراد باللفظ الموضوع وبالشئ ما يصح اطلاق اللفظ  
الشئ عليه لغة وان لم يكن ثابتا فى الخارج وبفهم الشئ فهمه على أنه مراد لا مجرد الخطور بالبال  
والمقصود تعريف المجرى الذى هو من أقسام المتن وهو لا محالة لفظ قلت وعلى هذا الحاجة الى دعوى  
أن العرف الاول انما قال ما لم يقل لفظ ليتناول الفعل المجرى لان الاجمال يكون فيه أيضا بل حيث كان  
التعريف للمجرى الذى هو من أقسام المتن ينبغى الاحتراز من الفعل المجرى فالتنبه له (والمتشابه) أى  
ولتعريفهم اياه (بغير التوضيح المعنى) فهذا تساوى ظاهر لالتحاد (وجعل البياض اياه) أى التشابه  
(مشتركا بين المجرى والمؤول) حيث قال والمشتراك بين النص والظاهر المحكم وبين المجرى والمؤول  
المتشابه وفسر الشارحون التدرج المشترك بين الاولين بالرجحان وبتماز النص أنه راجح مانع من التقيض  
دون الظاهر وبين الاخيرين بعدم الرجحان وبتماز المؤول بأنه من جرح دون المجرى فيكون التشابه ما ليس  
براجح لا مالم يتضح معناه كما هو صريح كلام غيره (مشكل لان المؤول ظهرت دلالاته على الرجوح  
بالموجب) له فصار متضح المعنى حينئذ راجحا (لا يقال يريد) أى كون المؤول غير متضح المعنى أو غير  
راجح (فى نفسه مع قطع النظر عن موجب) لارادة المعنى المرجوح له وانما لا يقال (لانه) أى المؤول  
(حينئذ) أى حين كون المراد بكونه غير متضح المعنى أو غير راجح انه غير متضح أو غير راجح فى نفسه  
(ظاهر) بالنسبة الى موجب اصدق حده عليه حينئذ (لا يصدق عليه متشابه) لعدم صدق حده  
عليه والفرض أنه جنس له صادق عليه (وأضاحى ممله) أى هذا (فى المجرى) فيقال المراد بكونه  
غير متضح المعنى أو غير راجح أنه غير متضح أو راجح فى نفسه فيلزم أن يكون المجرى الذى خلقه بيان  
بجملاته فى نفسه غير واضح المعنى ولا راجح (لكن ما خلقه بيان خرج عن الاجمال بالاتفاق ومسمى  
مبيناعندهم) أى الشافعية (والحنفية) قالوا (ان كان) البيان (شافيا بقطعي فتنس) أى فالجمل  
حينئذ مفسر كبيان الصلاة والزكاة (أو) كان البيان شافيا (بظنى فقول) أى فالجمل حينئذ مؤول  
كبيان مقدار المسح بجدب المعيرة فى صحيح مسلم (أو) كان البيان (غير شافى خرج) الجمل (عن  
الاجمال الى الاشكال) لان خفاء الاشكال دون الاجمال كبيان الربا بالحديث الوارد فى الاشياء الستة

(٣١ - التقرير والتبوير اول) واشرب وخاف وعدو كالم وارم) أقول ذكر المصنف فى هذا الفصل حدا لاشتقاق ثم أقسامه  
ثم أحكامه فالاشتقاق فى اللغة هو الاقتطاع وأما فى الاصطلاح فبعضه حدود أشهرها الحد الميدانى ونقله الامام عنه فقال هو أن يجديين



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

لانها ربما حذف بعضها مانع  
كذف مسن الخوف وقوله  
ومناسبه في المعنى هو من  
تتمه الركن الرابع واحترز  
به عن مثل اللحم والمخ والحلم  
فان كلامها يوافق الآخر  
في حروفه الاصلية ومع ذلك  
فلا اشتقاق بينها لانتفاء  
المناسبة في المعنى لتباين  
مدلولاتها لقوله ولا بد من  
تغيير أي بين اللطيف لانه  
فسره بقوله بل زيادة ونقصان  
والتغيير بذلك انما هو من  
جهة اللفظ نعم يحصل التغيير  
المعنوي بطريق التسبع ولك  
أن تقول هرب هربا  
لأنه يرفسه وكذلك طلب  
وجلب وحلب وغيرها الا  
أن يقال ان حركة الاعراب  
ساقطة الاعتبار في الاشتقاق  
لعدم استقرارها ولا انها  
طارئة على الصيغة بخلاف  
حركة البناء أو يقال ان  
التغيير حاصل ولكن في  
التقدير فيقدر حذف  
الفحصة التي في آخر المصدر  
والانبان بنفسه أخرى في  
آخر الفعل فالنقطة غير  
الفحصة ويدل على التغير  
أن احدهما ما لعامل  
والاخرى لغير عامل وقد  
ذكر سيبويه نظير ذلك في  
جنب فانه قد رزوال ضمة  
النون التي فيه في حال اطلاقه  
على المفرد كهولك رجل  
جنب والاثمان بغير عامل  
اطلاقه على الجمع كقوله

منه (ابتغاء الفتنة والتأويل فالقسم المحكوم عقابته بنبي الامرين) ابتغاء لفتنة والتأويل جميعا  
لا بنبي أحدهما فلا يلزم منه ذم من اتبعه ابتغاء التأويل فقط (فلنا قسم الزبيغ بابتغاء كل) من الوصفين  
على الاستقلال (الاجموع ذل الأصل استقلال الاوصاف) على أن الاجماع على ذم من اتبعه ابتغاء  
الفتنة فقط بأن يجريه على الظاهر بلا تأويل فكذلك من اتبعه ابتغاء التأويل فقط (ولأن جملة يقولون  
حينئذ) أي حين يكون والراسخون عطف على الله لا قسم القوله فاما الذين في قلوبهم زيغ (حال) من  
الراسخون (ومعنى متعلقها) أي هذه الجملة حينئذ (ينبوعن موجب عطف المفرد لان مثله في عادة  
الاستعمال يقال للجهنم والتسليم) وهذا التقدير ينافيه (وغاية الامر أن مقتضى الظاهر أن يقال وأما  
الراسخون) فيقولون ليموافق قسمه فحذف أمامه دلالة ذكرها تامة عليها لانها لا تكاد توجد  
مفصلة الاوتنني أو تثلت ثم حذف الفاء لانها من أحكامها وحينئذ يقال (فأذا ظهر المعنى وجب كونه على  
مقتضى الحال المتخالف لمقتضى الظاهر) كما هو شأن البلاغة (مع أن الحال قد لا يعمل وليس عليهم)  
أي الراسخين بتأويله (مقيد بحال قواهم آمنابه كل من عند ربنا) على تقدير كونهم يعلمون تأويله  
فهذا أيضا مما ينافي كون يقولون جملة حالية من الراسخين ثم ابصاح ما ذكرنا أن الآية من باب الجمع  
والتفريق والتقسيم فالجمع قوله تعالى هو الذي أنزل عليك الكتاب والتقسيم قوله منه آيات محكمات  
هن أم الكتاب وأخر متشابهات والتفريق قوله فاما الذين في قلوبهم زيغ فلا بد من جعل قوله  
والراسخون قسم الله كما نفعل فاما الراسخون فيكون المشابهة واما الراسخون فينبعون المحكم ويردون  
المتشابهة الى المحكم ان قدروا والافيقولون كل من المحكم والمتشابهة من عند الله ثم جى بقوله وما يذكرو  
الأولوالالاباب تذيلا وتعريضا بالرائعين ومدح الراسخين يعني من لم يذكرو ولم يتعظ ويتبع هواه فليس  
من أولى الالباب ومنه قال الراسخون ربنا لا تزغ قلوبنا بعد اذ هديتنا وهب لنا من لدنك رحمة انك  
أنت الوهاب وما ذكر المحقق التفتازاني من الجواب عن هذا في حاشية الكشف بما يعرف عنه لا يدفع  
ظهور هذا كما لا يخفى على من أحاط علمنا بتقدم من التوجيه مع الانصاف (وأيد جملة اقراء ابن  
مسعود وإن تأويله الا عند الله) وقراءة ابن عباس رضي الله عنهم ما يقول الراسخون في العلم آمنابه  
كما أخرجه اسعدي بن منصور عنه باسناد صحيح وعزيت الى أبي أيضا (فلا ولم تكن) قراءة ابن مسعود  
(حجة) مستقلة (صلحت مؤيدا) لما قدمناه (على وزن ضعيف الحديث) الذي ضعفه ليس بسبب  
فسق رايه (يصلح شاهدا) للحكم الثابت على وفقه باجماع عطنى وأوقياس (وان لم يكن مشفقا) لذلك  
الحكم لو انفرد (فكيف والوجه منتمض على الحجة كما سيأتي ان شاء الله تعالى) أي حجة القراءة الشاذة  
اذا صححت عن نسبت اليه من الصحابة خصوصا مثل ابن مسعود اذا لا تنزل عن كونها خبرا عن رسول الله  
صلى الله عليه وسلم فانه انما يشترط هاروايه عنه صلى الله عليه وسلم وهذا معنى ما أشار اليه بقوله كما سيأتي  
يعنى في مباحث الكتاب وما في صحيح البخارى عن عائشة رضي الله عنها قالت تلا رسول الله صلى الله عليه  
وسلم هذه الآية هو الذي أنزل عليك الكتاب منه آيات محكمات هن أم الكتاب وأخر متشابهات فأما  
الذين في قلوبهم زيغ فينبعون ما تشابه منه ابتغاء الفتنة وابتغاء تأويله الى قوله أولوالالاباب قالت قال  
رسول الله صلى الله عليه وسلم لم فاذا رأيت الذين يتبعون ما تشابه منه فأولئك الذين سى الله فاحذروهم وما  
أخرج الطبري وابن أبي حاتم باسناد صحيح عن عائشة انها قالت في قوله تعالى والراسخون في العلم انتهى  
علمهم الى أن آمنوا بتشابههم ولم يعلموا تأويله هذا وقد ورد على استثناء غير الاسلام وشمس الأئمة  
وضوح التشابه للنبي صلى الله عليه وسلم دون غيره بأنه يقرأى محالفا لظاهر الكتاب لان الوقف ان وجب

تعالى وان كنت جنيا وحصر الامام التغيير في تسعة أقسام فقط ولم يزل لها فقال التغيير لما يحرف أو يجر حركة أو يجر ما معا وكل واحد من  
الثلاثة إما أن يكون بالزيادة أو بالنقصان أو بما صارت تسعة ثم قال وهذه هي الاقسام الممكنة منها وعلى اللغوى طلب ما وجد من أمثلتها

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

وستتف علمه وأنحاء قوله  
زيادة أو نقصان حرف أو  
حركة أو كليهما دخل فيه  
ستة أقسام أربعة تغييرها  
فرادى واثان ثنائيان فإن  
قوله زيادة ليس هو منقوصا بل  
مضاف الى حرف وحركة  
وكليهما وكذلك نقصان  
مضاف الى الثلاثة أيضا  
فتكون ستة أقسام الأول  
زيادة الحرف الثاني زيادة  
الحركة الثالث زيادتهما  
معاً وكذلك النقصان وقوله  
أو زيادة أحدهما ونقصانه  
أو نقصان الآخر تقديره  
أو زيادة أحدهما ونقصانه  
أو زيادة أحدهما ونقصان  
الآخر فيدخل فيه أربعة  
أقسام ثمانية أيضا فإن زيادة  
أحدهما ونقصانه يدخل  
فيه زيادة الحرف ونقصانه  
وزيادة الحركة ونقصانها  
ويدخل في زيادة أحدهما  
ونقصان الآخر قسمان  
أيضا زيادة الحرف ونقصان  
الحركة وزيادة الحركة  
ونقصان الحرف وقوله أو  
زيادة أو نقصانه زيادة  
الآخر ونقصانه تقديره أو  
زيادة أحدهما مع زيادة  
الآخر ونقصانه أو نقصان  
أحدهما مع زيادة الآخر  
ونقصانه فيدخل فيه  
أربعة أقسام ثلاثية التغيير  
فإن زيادة أحدهما مع زيادة  
الآخر ونقصانه يدخل فيه

على الآله كما هو مختارهما موافقة للسلف فهو بقرينة أن لا يعلمه الرسول كغيره من العباد وإن كان  
الوقف على والراستخون في العلم كما هو مختار الخلف يلزم أن لا يكون الرسول مخصوصا بعلمه وأجيب بأن  
معنى الآية على تقدير الوقف على الآله وما يعلم أحدنا أو يله بدون تعليم الله كما في قوله تعالى قل لا يعلم من  
في السموات والأرض الغيب إلا الله أي لا يعلم بدون تعليم الله الآله فيكون الاحتياط بمعنى غير وإذا  
كان كذلك جاز أن يكون الرسول مخصوصا بالتعليم بدون إذن باليهان لغيره فيبقى غير معلوم في حق غيره  
واعتراض بأن الآية تقتضي حصر العلم على الله وإذا صار الرسول صلى الله عليه وسلم عالما بالمشابهات  
النازلة قبل نزول هذه الآية بالتعليم لا يستقيم الحصر وكان يقال وما يعلم تأويله إلا الله ورسوله وأجيب  
عنه بأن يجوز أن يكون التعليم حاصل بعد نزول هذه الآية فلا يكون الرسول عالما بالمشابهة قبل نزولها  
فيستقيم الحصر بقوله وما يعلم تأويله إلا الله وبأن الآية ذات على حصر العلم على الله عز وجل وعلى من  
علمه الله بالأوّل الذي ذكر الأثر في تلك الآية فوجب حصر علم الغيب على الله تعالى ثم لا يمنع أن  
يعلمه غير الله بتعليمه كما قال تعالى عالم الغيب فلا يظهر على غيبه أحدا إلا من ارتضى من رسول فكذلك  
هنا كذلك في الكشف ولا يعرى عن بحث لمن تحقق ثم بقي من الرامح في العلم فأخرج ابن أبي حاتم أن رسول  
الله صلى الله عليه وسلم سئل عن الرامحين في العلم فقال من يرت عينه وصدق لسانه وأستقام قلبه ومن  
عف بطنه وفرجه فذلك من الرامحين في العلم (وجرت عادة الشافعية بانسحاب المجل بحد لاف في  
جرتيات أنهم امنه في مسائل الأولى التحريم المضاف الى الاعيان) كحرمت عليكم أمهاتكم حرمت عليكم  
البيته والتحليل المضاف اليها نحو وأحلّت لكم بهيمة الانعام (عن الكرخي والبصري) أبي عبد الله  
(إجماله والحق) كما قال الجمهور (ظهوره) أي أنه ظاهر (في معين لنا الاستقراء في مثله) من إضافة  
الحكم الشرعي الى الذوات تقديره فان المراد المعنى المقصود منها حتى ان المراد من إضافة التحريم اليها  
(إرادة منع الفعل المقصود منها) أي من الاعيان (حتى كان) المنع المذكور (متبادرا) أي سابقا الى  
الفهم عرفا (من حرمت الحرير والنحو والامهات) وهو اللبس في الحرير والشرب في الخمر والاستمتاع  
بالوطء ودواعيه في الامهات والتبادر دليل الظهور (فلا اجمال قالوا لا بد من تقدير فعل) يتعلق  
به الان التحريم والتحليل تكليف وهو جماع ومدة تدور العبد ومدة دوره الفعل لا العين فان قدر جميع  
الافعال المتعلقة به افعال لان من جملة الامتناع عنهم ان التقدير للضرورة وهي مندفعه بالبعض  
فيقدره ولا يجمع لان ما يقدر الضرورة يقدر بقدرها (ولامعين) لبعض فيلزم الاجمال (فلنا عين)  
البعض وهو المقصود من العين (بما ذكرنا) من سبقه الى النهي عرفا وعادة ثم هنا بحث آخر وهو ان هذا  
الاستعمال حقيقي أو مجازي فان كان ذلك الفعل حراما لغيره وهو مالا يكون منشأ حرمته من ذلك المحل  
كحرمه أو كل مال الغير فانها ليست لنفس المالك بل لكونه ملك الغير فالأكل محرم والمحل قابل له لا لالا  
بأن أكله مالسكه أو يؤكله غيره فهو استعمال مجازي اما من اطلاق اسم المحل على المال أو من باب حذف  
المضاف واقامة المضاف اليه مقامه وان كان ذلك الفعل حراما لعينه وهو ما يكون منشأ حرمته من ذلك  
المحل كحرمه أو كل الميتة وشرب الخمر فلا كثر أنه مجاز أيضا كالاول وقال شيخنا المصنف رحمه الله تعالى  
وينبغي كونه على قولهم مجازا عقليا اذ لم يجوز في لفظ حرمته ولا في لفظ الخمر اه ولا يخفى أنه ينبغي  
مثله في القسم الاول وذهب نثر الاسلام ومن وافقه الى أنه حقيقة فالمحل أصل والفعل تبع معني ان  
المحل أخرج أو لا من قبول الفعل ومنع ثم صار الفعل محجوبا وعنوعا من الاعتبار تبعاً بحسن نسبة  
الحرمته واضافتها الى المحل دلالة على انه غير صالح للفعل شرعا حتى كأنه الحرام نفسه ويطرقة ما تقدم

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

مع زيادة الحرف ونقصانه (قوله أو زيادته ما ونقصانها) أي زيادة الحرف والحركة معا ونقصان الحرف والحركة معا وهو قسم واحد باحسب التغيير وبه تكلمت خمسة عشر (قوله نحو كاذب) شرع في مثل الأقسام السابقة ولنقدم (١٦٥) عليه أن المراد بزيادة الحرف مثلا

ونقصانه إنما هو جنس الحرف سواء كان واحدا أو أكثر وكذلك الحركة فإن حركة الاعراب في الاعتداد بها نظرا كما قدمناه وكذلك همزة الوصل لسقوطها في الدرج إذ علمت ذلك فلنذكر هذه المشمل كما ذكرها فإن كان المثال صحيحا فإسلا كلام والانهت عليه ثم ذكرناه مثلا صحيحا الأول زيادة الحرف فقط نحو كاذب من الكذب زيدت الألف بعد الكاف الثاني زيادة الحركة نحو نصر الماضى من النصر زيدت حركة الصاد الثالث زيادة الحرف والحركة جميعا نحو ضارب من الضرب زيدت الألف بعد الصاد وزيدت أيضا حركة الراء الرابع نقصان الحرف نحو خوف فعل أمر للذكر من الخوف نقصت الواو وأما سكون الفاء بعد أن كانت متحركة فلم يعتبره المصنف لأنه نقصان الحركة الاعراب إذ لو اعتبره لكان نقصان الحرف والحركة لكنه سأتى ما يخالفه في القسم العاشر فالأولى تسميته بصهل اسم فاعل من الصهيل نقصت الباء فقط الخامس نقصان الحركة ومثله للمصنف بضرب ساكن الراء مصدران ضرب الماضى نقصت حركة

أنفسا أن الحرف ليس الالف فعل لأنه من أقسام الحكم والحكم خطاب الله المتعلق بأفعال المكلفين فلهذا بالعين نحو ز وانه يلزم مثلا أن تكون حرمة الحجر أقوى من حرمة مال الغير ولكن الأمر بالعكس لأن الحجر والميتة والدم ونحوها يجب تناولها عند الضرورة وإن أضيف الحرمة إلى غيرها ومال الغير لا يجب تناوله عند الضرورة قبل الصبر أو إتيان ما تم كإفقال صاحب البديع هذا التقرير أظهر فائدة العدول عن الحقيقة التي هي النسبة إلى الفعل إلى الجواز الذي هو النسبة إلى العين وهي قصد المبالغة في الانتهاء فأشار المصنف إلى ما ذهب إليه البرزوي مع توجيهه من عندهم صحيح له أن تم وإلى ما أشار إليه صاحب البديع فقال (وإدعاء غير الإسلام وغيره من الحقيقة) كصدر الشريعة (الحقيقة) فيما كان حراما بعينه (القصد إخراج المحل عن المحلية تصحيحه بإدعاء تعارف تركيب منع العين لإخراجها عن محليته الفعل المتبادر لا مطلقا) فإن حرمت عليكم أمهاتكم لا يفيد إخراجها عن محليته كل فعل للابن من تقبيل رأسها أو طرده البهارجة ونحو ذلك (وفيه) أي وفي هذا الإدعاء (زيادة بيان سبب العدول عن التعليل بالفعل إلى التعليل بالعين) كما ذكرناه عن صاحب البديع قال المصنف فإن سلم العرف أو اللغة ذلك والألزامه الأشكال اه قلت وقد نص الفاضل الكرماني على تسليم كونه مجازا في اللغة حقيقة في العرف لكن من غير تفصيل بين الحرام لعيته وغيره في ذلك والله سبحانه أعلم (الثانية لإجمال في واهمها برؤسكم خلافا لبعض الخفية لأنه) أي الشأن (إن لم يكن في مثله) أي هذا التركيب (عرف بصحح إرادة البعض كالكاف) هذا التركيب (مسح مسماه) أي الرأس (وهو) أي مسمى الرأس (الكل أو كان) فيه عرف بصحح إرادة البعض منه (أفاد) هذا التركيب (بعضا مطلقا ويحصل) البعض المطلق (في ضمن الاستيعاب) أي استيعاب الرأس بالمسح (وغيره) أي الاستيعاب وهو مسح بعض منه أي بعض كان صدق البعض المطلق عليه (فلا إجمال) لظهوره في بعض مطلق (ثم ادعى ما لك عدمه) أي العرف المصحح إرادة البعض (فلزم الاستيعاب) لا تضاح دلالاته بالمتنضي السالم عن المعارض ولا يخفى أن كيهما متوع ثم لم يكن راداه إلا ما في صحح مسلم أن النبي صلى الله عليه وسلم مسح بياضته لكتفي (والشافعية ثبوتها) أي العرف المصحح إرادة البعض (في نحو مسح يدي بالمندبل) بكسر الميم فإن معناه بيضه فلم يلزم التبعيض (أجيب) عن هذا (بأنه) أي التبعيض في مثله هو (العرف فيما هو آله تلك) أي فيما كان من دخول الباء آلة الفعل كاليد في هذا ومدخولها في الآية المحل قال المصنف (والوجه أنه) أي التبعيض في هذا (ليس للعرف) المذكور (بل لتعلم بأنه) أي المسح فيه (للحاجة وهي) أي الحاجة (منذفة ببعضه) أي المندبل عادة (فتعلم إرادته) أي البعض عرفا بهذا السبب ولغاثل أن يقول الظاهر أن العرف إنما كان مفيدا للتبعيض في مثله هذا العلم فلا يتم تقي كونه للعرف نعم أسنده إليه أولى لكونه بمنزلة العلة القريبة مع البعيدة (فلو) أي الشافعية (الباء للتبعيض) وقد دخلت على الرأس فتشيد كون المقروض مسح بعضه كما هو المنهون من مذهبه وعليه معظمهم (أجيب بانكاره) أي التبعيض (كأن جنى) بسكون الباء معرب كنى بين الكاف والجيم (واعلم أن طائفة من المتأخرين) النحويين كالغاريبي والقنبي وابن مالك (ادعوه في نحو شرب بجماء البحر ثم ترفعت) \* متى ليج خضراهن نبيج \* أي شرب السحب من ماء البحر ثم ترفعت من ليج خضرا والحال أن لهن نصو يتا إلى غير ذلك (وابن جنى يقول في سر اصناعة لا يعرفه أصحابنا) ورد بأنه شهادة على النبي وأجيب بأنهم على ثلاثة أقسام معلومة نحو العرب لم تنصب الفاعل وظنية عن استقرار صحح نحو ليس في كلام العرب اسم ممكن آخره وإلزامه قبلها ضمة وشأمة

الراء لكن هذا إنما يأتي على مذهب الكوفيين في اشتقاقهم الاسم من الفعل كإبته عليه المصنف فالأولى تسميته بقولك سفير بسكون الفاء من السفر نقصت فتحه الفاء قال الجوهري تقول سفرت أسفرت سفورا أي خرجت إلى السفر فأنا سافر ووجهه سفير كصاحب وصاحب وسفار

كركاب \* السادس نقصان الحرف والحركة جميعا نحو غلى ماضيه أمن الغليان نقصت الألف والنون ونقصت فتحة الباء في الاعتداد بسكون الباء نظرا والاولى تشبيهه بصب اسم (١٦٦) فاعل من الصباية السابع زيادة الحرف ونقصانه ومثل له المصنف بمسلمات زيدت

الألف والناء ونقصت ناء مسلبة وفي كون هذا مما نحن فيه نظرا فان الجمع لا يصدق عليه أنه مشتق من مفردة فالاولى تشبيهه بقولك صاهل من الصهيل \* الثامن زيادة الحركة ونقصانها نحو حذركم الزال اسم فاعل من الحذر حذفت فتحة الزال وزيدت كسرتها \* التاسع زيادة الحرف ونقصان الحركة مثل عاقبة بالتشديد اسم فاعل من العدد زيدت الألف بعد العين ونقصت حركة الدال الأولى ثلاثا \* العاشر زيادة الحركة ونقصان الحرف ومثل له المصنف بقوله بنت وهو ماض من البنات نقصت ألف وزيدت حركة فتحة الناء وهذا اذا جعل البناء الطارئ من سكون أو حركة كزيادة على ما كان في المصدر وقد تقدم ما يخالفه في القسم الرابع فالاولى تشبيهه بقولك رجع من الرجى \* الحادى عشر زيادة الحرف مع زيادة الحركة ونقصانها نحو اضرب من الضرب زيدت الألف الوصل وحركة الراء ونقصت حركة الصاد وفي الاعتداد به زنة الوصل نظرا لسقوطها في الדרج والاولى تشبيهه بجمع من الوجود زيدت الميم وكسرة العين ونقصت منه فتحة الواو

غير منحصرة نحو لم يطلق زيد امرأته من غير دليل فهذا هو المردود وكلام ابن حنبل من الثاني لانه شديد الاطلاع على لسان العرب وسبكي المصنف انكاره أيضا عن محقق العربية وأن الباء في هذا اذا زادت وان زيادتها استعمال كثير محقق وقال ابن مالك والاجود تضمين شربن معنى روين (والحاصل انه) أى كونه التبعيض (ضعيف الخلاف القوى) في كونه الـ (ولان الاصاق معناها) والاحسن ولان معناها الانساق (المجمع عليه لها يمكن) كما هو ظاهر ومن ثمة قال الزنجشبرى المعنى أصقوا المسح بالأس (فيلزم) كونه المراد به هنا (وثبت التبعيض اتفاقا لعدم استيعاب المصنق) الذى هو آلة المسح عادة وهى اليد المصق به وهو الرأس كما بأتى من يدا يضاحه (لا) أن التبعيض ثبت لها (مدلولها وجه الاجال أن الباء اذا دخلت في الآلة تعدى الفعل الى المحل فيستوعبه) أى الفعل المحل (كسحت يدي بالمسح) فابدى كاهها مسوحة (وفي قلبه) أى اذا دخلت في المحل (يتعدى) الفعل (الى الآلة فيستوعبها) أى الفعل الآلة (وخصوص المحل هنا) وهو الرأس (لا يساويها) أى الآلة التى هى اليد (فلزم تبعيضه) أى المحل ضرورة نقصانها عنه في المقدار (ثم مطلقه) أى التبعيض (ليس مجردا ولا اجتزى) أى اكتفى (بالحاصل في غسل الوجه) عند من لا يشترط الترتيب والكل (يعنى من شرط الترتيب ومن لم يشترطه) (على نقيه) أى الاجتزاء بذلك (فلزم كونه) أى البعض (مقدارا ولا معين) لكنيته (فكان) البعض (بجملته في الكنية الخاصة وقد يقال عدم الاجتزاء لخصوله) أى ذلك البعض (تبع التحق غسل الوجه لا يوجب نفي الاطلاق اللازم) للاصاق فلا اجال (والحق أن التبعيض اللازم) للاصاق (ما بقدر الآلة) للمسح التى هى اليد (لانه) أى التبعيض (جاء ضرورة استيعابها) أى الآلة (وهى) أى الآلة (غالبها كل ربع فلزم) الربع كما هو ظاهر المذهب لاجال والاطلاق مطلقا (وكونه) أى الربع (الناسية) وهى المقدم من الرأس (أفضل لفعله صلى الله عليه وسلم) كما سبذ كره المصنف في مسألة البناء (الثالثة لاجال في تخور رفع عن أمى الخطأ) الحديث وتقدم تخريجها بمعناه خلافا للبصريين أى عبد الله وأبى الحسين (لان العرف في مثل) أى هذا التركيب (فقبل الشرع رفع العقوبة والاجماع على ارادته) أى رفعها (شرعا) فان قيل فيجب ان يسقط عنه ضمان ما أنف من مال الغير لدخوله في عموم العقاب وقد رفع قلنا لا (وليس الضمان عقوبة) اذ يفهم من العقاب ما يقصده الايداء والزجر والضمان لا يفهم منه ذلك (بل) يجب (جبر الحال المقبون) التالف عليه (فالوا) أى الجمعون المفهومون مما تقدم قبل الشروع في هذه المسائل وقد كان الاول ذكرهم في هذه الأدلوعلى سبيل الابهام كما في غيرها (الاضمار) لم يتعلق الرفع (متعين) كما تقدم وهو متعدد ولا موجب لجمعه (ولامعين) لبعض بخصوصه فلزم الاجال (أجيب عنه) أى البعض بخصوصه وهو رفع العقوبة (العرف المذكور) الرابعة لاجال فيما يتق من الاعمال الشرعية محذوفة الخبر كالأصالة ابفانحة الكتاب) فما زاد أخرجه جماعة منهم الحاكم وقال حديث صحيح (الابطهور) والله تعالى أعلم بهذا اللفظ الذى في كتاب الصحابة لابن السكن الا لأصلاة الابوضوء (خلافا للقاضى) أبى بكر الباقلى (لنا ان ثبت) أن الصحة جزء مفهوم الاسم الشرعى (وسأى ما فيه) (ولا عرف) للشارع (بصرف عنه) أى عن كون المراد المفهوم الشرعى (لزم تقدير الوجود) لان عدم الوجود الشرعى هو عدم الصحة الشرعية كما فى لأصلاة الابطهور (والا) أى وان لم يثبت كون الصحة جزء مفهوم الاسم الشرعى (فان تعرف صرفه) أى التنى شرعا فى مثل ذلك (الى الكمال لزم) تقديره كما فى لأصلاة لجار المسجد الا فى المسجد أخرجه الدارقطنى والحاكم فى مستدركه وسكت عنه وقال ابن حزم هو صحيح من قول على (والا) أى وان لم يتعارف صرفه شرعا فى مثل ذلك الى الكمال (لزم تقدير الصحة لانه)

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

هنا لا زيادة ولا نقصان بل الواو نفسها انقلبت ألفا لتمر كها وانما خ ما قبلها والاولى غنيله بكل اسم فاعل أو مفعول من الكمال زيد فيه حرف وحركة وهما الميم والاولى وضمتا ونقصت الالف \* الثالث عشر نقصان الحرف (١٦٧) مع زيادة الحركة ونقصانها ومثل له

المصنف بقوله عد فعل أمر من الوعد ونقصت الواو وحركة الدال وزيدت كسرة العين وفيه أيضا النظر المتقدم في حسابان حركة الاعراب والاولى غنيله بقسط اسم فاعل من القنوط \* الرابع عشر نقصان الحركة مع زيادة الحرف ونقصانها نحو كال بتشديد اللام اسم فاعل من الكلال نقصت حركة اللام الاولى للدغام ونقصت الالف السني بين اللامين وزيدت ألف قبل اللامين \* الخامس عشر زيادة الحرف والحركة معا ونقصانها معا نحو حورم من الرمي زيدت همزة للوصل وحركة الميم ونقصت الياء وحركة الراء والاولى اجتناب همزة للوصل لما تقدم وانتميل بكامل من الكمال ولم يتعرض الا تدي ولابن الحاجب لتقسيم هذه المسئلة ولا لتمثيلها قال (وأحكامه في مسائل الاولى شرط المشتق صدق أصله خلافاً لابي علي وابنه فانهما قالوا بعلمية الله تعالى دون علمه وعلاها فينا به انما ان الاصل جزؤه فلا يوجد دونه) أقول لما ذكر تعريف الاشتقاق وأقسام المشتق ذكر أحكامه في ثلاث مسائل الاولى شرط

أي تقديرها (أقرب إلى نفي الذات) التي هي الحقيقة المتعذر من تقدير الكمال لأن ما لا يصح كعدم في عدم الحدوى بخلاف ما لم يكن كما في لاصلاة الأبقحة الكتاب ولا يضر هذا الخنفة لأنه خبر واحد فيضوا حقه بقولهم بوجوبها (وهذا) أي لزوم تقدير الصحة على هذا التقدير (توجيه لإرادة بعض المجازات المحتملة) على بعض ما تقتضيه المتفق عليه (لأن ثبات اللغة بالترجيح) السالف في بحث الفهوم عدم حوازه (قالوا) أي الجملة (العرف) شرعاً فيه (مشتراك بين الصحة والكمال) بشهادة ما تقدم من الأمثلة (فلزم الاجمال فلنا مجموع) ذلك ولا شهادة لما تقدم عليه (بل) الأمر فيه على ما ذكرنا واختلاف التقدير (لاقتضاء الدليل في خصوصيات الموارد \* الخامسة لاجمال في القطع واليد فلا اجمال في فاقطعوا أي يقطع ما وشرذمة نعم) أي في القطع واليد لاجمال (نعم) أي فالأبنة الشريفة بمجملتها (لنا أنهما) أي القطع واليد (لغة لجلتها) أي اليد من رؤس الأصابع إلى المنكب وهو مجتمع رأس المنكب والعضد (والأبنة) أي لفصل المتصل (قالوا) أي الجملة (يقال) اليد (للكل) أي لمن رؤس الأصابع إلى المنكب ويقال أيضاً للمناهي إلى المرفق (والى الكوع) أي ويقال للمناهي إلى طرف الزند الذي يلي الإبهام (والقطع للأبنة والجرح) أي شق العضو من غير أبنة بالكلية (والاصل الحقيقة) ولا مرجع فكانا مجملين (والجواب) المنع (بل) كل من اليد والقطع (مجازي) المعنى (الثاني) لهما وهو ما من رؤس الأصابع إلى الكوع في اليد وكذا فيما مناهي إلى المرفق والجرح في القطع (لظهور) أي لظهور وانظر اليد ولفظ القطع (في الاوإن) وهو ما من رؤس الأصابع إلى المنكب في اليد والأبنة في القطع (فلا اجمال واستدل) عزيف على المختار من عدم الاجمال في اليد والقطع وهو أن كلامهما (يحتمل الاشتراك) اللفظي فيما تقدم له من المعنى (والتواطؤ) أي وان يكون متواطئاً في موضع لفظه للقدر المشترك بينهما (والجمل) أي وان يكون حقيقة لاحدها مجازاً للباقي (والاجمال على أحدها) أي هذه الاحتمالات وهو الاشتراك اللفظي (وعدمه) أي الاجمال (على اثنين) منها وهما التواطؤ لجملة على القدر المشترك والمجاز لجملة على الحقيقة (وهو) أي عدم الاجمال (أولى) لأن وقوع واحد لا بعينه من اثنين أقرب من وقوع واحد بعينه فيغلب على الظن الأقرب لأنه الأغلب فيظن عدم الاجمال وهو المطلوب (ورفع) هذا الاستدلال (بأنه) ثبات اللغة بتعيين ما وضع له اليد بالترجيح بعدم الاجمال على أن نفي الاجمال في الآية على تقدير التواطؤ مجموع إذا جمل على القدر المشترك لا يتصور إذ لا يتصور إضافة القطع إليه) أي إلى القدر المشترك (الأعلى إرادة الاطلاق وهو) أي الاطلاق (منتقاً اجتماعاً) لأنه ليس المراد الأمر بقطع ما شاء الامام من بعضها أو كلها كما هو اللازم من إرادة الاطلاق (فكان) يجمع القطع (محملاً معيناً) أي من اليد (ولامعين) والتواطؤ والاقاض كونه لكل) فإنه إذا كان متواطئاً كان كما يصدق على كثيرين فتكون تلك الأجزاء من الأصابع إلى المنكب ما صدقات لفظ اليد فيصدق على كل جزء بخصوصه اسم اليد حقيقة كالصابع وهذا ينافي كونه لكل المعين الذي أوله رؤس الأصابع وآخره المنكب فان ما بين ذلك يكون أجزاء المسمى وعلى التواطؤ جزئياته والاول هو المختار وقد أضيف إليه القطع (لكن) نعم إرادة القطع في خصوص منه) أي من ذلك الكل لإرادة القطع من المنكب ولا الاطلاق للباقي كما بان يقطع من أي مجمل شام (ولامعين) لذلك الخصوص (فأجمله فيه) أي فكان القطع مجملاً في حق الجمل كذا أفاده المصنف رحمه الله تعالى (وأما الزام أن لا يجمع حينئذ) أي حين يتم هذا التوجيه للاجمال في اليد والقطع فإنه ما من مجمل لا يجري فيه هذا بعينه (فدفع) هذا الزام (بان ذلك) أي جريان هذا التوجيه في كل مجمل (إذا لم يتعين) الاجمال ببدله (لكن تعينه) أي الاجمال (ثابتاً بالعلم بالاشتراك

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

الاثنية ان شاء الله تعالى \* ولقد صدق قول المصنف بقوله صدق أمره اذ لو قال وجود أصله لكان يراد عليه اطلاقه باعتبار المستقبل فإنه جائز قطعاً مع (١٦٨) ان الاصل لم يوجد وهذه المسئلة وان كانت واضحة لكن ذكرها الاصوليون لترتيبها

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

والحقائق الشرعية) وهي كلها مجتمعة تصدق المجمع عليها \* السادسة لاجمال فيما له مسميات لغوية وشريعية بل ذلك اللفظ اذا صدر عن الشرع (ظاهر في الشرعي) في الاثبات والنهي وهذا أحد الاقوال في هذه المسئلة وهو المختار وثانيها للتساخي أي بذكر أنه مجمل فيهما (وثالثها الغزالي في النهي مجمل) وفي الاثبات للشرعي (ورابعها) تقوم منهم الامدى هو (فيه) أي في النهي (للعوى) وفي الاثبات للشرعي (لما عرفه) أي الشرع (يقضى بظهوره) أي اللفظ (فيه) أي المعنى الشرعي لاستعماله فيه (الاجمال) فيما (يصلح لكل) منها ولم يظهر لاحدهما أو واجب بظهوره في الشرعي عما ذكرنا (الغزالي الشرعي ما وافق أمره) أي الشرع (وهو) أي ما وافق أمره (الصحيح) فالشرعي هو الصحيح وهذا يتأني في الاثبات (وعتق في النهي) لان النهي يدل على الفساد (أوجب ليس الشرعي الصحيح بل انما هو) (الهيئة) أي ما يسميه الشرع بذلك الاسم من الهيئات المخصوصة صحت أو لم تصح والالزام ان يكون قول رسول الله صلى الله عليه وسلم لفاطمة بنت حبيش فاذا أقبلت الحيضة فدعي الصلاة كافي صحيح البخاري مجمل في المعنى الشرعي والدعاء والالزام منصرف لانه ظاهر في معناه الشرعي قطه لان الحائض غير مهيبة عن الصلاة بمعنى الدعاء قلت على ان امتناع الشرعي في النهي يقضى أن يكون ظاهراً في اللغوي كما سنذكره في توجيه الرابع لاجملاً (والرابع مثله) أي توجيه القول الرابع كدوجيه الثالث (غير) أنه يقال (انه) أي اللفظ (في النهي اللغوي اذ لا ثالث) للعوى والشرعي (وقد عذر الشرعي) للزوم صحته وانه باطل كجميع الحرفعين اللغويين فلا اجمال (وجوابه ما تقدم) من أن الشرعي ليس الصحيح وانه يلزم في الحديث المذكور أن يكون المنهى عنه اللغوي وهو الدعاء وبطلانه ظاهر هذا على ما ذكره غير الحنفية (فأما الحنفية فاعتبروا وصف الصحة في الاسم الشرعي على ما يعرف) في النهي (فالصحة في المعاملة ترتب الاثام مع عدم وجوب الفسخ والفساد عندهم) ترتب الاثام (مع) أي مع وجوب الفسخ (وان كان) الصحيح (عبادة فالترتب) قال المصنف رحمه الله تعالى المراد من هذا أن الحنفية اعتبروا في الاسم الشرعي الصحة على قول الخائفين لهم وهي ترتب الاثام واستتباع الغاية وهذا القدر عند الحنفية ليس تمام معنى الصحة مطلقاً بل في العبادات أما المعاملات فالصحة عندهم ذلك مع قصد كونه غير مطلوب الفسخ فأما ترتب الاثام قطه فيهما فهو الفساد عندهم لفرقهم في المعاملات بين الصحيح والفساد وباطل وهو ما لا ترتب فيه أصلاً فصار الحاصل أنهم اعتبروا في الاسم ترتب الاثام المطلوب الذي هو الصحة تارة وتارة بعض الصحة (فيراد) بالاسم الشرعي (في النبي الصورة مع النسبة في العبادة ويكون مجازاً شرعياً في جزء المفهوم) حتى يكون اسم الصلاة في الصلاة للافعال المعلومة مع النية لا غير (والسابعة اذا جعل الشارع لفظاً شرعياً على آخره أو مكن في وجهه التشبيه بمجمل شرعي ولغوي لزم الشرعي كالطواف) بالبيت (صلاة) الا أن الله قد أحل لكم فيه الكلام فنكلم فلا ينكلم بالانجيل كما هو حديث رواه جماعة منهم الحاكم وقال صحيح الاسناد (يصح ثواباً ولا اشتراط الطهارة) فيه (وهو) أي وكل من الثواب واشتراطها هو المعنى (الشرعي) أو لوقوع الدعاء فيه (أي في الطواف) (وهو) أي وقوع الدعاء فيه هو المعنى (اللغوي) والاثان جماعة) كما هو حديث رواه جماعة بأسانيد ضعيفة منهم ابن ماجه بلنظ انسان فافقه جماعة فانه محتمل (في ثوابها) أي الجماعة (وسنة تقدم الامام) عندهم (والمراد) حتى يحجب الاثنان من الاخوة الام من الثلث الى السادس كالثلاثة فصاعداً وهذا هو الشرعي (أو يصدق عليهم) أي على الاثنان أنهم جماعة (لغة) وذهب طائفة منهم الغزالي الى أنه مجمل (لما عرفه) أي الشارع (تعريف الاحكام) الشرعية لانه بعث لبياتها (وأبضالم يعث لتعريف

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

تعالى بحال الجوارث وإن كانت قد عجزت لم تعدا المقدمات وقد قال تعالى لقد كفر الذين قالوا إن الله ثالث ثلاثة فن أثبت الذات مع الصفات الثمانية فقد أثبت تسعة أشياء وكان كفره أعظم من كفر انصارى ثلاث مررات وأما العلمية ونحوها فإنها من النسب التي لا تثبت لها في الخارج وأجاب الامام في الاربعين وغيرها بأنها سابقة ولا امتناع في اثبات قدماء من صفات لذات واحدة والنصارى إنما كفروا بإثبات قدماء من ذواتهم في الاربعين أيضا وهذه الصفات ممكنة لذاتهم واجبة (١٦٩) الوجود لوجوب الذات فتلخص مما قاله

الامام أن الصفات واجبة للذات لا بالذات أى واجبة لاحتمال الذات المقدسة لأن ذات الصفات اقتضت وجوب وجود نفسها قال (الثانية شرط كونه حقيقة دوام أصله خلافا لابن سينا وأبي هاشم لأنه يصدق فيه عند زواله فلا يصدق بحالها قبل مطلقان فلا يتناقضان فلتمام وقتان بالحال لأن أهل العرف يرفع أحدهما بالآخر) أقول لما تقدم في المسئلة السابقة أن شرط المشتق صدق المشتق منه شرعا إلا أن في بيان الصدق الحقيقي من الجازى وحاصله أن المشتق إن أطلق باعتبار الحال أو كان المعنى موجودا حال الاطلاق فهو حقيقة بالاتفاق وإن كان باعتبار المستقبل كقوله تعالى أنك ميت فهو مجاز اتفاقا كما صرح به المصنف في أثناء الاستدلال وإن كان باعتبار الماشى فقيه ثلاث مذاهب أحدها أنه مجاز مطلقا سواء أمكن مقارنته كما ضرب وغيره أو لم يكن كالكلام وطريق من أراد الاطلاق الحقيقي في الكلام وشبهه أن يأتي به مقارنا لآخر

اللغة) فيجمل على الشرعى لانه الموافق لما هو المفهوم من البعثة (قالوا) أى المجهولون وكان الاحسن سبق ذكرهم كما تقدم (بصحة) اللفظ (لما ولا معترف) لاحدهما بعينه (قلنا) ممنوع بل (ما ذكرنا) من أن عرف الشارع تعريف الاحكام لا اللغة (معترف) أن المراد المعنى الشرعى \* (الثامنة) ذاتنا سوى اطلاق لفظ معنى ولعنيين فهو) أى ذلك اللفظ (يجمل) لتردد بين المعنى والمعنيين على السواء وقد يجل يترجح المعنيين لانه أكثر فائدة (كالدابة العمارونه) أى العمار (مع القوس وما رجح به) القول بظهوره في المعنيين (من كثرة المعنى) أى من أن المعنيين أكثر فائدة فالظاهر أراد بهما (اثبات الوضع بزيادة الفائدة) وقد عرف بطلانه كذا قالوا ولم يعقبه المصنف بقوله (وهو) أى وكون هذا اثبات الوضع بزيادة الفائدة (غلط بل) هو (إرادة أحد المفهومين) للفظ (بها) أى بزيادة الفائدة وهو ليس بباطل (نعم هو) أى هذا الترجيح (معارض بان الحقائق معنى أغلب) منها المعنيين فجعله من الأكثر أظهر (وقوله) أى المجهولين اللفظ (يحمل الثلاثة) أى الاشتراك اللفظي والتواطؤ والجاز بالنسبة الى المعنى والمعنيين (كإني والسارق) أى كاحتمالها البدو القطع بالنسبة الى معانيهما فى الآية الشريفة ووقوع واحد من اثنين أقرب من وقوع واحد بعينه فيغلب على الظن الأقرب فيظن عدم الاجمال وهو المطلوب (انفع) هنا أيضا انفع بصفة من أنها اثبات اللغة بالترجح بعدم الاجمال وهو باطل هذا واعلم أن اللفظ المذكور انما يكون مجازا بالنسبة الى المعنى وإلى المعنيين إذا لم يكن ذلك المعنى أحدهما فأما إذا كان أحدهما كإني المثال المذكور فالظاهر أنه لا يكون مجازا بالنسبة اليه لوجوده في الاستعمال فيعمل به كما نبيه عليه السبكي والظاهر أنه مرادهم أيضا وانما يكون مجازا بالنسبة الى الآخر والله سبحانه أعلم \* (الفصل الثالث) فى المفرد باعتبار بقايسه الى مفرد آخر (هو بالمناياة الى آخر ما مرادف) للآخر وقوله (متحداه مفهومهما) صفة كاشفة له لان الترادف يوارد كئيبين فصاعدا فى الدلالة على الافراد بأصل الوضع على معنى واحد من جهة واحدة تخرج بقيد الافراد التابع والمتبوع وبأصل الوضع الدالة على معنى واحد مجازا والدال بعضها مجازا وبعضها حقيقة وبوحدة المعنى ما يدل على معان متعددة كالنكيد والمؤكد وبوحدة الجهة الحد والمحدود فن هنا قبل الترادف لفظ مفرد دال بالوضع على مدلول لفظ آخر مفرد دال بالوضع باعتبار واحد ما خوذ من الترادف الذى هو ركوب واحد خلف آخر كأن المعنى من ركوب واللفظان راكبان عليه (كالبر والشمع) اللعب المعروف (أو مبان) للآخر وقوله (مختلفه) أى المفهوم صفة كاشفة له لان التباين الاختلاف فى المعنى إذا ما بينة المفارقة متى اختلف المعنى لم يكن المركوب واحدا فتحقق المفارقة بين اللفظين للمفارقة بين المركوبين (تواصلت) معانيهما بان أمكن اجتماعها بان يكون أحدهما اسم الذات والآخر صفة لها (كالسيف والصارم) فان السيف اسم للذات المعروفة سواء كانت كالة أم لا والصارم مدلوله شديد القطع وقد يجتمع معان فى سيف قاطع أو أحدهما صفة والآخر صفة الصفة كالناطق والفصح فان الناطق صفة الانسان مع أنه قد يكون فصحا وقد لا يكون فالصحة صفة الناطق وتجتمع الثلاثة فى زيد متكلم فصحا إلى غير ذلك (أولا) أى أو تفاصلت لعدم إمكان اجتماعها كاسودا والبياض \* (مسئلة الترادف واقع خلافا لقوم

(٣٣ - التفرير والتجوير اول) حرف كجسائى والثانى انه حقيقة مطلقا وهو مذهب ابن سينا وأبي هاشم وكذلك أبو علي كما قال فى الحاصل والثالث التفصيل بين الممكن وغيره ويوقف الامدى فى هذه المذاهب فليصح شيئا منها أو كذلك ابن الحاجب وجمع المصنف الاول وقال فى الحصول انه الاقرب فان قيل قد تقدم فى المسئلة السابقة أن أبا علي وابنه لا يشترطان صدق الأصل فلا معنى هنا للتقل عنهما الا انهما إذا لم يشترطا الصدق فالاستمرار بطريق الاولى وأيضا فلانه يوجب اشتراط وجود الأصل عندهما ووجوبه انهما لم يجزيا

هناك الا في صفات الله تعالى خاصة وأمام عداها كالضارب والمتكلم وهو الذي شككهم فيه الآن فانهم لم يخالفوه كما تقدم التنبيه عليه ومن فوائد الخلاف صحة الاحتجاج على جواز الرجوع للبايع اذا مات المشتري قبل وفاء الثمن من قوله عليه الصلاة والسلام ايمارجل مات أو فاس فصاحب المتاع أحق بعتائه فان قلنا انه صاحب حقيقة باعتبار ما مضى رجع فيه لاندراج تحتها وان قلنا انه مجاز فلا ويتعين الحمل على المستعير وهما (١٧٠) أمور لابد من معرفتها \* أحدها أن الفعل من جملة مشتقات مع أن اطلاق الماضي

منه باعتبار ما مضى حقيقة بلا نزاع وقد دخل في كلام المصنف حيث قال شرط كونه حقيقة أي كونه المشتق وأما المضارع فينتهي على الخلاف المشهور من كونه مشتركا أم لا فان جعلناه مشتركا أو حقيقة في الاستقبال فيستثنى أيضا \* الثاني أن التعبير بالدوام اغايص فيما يصح عليه البقاء وحينئذ فتخرج المشتقات من الاعراض السائلة كالتكلم ونحوه فالصواب أن يقول شرط المشتق وجود أصله حال الاطلاق \* الثالث أن الامام في المحصول والمختص قدر على التصوم في آخر المسئلة بأنه لا يصح أن يقال لا يقطن إنه نام اعتبارا بالنوم السابق وتأبعه عليه صاحب الحاصل والتصميل وغيرهما وهو يقتضي أن ذلك محل اتفاق وصرح به الامدي في الاحكام في آخر المسئلة فقال لا يجوز تسمية القائم قاعدا واقاعد قائما للعود والقيام السابق باجماع المسلمين وأهل اللسان واذا تقرر هذا فينبغي استثناءه من كلام المصنف وضابطه

قوله -) أي القائلين بأنه غير واقع لواقع لزم تعريف المعرف لان اللفظ الثاني يعرف ما عرفه الاول وهو محال اذ لا فائدة فيه يجب أن قواهم (لا فائدة في تعريف المعرف لوصح لزم امتناع تعدد العلامات لان كلا المترادفين علامة على المعنى يحصل المعرفة بما بدلا لا معا واللازم ممنوع فكذلك الملزوم ثم فائدة) أي الترادف (التوصل الى الروي) وهو الحرف الذي ينبت عليه القصيدة ويلزم في كل بيت اعادته في آخره فان أحد المترادفين قد يصلح للروي كالانسان دون الآخر كما بشر كافي قول الجاسسي كأن ربك لم يخلق لحشيتك \* سواهم من جميع الناس انسانا (وأنا السديع) كالتعبير (اذ قد أتى بلفظ دون آخر) كافي رجة رجة اذ لو قيل واسعة عدم التجانس الى غير ذلك (وأبضا فالجواض والقعود والاسد والسبع مما لا يتأتى فيه كونه من الاسم والصفة) كما يتأتى في السيف والصارم (أو الصفات) كافي المنشي والكاتب (أو الصفة وصفتها كالتكلم والفصح بحقه) أي الترادف (فلا يقبل) وقوعه (التشكيك) بان يقال ما يظن أنه منه فهو من باب من هذه الابواب لكن وقع الالتباس بشدة الاتصال بين هذه المعاني فظن انها موضوعات لمعنى واحد \* (مسئلة يجوز ايقاع كل منهما) أي المترادفين (بدل الآخر الامتناع شرعي على الاصح) كما هو معتاد ابن الحاجب (اذ لا يجزى التركيب لغة بعد صحة تركيب معنى المترادفين) كما هو المفروض وقيل يجوز من لغة لامن لغتين واختاره البيضاوي وقيل لا يجوز اتفاقا في المحصول أنه الحق (قالوا لوصح) وقوع كل بدل الآخر (اصح خسداي أكبر) في تكبير الاحرام كأنه أكبر لانه مرادفة قلنا الحنيفة يلتزمونه) أي أنه صحيح (والآخرون) المانعون له من الجوزين انما هو (المانع الشرعي) وهو التمسك باللفظ المتوارث وقد ذكرنا أن شرط الجواز اتقاء المانع الشرعي (وأما كون اختلاط اللغتين مانعا من التركيب بعد الفهم) كما هو ظاهر كلام ابن الحاجب (فبلا دليل سوى عدم فعلهم) أي العرب وليس ذلك بمانع فهو استثناء منقطع (وقد يبطل) هذا (بالمعرب) وهو لفظ استعماله العرب في معنى وضع له في غير لغتهم فانه كثيرا ما يركب مع غيره من الكلمات العربية فيلزم منه اختلاط اللغتين لانه كما قال (ولم يخرج عن العجمية) بالتعريف بل ينتفي الاختلاط فان قيل بل أخرجه عن بابها ثم هادتها تغييرهم لفظه فالجواب المنع (والتغيير) لانه مادة وهشة (لعدم احسانهم النطق به أو التلاعب لا قصد الجعله عربيا ولو سلم) أن التعريب قصد لجعل المعرب من لغتهم فلا يبطل به كون اختلاط اللغتين مانعا من التركيب (لا يستلزم) عدم فعلهم (الحكم بامتناعه) أي اختلاط اللغتين ليلزم منه امتناع ايقاع كل من المترادفين بدل الآخر (الامع عدم علم المخاطب) بمعنى ذلك اللفظ المرادف من لغة أخرى (مع قصد الافادة) له بذلك المركب المختلط ونحن لا نرى جوازه حينئذ لعدم صحة ما قبله هو حينئذ كضم مهملة الى مستعمل لا المنع مطلقا ثم لا يخفى ان هذا لا يمنع جوازه في لغة واحدة ولا جواز وقوعه افرادا وقد نص ابن الحاجب وغيره على أنه لا خلاف في هذا ثم كما قيل والحق أن المجوز ان أراد أنه يصح في القرآن فيا طل قطعنا وان أراد في الحديث فهو على الخلاف الآتي وان أراد في الأذكار والادعية فهو إما على الخلاف أو المنع رعاية لخصوصية الالفاظ فيها وان أراد في غيرها فهو صواب سواء كان من لغة واحدة أو أكثر \* (مسئلة وليس منه)

كما قال النيريزي في مختصر المحصول المسمى بالتمهيد أن بطرأ على الحمل وصف وجودي يناقض المعنى الاول أو بزيادة كالسواد ونحوه بخلاف القتل والزنا الرابع أن ما قاله المصنف وغيره محله اذا كان المشتق محكوما به كقولك زيد مشرك أو زان أو سارق فأما اذا كان متعلق الحكم كقولك السارق تقطع يده فانه حقيقة مطلقا كما قال القرافي اذ لو كان مجازا لكان قوله تعالى اقتلوا المشركين والزانية والزاني والسارق والسارقة وشبهها مجازات باعتبار من انصف بهذه الصفات في زماننا لانه مستعمل باعتبار من الخطاب عند

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

الجزء واعتراض الخصم فقال قولنا يضارب وقوله ليس يضارب قضيتان مطلقتان أى لم يتحدد وقت الحكم فهما افتراقان فاضان لجواز أن يكون وقت السلب غير وقت الاثبات كما نقرر في علم المنطق والجواب أنهم ما مؤقتان بحال التكلم وأغنى عن هذا التقييد فهم أهل العرف له أن لا يكون كذلك لما جاز استعمال كل واحد منهما في تكذيب الآخر ورفعه لكن أهل العرف يستعملون ذلك فتكونان متناقضتين كما قلنا هذا حاصل كلام المصنف وفيه نظر من وجوه \* أحدها أن استدلال الدليل يتقلب على المستدل بانه أنه يصدق قولنا زيد يضارب في الماضي فيصدق قولنا ان يضارب لان صدق المركب يستلزم صدق أجزائه واذا صدق انه يضارب فلا يصدق ليس يضارب والا اجتماع النقيضين وكذلك أيضاً فعل بالنسبة الى المستقبل فنقول زيد يضارب غد الخ \* الثاني اذا كانت القضيتان مؤقتتين بالحال على ما قاله وفرضنا

أى المترادف (الحد والمحدود أما التام فلا استدعائه تعدد الدال على أبعاضه) أى المحدود لان الحد التام مركب يدل على أجزاء المحدود بأوضاع متعددة فدلالته عليه تفصيلية والمحدود يدل على موضع واحد فدلالته اجالية فهما وان دلالة على معنى واحد لا يدلان عليه من جهة واحدة (وأما التام فأنما مفهومه الجزء المساوي للحدود وهو الفصل لاتمام مادية المحدود (فلا ترادف) لعدم اتحادهما (الهم الآن لا يلتزم الاصطلاح على اشتراط الافراد) في الترادف فيكون الحد التام والمحدود مترادفين (فهو) أى فهذه المسئلة (لفظية) حينئذ لجوع الخلف فيها الى اشتراط الافراد وعدمه في المترادفين فلو وقع الاتفاق على اشتراطه لوقع الاتفاق على أنه ليس مترادفين ولو وقع الاتفاق على عدم اشتراطه لوقع الاتفاق على أنه مترادفان قلت ولقائل أن يقول لانه لجوع الخلف لفظياً في مثل الحد والمحدود على تقدير الاتفاق على عدم اشتراطه لان الظاهر أن اتحاد الجهة متفق عليه وهو منتف في الحد والمحدود نعم يتم في مثل الانسان قاعد والبشر جالس وأما الحدان فلفظي فلا خلاف في كونه مع المحدود مترادفين (ولا التابع مع المتبوع) في مثل (حسن بسن) شيطان لبطان عطشان نطشان جائع تابع من المترادف (قيل لانه) أى التابع (اذا أقر دلايل على شيء) كما ذكره غير واحد فأنى يكون مرادفاً لم يدل على معنى معين أفراداً ولم يشرد وهو المتبوع (فان كانت دلالاته) أى التابع (مشروطة) بذكره مع متبوعه (فهو حرف) لان هذا شأن الحروف ولا ترادف بين الاسم والحرف ثم نقول (وليس) بحرف اجماعاً فهذا التعليل غير صحيح (وقيل) كما هو مقتضى كلام البديع لان التابع (لفظ بوزن الاول لازدواجه لامعنى له) وعليه ما على الاول (والاوجه أنه) أى التابع لفظاً يكرر (لثقوبية متبوع خاص) في دلالاته على معناه بزنته وهو المتبوع تابعه (والا) لوليد كرهذا في تعريفه (لزم تجوز بديسن) أى جواز مثل هذا مما يذ كرهيه متبوعه الخاضع والظاهر المنع والاولى نحو ج ل بسن (وأما التاكيد) بكل وأجمع وتصاريفه (كأجمعين فلتقوية) مدلول (عام سابق) عليه ومن ثمة لا يصح التأكيدهم الاذى أجزاء يصح افتراقها حساساً وحكماً (فوضعه) أى هذا التأكيده (أعم من) وضع (التابع) لعدم اشتراط متبوع واحد معين له بخلاف التابع (فلا ترادف) بين المؤكد والمؤكده لعدم اتحاد معناه (وما قيل المرادف لا يزيد مرادفه قوة) كما ذكره في البديع بل لفظ المرادف لا يزيد مرادفه ايضاً والمؤكده بخلافه (ممنوع اذا لا يكون) المرادف مع مرادفه (أقل من التأكيده اللفظي) وهو مما يفيد مؤكده قوة حتى يندفع به وهم التجوز والسهو ثم الذى يتلخص في الفرق بين التابع والمرادف والمؤكده أن التابع بشرطه زنة الاول دونها واذ كره متبوع واحد معين قبله دونها نعم بشرط ذكر المؤكده قبل المؤكده ولا ترتيب لازم في المترادفين ويستعمل كل من المترادفين منفرداً بخلاف المؤكده فان منه ما لا يستعمل كذلك كأجمع ثم هذا فيما عدا كنع وأربع وأبضع عهولة ومهجمة فأما هي فاتباع لأجمع عند كثير منهم ابن الحاجب حتى نص على أن ذكرها دونه ضعيف والله تعالى أعلم (تنبيهه تكون المقايسة) بين الاسمين (بالذات للمعنى فيكتسبه) أى المعنى (الاسم لدلالته) أى الاسم (عليه) أى المعنى (ظالم فهم بالنسبة الحد) مفهوم (آخر لما ساءوا) له (يصدق كل على ما صدق عليه الآخر) كالانسان والناطق فيصدق

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

ارادة زمان معين وان كان النزاع في المقيد بالحال وهو الذي يوافق جواب المصنف فالاستدلال ببقية باطل لانه صادرة على المطالب اذ هو محل النزاع وبتقدير ان يكون المقصود ذلك فيصريح به في الدليل فذوق لما صرح ليس يضارب في الحال لم يصح يضارب في الحال ولا يتكف اقامته على الوجه الذي قررته حتى يورد عليه أن القضاء مطلق فلا تناقض فتمت كلنا في الجواب عنها بجواب غير محقق \* الرابع \* آورده الامدى في الاحكام واخذ منه جماعة (١٧٣) أن الضارب في الحال أخص من مطلق الضارب فقوله ليس يضارب في الحال نفي

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

كل ماصدق عليه انسان على كل ماصدق عليه ناطق وبالعكس الكلى (أو مباين) له (مباشرة كلية لا يتصادقان) أصلا كالخمر والانسان (أو) مباين له مباينة جزئية يتصادقان في مادة (ويتفارقان) في مادتين (كالانسان والابيض والعام والمجاز ولا واجب ولا مندوب) فيصدق الانسان والابيض على الانسان الابيض والابيض على الزنجي والابيض لا الانسان على الثلج والعام والمجاز على العام المستعمل في غير ما وضع له لعلاقة بينهما والعام لا المجاز على العام المستعمل في ما وضع له والمجاز لا العام على المجاز الخاص ولا واجب لا مندوب على المكروه ولا واجب لا مندوب على المتدوب ولا مندوب لا لا واجب على الواجب (وإما أعم منه) أى من الآخر (مطلقا يصدق عليه) أى على الآخر (وعلى غيره) صدقا كليا (كالمبادأة) تصدق (على الصلاة والصوم) وغيرهما من أنواعها على سبيل الاستغراق لها (والحيوان) يصدق (على الانسان والفرس) وسائر أنواعه على سبيل الشمول لها (ونقيضا المتساويين متساويان) فيصدق كل ماصدق عليه لا انسان على كل ماصدق عليه لانا ناطق وبالعكس الكلى (و) نقيضا (المتباينين مطلقا) أى مباينة كلية أو جزئية (متباينان مباينة جزئية كالأنسان ولا أبيض ولا انسان ولا فرس الا أنها) أى المباينة الجزئية (في الاول) أى لا انسان ولا أبيض وما جرى مجراها مباين عينيهما مباينة جزئية (نخص العموم من وجه بخلاف الثاني) أى لا انسان ولا فرس وما جرى مجراها مباين عينيهما مباينة كلية (فقد يكون) تباين نقيضهما تباينا (كليا كالموجود ولا معدوم على) تقدير (نفي الحال) وهو صفة لموجود غير موجودة في نفسه ولا معدومة كالأجناس والفصول كاهو مذهب الجمهور فإنه على قولهم لا واسطة بين الموجود والمعدوم فلا يصدق على معلوم أنه لا موجود ولا معدوم وقد يكون تباين نقيضهما تباينا جزئيا كالأنسان ولا فرس (ومباينتهما عموم مطلق يتعاكس نقيضا ما فنقيض الاعم) كالمبادأة (أخص من نقيض الاخص) كالمصلاة (ونقيض الاخص أعم من نقيض الاعم) وهو ظاهر فليتأمل \* الفصل الرابع في المفرد باعتبار مدلوله (وقبه تقاسيم) التقسيم (الاول ويتعدى اليه) أى المفرد (من معناه إما كلى لا يمنع تصور معناه فقط) أى مجرد ذلك مع قطع النظر عما سواه (من الشركة فيه) أى شركة غيره في معناه فدخل ما جده الحثية مما امتنع وجود معناه أصلا كالجمع بين الصدين وما أمكن ولم يوجد في نفس الامر كجزئى شي وما وجد فرد منه قطعا وامتنع غيره كالألوهية المعبود بحق وما وجد فرد منه قطعا وما أمكن غيره ألا أنه لم يوجد في نفس الامر أصلا كالشمس أى الكوكب النهارى المضى كما دخل ما أمكن عقلا ووجدت أفرادها قطعا كالانسان ثم هو قسمان أحدهما حقيقى وهو ما صلح أن يندرج تحته شىء آخر بحسب فرض العقل سواء أمكن الاندراج في نفس الامر أولا وسمى بالحقيقى لانه مقابل للجزئى الحقيقى الآتى بمقابلة العدم والمملكة فانهما اضافى وهو ما ندرج تحته شىء آخر في نفس الامر وخص بالاضافى لان الاضافة فيه أظهر منه فى الاول وهو أخص منه ومقابل للجزئى الاضافى الآتى بتقابل التضافى (أو جزئى حقيقى يمنع) تصور معناه شركة غيره في معناه وهو العلم وسمى الاول كليا لكونه فى الغالب جزءا من الجزئى الذى هو كل منسوسو باليه والثانى جزئيا لكونه فردا من الكلى الذى هو جزؤه منسوسو باليه وحقيقى بالان

منه وعل التبع للماضى ونقض أعم وأعل المستقبل \* الثالث أنه لو شرط لم يكن المتكلم ونحوه حقيقة وأجيب بأنه لما جزئيه تعدد اجتماع أجزائه اكنفى بأخر جزءه الرابع أن المؤمن يطلق حالة الخلو عن مفهومه وأجيب بأنه مجاز والا لطلق الكافر على أكار الصعوبة حقيقة) أقول اعترض الخصم فقال هذا الدليل الذى ذكرتم وان دل على أن المشتق لا يصدق حقيقة عند زوال المشتق منه لكنه معارض بأدلة أربع تدل على أنه يصدق حقيقة ولو قال المصنف بأوجه كان أوجه من الوجوه لانهما جمع كثرة الاول أن الضارب مثلا

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

لا ينصب مفعوله بل تعين جزاءه بالنسبة إلى الحيوان فإنه لا يمنع تصور منه شركة غيره فيه وسمى هذا جزئياً أيضاً لما ذكرنا وضاف إلى أن جزئيته بالإضافة إلى شيء آخر ثم ينبغي أن يكون كل أخص تحت أعم حكماً من أحكام الأضافي يستنبط منه تعريفه لا تعرفه على ما عرف في موضعه ثم الجزئي الأضافي أعم من الحقيقي وبينه وبين الكلبيين العموم من وجه لصدق الجزئي الأضافي على الجزئي الحقيقي بدون ما صدقهما وبدونه في المنهومات الشاملة وتصادق الكل على الكليات المتوسطة وبين الجزئي الحقيقي وبينها المبانيته وأنه تعالى أعلم (والكلبي إن تساوى أفراد مفهومه فيه) أي في مفهومه (فتواطئ) من التواطؤ وهو التوافق اتوافق أفراد معناه فيه (كالإنسان أو تفاوتت) أفراد مفهومه فيه (شدة وضعف كالابيض) فإن اللون المنزق للبصر الذي هو معناه في الثلج أشد منه في العاج (والمستحب) فإن ما تعلق به دليل يندب يخصه الذي هو معناه في صوم يوم عرفة غير من يعرفات من الحاج أقوى منه في صوم ست من شوال وأبلغ ثوباً (فالشكك) بصيغة اسم الناعل وانما سمي به (للتردد في وضعه) أي لكونه موجباً للنظر والتردد في أن وضع لفظه (الخصوصيات) أي لأصل المعنى مع الشدة في البعض والضعف في البعض (فشرك) لفظي بينهما ضرورة أن البياض المأخوذ مع خصوصية الشدة من المعنى والمأخوذ مع خصوصية الضعف معنى آخر والفرض أن تلك الخصوصية داخلية في معنى لفظ البياض (أو) وضعه (للمشرك) أي لا قدر المشترك بينهما قطع النظر عن التفاوت الذي بينها (فتواطئ ولهذا) بينهما (قول يثنيه) أي التشكيك (لأن الواقع أحدهما) وهو أن التفاوت مأخوذ في الماهية وعلى تقديره فلا اشتراك معني لاختلاف الماهية حينئذ وأوغيره مأخوذ فيها فلا تفاوت فيكون متواطئاً (والجواب أن لاصطلاح على تسمية متفاوت) بالشدة والضعف في أفراد باعتبار حصوله فيها أو صدق عليها (به) أي بالمشكك (والتفاوت واقع فكيف ينشئ) المشكك حينئذ (فان قيل) ينشئ المشكك (بقي مسماه فان ما به) التفاوت (كخصوصية الثلج) وهي شدة تفرقه بقه للبصر (ان أخذت في مفهومه) أي المشكك (فلا شركة) لغيره معه فيه (فلا تفاوت ولزم الاشتراك) اللفظي كما بينا (والا) أي وان كان ما به التفاوت غير مأخوذ في مفهومه (فلا تفاوت) لأفراده في مفهومه (ولزم التواطؤ قلنا ما به) التفاوت (معتبر فيما صدق عليه المفهوم من أفراد تلك الخصوصية لاني نفسه) أي المفهوم الذي وضع له الاسم كما أوضحناه آنفاً (وحاصل هذا أن كل خصوصية مع المفهوم نوع) كما سلفناه (ويستلزم أن يسمى المشكك كاسواد والبياض لا يكون الا جنسا وما به التفاوت فصول تحصله) أي الجنس (أنواعا في الماهيات الجنسية ما فصول أنواعها متاثر من الشدة والضعف وذلك) أي ما فصول أنواعه المقادير المذكورة واقع (في ماهيات الاعراض ولذا يتولون المقول بالتشكيك) على أشياء اعراض لها (خارج) عنها الماهية لها ولا جزء ماهية لا امتناع اختلافهما (ومنها خلافه) أي ومن الماهيات الجنسية العرضية ما ليس فصولها متاثر من كفضل نفس ماهية المشكك الذي يميزه عن غيره من مشكك آخر هو جنس يندرج معه تحت جنس أعم كفضل نفس السواد الذي يميزه عن البياض وعكسه وهو قولنا قابض للبصر في السواد ومفرق للبصر

منه مع مقارنته لشيء منه فن قال قام زيد مثلاً انما يصدق عليه متكام حقيقة عند مقارنة الدال فقط لا قائلها ولا بعدها \* الرابع ان لفظ المؤمن يطلق على الشخص حاله مخلوع عن مفهوم الايمان والاصل في الاطلاق الحقيقة بيانه أن الواحد منا اذا نام يصدق عليه أنه مؤمن ولا يصدق عليه الايمان في تلك الحالة لانه إما عبارة عن التصديق كما هو مذهب الاشعري أو عن العمل كما هو مذهب المعتزلة وكل منهما ليس بمجامل في حال نومه وأجيب بأن هذا الاطلاق مجاز لانه لو كان اطلاق المؤمن على الشخص باعتبار الايمان

منه مع مقارنته لشيء منه فن قال قام زيد مثلاً انما يصدق عليه متكام حقيقة عند مقارنة الدال فقط لا قائلها ولا بعدها \* الرابع ان لفظ المؤمن يطلق على الشخص حاله مخلوع عن مفهوم الايمان والاصل في الاطلاق الحقيقة بيانه أن الواحد منا اذا نام يصدق عليه أنه مؤمن ولا يصدق عليه الايمان في تلك الحالة لانه إما عبارة عن التصديق كما هو مذهب الاشعري أو عن العمل كما هو مذهب المعتزلة وكل منهما ليس بمجامل في حال نومه وأجيب بأن هذا الاطلاق مجاز لانه لو كان اطلاق المؤمن على الشخص باعتبار الايمان

السابق حقيقة لكان اطلاق الكافر على كبر الصعوبة حقيقة باعتبار الكفر السابق وهو باطل اتفاقا في بطل الاول وأجاب صاحب  
 التصويل وغيره عن جوابنا بأن الحقيقة قد تم جبر لعارض شرعي فلا يلزم من امتناع اطلاق اسم الذم لكونه مختلا بتعظيمهم امتناع عكسه  
 وهو المؤمن وفي الجواب نظر لان اقصاءه فان امتناع الشيء متى دار اسناده بين عدم المقتضى ووجود المانع كان اسناده الى عدم  
 المقتضى أولى لا الواسع اسناده الى وجود المانع لكان المقتضى وجودا وتختلف أثره والاصل عدمه وعلى

هذه القاعدة لا يصح جوامع  
 لان المصنف يدعي أن  
 امتناع اطلاق الكافر  
 لعدم المقتضى وهو وجود  
 المشتق منه حالة الاطلاق  
 والنجيب يدعي أن امتناعه  
 لوجود المانع فكان الاول  
 أولى وهذه القاعدة تنفع  
 في كثير من المباحث قال  
 (الثالثة اسم الفاعل لا يشتق  
 لشيء والفعل قائم بغيره  
 للاستعارة قالت المعتزلة  
 الله تعالى متكلم بكلام  
 يتلقاه في جسم كإنه  
 الخالق والخلق هو المخلوق  
 فلما خلق هو التأثير قالوا  
 إن قدم قبل لم قدم العالم والا  
 لا تقدر الى خلق آخر  
 ويتسلسل فلما هو نسبة  
 فلم يرجح الى تأثير آخر) أقول  
 لا يجوز اطلاق اسم الفاعل  
 على شيء والفعل أي المصدر  
 المشتق منه قائم بغير ذلك  
 الشيء بل يجب مقتضى  
 اللغة اطلاق ذلك المشتق  
 على الذي قام به لانا ستقرينا  
 اللفظ وجدنا الامر كذلك  
 وحالفت المعنى منزلة في  
 المستثنى فقالوا الله تبارك  
 وتعالى يصدق عليه أنه  
 متكلم والكلام المشتق

في البياض ليس شيء منها بعد اذ خاص من السواد والبياض وهو فصل المسماة العرضية نفسها مندرج  
 كل منها ما تحت جنس أعم منهما وهو اللون كذا أفاده المصنف رحمه الله تعالى (ثم وضعنا اسم المشكك  
 الاول) أي ما فصول أنواعه مقادير من الشدة والضعف من المساهيات باعتبار أن فصول أنواعه مقادير  
 لا باعتبار أن المساهية تنقسم اليها فصول في نفسها غير ذلك كره المصنف أيضا \* (التقسيم الثاني مدلوله)  
 أي المفرد (المالفة كالجمله والخبر) فان مدلول كل منهما مركب خاص كزيد قائم وقد عرفت فيما تقدم أن  
 الجمله أعم من الخبر (والاسم والفعل والحرف) فان مدلولها ألفاظ خاصة من نحو زيد وعلم وقد (على  
 نوع تساهل اذا الالفاظ ما صدقات مدلوله) أي المفرد (الكل) لانفس مدلوله قال المصنف (الأن يراد  
 كل جملة متحدة بطارحا) فيكون مدلولها الالفاظ الخاص بلاتساهل حينئذ ضرورة انها موضوع لا أمر  
 معين في الخارج لا للمركب الكلبي الصانع على مثل زيد قائم وغيره (أو غيره) عطف على لفظ أي أو غير  
 لفظ حينئذ (فأما لا يدل) اللفظ (عليه) أي على مدلوله (الابضيمية اليه) أي الى اللفظ (لوضعه) أي  
 اللفظ (لمعنى جرف من حيث هو ملحوظ بين شيئين خاصين فهو الحرف كمن والى) في نحو سرت من مكة  
 الى المدينة فليزم كون ذلكهما شرط دلالاته (بمخلاف) الاسماء (اللازمة للاضافة) الى غيرها كذو وقبل  
 وبعد فانها موضوع لمعنى كل من صاحب وسبق وأخر فالتميز كرها أضيفت اليه لبيانها لا لتوقف  
 معناها في حد ذاته عليه والحاصل أن المعاني التي وضعت الالفاظ لها اسمان غير اضافي والالفاظ  
 الموضوعه له اسم أو فعل واصناف تارة يعتبر في نفسه من غير أن يلاحظ تعلقه بالغير وتوقف تعقله على  
 تعقل الغير واللفظ الموضوع له بهذا الاعتبار إما اسم أو فعل وتارة يعتبر من حيث انه اضافة متعلقة  
 بالغير وتوقف تعقلها على تعقل الغير واللفظ الموضوع له بهذا الاعتبار حرف ولما كان المعنى الاضافي  
 بالاعتبار الثاني لا يتصور الامع غيره فاللفظ الدال عليه بهذا الاعتبار لا يدل عليه الا بعد ذكر الغير مثلا  
 مفهوم الابتداء مفهوم اضافي فاذا اعتبرت الابتداء في نفسه من غير ملاحظة تعلقه بالغير يكون اللفظ  
 الدال عليه اسمان كان غير مترين بأحد الأزمنة الثلاثة مثل ابتداء ومبتدا وان كان مقترنا بأحد الأزمنة  
 الثلاثة مثل ابتداء أو ابتدئ أو ابتدئ فهو فعل واذا اعتبرته من حيث انه ابتداء متعلق بالمحل المخرج عنه  
 فاللفظ الدال عليه بهذا الاعتبار حرف مثل من نحو خرجت من البصرة (أو بسقتل) اللفظ (بالدلالة)  
 على معناه من غير ضميمه اليه (لعدم ذلك) أي وضعه لمعنى جرف من حيث هو ملحوظ بين شيئين خاصين  
 وحينئذ (فأما لا يكون معناه محدثا مقيدا بأحد الأزمنة الثلاثة) المسامي والحال والاستقبال (مهيئة)  
 خاصة لفظ لعدم وضعه له بل لوضعه لمعنى غير مترين بأحدها (فهو الاسم كالابتداء والانتها فالكاف  
 وعن وعلى حينئذ) أي حين كان الامر على هذا (مشارك لفظي له وضع للمعنى السكبي) وهو المنزلة يستعمل  
 فيه اسما كيباين الماء في قول امرئ القيس

ورحنا بياين الماء يجنب وسطنا \* تصوب فيه العين طوراً وترتقي

فالكاف فيه اسم بمعنى مثل بشما تدخول الجار عليها أي بفرس مثل ابن الماء وهو الكركي شبهه بفرسه  
 في حفته وطول عنقه وانما الشأن في أنهما لا تكون اسما الا في الشعر كما هو معزوف الى سيبويه والمحققين

منه لا يتوهم به لان الكلام النفساني باطل ولا كلام الالحروف والاصوات وهي مخلوقة فلوقامت  
 بذاته تعالى لكانت ذاته تعالى محلا للحوادث بل يخلق الله تعالى ذلك الكلام في اللوح المحفوظ أو في غيره من الاجسام كخلقته تعالى  
 اياه في الشجرة حين كلم موسى وذلك الجسم لا يسمى متكاملا وان قام به الكلام ودكر الاصوليون هذه القاعدة ليدروا بها على المعتزلة  
 في هذه المسئلة ثم استدلوا المعتزلة على مدعهم بان الخالق يطلق على الله تعالى وهو مشتق من الخلق والخلق هو المخلوق لقوله تعالى هذا

او

خالق الله والمخلوق ليس قائما بذاته واجواب أنه انما أطلق المتكلم على نفعه تعالى باعتبار الكلام انفسا في القام بذاته كما تقدم في الحكم على المعدوم واستدلالكم بالخلاق باطل لان الخلاق ليس هو المخلوق بل هو تأثير الله تعالى في المخلوق والتأثير قائم بذات الله تعالى وأما الاطلاق الواقع في الآية فهو مجاز من باب نسبة المتعلق باسم المتعلق كما سيأتي في قول المصنف والتعلق كالتعلق للمخلوق (قوله قالوا ان قدم) أي قامت المعتزلة لاجرائان يكون الخلق هو التأثير لانه ان كان (١٧٥) قد عجزم قدم العالم وان كان حادنا

لزم التسلسل وكلاهما  
 محال بيان الاول من ثلاثة  
 اوجه أحدها أن المؤثر  
 سبحانه وتعالى قديم والتأثير  
 قد فرضناه قديما واذا وجد  
 المؤثر والتأثير استحال  
 تخلف الاثر وهو العالم فيلزم  
 من وجودهما في الازل  
 وجود العالم الثاني ان العالم  
 هو ما سوى الله تعالى  
 والتأثير غير الله تعالى فلو  
 كان قديما لكان العالم  
 قديما الثالث أن التأثير  
 نسبة والنسبة متوقفة  
 على المنتسبين وهما  
 الخالق والمخلوق فلو كانت  
 قديمة مع أنها متوقفة  
 على المخلوق لكان المخلوق  
 قديما من طريق الاول  
 وأما بيان الثاني وهو  
 التسلسل فلان التأثير اذا  
 كان حادنا فهو محتاج الى  
 خلق آخر أي تأثير آخر لان  
 كل حادث لا بد له من  
 تأثير مؤثر فيعد ودالكلام  
 الى ذلك التأثر ويتسلسل  
 وهذه الشبهة لأجواب عنها  
 في المحصول ولاني الخاصل  
 وقد أحاط المصنف بان  
 التأثير نسبة فلم يحتج الى تأثير  
 آخر وتبره من وجهين

أول كون فيه وفي سعة الكلام كما هو معز والى كثير منهم الاخفش والفارسي واختاره ابن مالك ولعله  
 الاظهر (و) وضع (لخصوص منه) أي من المعنى الكلي (كذلك) أي من حيث هو ملحوظ بين شيئين  
 خاصين وهو التشبيه (فيستعمل فيه حرفا كنه الذي كبرو) أي الذي استقر كبرو وحرفيتي في مثل هذا  
 متعمدة عند الجمهور لئلا يلزم الصلة بالمفرد على تقديرها اسماراجحة عند الاخفش والجزولي وابن مالك  
 يجوزين أن تكون مع مدخولها مضافا ومضافا اليه على اضمار مبتدأ كافي قرأه بعضهم تمام على الذي  
 أحسن وهو كما قال ابن هشام تخريج للفصح على الشاذ (وقس الاخيرين) أي عن وعلى (عليه) أي على  
 هذا فقل وعن له وضع للمعنى الكلي وهو الجانب فيستعمل فيه اسما كافي قوله  
 فلقد أرا في الارماح دريشة \* من عن يمين مرة وأما  
 ووضع للمعنى الجزئي من حيث هو ملحوظ بين شيئين خاصين وهو المجاوزة فيستعمل فيه حرفا كافي مثل  
 سافرت عن البلد وعلى له وضع للمعنى الكلي وهو الفوق فيستعمل فيه اسما كافي قول كعب  
 \* غدت من عليه بعد ما تم ظمؤها \* ووضع للمعنى الجزئي من حيث هو ملحوظ بين شيئين خاصين وهو  
 الاستعمال فيستعمل فيه حرفا كافي قوله تعالى وعليها وعلى الفلك تحم لون خلا فالجماعة من نخاة العرب  
 في زعمهم أنهم الا تكون حرفا وانه مذهب سيبويه وهو زعم بعيد ثم الاشبه أن على حيث كان مشتركا  
 لفظيا بين الاسم والحرف مع أن الاسم من العلو ويكتب بالالف وأصله واو بخلاف الحرف يزيد على  
 الكاف وعن بوضع آخر المعنى كلى مقيد بالزمان الماضي وهو العاقبة فيستعمل فيه فعلا ماضيا كافي  
 قوله تعالى ان فرعون علا في الارض فيكون مشتركا لفظيا بين الحرف والاسم وانفعل ولا يكون كونه  
 من العلو ويكتب بالالف وانما في الاصل واو مانع من ذلك كاذب اليه غير واحد منهم ابن الحاجب (أو  
 يكون) معناه حدثا قديما بأحد الازمنة الثلاثة هيئته خاصة له (فانفعل) بأقسامه من الماضي والمضارع  
 وأمر الخطاب ثم فائدة التقييد بالهيئة الخاصة في بيان الاسم والفعل دفع ورود ضارب غدا على  
 عكس بيان الاسم وطرد بيان الفعل فانه لو لم يصدق عليه أنه غير دال على حدث مقيد بأحد الازمنة  
 مع أنه اسم وصدق عليه أنه دال على حدث مقيد بأحد الازمنة الثلاثة مع أنه ليس بفعل الى غير ذلك  
 \* (التقسيم الثالث قسم غير الاسلام) ومن وافقه (اللفظ بحسب اللغة والصيغة) قيل وهما هنا مترادفتان  
 والمقصود تقسيم النظم باعتبار معناه نفسه لا باعتبار الملة كهم والسامع والاقرب كما قال الخنق التفتازاني  
 قول صدر الشريعة (أي باعتبار وضعه الى خاص وعام ومشارك ومؤول) لان الصيغة الهيئة العارضة  
 للنظم باعتبار الحركات والسكنات وتقسيم بعض الحروف على بعض واللغة هي الانتظ الموضوع والمراد  
 بهما مادة اللفظ وجوه حروفه بقرينة انضمام الصيغة اليها والواضع كاعين حروف شرب بازاء المعنى  
 الخصوص عين هيئته بازاء معنى المضي فاللفظ لا يدل على معناه الا بوضع المادة والهيئة فعبير بكه ما  
 عن وضع اللفظ ووجه التقسيم الى هذه الاقسام بأن اللفظ العمومي لا يتناول أن يكون معناه واحدا  
 أو أكثر فان كان واحدا فلا يتناول أن يكون منتظما أو منفردا والثاني الخاص والاول العام وان كان  
 أكثر فاما أن يكون معناه متساويا بالنسبة الى السامع أولا فان تساوا فهو مشترك والافه والمؤول

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

نسبة بينه وبين العالم ويستحيل القول بتوقف وجوده على وجود المنتسبين الثاني أن المجال من التسلسل انما هو التسلسل في المؤثرات  
 والمحل وأما التسلسل في الآثار فلا نسلم أنه ممنوع وهذا التسلسل انما هو في الآثار قال الاصفهاني في شرح المحصول وفيه نظرا لانه يلزم  
 منه تجوز حوادث لا أول لها وهو باطل على رأينا وهذه المسئلة لاذ كراهي المنخب قال \* (الفصل الرابع في الترادف وهو توالي  
 الالفاظ المفردة الاله على مسمى واحد (١٧٦) باعتبار واحد كالانسان والبشر والتأ كيديقوى الاول والتابع لا يفيد وحده)

أقول الترادف مأخوذ من  
 الرديف وهو ركوب اثنين  
 على دابة واحدة وفي  
 الاصطلاح ما قاله المصنف  
 ف قوله توالي الالفاظ جنس  
 دخل فيه الترادف وغيره  
 وتوالي الالفاظ هو متابعتها  
 لان اللفظ الثاني يتبع الاول  
 في مدلوله وانما عبر بذلك  
 ولم يعبر بالالفاظ المتوالية  
 لانه شرع في حد المعنى وهو  
 الترادف لاني حد اللفظ  
 وهو الترادف كإفعال الامام  
 وعبر بالالفاظ ليشتمل  
 ترادف الاسماء كالكبر  
 والقمع والاقبال بكلم  
 وقعد والحروف كني والباء  
 من قوله تعالى مصعبين  
 وبالليل لكن الترادف  
 قد يكون بتوالي لفظين فقط  
 وأيضاً فاللفظ جنس يعيد  
 لاطلاقه على المهمل  
 والمستعمل وهو مجتنب في  
 الحدود فالصواب أن يقول  
 توالي كلمتين فصاعداً وقوله  
 المفردة احتراز به عن شيئين  
 أحدهما أن يكون البعض  
 مركباً والبعض مفرداً  
 كالاسم مع الحد نحو الانسان  
 والحيوان الناطق فانهما  
 وان دل على ذات واحدة

(واعترض) أي واعترضه صدر الشريعة (بأن المؤول ولو) كان المراد به ما ترجح (من المشترك) بعض  
 وجوهه بغائب الرأي لا مطلق المؤول (ليس باعتبار الوضع بل عن رفع اجال نظفي في الاستعمال) كما  
 تقدم (فهى) أي أقسام هذا التقسيم (ثلاثة لان اللفظ ان كان مسماه متحد اولو بالنوع) كرجل  
 وفرس (أو متعدياً مدلولاً على خصوص كيته) أي كية عدده (به) أي بلفظه (فالمخاص قد دخل المطلق  
 والعدد والامر والنهي) في الخاص فالامر والنهي والمطلق لا يطابق كون مسماه متحد اولو بالنوع  
 علمه أو سمي في الكلام عليهم مفصلة والعدد لا يطابق كون مسماه متعدداً مدلولاً على خصوص كيته به  
 علمه (وان تعدد) المعنى (بلا ملاحظة حصر فاما لوضع واحد فن حيث هو كذلك) أي فاللفظ من حيث  
 انه لم يلاحظ الواضع في الوضع حصر معناه في كية بل وضع اللفظ لمجوع المتعدد ككائنا ما كان عدده  
 وضعاً واحداً هو (العام) فهو لفظ وضع وضعاً واحداً المعنى متعدياً يلاحظ حصره في كية (أو) بوضع  
 (متعددين حيث هو كذلك) أي فاللفظ من حيث انه دل على معنى متعدد بوضع متعدد من غير ملاحظة  
 حصر لكيته هو (المشترك) فهو لفظ وضع وضعاً متعدداً المعان متعددة ولم يلاحظ حصره في كية  
 فصدق قول المصنف فيقع بلا ملاحظة حصر بياناً للواقع لا للاحتراس اع يعنى بالنسبة الى هذا  
 والافعالوم أنه بالنسبة الى العام احتراز عن المثني والعدد فان كلامهما كالزيدين والمائة مثلاً لا ريب  
 في أنه وضع وضعاً واحداً المعنى متعدد لكنه لوحظ حصره في الكية المدلول علمه بانفاظه وهم من قبيل  
 انخاص (فيدخل في العام الجيع المنكر) كرجال لانه يصدق عليه لفظ وضع وضعاً واحداً المعنى متعدد  
 ولم يلاحظ حصره في كية فلا يكون واسطة بين العام والخاص هذا على عدم اشتراط الاستغراق في العام  
 كما هو قول أكثر مشايخنا البخاريين (وعلى اشتراط الاستغراق) فيه كما هو قول مشايخنا العراقيين  
 والشافعية وغيرهم (فيمجد الوضع ان استغرق فالعام والافاجع) أي فيقال وان تعدد بلا ملاحظة  
 حصر فاما بوضع واحد فن حيث هو كذلك ان استغرق ما يصلح له فالعام والافاجع المنكر فهو حينئذ  
 واسطة بين الخاص والعام (وأخذ الحيتية) كما ذكرنا في التقسيم (بين عدم العناد يجوز المفهوم بين  
 المشترك والعام) قال المصنف يعني ليس موجب العناد بين المشترك والعام ذاتياً داخل وهو الفصل  
 كما هو بين الانسان والنرس لتكون الاقسام الثلاثة أقسام تقسيم حقيقي واحد فتمت بيان الذات كما  
 هو حقيقة التقسيم وهو اظهار الواحد الكلي في صور مشابهة فله سيمظهر تصادق المشترك مع العام ومع  
 الخاص فهو تقسيم بحسب الاعتبار ولذا أخذت الحيتية (ولذا) أي لعدم العناد يجوز المفهوم بينهما  
 (لا يحتاج اليها) أي الى الحيتية (في تعريفهما ابتداء) ولو كان بينهما عناد ذاتي لذكرت فيه (فاللحق  
 تقسيمان) التقسيم (الاول باعتبار اتحاد الوضع وتعدده يخرج المنفرد) وهو الموضوع المعنى واحد  
 سمي به لانفراد لفظه معناه (وليخرج) أي المنفرد (الحيتية على كثرة أقسامهم) وأخرجه الشافعية  
 (ويخرج) (المشترك وفيه) أي في المشترك (مسئلة المشترك) في جوازه ووقوعه أقوال أحدها غير  
 جائز ثانيها جائز غير واقع ثالثها جائز واقع في اللغة لا غير رابعها جائز واقع في اللغة والقرآن لا غير  
 خامسها واقع في اللغة والقرآن والحديث) وهو المختار (لنا) على الجواز (لا امتناع لوضع لفظ مرتين

فانما مترادفين على الاصح لان الحد يدل على الاجزاء بالمطابقة والحد ويدل علمه بالضمن والذال بالمطابقة غير الذال فصاعداً  
 بالضمن الثاني أن يكون الكل مركباً كغدير الرسم نحو قولنا الحيوان الناطق والحيوان الضاحك فليس مترادفين أيضاً وان دل على  
 صمى واحداً وهو الانسان لان دلالة أحدهما بواسطة الذاتيات والآخر بواسطة الخاصة لكن التضييد بالافراد غير محتاج اليه لان ما ذكره  
 خارج بقوله باعتبار واحد أيضاً فالتمييز به على تقدير الاحتياج اليه في اخراج الحد وشبهه مما قلناه يخرج به بعض المترادفات كقولنا

خسة ونصف العشرة وكذلك خمسة مع عشرة الاخسة على ما سياتى في الاستثناء وقوله الدالة على مسمى واحد أى الدال كل منها على مسمى واحد واحترز به عن المشابهة كالانسان والفرس وقوله باعتبار واحد قال في المحصول احتزرتنا به عن الالفاظ المفردة الدالة على مسمى واحد لكن باعتبار بن كالسيف والصارم فان كلامهما يدل على الذات المعروفة لكن دلالة السيف باعتبار الشكل سواء كان كلاً أو قطعاً والصارم باعتبار شدة القطع وكذلك الصفة وصفة كالناطق (١٧٧) والتصحيح وهذا القيد لا يحتاج اليه فان هذه الاشياء لم تدل

فصاعداً فهومين فصاعداً على أن يستعمل لكل على البديل) اذ لا يلزم من فرض وقوعه محال وهذا هو المشترك (وقولهم) أى المانعين (يستلزم) جواز المشترك (العبث لا تنفع فائدة الوضع) وهى فهم المعنى الموضوع له على اتعيين لتساوى نسبة المعنيين الى اللفظ ونسبته اليهما وخفاهاً ان قرأت (من دفع بان الاجمال مما يقصد) فان الوضع تابع للغرض الذى يقصده الواضع وهو قد يقصد التعريف الاجمالى لغرض الاجام على السامع كوصفه صيغة ما لم يسم فاعله لسترا لفاعله عن السامع الى غير ذلك كما يقصد التفصلي (ولنا على الوقوع ثبوت استعمال القرء) بفتح القاف ونظم (لغة لكل من الخيض والظهر) على البديل (لا يتبادر أحدهما مراداً بالقرينة) معينة له دون الآخر (وهو) أى واستعماله كذلك (دليل الوضع كذلك) أى بوضع لفظه مرتين له ما على البديل (وهو) أى اللفظ الموضوع مرتين لفظه مرتين على البديل (المراد بالمشارك وما قبل) في دفع هذا كما فى البديع (جاز كونه) أى القرء (لمشارك) أى المعنى واحده وقد مره مشترك بين الخيض والظهر (أو) جاز كونه (حقيقة) فى أحدهما (ومجازاً) فى الآخر (وحتى التعيين للحقيقة من المجاز) وكذا كل ما ظن من الالفاظ (انتمه) أى من المشترك الانظري يقال فيه هذا (ثم يرجع الاول) وهو كونه لمعنى واحده مشترك بينهما على الاشتراك اللفظى لان التواطؤ أولى منه وعلى كونه حقيقة فى أحدهما مجازاً فى الآخر لان الحقيقة أولى من المجاز (مدفوع بعمده) أى القدر المشترك (بينهما) أى بين الخيض والظهر وما قبل هو الجمع لانه من قرأت الماء فى الخوض انا جعته فيه والمجموع فى زمن الظهر فى الجسد وفى زمن الخيض فى الرحم لا يخفى ما فيه (وكونه) أى القرء موضوعاً (التكوينية والوجود) فيكون هو القدر المشترك بينهما (بعده) جدا (ويوجب ان نحو الانسان والنرس والنعود وما لا يحصى) من السميات الوجودية (من أفراد القرء) لا شترا كهافيه وهو باطل قطعاً (واشتمار المجاز بحيث يساوى الحقيقة) فى التبادر (ويحتمى التعيين) للراد منهما (نادراً نسبة له بعبارة) وهو ان لا يشتمر المجاز بحيث يساوى الحقيقة فى التبادر ويحتمى التعيين (فأظهر الاحتمالات كونه) أى القرء (موضوعاً لكل) من الخيض والظهر على البديل فلا يعترض عنه الى غيره (وهو) أى كونه موضوعاً لكل منهما على البديل (دليل وقوعه) أى المشترك اللفظى (فى القرآن) لوقوع القرء فى قوله تعالى والمطلقات يتربصن بأنفسهن ثلاثة قروء (والحديث) أيضاً لوقوعه فيما روى الدارقطنى والطحاوى عن فاطمة بنت حبيش قالت يا رسول الله انى امرأة استحاضت فلا تطهر قال (دعى الصلاة أيام أقرانك وبه) أى بالوقوع (كان قول الناقى) للوقوع (ان وقع) المشترك (مبيناً) أى مقروءاً ببيان المراد منه (طال) الكلام (بلافاضة) لا يمكن بيانه بتفرد لا يحتاج الى البيان فلا يطول (أو) وقع (غير مبين لم يفد) لعدم حصول المقصود من وضعه وحاصله لزوم ما لا حاجة اليه أو ما لا فائدة فيه وكلاهما ناقص بفتح اشتمال الكلام البليغ عليه ولا سيما قرأنا وسنة (تشكيك بعد التحقق) فلا يسمع (مع أنه) أى قول الناقى هذا (باطل) اما الاول فلا شتمال الاجام ثم التفسير على زيادة بلاغة كما تقرق فيها وأما الثانى (فان افادته) أى المشترك حيث شتمت فائدة اجالية (كالمطلق فى الشرعيات) له فائدتان آخرتان (العزم عليه) أى على الامتثال المراد منه

على مسمى واحد بل على معينين مجتمعين فى ذات واحدة وكيف لا وقد تقدم من كلامه فى تسييم الالفاظ ان هذه الالفاظ متباينة والمتباين هو الذى تغير لفظه ومعناه ويمكن ان يقال احتزرتنا به عن الالفاظ المفردة الدالة على معنى واحد لكن أحدهما يدل بطريق الحقيقة والآخر بطريق المجاز كالاسد والشجاع وهذا الحد منطبق على تكرار اللفظ الواحد كقولنا قام زيد وليس ذلك من الترادف بل من التاكيد للفتلى كما سأتى فلا يدان بقول نوالى الالفاظ المفردة المتغايرة (قوله كالانسان والبشر) مثال للترادف من جهة الالفة فان الانسان يطلق على الواحد حراً كما كان أو امرأة كما قال الجوهري وكذلك البشر يطلق أيضاً على الواحد قال الله تعالى ما هذا بشراً وقد يكون الترادف بحسب الشرع كالفرض والواجب أو بحسب العرف كالاسد

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

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

في سببه المترادفان إيمان واضعين والنسب أو واحد لتكثير التوسل والتوسع في مجال البديع \* انثانية أنه خلاف الاصل لأنه تعرف المعرف ومحو ج الى حفظ الكل \* الثالثة اللفظ يقوم يدل مرادفه من لغته إذ التركيب يتعلق بالمعنى دون اللفظ \* الرابعة التوكيد تقوية مدلول ما ذكره بلفظ ثان فاما أن يؤكده بنفسه مثل قوله عليه الصلاة والسلام والله لا أعزون قريشنا لثأنا أو غيره لأفرد كالتفيس والعين وكالوكنا وكل وأجعين وأخواته أو للجملة كان وحوارته ضروري ووقوعه في اللغات معلوم) أقول حصر المصنف أحكام الترادف في أربع مسائل الأولى في سبب وقوعه وهو أمران أحدهما أن يكون من واضعين قال الامام ويشبه أن يكون هو السبب الأكثرى وذلك بأن تضع قبيلة لفظ القمح مثل اللعب المعروف وقبيلة أخرى لفظ البراءة يضام بشهر الوضعان ويحتمى الواضعان أو يعلمان وليسكن يلبس وضع

(الذابين) المراد منه (والاجتماع في استعماله) أى المراد منه (فيقال ثوبه) أى ثوب كل منهما فاستحقى لثوب فائدته (واستدل) للتخيار بدليل مزيف وهو (للمتعلق) المشتك الفظي (كان الموجود) أى لفظه (في القديم والحادث) مشتركا (معنويا لأنه) أى الموجود (فيهما) أى في القديم والحادث (حقيقة اتفاقا وهو) أى وكونه معنويا فيهما (مشتك لأنه) أى الموجود (ذات له وجود وهو) أى الموجود (في القديم يبين الممكن) والاولى بيانه أى الوجود في الممكن لكونه في القديم واجبا وفي الممكن حادثا فلا اتحاد (فلا اشتراك) معنويا فيهما (وليس بشئ) مثبت للطلب (لان الاختلاف بالخصوصيات وبوصف الوجوب والامكان لا يمنع الاندراج تحت مفهوم عام) كل وجود (تختلف أفراده) فيه شدة وضعفا كما تقدم (فيكون) الوجود مشتركا (معنويا) على سبيل التشكيك لأنه في الواجب أقوى منه في الممكن (واستدل أيضا) للتخيار بدليل مزيف وهو انه (للمتعلق) المشترك (خلت أكثر المسميات) عن الأسماء (اعدم تناهيها) أى المسميات لكونها ما بين موجود مجرد وما ذى ومعدوم ممكن وتمنع أولان من جملتها الأعداد وهي غير متناهية إذ ما من عددا لا وفوقه عدد (دون الألفاظ) فأنها متناهية (التركيبها) أى الألفاظ (من الحروف المتناهية) لان حروف لغة العرب بل أى لغة فرضت متناهية قطعاً ثم بعضها يضم في الوضع الى واحد من باقيها والى اثنين الى سبعة والى اثنين الى السبعين وتقاليب الحروف المضمومة بعضها مهمل وإذا كان كذلك كان مررات الضم متناهية فإذا وضع كل لفظ من الألفاظ المعنى واحد كان الموضوع له متناهيا مساوياً للمتناهي الذي هو الالفاظ وخلت المعاني الباقية عن الألفاظ تدل عليها (لكنها) أى المسميات (المتمثل) عن الأسماء فلم يشترك المعاني الكثيرة في اللفظ الواحد وهو المطلوب (وهو) أى هذا الدليل (أضعف) مما قبله (لمنع عدم تناهي المعاني المتناهية) وهي التي حقيقتها مختلفة ولا يمنع اجتماعها في محل واحد كالحركة والبياض (والمضادة) وهي الأمور الوجودية التي يمنع اجتماعها في محل واحد في زمان واحد كالبياض والسواد فان كانهم متناهية (وتحققه) أى عدم تناهي (في المتماثلة) وهي المتفقة الخقائق كفراد الأنواع الحقيقية (ولا يلزم لتعريفها) أى المتماثلة (الوضع لها) أى التماثل ولا يحتاج اليه بحسب خصوصياتها الغير المتناهية (بل القطع) حاصل (بنفسه) أى الوضع لها بحسب الخصوصيات الغير المتناهية وانما يحتاج اليه باعتبار الحقيقة الواحدة التي اتفقت هي فيها والحاصل أنه ان أريد بالمعاني المعاني الكلية من المتخالفة والمتضادة فغير تناهيها ممنوع لان حصول ما لا نهاية له في الوجود محال وأما الأعداد فداخل منها في الوجود متناهية على أن أصولها وهي الآحاد والعشرات والمئون والألف متناهية والوضع للأفراد لا للربكات ثم ان الاشتراك إنما يكون بين المتخالفة والمتضادة وسادس الأقوال فمعه وهو منعه بين الضدين كما عن جماعة ممنوع في الواقع من أسماء الأضداد وسابعها وهو منعه بين التمييز ككذب الله الامام الرازي لان الواقع لا يتخلو عن أحدهما فلا يستفيد السامع باطلاقه شيئا فيصير عينا منع بأنه قد يفعل عنهما فيصير محضرا بمسماعه ثم يبحث عن المراد منهما وان أريد بالمعاني المعاني الجزئية التي يصح للمتناهي تغير تناهيها مسلم وبطلان التالي ممنوع فان تفهيمها يحصل بالتعبير عنها باسم جنسها مطلقا أو مع القرينة

أحدهما بوضع الآخر وهذا الشرط يقتضى أن اذا علمنا الوضعين بأعيانهم لا يكون اللفظ مترادفا بل ينسب ولا كل لغة الى قوم وفيه نظر ثم ان هذا إنما يأتي اذا اقتنا اللغات اصطلاحية والمصنف لم يختبره بل اختار الوقف الثاني أن يكون من واضع واحد إما لتكثير التوسل الى الأخبار عما في النفس فانه عانى أحد اللفظين أو عسر عليه ينطق به كالاتبع الذي يعسر عليه النطق بالرفيع به بالفتح أو تعسرت الفصاحة أو الوزن به فيبقى الآخر وسيلة المقصود وإما لتوسع في مجال البديع والبديع هو اسم المحاسن

الكلام كالجمع والمجانسة والقلب والواضع له ياراه هذا المعنى هو ابن المعتز كما قال ابن أبي الأصابع في تحرير التصير قال الساكني فالجمع يكون في التكرار كقوله ما بعد ما مات وما أقرب ما هو آت فلوعبرت بمعنى ونحوه لما حصل هذا المعنى والمجانسة كقوله اشترت البر وأنته في البر فلوعبرت بالجمع لفان المطلوب والقلب كقوله تعالى وربك فكبر ولوعبر بالله تعالى ونحوه لفان هذا المطلوب **المسئلة الثانية** الترادف على خلاف الأصل أي (١٧٩) خلاف الراجح حتى اذا تردد لفظ بين كونه مترادفاً وكونه غير مترادف

فعله على عدم الترادف أولى وان كان خلاف الأصل لانه تعريف لما سبق تعريفه ولانه مروج الى ارتكاب مشقة وهي حفظ الكل لاحتمال أن يكون الذي يقتصر على حفظه خلاف الذي يقتصر عليه غيره فعند الخطاب لا يعلم كل واحد منهما مراد الآخر وهذا دليلان انما يتبينان الوضع من واحد وهو السبب الأقلي كما تقدم فلا يحصل المدعى لاجرم أن الامام في الحصول المنتخب لم يجزم بكونه على خلاف الأصل بل نقله عن بعضهم فقال في المنتخب وقيل وقال في الحصول ومن الناس وكذلك في الحصول والحاصل وأيضاً فتعريف المعارف يستدلون به على استحالة الشيء وقد شرح به صاحب الحاصل وجعله ابن الحاجب دليلاً للغائل باستحالة النسب وأشار اليه الأمدى أيضاً ولم يتعرض هو وابن الحاجب لهذين المسئلتين الثالثة هل يجب صحة إقامة كل

ولا اشتراك فيها (وان سلم) الوضع للتسمية (فالوضع للعتاج اليه) منبأ لغير (وهو) أي والمحتاج اليه (متناه ولو سلم) أنها كلها (تختصها) أي التسميات عن الاسماء (على التقديرين) أي وجود المشترك وعدمه (مستترك الا لزام) للمجوزين والمنايعين (اذلانسبة للتناهي) وهو الالفاظ (بغير المتناهي) وهو المعاني أي لا يعرف قدره في القلة منه فما هو جواب المجوزين فهو جواب المنايعين (ولو سلم) انخلو على تقدير عدم وجود المشترك خاصة (فبطلان انخلو ممنوع ولا تنفي الافادة فيما لم يوضع له) لفظ فان كثيراً من المعاني لم يوضع لها الالفاظ دالة عليها كأشياء الروائع والطعوم فتقاد بالفاظ مجازية وبالإضافة وبالوصف فيقال واشحة كذا وطعم كذا وراحة طيبة وطعم طيب الى غير ذلك (وأما تجوز عدم تنهي المركب من المتناهي) أي منع تنهي الالفاظ المركبة من الحروف المتناهيية ليستدفع به لزوم خلو التسميات عن الاسماء على تقدير عدم المشترك (اذالم يكن) التركيب (بالتكرار والاضافات كتركيب الاعداد فباطل بأي اعتبار فرض) هذا التجوز (ولو) فرض (مع الاهمال) في بعض تعاليل تركيب بعض الالفاظ (اذالخراج) الصوت على وجه يحصل الحروف التي هي مادة الالفاظ يكون (بضغط) أي بزجة وشدة للصوت (في محال) من الصدر والخلق وغيرهما (متناهية على النحاء) أي أنواع من الكيفيات (متناهية) فكيف لا تكون الالفاظ المركبة منها متناهية وهي هي (وانما اشبهه) المتناهي (للكثرة الزائدة) فيه من التركيب بغير المتناهي (التقسيم الثاني باعتبار الموضوع له) اتحاداً وتعدداً (يخرج الخاص والعام) كما يظهر (وتتداخل) أقسام التقسيمين (عالم مشترك عام وخاص والمفرد كذلك) أي عام وخاص باعتبارين (ولاوجه لاجراج الجمع) المتكرر (عنهما) أي عن العام والخاص (على التقديرين) أي اشتراط الاستغراق وعدمه كما فعله مصدر الشريعة على تقدير اشتراط الاستغراق في العام بل هو على عدم اشتراط الاستغراق في العام مندرج في العام كما قال هو وعلى تقدير اشتراطه فيه مندرج في الخاص (لان رجالاً في الجمع مطلق كرجل في الوجدان) لان رجالاً معناه طائفة منهم فيصدق على كل جماعة جماعة على البدل كما يصدق رجل على كل رجل رجل على البدل فكان رجالاً مطلقاً كما أن رجلاً مطلقاً والمطلق مندرج في الخاص اتفاقاً (والاختلاف بالعدد) كما في رجال (وعدمه) أي العدد كما في رجل (لأنه) في ايجاب الاختلاف بالاطلاق وعدمه (فالمفرد عام وهو ما دل على استغراق افراد مفهوم) فيغني ذكر الاستغراق لمقابلته البدلية عرفاً عن أن يقول شربة (ويدخل المشترك) في العام (لوعم افراد مفهوم أو) عم (في) افراد (المفاهيم على) قول (من) يعمله) أي المشترك فيها قال المصنف رحمه الله فانه اذا عم في المفهوم وبين عم في افرادها ضرورة اذا المراد بالاشك حينئذ جميع افراد المفاهيم فيصدق حينئذ انه عم في افراد مفهوم ففهوم من استغراق افراد مفهوم مطلق يصدق على ما اذا لم يكن المفهوم واحداً ومفهومه مفهوماً آخر (والحاصل أن العموم باعتبار) استغراق (افراد مفهوم) فان لم يرد به في محمل الاستعمال سوى مفهوم واحد كان عاماً باعتبار ما دخله موجب العموم كالألم مثلاً وان أريد به المفهومان أو المتاهيم ودخله لموجب عم بالنسبة الى أفراد المفاهيم كلها واعتبر ذلك في قولك العين شئ يجب كذا أفاده المصنف رحمه الله تعالى

واحد من المترادفين مقام الآخر فيه ثلاث مذاهب أصحها عند ابن الحاجب الوجوب لان المتصور من التركيب اتحاد المعنى دون الالفاظ فذا صح المعنى مع أحد اللفظين ووجب بالضرورة أن يصح مع اللفظ الآخر لان معناه واحد والثاني لا يجب مطلقاً واختاره في الحاصل والتخصيل وقال في الحصول انه الحق لان صحة الضم قد تكون من عوارض الالفاظ أيضاً لانه يصح قولك خرجت من الدار ولو أبدلت لفظه من وحدها برادفها من الفارسية لم يجز قال واذا علمنا ذلك في لغتين فلم لا يجوز مثله في لغة والثالث وصححه المصنف التفصيل فيجب

ان كانا من لغة واحدة لما قلنا، أو لا بخلاف اللغتين، والفرق أن اختلاط اللغتين يستلزم ضم مهمل الى مستعمل فان لفظه احدى اللغتين بالنسبة الى الاخرى مهمة، وقوله اذ التركيب يتعلق بالمعنى اشارة الى أن الخلاف إنما هو في حال التركيب وأما في حال الافراد كافي تعديد الاشياء من غير عامل ماقوظ به ولامه قد يفجوز اتفقا ولم يذكر الامام هذه المسئلة في المنتخب ولا الامدى في كتبه أيضا ومن فوائد هانقل الحديث بالمعنى وسأقي (١٨٠) ايضا ههنا المسئلة الرابعة في التوكيد قال في المحصول والمنتخب هو اللفظ

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

هذا على من شرط الاستغراق في العام (ومن لم يشرط الاستغراق) فيه (كفجر الاسلام) فتعريفه عنده (ما ينظم جهان المسجيات) وهذا مختصر تعريف جماعة منهم نحر الاسلام وشمس الأئمة السرخسي مراد بجماعتهما اللفظ لان العموم من عوارض الاشارات لا غير عندهما ومن ثمة ذكره بدل ما وعند غيره ما من ذهب الى ان العموم من عوارض المعاني أيضا كما هو قول الجصاص وموافقته شيء ثم خرج بما ينظم جمعا أي يشمل أفراد الناس وهو ظاهر والمشارك لانه لا يشمل معانيه بل يحتمل كلامها على السواء واشترط الاستغراق وقوله من المسجيات أسماء الاعداد فانه ليس لها معاني بل لكل اسم عدد مسمى خاص لو نقص منه واحد أو زيد عليه تبدل الاسم ولم يتغير المسمى بخلاف العام فان له معاني كثيرة لا يتبدل فيه الاسم ولا يتغير المسمى بالنقص والزيادة وكون العموم في المعاني اذا كان المعرف من مانعه فيها ولم يصدده بلفظ ولا بما مر به بالخاصة بها أما اذا صدر بلفظ أو بما مر به بالخاصة بها فائتداه الاول وأما اذا كان المعرف من مجوز به فيها فلا ينبغي له تصديره بلفظ ولا بما مر به بالخاصة بها بل بما مر به بالعام أو أعم منه وحينئذ يكون فائتداه الاول وعليه أن يقول أو المعاني أو المعاني ومن ثمة قال الجصاص هكذا فانه منسرح بأن العموم يوصف به المعاني حقيقة كالافاظ فانتق ما وارد عليه نحر الاسلام وصدرا الاسلام وشمس الأئمة السرخسي من تعديده في ذكر المعاني وخصوصا بآبوتنا وطلبهم له عباد وآب له كما يعرف في كلامه وكلامهم واقفه الموفق ثم الا نظام عندهم فوعان العموم اللفظ كصيغ الجوع وبعوم المعنى كالقوم فانه لفظ خاص وضع لمعنى عام وهو الجماعة المتفقة الحقيقة من الرجال وهذا فائدة ارداهم التعريف المذكور بقولهم لفظ أو معنى وأورد عليه أن نحو علم زيد بذكر عمر خير الناس يصدق عليه أنها تنظم جمعا من المسجيات مع أنه ليس عاما وأجيب بأن المراد بلفظ واحد (وكذا ما تناول أفراد المتفقة الحدود وشولا) وهذا تعريف صاحب المنار فيجرب بأفراد التخاص وعمقته الحدود والمشارك فانه يتناول أفراد الكهنا مختلفة الحدود ويشمول اسم الجنس كرجل فانه يتناول أفرادا متفقة الحدود لكن على سبيل البدل (وأما تعريفه) أي العام (على الاستغراق بما دل على مسجيات باعتبار أمر اشتركت فيه مطلقا ضمنية) كما هو تعريف ابن الحاجب فعدل كل جنس وأورد ما يدل لفظ ليتناول عموم المعاني أيضا لانه يعرض لها حقيقة على ما هو المختار عنده فعلى مسجيات لانحراج نحو زيد فباعتبار أمر اشتركت فيه متعلق بدل لانحراج نحو عشرة فانه اذ على آحادها لا باعتبار أمر اشتركت فيه بمعنى صدقه عليها لان آحادها أجزاء جزئياتها فلا يصدق على واحد واحد أنه عشرة (قطعا) فباعتبار اشتركت فيه أي بلا فيه يصدق ذلك (لانحراج) الأفراد (المشتركة) في المفهوم (العهودية) كالرجال في نحو جاء في رجل فأكرمت الرجال (لانها) أي الأفراد المشتركة العهودية (مدولة) لانظ الجمع لكتنها (مقدمة بالعهود) فهذا الجمع يدل على المسجيات لكن لا مطلقا بل مع تقديمها عبرية من مراتب عهدهم بخلافه اذ لم يكن معهودا فانه يدل على المسجيات مطلقا حتى يشأ منه استغراقه لجميع المراتب حيث لا مانع دفعه للترجيح بالمرح وضربة أي دفعة واحدة لانحراج نحو رجل فانه يدل على مسجيات لكن لا دفعة بل دفعات على البدل (ويرد) على هذا التعريف (خروج علماء

الامام وفي بعض الشروح أن الثاني شاع معنى واحد كقول الله تعالى نأني اثنين وعلى هذا فتراها وهو غلط فان البناء شرط ذلك أيضا أي مثله الثاني أن التابع يدخل في هذا الحد فانه يقيد التأكيد كما تقدم في تبني أن يقول بلفظ ثان مستعمل بالافادة أو نحو ذلك اذا علمت ذلك فاعلم أن اللفظ تارة يوكد بنفسه أي بأن يكرر مثل قوله عليه الصلاة والسلام والله لا غزون قرشا بتكراره ثلاثا وهذا الحديث يرواه أبو داود عن عكرمة من سلا وتارة يوكد بغيره وهو على فسين أحدهما أن يكون مؤكدا للمفرد والثاني أن يكون

مؤ كذا للجملة والمؤ كذا للفرد اما ان يكون مؤ كذا الواحد كقولك جاء زيد نفسه أو عينه واما الشئ كقولك جاء الزيدان كلاهما والمرأتان  
 كلتا هما واما الجمع كقوله تعالى فسجد الملائكة كلهم أجمعون ومنه أخوات أجمعين كما كتبتين أبعين أبعين والثنائي أن يكون مؤ كذا  
 الجملة كان نحو قوله تعالى إن الله وملائكته يصلون على النبي إذا علمت هذا علمت أن المصنف أطلق المفرد على الثنائي والجموع وهو صحيح  
 لأن المفرد يطلق ويراد به ما ليس بجملة ومن الناس من منع الترادف والتوكيد قال (١٨١) في المحصول فان نزاعه في الجواز

اعتقل وهو باطل بالضرورة  
 لأن الاعتقل لا يجزئ للاهتمام  
 ولا تعدد الوسائل وان كان  
 في الوقوع فكذلك أيضا  
 لأن من استقر لغة العرب  
 على أنه واقع لكان إذا دار  
 الأمر بين الأ كيد والتأسيس  
 فالتأسيس أولى كما تقدم  
 في الترادف فقول المصنف  
 وجواز ضروري يحتمل  
 عوده الى كل من الترادف  
 والتأسيس أو اليهما معا  
 وتقدرك لانه وجواز ما ذكر  
 في هذا الفصل وعلم أن  
 هذه المسئلة ليست من  
 الترادف مع أنه جعلها من  
 أحكامه حيث قال وأحكامه  
 في مسائل يعنى أحكام  
 الترادف فلو قال أولا  
 الفصل الرابع في الترادف  
 والتأسيس كما قال الامام  
 وأتباعه لاستقام قال  
 الفصل الخامس في  
 الاشتراك وفيه مسائل  
 الاولى في اثباته أو جبه قوم  
 لوجهين الاول أن المعاني  
 غير متناهية والاثناظ  
 متناهية فاذا وزع لازم الاشتراك  
 ورد بعد تسليم المقدمتين  
 بان المقصود بالوضع متناه  
 الثاني أن الوجود يطلق على  
 الواجب والممكن ووجود

البلد) بتدنية مطلق فيبطل عكسه (وأجيب أن المشترك فيه) أي في علماء البلد (عام البلد مطلقا) أي  
 العالم المضاف الى البلد وهو في هذا المعنى مطلق (بخلاف الرجال المهودين) فان المشترك فيه (هو الرجل  
 المهود) فلم يرد بهم أفراد على إطلاقه بل مع خصوصية العهد (والحق أن لافرق) بين الرجال المهودين  
 وبين علماء البلد في عدم الإطلاق (لأن عام البلد المهود) بواسطة اضافته الى البلد المهود (وكون المراد  
 عهدا اعتبر خصوصيته) وهو العهد الكائن بالبلاد فيه نفسه وهو منتف في عالم البلد (لا يدل عليه اللفظ  
 فيرد) علماء البلد عليه ولا يندفع عنه بما تقدم (ويرد) أيضا عليه (الجمع المنكر) في الاثبات فإنه عنده  
 ليس بعامة مع أنه يصدق عليه التعريف بناء على أن المراد بسميات أجزاء مسميات الدال على التنكير حتى  
 تكون السميات في الجمع الواحدان كما هو الظاهر فيبطل طرده (فان أجيب بزيادة مسميات الدال) أي  
 جميع جزئيات مسماه الذي هو اسم لكل منها حتى تتكون السميات في الجمع الجوع فيخرج الجمع  
 المنكر (فبعد حله) أي ما دل على مسميات (على أفراد مسماه ليصح ولا يشعربه) أي بهذا المراد  
 (اللفظ) لأن ظاهره ما تقدم (فباعتبار الخ) أي أمر اشتركت فيه (مستدرك لزوج العدد) حيث  
 بقوله ما دل على مسميات (لأنها) أي أحاد العدد التي يدل عليها العدد ليست أفراد مسماه) أي مسمى  
 العدد بل أجزاء مسماه وانما أفراد العشرة مثلا العشرات على البلد لصدق العشرة مطلقا على كل  
 منها كذلك بخلاف الأحاد لا يصدق على كل منها عشرة فهي مدلولات تضمينية لعشرة لا أفرادها  
 وأجيب بأن المراد بها أعم من جزئيات الدال ومن أجزاء وعوم جمع التنكير فالتسمية الى أجزاء  
 يخرج بقوله باعتبار أمر اشتركت فيه لأن الأمر المشترك فيه هو المعنى الكلّي الذي يندرج تحته  
 السميات التي هي جزئيات له ويصدق حمله على كل واحد منها وعومه بالنسبة الى جزئياته يخرج بقوله  
 ضربه لأنه باطلاق واحد لا يتناول جميع مراتب الجمع (ثم أفراد العام المفرد الواحدان والجمع المحلي  
 الجوع فان التزم كون عومه) أي الجمع المحلي (باعتبارها) أي الجوع (فقط باطل للاطباق على فهمها)  
 أي الأفراد (منه) أي من الجمع المحلي (والا) فان كان عومه باعتبارها فقط (فتمعلق الحكم حيث ذهب)  
 أي بالجمع المحلي (لا يوجب) أي تعليق الحكم (في كل فرد) لأن كل الأفراد حيث كل وترتب الحكم  
 على الكل لا يوجب على كل جزء منه كافي الجيش يفتح المدينة والحبل يحمل الجرة لا يفتحها واحد  
 منهم ولا يحميها شاة معرفة منه لكنه يوجب لغة وشرعا لذكره (والحق أن لام الجنس تسلب  
 الجمعية الى الجنسية مع بقاء الأحكام اللفظية لفهم الثبوت) للحكم المعلق بالجمع المحلي (في الواحد في)  
 حلقه (لا اشترى العبيد) فيصن بشرا عبدا واحدا (ويجب الحسين) أي وفي قوله تعالى والله يحب  
 المحسنين ويجب التوايين ويجب التطهيرين فان الله تعالى يحب كل محسن وتواب ومتطهر الى غير  
 ذلك ولا مناع وصفه بالمفرد فلا يقال لا اشترى العبيد الاسود مثلا محظوظة على التشاكل اللفظي ويكون  
 عوم هذا الجمع باعتبار الأحاد باعتبار معنى مجازي تشترك فيه مسميات التي هي الجوع وهو ما يسمى  
 بجنسها المفرد ولا يدع في ذلك فان الأمر الكلّي الذي تشترك فيه المسميات كما يكون حقيقيا للعام  
 يكون مجازيا باله أيضا كإلى عوم اللفظ بين المعنى الحقيقي والمجازي فإنه يكون باعتبار معنى مجازي له يشترك

الشيء عينه ورد بأن الوجود ذاته مشترك وان سلم فوقه لا يقتضى وجوبه وأحاله آخرون لأنه لا ينهم الغرض فيكون مشددة ونقض  
 بأعمه الاجناس والمخترام كما يظنوا أن يقع من واضعين أو واحد لغرض الإجماع حيث جعل التصريح سببا للفساد وتوقعه التردد في  
 المراد من القوم نحو وقوع في القرآن مثل ثلاثة قروء والليل اذا عسعس) أقول المشترك هو الاثناظ الموضوع على واحد من معينين فأكثر  
 وزاد الامام فيه فيود الاحاجسة اليها وقد ذكر المصنف هذا الخدفي تقسيم الالفاظ حيث قال فان وضع الكل مشترك فلذلك لم يذكر هنا

فان قيل فلم ذكركم انفراد مع تقدمه في التقسيم فلما افرق بينه وبين التأكيد والتابع كما مر وقد اختلف في الاشتراك على اربعة مذاهب حكاه المصنف أحدها انه واجب أي يجب بحكم المصلحة العامة أن يكون في اللغات ألفاظ مشتركة والثاني أنه مستحيل والثالث أنه يمكن غير واقع والرابع أنه يمكن واقع واختاره المصنف واستدل القائلون بالوجوب بوجهين الاول ان المعاني غير متناهية لان الاعداد أحد أنواع المعاني وهي غير متناهية (١٨٢) اذ ما من عدد الا وفوقه عدد آخر والالفاظ متناهية لانها مركبة من الحروف

المتناهية وهي الثمانية وعشرون حرفا والمركب من المتناهية متناه فاذ وزعت المعاني الغير المتناهية على الالفاظ المتناهية لزم أن تشترك المعاني الكثيرة في اللفظ الواحد والاي لزم خلوف بعض المعاني عن اللفظ يدل عليه وهو محال وأجاب المصنف بوجهين أحدهما منع المقدمتين ولم يذكر مستند المنع تبع الالمام وتقريره اننا لنسلم أن المعاني غير متناهية لان حصول مالانهاية له في الوجود محال واما الاعداد فالدائل منها في الوجود ومتناه وأيضاً فأصولها متناهية وهي الاحاد والعشرات والمئات والالوف والوضع المفردات لا للركبات ولان تسليم ايضاً ان الالفاظ متناهية قولهم لان التركيب من المتناهية متناه ممنوع لان مكان تركيب كل حرف مع آخره ماله نهاية له وأيضاً فاشياء الاعداد غير متناهية على ما قالوه مع انها مركبة من الحروف المتناهية وقد سرح في الحصول هنا بان

فيه الحقيقي والمجازي التي غير ذلك فليتامل (ثم يورد) على انعام (مطلقاً) أي من غير تقييد بكونه جمعاً (ان دلالة) أي العام الاستغراقي (على الواحد تضمينية اذ ليس) الواحد مدلولاً (مطابقاً ولا خارجاً لازماً ولا يمكن جعله) أي الواحد (من ماصدقائه) أي العام (لانه) أي العام (ليس بنسباً فالعلاقة به) أي بالعام (تعلق بالكل) أي بجميع ما يصلح له (ولا يلزم) من التعلق بالكل التعلق (في الجزء) كما تقدمت (والجواب) سلماً أن دلالة العام الاستغراقي على الواحد تضمينية وكان مقتضى النظر انه لا يلزم من تعلق الحكم بالعام المذكور تعلقه بالواحد من حيث انه جزء له لانه لا يلزم ذلك هنا وهو (العلم باللازم لغة) وشرعاً (في خصوص هذا الجزء لانه) من هذا الجزء (جزء من وجهه فانه جزئي المفهوم الذي باعتبار الاشتراك فيه يثبت العموم) اسائر ما يصلح أن يصدق عليه ولا ضير في ذلك (وقد يقال العام مركب فلا يؤخذ بالجنس) له (المفرد) وقد أخذت به حيث جعلته المقسم له وللخاص (ويجيب بأنه) أي العام ليس المركب بل المفرد (بشرط التركيب فالعام) في الرجل (درجل بشرط اللام) كما هو قول السكاكي (أو بعلمتها) كما هو قول كثير فعلى الاول (فالخرف) الذي هو اللام (يفيد معناه) أي العموم (فيه) أي في المفرد الذي هو رجل لان الحرف اقساماً يفيد معناه في غيره (أو المقام) أي وعلى الثاني فالمقام يفيد العموم الاستغراقي في المفرد بشرط دخول اللام عليه واما ما كان (فيصير) المفرد هو (المستغرق) بعد استفادته الاستغراقي من الحرف والمقام بشرط دخول اللام عليه لانه الحرف جزء منه (وفي الموصول) أي وكون المستغرق في الموصولات هو المفرد (أظهر) من كونه في المحلى هو المفرد للعلم بان الصلة هي المفيدة للموصول وصف العموم وانها ليست بجزء منه (فيمدفع الاعتراض به) أي بالموصول (على الغزالي في قوله) في تعريف العام (اللفظ الواحد) الدال من جهة واحدة على شئين فصاعداً حيث أورد عليه ان الموصولات بصلاحتها ليست لفظاً واحداً وعليه مناقشات ومدفعات أخرى تعرف في شرح أصول ابن الحاجب (وخاص) عطف على عام وهو (ما ليس بعام) على اختلاف الاصطلاح فيه من حيث اشتراط الاستغراق فيه وعدمه ثم نقول (أما العام فيتعلق به مباحث البحث الاول هل يوصف به) أي بالعموم (المعاني) المستقلة كالمقتضى والمفهوم (حقيقة كاللفظ) أي كما يوصف به اللفظ حقيقة باعتبار معناه بان يكون مما يصح الشركة في معناه اذ لو كانت الشركة في مجرد اللفظ كان مشتركة لا عاماً (أو) يوصف بالمعاني (مجازاً أو) لا يوصف بالمعاني (لا) حقيقة (ولا) مجازاً أفعال (واختار الاول ولا يلزم الاشتراك اللفظي) فيه على هذا كما عسى أن يتوهمه صاحب القول الثاني لترجمه على الاول بأنه دارين أن يكون مشتركة لفظياً في معانيها على تقدير الحقيقة وبين أن تكون حقيقة في اللفظ مجازاً في المعنى والمجاز خير من الاشتراك (اذا العموم شمول أمر متعدده هو) أي شمول الخ مشترك (معنوي خير منهما) أي من كونه مشترك لفظياً في معانيها ومن كونه مجازاً في المعاني (وكل من المعنى واللفظ محمل) لشمول الخ (ومنشؤه) أي هذا الخلاف (الخلاف في معناه) أي العموم (وهو شمول الامر من اعتبار وحدته) أي الامر (شخصية منع الاطلاق الحقيقي) على المعنى (اذا لم يصف به) أي بالعموم حيثئذ (الا) المعنى (الذهني ولا يتحقق) الوجود الذهني (عندهم) أي

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

الاصوليين

وهو المذكور في المنتخب أن المعاني على قسمين منها ما تشد الحاجة إلى الوضع له ومنها ما ليس كذلك كأنواع الروائح فإنه لم يوضع لكل رائحة منها اسم يخصه فإذا تغير ربحها لبعض المعاني عن الأسماء وان الوضع إنما يكون لتشد الحاجة إليه فلا تشد الحاجة إليها غير متناه وأجاب ابن الحاجب بجواب آخر وهو أن الاشتراك إنما يكون بين معان متضادة أو مختلفة وأما المتشابهة فلا اشتراك فيها فإقامة الدليل على أن المعاني من حيث هي غير متناهية لا يلزم منه إثباته في المختلفة والمتضادة وهو (١٨٣) المقصود وبإضافه كانت الالفاظ

مستوعبة للمعاني فكان بعض الالفاظ موضوعا لمعاني لا نهاية لها وهو باطل \* الدليل الثاني أن الوجود يطلق على الواجب سبحانه وتعالى وعلى الممكن كالتلوقات ووجود كل شيء ليس زائدا على ماهيته بل هو عين ماهيته على مذهب الأشعرى فالوجود الذي ينطلق على الذات المتدسة هو عين الذات والذي ينطلق على الخلق هو عين الخلق والذاتان مختلفتان بالماهية فيكون الوجود أيضا مختلفا بالماهية وقد أطلق عليه لفظ واحد إطلاقا حقيقيا يدل على عدم صحة النفي فيكون مشتركا وأجاب المصنف بوجهين أحدهما لا تشد الحاجة إلى الوجود هو عين الماهية بل هو زائد عليها كإذهب اليم المعترلة وذلك الزائد معني واحد يشترك فيسه الواجب والممكن فيكون متواطئا لا مشتركا وذهب الفلاسفة إلى أن وجود الواجب عين ذاته ووجود الممكن زائد عليه والثاني سلمنا أنه مشترك لكن وقوع الاشتراك لا يدل على

الأصوليين المستند كـ (وكان) أي العموم في المعنى (مجازا كقبح الإسلام ولم يظهر طريقه) أي الخجاز (بلا آخر) الدائل لا يتصف به المعنى لاحتماله ولا مجازا (فمنه) أي وصفها به (مطلقا ومن فهم من اللغة أنه) أي الأمر الواحد (أعم منه) أي من الشخصى (ومن النوعى وهو) أي كونه أعم منهما (الحق لنولهم مظرمعام) في الأعيان (وخصب عام) في الاعراض (في النوعى) فإن الأفراد وان كثرت تعدوا حدا بالحد فتوعها وهذا لأن الموجود من المطر مثلا في مكان ليس إلا قربا من المطر بين الموجود في مكان آخر بالشخص وبمائه بالنوع والكل يطلق عليه مطر حقيقة لا اشتراك لفظ مطر بين الكل والأفراد وهذا لأن المراد من مطر في قولنا مطر عام ليس المطر الكلي بل الداخل في الوجود منه أخير عنه بالعموم فالمراد بالضرورة بمطر عام أفراد مفهوم مطر وجدت في أماكن متعددة كل فرد في مكان كذا أفاده المصنف رحمه الله تعالى (وصوت عام في الشخصى بمعنى كونه مسموعا) لسماعه من فاه أمر واحد متعلق بالاستماع (أجزه) أي وصف المعاني به (حقيقة) نعم قيل في هذا تسماع لان الهواء الحامل للصوت إذا صدم الهواء الجاور له حدث فيه مثل ذلك الصوت فالمسموع الذي يتعلق به استماع زيد مثل المسموع الذي يتعلق به استماع عمرو ولا عينه (وكونه) أي الشمول الذي هو معنى العموم (مقتصر على الذهني وهو) أي الذهني (متنفي عن الإطلاق) مطلقا عليه (متنوع بل المراد بالشمول) التعلق بالأعيان المطابقة كإف المعنى الذهني والحلول كإف المطر والخصب وكونه مسموعا كالصوت على أن نفي الذهني لفظي كما يشهد استدلناهم أي الناقلين الوجود الذهني وهم جمهور المتكلمين وهو أنه لو تحقق لاقتضى تصور الشيء حصوله في النفس قبل أن يكون الذهن حارا إذا تصور الحرارة ضرورة حصوله في الذهن حيث تشد ولا معنى للعبارة إلا ما قامت به الحرارة وكذا الحال في البرودة والأوجاج والاستقامة واجتماع الضدين إذا تصورهما معا وحكم عليهم ما بالقياس إلى غير ذلك فإن هذا منهم من يفيد القول بنفي عين المتصور عماله من الآثار والأحكام في نفس الأمر في الذهن وهذا مما لا يختلف فيه وإنما الحاصل في الذهن مجرد صورة للتصور ووجوده فيه بوجوده في مطابقة العين للتصور الخارجية حيث كان له وجود خارجي في نفس الأمر وهذا مما لا يختلف فيه أيضا ولا امتنع التعلقات (وقد استبعد هذا الخلاف لأن شمول بعض المعاني متعدد أكثر وأظهر من أن يقع فيه نزاع أعما هو) أي الخلاف (في أنه هل يصح تخصيص المعنى العام كاللفظ وهو) أي هذا الاستبعاد (استبعاد بتعريفه القول الثاني إذ لا معنى لجواز التخصيص مجازا نعم شرح ما نعتو تخصيص العلة بأن المعنى لا يخص وصرح بعضهم بأنه) أي نفي تخصيصه (لأنه) أي المعنى (لا يعم وهو) أي التصريح بأن المعنى لا يعم (ينافي ما ذكر) المستبعد (و) يتعدا رادته) أي المعنى (يعم ولا يخص من قوله لا يعم) وهو ظاهر فلا يتأني الجمع بين قوله وقول المستبعد منه لأنه لا يراد له تركب والله سبحانه أعلم ﴿البحث الثاني هل الصيغ من أسماء الشرط والاستفهام والموصولات (و) المفرد (المحلى) باللام الجنسية (و) المنكرة (المنشئة والجمع) المحلى (باللام) الجنسية (والإضافة موضوعة للعموم على الخصوص أو) للخصوص على الخصوص (مجاز فيه) أي في العموم (أو مشتركة) بين العموم والخصوص (ويوقف الأشعرى مرة كالتأني) أي بكر وغيره (و) قال

وجوبه وهو المدعى \* واعلم أن الامام وأتباعه قد قرروا هذا الدليل على وفق الدعوى وهو الوجوب فتعالوا ان الالفاظ العامة كالوجود والشيء واجبة الوقوع في اللغات لا تشد الحاجة إليها ثم ذكر الدليل إلى آخره وغيره المصنف ثم أورد عليه وجوابه على تقرير الامام أنه لا يلزم من وجوب الوضع أن يكون لفظا واحدا (قوله وأحاله آخرون) وهذا هو المذهب الثاني وهو استقامة الاشتراك واحتج الذاهبون إليه بأن المشترك لا يفهم منه غرض المتكلم الذي هو المقصود بالوضع فيكون وضعه سببا للفسدة والواضع حكيم فيستعمل أن يضعه والجواب

أن ما فالوه منتقض بأسماء الاجناس كالحيوان والانسان الأثرى أنه لو قال اشترى عبدالم بغيرهم منه مراده وكذلك الاسود وغيره من المشتقات فإنه لا يدل على خصوص تلك الذات كما تقدم في تقسيم اللفاظ وفي الجواب نظر فان اسم الجنس موضوع للقد المشترك وهو معلوم من اللفظ بخلاف المشترك فان المقصود منه فرد معين وهو غير معلوم فالاولى أن يجيب بأنه لا يفتى وقوع الاشتراك من قبيلتين وبأن ما قاله من المخدور يفتى عند الجمل على (١٨٤) المجموع (قوله والمختار امكانه) هذا هو المذهب الثالث وهو امكان الاشتراك

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

(مرة بالاشترالك) اللفظي كجماعة (وقيل) العموم (في الطلب) من الامر والنهي (مع الوقف في الاخبار وتفصيل الوقف الى معنى لاندرى) أوضعت للعموم أو الخصوص أم لا (والى ذلك الموضع ولاندرى أحقية أو مجاز) أى لكن لاندرى انه أوضعت للعموم فتكون حقيقة فيه أو لا فتكون مجازا فيه وعلى تقدير كونها حقيقة فيه لاندرى انها أوضعت له فقط فتكون منفردة أم له وللخصوص أيضا فتكون مشتركة كما ذكره ابن الحاجب وقرره شارحون أشار المحقق التفتازانى الى فساد وجهه المصنف فقال (لا يصح ان لا شك في الاستعمال) لهذه الصيغ كما ذكره (وبه) أى وبالاستعمال اها (يعلم وضعه) أى كل منها فى الجملة (فلم يبق الا التردد فى أنه) أى الوضع للعموم هو الوضع (النوعى) فتكون مجازا فيه (أو الحقيقى) فتكون حقيقة فيه (فيرجع) الاول (الى الثانى) لانه آل الامر الى أن التوقف بمعنى لاندرى أحقية فى العموم أو مجاز وهذا هو الثانى وقد أوضح المصنف رحمه الله تعالى هذا الرد بما فيه من مزيد تحقيق له فقال لان الثانى اذا كان حاصله العلم بالوضع مع التردد فى انه أى الصيغ حقيقة أو مجاز كان المراد بالوضع العموم الاعم من وضع الحقيقة والمجازية الضرورية ويكون مقابله الاول والمعبر عنه بالاندرى هو هذا الوضع بعينه ولا شك ان عدم العلم بطلق الوضع المنقسم الى وضع الحقيقة ووضع المجاز لا يكون الا بعدم العلم باستعمال الصيغ لذلك المعنى اذ لو علم الاستعمال قطع بأنه إما حقيقة أو مجاز فيقطع بتبوت الوضع الاعم من وضع الحقيقة ووضع المجاز لها وكون انسان فضلا عن عالم لم يسمع قط هذه الصيغ استعملت لغة ولا شرعا فى العموم معلوم الاتقاء فلم أن لا تردد الا فى كونها حقيقة فيه أو مجازا فهو محل الوقف وهو للمعنى الثانى (ولا تردد فى فهمه) أى العموم (من) اسم الجمع المعرف باللام الجنسية فى قول رسول الله صلى الله عليه وسلم (أمرت أن أقاتل الناس) حتى يقولوا لا اله الا الله كفى الصحابين ومن الجمع المكسر المعرف باللام الجنسية فى قوله صلى الله عليه وسلم (الائمة من قريش) كما هو حديث حسن أخرجه البزار وقوله صلى الله عليه وسلم (نحن معاشر الانبياء) لا نورث غير أن المحفوظ هنا كما أخرجه النسائى لانه الآن متاذهما واحد ومن المفرد المحلى باللام الجنسية فى قوله تعالى (السارق والسارقة) ومن قوله تعالى (التي بينه وأهل بيته فى اسم الجمع المضاف وفهمه) أى العموم (العلماء قاطبة) من اسم الشرط كما (فى من دخل) دارى فهو حروا واسم الاستئناس كفى (وما صنعت ومن جاء) حيث هما (سؤال عن كل جاء ومصنوع) ومن السكرة المنقضية كفى (ولا تشتم أحدا عن غيرى) أى التردد (فى أنه) أى العموم (بالوضع) كقول العموم (أو بالقرينة كقول الخصوص) والقرينة (كالترتيب) للحكم (على) الوصف (للمناس) أى المشعر بعلمته له (فى نحو السارق) والسارقة فافظها وأيديهما (وأكرم العلماء) فان الحكم الذى هو القطع والا كرام مرتب على وصف مشعر بعلمته له من السرقة والعلم (ومثل العلم بأنه) أى الحكم (تهمة قاعدة) أى خرج مخرج البيان حكم كفى ينطبق على جزئياته وان كان جزئيا باعتبار متعلقه الذى انقضى وقوعه متعلقا به (كرجم معاز) أى كرجم النبي صلى الله عليه وسلم معاز لما أقر بالزنا وكان محصنا كفى

تردد فى المراد من القرع والعين والجون ونحوهما فان اذا سمعنا القرع مثلا ترددنا بين الطهر والخض على السواء فلو كان حقيقة فى أحدهما فقط أو فى القدر المشترك لما كان كذلك وقد وقع فى القرآن العظيم كقوله تعالى لا آتة قروء واللبل اذا سمع أى أقبل وأدبر وانما أورد المصنف هذين المثالين لان أحدهما من الأسماء الاخر من الأفعال وأبدا وأحد هما مخرج والاخر مفرد فين يذالك وقوع النوعين فى القرآن ومنهم من منع وقوعه فى القرآن والحديث كما قال فى الحصول لانه ان

الصحابين



عليه التعبير اعراض وأيضا فلانه ربما يعتمد فهم السامع مع انه لم يفهم غرضه كمن قال لعبداه أعط الفقير عينا أو اثنتي بعين علي ظن انه يفهم الماء فيفهم هو الذهب (قوله فيكون مرجوحا) أي اهذه الوجوه الاربعه واذ كان مرجوحا كان خلاف الاصل وهو المدعى وقد وقع في كثير من الشروح هنا مخالفة لما قرره فاجتنبه علي أن نسخ الكتاب أيضا مخالفة هنا \* واعلم أن أكثر هذه الوجوه لا يتي وقوع الاشتراك (١٨٦) مطلقا بل من واضع واحد وهو السبب الاقلى قال (الثالثة مفهوما مشتركة

ب) (و نحن معشر الانبياء لانورث) أي وكما احتجج أبي بكر علي من ظن أن النبي صلى الله عليه وسلم يورث بهم هذا وقد عرفت ان المحفوظ إننا لا نحن واننا لا ضير لان مفادهما واحدان غير ذلك من الاحتجاجات بالعموم من الصيغ المدعى كونه العموم وضعا ولولائهم العموم وضعا لما كان فيها حجة في الصور الجزئية ولا تنكر ذلك فلا جرم ان قال (علي وجه مجزم بأنه) أي العموم (باللفظ) لا بالقرائن فانتقي ان يقال الاجماع السكوتي لا ينتقض هنالاه حينئذ في الاصول وهو انما ينتقض في الفروع (واستدل) للاختصاص بنف وهو (انه) أي العموم (معنى كثرت الحاجة الي التعبير عنه فكيف غيره) أي فوجب الوضع له كما وضع لغيره من المعاني المحتاج الي التعبير عنها (وأجيب بنوع الملازمة) وهو أن الاحتياج الي التعبير لا يقتضي ان يكون له لفظ منفرد علي طريق الحقيقة بل جواز ان يستغنى عنه بالجزء والمشاركة فلا يكون ظاهر في العموم (الخصوص لا عموم المركب ولا وضع له) أي للمركب (بل) الوضع (لمفرداته والتطوع انما) أي المفردات (الغیره) أي العموم (فلا وضع له) أي للعموم (فصدق انما) أي الصيغ (للخصوص بيانه) أي لا عموم المركب (أن معنى الشرط وأخويه) أي التي والاستفهام (لا يتحقق بالألفاظ لكل منها) أي من الالفاظ (وضع علي حدته وانما ثبت) العموم (بالمجموع) منها (مثلا معنى من عاقل) والاولى عالم لوقوعه علي البارى تعالی (فيضم اليه) اللفظ (الآخر بخصوص من النسبة فيحصل) من المجموع (معنى الشرط والاستفهام وبهما العموم وصرح في العربية بان تضمن من معنى الشرط والاستفهام طارئ علي معناها الاصل والجواب ان اللازم) من لا عموم للمركب (التوقف علي التركيب) أي توقف ثبوت العموم علي تركيب المفرد مع غيره (فلا يستلزم أن المجموع) المركب هو (الدال) علي العموم بل جاز كون المفرد بشرط التركيب هو العام وقبل حصول الشرط له معنى وضحي افرادي غير معنى العموم (وتقدم الترتيق) بين أن يكون الدال المركب أو جزءه بشرط التركيب في ذيل الكلام في تعريف العام (وليس بعيدا قول الواضع في التنكير) من حيث هي جعلتها (الفرد) مبهم (يحتمل كل فرد) معين علي البدل (فإذا عرفت) لغير عهد (فلا لكل ضرب فهو) أي وضعها هكذا هو (الظاهر لانافهمه) أي العموم (في أكرم الجاهل وأقن العالم ولا مناسبة) بين الاكرام والجهل وبين الالهة والعلم فلم يكن العموم بالقرينة لانها في مثلها المناسبة وهي منتقبة (فكان) العموم معنى (وضعي) للفظ (وغايته) أي الامر (ان وضعه) أي اللفظ للعموم (وضع التواعد اللغوية كقواعد النسب والتصغير و افراد موضوعها) أي القواعد (حقائق) فهو من أحد نوعي الوضع النوعي كسبب أي في بحث الجواز (ولذا) أي يكون اللفظ موضوعا للعموم وضعا نوعيا (وقع التردد في كونه) أي اللفظ العام (مشتركا للنظام) بين الخاص والعام لاستعماله في الخصوص أيضا حتى قال به بعضهم (والوجه أن عموم غير المحلى) باللام الجنسية (و) غير (المضاف عقلي) لاوضعي (لجزم العقل به) أي بالعموم (عند ضم الشرط والصلة الي مسمى من وهو عاقل و) مسمى (الذي وهو ذات فيثبت ما علق به) أي بالمسمى (الكل متصف) بالمسمى (لوجود ما صدق عليه ما علق عليه) أي لوجود المفهوم الذي يربط به الحكم فالضمير في عليه الاول راجع الي ما وما علق عليه فاعل صدق (وكذا التنكير المنفية) عمومها عقلي (لان نفي ذات ما) الذي هو معناها (لا يتحقق مع وجود

لما أن يتبيننا كالتقار للظهر والحيز أو يتواصل لا فيكون أحدهما جزءا للآخر كما يمكن للعام والخاص أو لازماله كالشمس للكوكب وضوئه) أقول المشترك لا يثبت له من مفهومي فصاعدا أي معين فالفهو مانا ان يتبيننا أو يتواصلان تباينا أي لم يصدق أحدهما علي الآخر فان لم يصح اجتماعهما فهما متضادان كالتقار الموضوع للظهر والحيز وان صح اجتماعهما فهما متخالفان ولم يظفر له مثال وان تواصل فقد يكون أحدهما جزءا من الآخر وقد يكون لازماله مثال الاول لفظ الممكن فانه موضوع للممكن بالامكان العام والممكن بالامكان الخاص بالامكان الخاص هو سلب الضرورة عن طرفي الحكم أعني الطرف الموافق له والخالف كقولنا كل انسان كاتب بالامكان الخاص معناه أن ثبوت الكتابة للانسان ليس بضروري وفيها عنه أيضا ليس بضروري فقد سلينا الضرورة عن الطرف الموافق

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

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

وجزئه قال في المحصول واطلاقه أيضا على الخاص وحده من باب الاشتراك بالنظر الى ما فيه من المفهومين المختلفين وانما هي الاولى  
 بالامكان اشخاص والثاني بالعام لان الاول اخص فانه متى وجد سبب الضرورة عن الطرفين وجد سببهما عن الطرف الخالف بخلاف  
 العكس فصار كالانسان والحيوان (قوله كالشمس) تمثيل للاشتراك بين الشيء ولازمه فان الشمس تطلق على الكوكب المضيء كما تقول  
 طلعت الشمس وعلى ضوءه كما تقول جلسنا في الشمس مع أن الضوء لازم له فان (١٨٧) توقف في هذا المثال متوقف فليمثل

له بالرحيم فان ابنوه عسرى  
 نص على أنه يكون نارة بمعنى  
 المرحوم ونارة بمعنى الراحم  
 وكل منهما ما يستلزم الآخر  
 فيكون مشتركا بين الشيء  
 ولازمه وعمل له أيضا  
 بالكلام فانه مشترك عند  
 المحققين بين النفساني  
 والناساني كما قاله في المحصول  
 مع أن الناساني دليل على  
 النفساني والدليل يستلزم  
 المدلول فيصدق عليه انه  
 مشترك بين الشيء ولازمه على  
 أن الامام مختصرى كلامه  
 لم يذكر واهذا القسم بل  
 ذكره واضاعته الاشتراك  
 بين الشيء وصفته ومثلهما  
 اذا سميتا رجلا أسودا اللون  
 بالاسود وفي التمثيل أيضا  
 نظر لان شرط المشترك أن  
 يكون حقيقة في معنييه  
 بلا خلاف ولهذا استدل به  
 من قال انه أولى من الجواز  
 واطلاق العلم على مدلوله  
 ليس بحقيقة ولا مجاز كما  
 سيأتي وقد تلخص مما قالوه  
 ان الاشتراك قد يكون بين  
 الشيء وجزئه أو لازمه  
 أو صنته وهذه المسئلة  
 ليست في المنتخب **قرع**  
 قال الامام لا يجوز أن يكون  
 النظم مشتركين النفيضين

ذات) كما يشاهد أيضا (وهذا) العقلي (وان لم يناف الوضوح) له أيضا الامكان تواردهما عليه (لكن بصير)  
 الوضع له (ضائعا) لاستفادته بدونه (وحكمته) أي الواضع (تبعده) أي وقوعه (كالموضع لفظا  
 للدلالة على حياة لفظه) فانه وان كان مكتوبا بعيد جدا (واعلم أن العربية التكررة المنفصلة بلا) حال  
 كونها (مركبة) كالرجل بالفتح (نص في العموم وغيرها) أي المركبة كالرجل بالرفع (ظاهر) في  
 العموم (لجواز) في غيرها (بل رجلا) وامتنع في الاول) أي في كونها مركبة بل رجلا (وبعلمته) أي  
 بعلم امتناع بل رجلا في لارجل وهي التصويفية لتركيب تضمن معنى من الزائدة (يلزم امتناعه)  
 أي بل رجلا (في لارجل) للتركيب والتصويفية لانه ليس بمتنع (فان قالوا المنفي) في لارجل  
 (الحقيقة بقصد تعدد) خارجي لا فرادها بخلاف لارجل فان المنفي فيه الحقيقة مطلقا (قلنا اذا صح) في  
 المركبة حال كونها جمعا تسلط المنفي على الحقيقة بقيد التعدد الخارجي من ثلاثة فصاعدا لجواز بل  
 رجلا لا لتفاء هذا التعدد (فلم لا يصح) تسلطه عليها مفردة (بقيد الوحدة) فيجوز بل رجلا أيضا  
 لتفاء هذا القيد (كجوازه) أي بل رجلا (في الظاهر) أي لارجل بالرفع والافتحكم فان قيل المانع  
 هنا اللغة قلنا ممنوع كما قال (وحكم العرب به ممنوع) بل هو كلام المولدين اذ لم ينقل عن العرب امتناع بل  
 رجلا في لارجل وجوازه في لارجل (والقاطع بنفسه) أي الحكم به (منها) أي من العرب لانه مؤث  
 (ماعن ابن عباس ما من عام الا وقد خص وقد خص) هذا أيضا (بخو والله بكل شيء عليم) فان هذا لم  
 يخص بشيء أصله تعلق علمه بعامة ما يطلق عليه شيء الى غير ذلك (ولا ضرر) أي وقول رسول الله صلى  
 الله عليه وسلم لا ضرر ولا ضرار كما رواه كثير منهم ما لا والما لكم وقال صحيح الاسناد على شرط مسلم  
 (وأوجب كثيرا من الضرر) يحق من حدود قصاص وتعزير وغيرها لتركب أسبابها (وتتفق منافاه  
 لاطلاق الاصول العام بجواز تخصيصه) أي وجه هذا البحث الذي ابتداء المصنف رحمه الله تعالى تتفق المناقاة  
 بين كلامهم وبين اطلاق الاصولين جواز تخصيص العام ما لم ينعه العقل في خصوص المادة أو السمع  
 القطعي نحو بكل شيء عليم قال المصنف ووجه المناقاة أن التخصيص بيان ان بعض الافراد لم يرد بالحكم  
 المتعلق بالعام ويتقدر كون المنفي للحقيقة والجنس مطلقا على كل تقدير لا يصح تخصيص هذا العام كما  
 لا يصح بل رجلا لانه شبه حكم المنفي للتصويفية ودخل مرادنا فمتنع أن يكون غير مرادنا وحاصل بحثنا  
 أن لارجل بالتركيب غاية أمره ان دلالاته على الاستغراق أقوى من دلالة لارجل بالرفع وفي كل منهما ما  
 يجوز أن يعتبر في نفي الجنس قيد الوحدة فيقال بل رجلا وكون المركبة تصال لا يحتمل تخصيصها كما فسر  
 عند الحنفية ممنوع وقول صاحب الكشاف في لارجل فيه قراءة النصب توجب الاستغراق وقراءة  
 الرفع يجوز غير محسن فان ظاهرا ان العموم في الرفع غير مدلول اللفظ بل يجوز ارادته وعدمها على السواء  
 وليس كذلك بل التكررة في سياق المنفي مطلقا بقيد العموم أطبق أئمة الاصول والفقه عليه وليس أخذهم  
 ذلك الا من اللغة وهم المتقدمون في أخذ المعاني من قول الالفاظ ثم ان وجدنا المتكلم لم يعقب الصيغة  
 باخراج شيء حكمنا بارادة ظاهره من العموم ووجب العمل بالعموم وان ذكر نحو جاهد بل رجلا علمنا انه  
 قصد المنفي بقيد الوحدة ونحو جاهد آخر متصلا أو منفصلا علمنا انه أراد بالعام بعضه محولا لاضرر ولا ضرار

لان الواقع لا يتخلو عن أحدهما قليلا يستفيد السامع باطلاقة شيئا فيصير الوضع لذلك عننا واعترض عليه في التخصيص بأنه لا يتلقى الا وقوعه  
 من واضع واحد وهو السبب الاقوى واعترض القراني أيضا بأنه بدون الاطلاق يحتاج الى دليل مستعمل ومع الاطلاق لا يحتاج الى قرينة  
 تعين المراد ونقل القبرواني في المستوعب عن جماعة أنهم منعوا الاشتراك بين الضدين أيضا والمتميز بالجواز كما تقدم قال (الرابعة) يجوز  
 الشافعي رضي الله عنه والقاضيان وأبو علي أعمال المشتركة في جميع مفهوماته الغير المتضادة ومنها أبوهاشم والكرخي والبصري والامام

لما التزم في قوله تعالى ان الله وملائكته يصلون على النبي والصلاة من الله غيرة ومن غير ما استغفار قيل الضمير متعدد في عدد  
 الفعل قلنا تعدد معني لا انظا وهو المتعجب وفي قوله تعالى ألم تر ان الله يسجد له من في السموات الآية قيل حرف العطف بمثابة  
 العادل قلنا ان سلم فمما شبه بعينه قيل يحتمل وضعه للجموع أيضا فالاعمال في البعض قلنا فيكون الجموع مستند الى كل واحد وهو  
 باطل) أقول ذهب الشافعي رضي الله (١٨٨) عنه الى جواز استعمال المشترك في جميع معانيه وتبعه القاضيان وهما

والقاضي أبو بكر الباقلاني  
 والتصاني عبيد الجبارين  
 أحمد المعتزلي واختاره  
 المصنف وابن الحاجب ونقله  
 القرافي عن مالك ونقله  
 المصنف عن أبي علي الجبائي  
 ورأيت في الوجوه - يزلان  
 برهان أن الجبائي منعه قال  
 الآن يتنق المعنسان في  
 حقيقة واحدة يجوز كالفرد  
 فانه حقيقة (١) في الانتقال  
 ومنعه أبو هاشم والكرخي  
 والبصري أي أبو الحسنين  
 كما قاله في الحصول واختاره  
 الامام غير الذين في كتبه  
 كما هو نقله الأمدى عن أبي  
 عبيد الله البصري أيضا  
 والقرافي عن أبي حنيفة ثم  
 ذكر الامام في الحصول  
 أيضا ما يخالف هذا فانه جزم  
 في الكلام على أن الاصل  
 عدم الاشتراك بأن  
 المضارع مشترك بين الحال  
 والاستقبال ثم جزم في  
 الاجماع بأن المضارع يحمل  
 عليه ما قاله جيبا عن سؤال  
 قلنا لان صيغة المضارع  
 بالنسبة الى الحال  
 والاستقبال كاللفظ العام  
 ذكر ذلك في الاستدلال

وأوجب التنزيل والضمير في مواضع وهو ضرر فلهذا أنه أريد به في غير تلك المواطن وهو معنى تخصيص  
 العام وهو بيان أنه أريد بالعام بعضه وحينئذ فقرة كل من أن نصب والرفع توجب الاستعارة غير أن  
 ايجاب النصب أقوى على ما قال (فان قيل فهل بل رجلان تخصيص) للرجل المركب (مع أن حاصله)  
 أي لا رجل المركب على تقدير تجوز بل رجلان معه (نفي المفيد بالوحدة فليس عمومه الا في المفيد)  
 أي الا في رجل بقيد الوحدة فلم يدخل رجلان لانه بقيد التعدد فلا يتصور اخراجه فلا يقع تخصيصا  
 عند القائلين بالتخصيص بالتصل (قلنا التخصيص بحسب الدلالة ظاهر الا) بحسب (المراد) والام  
 يكن تخصيصا أصلا لان كل محقق لم يدخل في الارادة بالعام واذا عرف هذا (فلا شك على) اصطلاح  
 (الشافعية) على أن التخصيص قصر العام على بعض مسماه في أنه تخصيص لصدقه عليه (وأما الحنفية  
 فهو كالتصل) أي قبل رجلان كالتخصيص المتصل باصطلاح الشافعية بناء على أن المراد به ما لا يستقل  
 بنفسه من الحقة الآتية لان هذا الما فيه من الاضرب كذلك والوترك هذا القيد امكن هذا منسه  
 لا كهم (والتخصيص يستقل) أي امكن التخصيص اللفظي عند الحنفية انما يكون بكلام تام مستقل  
 بنفسه فلا يكون هذا تخصيصا عندهم لعدم استقلاله نعم مقتضى كلام المصنف في بحث التخصيص أن  
 هذا عند أكثرهم وان بعضهم لم يشترطه وصرح في البدع بأن اشراطه قول بعضهم وانما أكثرهم على  
 انقسامه الى مستقل وغير مستقل فاذن انما لا يكون هذا تخصيصا على قول بعضهم ولعل كونه تخصيصا  
 أوجه (قالوا) أي القائلون بأنها موضوعة للخصوص حقيقة (الخصوص متيقن) ارادته استقلالا  
 على تقدير الوضع له أو مع غيره على تقدير الوضع للعموم والعموم محتمل لجواز أن يكون الوضع له وأن يكون  
 للخصوص (فيجب) للخصوص (ويبقى المحتمل) أي العموم لان المتيقن أولى من المشكوك (وأوجب  
 بأنه اثبات اللغة بالترجيح) وهو مردود لانها تثبت بالنقل كما تقدم (وبأن العموم أرجح) من  
 الخصوص (للاحتياط) لان في الحمل على الخصوص مع احتمال كون العموم مرادا اضاءة غيره مما  
 يدخل في العموم بخلاف الحمل على العموم لدخول الخصوص فيه والاحوط أولى قال المصنف (وفي هذا)  
 الجواب (اثباتها) أي اللغة (بالترجيح) أيضا لان حاصله أن في اعتبارها عاما اذا وقع في الخطاب الشرعي  
 احتياط وفي عدمه عدم الاحتياط فيجب أن يحكم بأنه موضوع في اللغة لمعنى العموم وهذا هو الحكم  
 بوضع اللغة ترجيح ارادته معني للفظ في الاستعمال على غيره وهو كترجيح ارادته لتحقيق الاحتياط على  
 ارادة غيره مما الاحتياط في الحكم فهو اثبات اللغة بالترجيح بالاحتياط (مع أن الاحتياط لا يستمر) في  
 الحمل على العموم في كل صورة بل في الايجاب والتعريف لان في الحمل على الخصوص فيه مخالفة للامر  
 والنهي في بعض ما أمر به ونهى عنه كآ كرم العلماء ولا تكرم الجهال ان لو جهلها على الخصوص فترك  
 اكرام بعض العلماء وأكرم بعض الجهال أثم أما في الاباحة فلا يكون الحمل على العموم أحوط بل ربما  
 كان الخصوص أحوط كما في اشرب الشراب وكل الطعام فانه اذا عمل بالعموم فيها أثم يتناول محترم منها  
 فلا يتم كلا الجوابين (بل الجواب لاحتمال) للوضع للخصوص حقيقة (بعد ما ذكرنا) بيانا من  
 الأدلة المفيدة للوضع للعموم حقيقة (وأما استدلالهم) أي القائلين بالوضع للخصوص أيضا بما ينسب

بقوله تعالى كنتم خير امة اخرجت للناس فمن يجرى وراءكم يترجم اليه فمن يجهلها قال الامدنى فشرطه أن  
 لا يمتنع الجمع بينهما أي بأن يكون المعنى يصح استاده الى الامر من كقولنا العين جسم وتزيد به العين الجارية والذهب والعدة بثلاثة قروء  
 وتزيد به الطهر والحض والحون ملبوس زيد وتزيد به البيض والاسود أو يكون المحكوم عليه بالمشترك متعددا كقوله تعالى ان الله  
 وملائكته يصلون على النبي فان المغفرة والاستغفار يستعمل عودهما الى الله تعالى وكذلك الى الملائكة بل المغفرة عائدة لله تعالى

(١) في الاستقبال كذا في الاصل وتأمل وجرر كتبه

والاستغفار لللائكة قال فان امتنع الجمع بينهم ما كاستعمل صفة اذ فعل في الامر بالشيء والتزيد عليه فانه لا يجوز لان الامر يقتضى  
 التحصيل والتزيد يقتضى الترك وعبر المصنف عن هذا التزيد بقوله الغير المتضادة وهو فاسد لان القوم والخون من المتضادات وقد بينا انه  
 لا يمتنع وقد مثل الامام في الحصول محل النزاع بلفظ القوم ذكره في أثناء الاستدلال وانما قد يمد بالمتضاد دون المتناقضة لان  
 الوضع للتمييز ممنوع على ما تقدم نقله عن الامام وقد يرجوز الوضع (١٨٩) فان التمييز بالمتضاد يدل على منع

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

الى ابن عباس (مامن عام الا وقد خص) حتى هذا أيضا كما تقدم (نفر عدوانا) ان الوضع للمجموع  
 حقيقة ويحمل على الخصوص مجازا اذ هو مفيد ان العموم اصل والخصوص عارض وهذا هو الذي  
 نقوله (الاشراك ثبت الاطلاق لهما) أي للعموم والخصوص (والاصل الحقيقة والجواب لولم يثبت  
 ما ذكرنا) من الأدلة المفيدة للوضع للعموم حقيقة وللخصوص مجازا (المفصل الاجماع على عموم  
 التكليف وهو) أي عمومه (بالتطلب) من الامر والنهي فالولم يكن الطلب عاما يمكن التكليف عاما  
 قلنا وكذا الاخبار فيما ليس فيه صيغة خصوص مثل نحن نقص عليك) فان هذا الخبر بما فيه صيغة  
 خصوص بالنبي صلى الله عليه وسلم وهو كافي الخطاب المفرد المجرور وذلك نحو والله خالق كل شيء  
 وهو بكل شيء عليم الى غير ذلك من الوعد والوعيد فقد تكون عامة أيضا (لتعلقه) أي التكليف بها  
 (بمجال الكل) فانما مكافون عمومها معرفة أيضا لا تقيما اذ الى الطاعات والازرار عن المخالفات فلا معنى  
 للفرق بينهما ما وقد تساوى في التكليف (ولامعنى للتوقف) أيضا في الاخبار دون الطلب ولا فيها  
 مطاقا (به استدلالنا) للختار بما تقدم اذ لا موجب له بل يتعين القول بما ذهبنا اليه واستدلنا عليه  
 \* البحث الثالث ليس الجمع المنكر عاما خلافا لثلاثة من الخنفية) ومن وافقهم وسيعين منهم فخر  
 الاسلام غير ان صاحب الكشف ذكر ان عامة الاصوليين على أن جمع القبا المنكرة ليس بعامة اظهره في  
 العشرة فنادونهم وانما اختلفوا في جمع الكثرة المنكرة وكان فخر الاسلام بقوله أما العام بصيغته ومعناه  
 فهو صيغة كل جمع رد قول العامة واختار ان الكل عام سواء كان جمع قلة أو كثرة الا انه ان ثبت في اللغة  
 جمع القلة يكون للعموم يكون العموم في موضوعه وهو الثلاثة فصاعدا الى العشرة وفي غيره يكون العموم  
 من الثلاثة الى أن يشمل الكل اذ ليس من شرط العموم عنده الاستغراق (لنا التقطع بأن رجالا لا يتبادر  
 منه عند اطلاقه استغراقهم) أي جماعات الرجال (كرجل) من حيث أنه لا يتبادر منه أيضا عند  
 اطلاقه استغراقه لاسائر الوجدان (فليس) الجمع المنكر (عاما) كما أن رجلا كذلك (فما قبل) في  
 اثبات عمومه كافي السديع مامعناه (المرتبة المستغرقة) لكل جمع (من مراتبه) أي الجمع المنكر  
 (فيحمل) الجمع المنكر (عليها) أي على المستغرقة (للاحتياط) لانه حمل على جميع حقائقه حينئذ  
 (بعد أنه معارض بأن غيرها) أي غير المستغرقة وهي الأقل (أولى لليقين) به والشك في غيره والاخذ  
 بالمتيقن وطرح المشكوك أولى ويتأيد هذا في التكليف بان الاصل برائة الذمة (ويكون الاحتياط  
 لا يستمر) في المستغرقة (بل يكون) الاحتياط (في عدمه) أي الاستغراق كما في الاباحة (ليس في  
 محل النزاع لانه) أي النزاع انما هو (في أنه) أي العموم الاستغراق (مفهومه) أي الجمع المنكر  
 (وأين الحمل على بعض ما صدقناه) الذي هو المرتبة المستغرقة (للاحتياط منه) أي من محل النزاع  
 وهو ان العموم الاستغراق مفهومه وضعيا (وأما الزام نحو رجل) مثبت عمومه بان يقال هو موضوع  
 للجمع المطلق المشترك بين الجموع أي جمع كان على سبيل البديل كرجل للواحد أي واحد كان فلم يكن  
 ظاهر العموم كأن رجلا ليس بظاهر في زيد وعمر (فقد فوع بأنه) أي نحو رجل (ليس من أفراده)  
 المرتبة (المستغرقة) لاسائر الافراد يحمل عليها (بخلاف رجال فإنه للجمع المشترك بين المستغرقة وغيره)

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

انما هو أحدهما أو التبادر علامة الحقيقة فإذا أطلق علم ما كان مجازا ونقل الأمدى عن الشافعي والقاضي انه حقيقة قال وهو عندهما من باب العموم ووافق على كونه من باب العموم الغزالي في المستعنى والامام في البرهان حتى انهم لم يذكروا المسئلة الا في باب العموم وفي كونه من العموم اشكال لان مسمى العموم واحد كما سمي في المشتراك مسمياته متعددة وايضا فالمشترك يجب ان تكون أفراده متناعية بخلاف العام وايضا فالقاضي ينكر صيغ (١٩٠) العموم فانكاره هنا أولى \* الخامس الفرق بين الوضع والاستعمال والحل

فالوضع هو جعل اللفظ دليلا على المعنى كسمية الولد زيد وهذا أمر متعلق بالوضع والاستعمال اطلاق اللفظ واردة المعنى وهو من صفات المتكلم والحل اعتقاد السامع مراد المتكلم أو ما اشتمل على مراده كعمل الشافعي المشترك على معنييه لكونه مشتقاً على المراد وهذان من صفات السامع وقد تقدم الكلام على وضع المشترك والكلام الآن في استعماله وسيأتي الكلام على حله (قوله لنا الوقوع) أي الدليل على جواز الاستعمال أمران أحدهما وقوعه في قوله تعالى ان الله وملائكته يصلون على النبي وجه الدلالة ان الصلاة لفظ مشترك بين المغفرة والاستغفار وانما عدت بهي باللام بمعنى التعطف والتحن وقد استعملت فيهما دفعة واحدة فانه أستداه الى الله تعالى والى الملائكة ومن المعلوم أن المصادر من الله تعالى هو المفردة لا الاستغفار ومن الملائكة

أي غير المستغرق فيعمل على المستعنى (قبل مبنى الخلاف) في أنه عام أو لا والقائل المحقق التفتنازي (الخلاف في اشتراط الاستغراق في العموم فن لا) يقول باشتراطه (كفخر الاسلام وغيره جعله) أي الجمع المنكر (عاما) ومن يقول باشتراطه لم يجبه له عاما (واذن) أي وحين يكون مبنى ذلك الخلاف هذا الخلاف (لاوجه لمحاولة استغراقه) أي الجمع المنكر (بالحل على مرتبة الاستغراق) كما فعل صاحب البدیع (بل افطن) انشرب عن هذا الحل أي ليس ذلك الخلاف خلافا متحققا مبنيا على خلاف آخر أصلا بل ليس هنا خلاف أصلا (فردا مثبت) للجمع المنكر عموما كفخر الاسلام (مفهوم عموم) أي لفظ عموم (وهو) أي مفهوم لفظ عموم (شمول) أمر لا مر (متعدد أعم من الاستغراق) ونافي عموما لا ينافعه في هذا (ومراد الثاني عموم الصيغ التي أثبتنا كونها) أي الصيغ (حقيقة فيه) أي في العموم (وهو الاستغراق حتى قبل الاحكام من التخصيص والاستثناء) المتصل (ولانواع في) نفي (هذا) عن الجمع المنكر (الأحد) من مثبت عموما (ولان في عدمه) أي عدم قبول الاحكام المذكورة (في رجال لا يقال اقول رجالا الا زيدا) على أنه استثناء متصل منهم (لانه) أي الاستثناء المتصل (اخراج ما لواه) أي الاستثناء (لدخل) في المستثنى منه وليس هذا كذلك لانه على تقدير عدم استثنائه لا يلزم أن يكون داخل في رجال (ولو قيل) اقول رجالا (ولا تقتل زيدا) ولا تقتل زيدا (ابتداء لتخصيصا) لرجال لا يتفاه عومه الاستغراق بحيث يلزم شمولهم له قال المصنف رحمه الله تعالى فالخاصة بل ثبوت الاتفاق على أن عموم الصيغ استغراقية وعلى أن عموم المنكر يعني شمول أمر متعدد فأن الخلاف (واذينا أنه) أي الجمع المنكر (لمشترك) بين مراتب الجمع (وهو) أي المشترك بينهما (الجمع مطلقا في أوله) أي الجمع مطلقا (خلاف قيل) أفله حقيقة (ثلاثة مجازا لمدونها) من اثنين وواحد (وهو) أي هذا القول هو (الخيار وقيل حقيقة في اثنين أيضا وقيل) حقيقة في ثلاثة (بجاز فيهما) أي في الاثنين (وقيل) حقيقة في ثلاثة ولا يصح أن يطلق على اثنين (لا) حقيقة (ولا مجازا) \* واعلم أن حكاية هذه الأقوال على هذا الوجه ذكرها ابن الحاجب وفيها تأمل فان كون أقل الجمع ثلاثة معزول إلى أكثر الصحابة والغفهاء منهم أو حنيفة ومالك في رواية وشافعي وأئمة اللغة وكون أقله اثنين معزول إلى عمرو زيد بن ثابت ومالك في رواية ودود والقاضي والاستاذ والغزالي والخليل وسيبويه والظاهر أن الأولين لا ينعنون اطلاقه على اثنين مجازا وانهم والآخرين لا ينعنون اطلاقه على الواحد مجازا أيضا من اطلاق الكل واردة الجزء بشرطه ويلزم الآخر كون حقيقة في ثلاثة فصاعدا أيضا فلا ينبغي أن يعد اطلاقه على الواحد مجازا قولا آخر مقاسا لهما \* وأما انه لا يطلق على الاثنين حقيقة ولا مجازا ويلزمه بطريق أولى أنه لا يطلق على الواحد كذلك فبعدمه جدا قال السبكي ولا نعرفه عن أحد ثم أفاض المصنف في بيان وجه الاختار على وجه يتضمن وجه كل من باقي الأقوال فقال (القول ابن عباس ليس الأخوان اخوة) فقد أخرج ابن خزيمة والبيهقي والحاكم وقال صحيح الاسناد عن ابن عباس أنه دخل على عثمان فقال إن الأخوين لا يردان الام عن الثالث فان الله سبحانه يقول فان كان له اخوة فلا منه السادس والاخوان ليسا باخوة بلسان قومك فقال عثمان لا أستطيع أردأ من أوأرت عليه الناس وكان قبلي ومضى في الامصار فهذا يصلح

عكسه فثبت المدعى وانما سمر المصنف الصلاة من الله تعالى بالمغفرة تبعاً للحاصل ولم يفسرها بالرجعة تبعاً في الامام والأمدى لا يرين أحدهما أن اطلاق الرجعة على الباري تعالى مجاز لانهم ارفقة القلب بخلاف المغفرة الثاني ان التفسير بذلك يكون جمعاً بين الحقيقة والمجاز وليس هو دعوى المصنف وانما دعوا الحقيقة من الاتراء قد عد غير أولاً بالمشترك لكن الخلاف في الحقيقة والمجاز كخلاف في الحقيقة بين كانه قد تم (قوله قبل الضمير) هذا الاعتراض لصاحب الحاصل ولم يذكروا الامام وتفر به أن قوله تعالى



ولم يذكره الامام وأجاب عنه المصنف بوجهين أحدهما الانسليم أن العاطف كالعامل بل هو موجب لما أو أوالثاني لا الاول في مقتضى العامل اعرابا وحكايا والعامل في الثاني هو الاول بواسطة العاطف فانه الصحيح عند النحويين وذهب جماعة منهم الى أن العاطف هو العامل وآخرون الى أن العامل مقدر بعد العاطف \* الثاني أنا وان سلمنا أن العاطف بمثابة العامل لكنه على هذا التقدير يلزم أن يكون بمثابة العامل الاول بعينه وهو هنا باطل لانه (١٩٢) يلزم أن يكون المراد من سجود الشمس والقمر والنبال والشجر هو وضع الجهة لانه

مدلول الاول وهذا التقدير هو الصواب ويحتمل أن يكون المراد انه اذا كان بمثابة الاول بعينه يكون اللفظ واحدا والمعنى كثيرا وهو المدعى ويقع في بعض النسخ فمما يشبه في العمل أي يقوم مقامه في الاعراب لافي المعنى (قوله قيل يحتمل وضعه للجموع) يعني ان ما تقدم من الاستدلال بالاثنتين لا يجتنب لانه يحتمل أن يكون استعمال السجود واصلاته في المجموع انما هو ليكون اللفظ قد وضع له أيضا كما وضع لافراد بل لا بد من ذلك والا لكان اللفظ مستعملا في غير ما وضع له وحينئذ فيكون السجود مثلا موضوعا لثلاث معان للخصوع على انفراد و لوضع الجهة على انفراده وللجموع من حيث هو شتوع وعلى هذا التقدير يكون اعمال اللفظ في المجموع اعمالا في بعض ما وضع له في كاهها وهو خلاف المدعى وهذا الجواب اقتصر عليه الامام في المحصول وفي غيره وأجاب عنه المصنف بأنه

الموصوف والصفة فيهما وان كانت المطابقة الحقيقية منتزعة بينهما فيهما ولم يجز المثالان الا لان انتفاء المطابقة بين الصفة والموصوف فيها حقيقة وهو ظاهر وحكي لان الرجال ليس في حكم رجل ورجل لا غير ولا عاقبين في حكم عاقل وعاقل لا غير (والاختلاف في نحو) قوله تعالى فقد صغت قلوبكما أي في التعبير بصيغة الجمع عما يشهد من الشئين اذا اضيف اليهما أو الى ضميرهما في اللغة الفصيحة كالقلب والرأس واللسان (ونا) أي ولا في الضمير الذي يعبر به المتكلم عن نفسه وغيره متصلا أو منفصلا (وجمع) أي ولا في النطق مع (انه) أي هذا كله (ليس منه) أي من محل الخلاف بل جواز انطوائه على الاثنين وفاق الاول فالاول واحد من استئصال جمع التثنية والثاني للاتفاق على كونه موضوعا للتعبير المرء عن نفسه وغيره واحدا كان أو جمعا والثالث لانه ضم شيء الى شيء وهو يتحقق في الاثنين كما فيهما فوجهما (ولا) خلاف أيضا في أن (الواو في ضميرها) أي من محل الخلاف والاولى ولا في أن ضمائر الغيبة والخطاب للجماعة منه كافي البديع فيشمل شخرا واما وقتن وقمتن هذا وفي التلويح واعلم انهم لم يفرقوا في هذا المقام بين جمع النقلة وجمع الكثرة فدل بظاهره على أن التفرقة بينهما انما هي في جانب الزيادة يعني أن جمع النقلة يختص بالعشرة فسادونها وجمع الكثرة غير مختص لانه مختص بما فوق العشرة وهذا اوفق بالاستعمال وان طرح بخلافه كثير من الثقات انه وهو ظاهر كلام المصنف أيضا كما رأيت ولا بأس بذلك ويجمع جوع النقلة قول الشاعر

بأن فعل ثم أفعال وأفعولة \* وفعله يعرف الأدنى من العدد  
وسالم للجمع أيضا داخل معها \* فهذه الخمس فأحفظها ولا تزد

\* (تبيين لم ترد الشافعية في صيغ العوم على ثباتها وفضلها الخفية الى عام بصيغته ومعناه) بأن يكون اللفظ مجموعا والمعنى متوعبا (وهو الجمع المحلى للاستغراق) يعني عند شارطيه في العوم والاف هو عند من لم يشترطه فيه منهم الجمع المنكر كما صرحوا به حتى قال صاحب الكشف الام في قول نحر الاسلام مثل الرجال والنساء والمسامين والمسلمات لتخصين الكلام ومراده الجوع المنكرة (و) الى عام (معناه) فقط بان يكون اللفظ مفردا مسنة وعبالكل ما يتناول (وهو المشرد المحلى كالرجل والنكرة في النبي والنساء والقوم والرهط ومن وما وأي مضافة وكل وجميع) وقد قسم هذا ثلاثة أقسام الاول ما يتناول مجموع الافراد فيعلق الحكم بجمعه وعها لا بكل فرد على الانفراد وحيث ثبت للواحد فلا بد ان يدخل في المجموع كالرهط اسم لما دون العشرة من الرجال والقوم بجماعة الرجال فاللفظ فيهما مفرد يدل أنه نبي ويجمع ويوجد الضمير العائد اليه وهو متناول للجميع آحادا لكل واحد من حيث انه واحد حتى لو قال الرهط أو القوم الذي يدخل الحصن فله كذا فدخل جماعة كان لنقل لجمعه وعهم ولو دخله واحد لم يستحق شيئا \* (تبيينه) والمصنف في ذكره النساء من هذا القبيل موافق لصدر الشريعة وعدته نحر الاسلام في آخرين من الاول وكان هذا الاختلاف بناء على أنه اسم جمع أو جمع فمن قال اسم جمع عدته من الثاني ومن قال جمع عدته من الاول والكثير على انه جمع وفي ذكره القوم من هذا القبيل موافق لجمعهم ثم في التلويح والتحقيق أن القوم في الاصل مصدر قام فوصف به ثم غلب على الرجال لقيامهم

يلزم أن يكون المجموع من وضع الجهة والخصوع مستندا الى كل واحد من الشجر والادواب وغيره مما ذكره وأن يكون المجموع من الرحمة والاستغفار مستندا الى كل واحد من الله تعالى والملائكة وهو باطل بالضرورة وهذا الجواب ضعيف لانهما يلزم ذلك أن لو استند المجموع الى واحد فقط أما اذا استعمل في بعض المعاني مع اتحاد الاستدلال كقوله تعالى تسجدوا لله سجدة أي تسجدوا في شئ أو في المجموع مع تعدد الاستدلال به ليرجع كل واحد الى واحد فلا يأتى فيه هذا المحذور والدليل ان ذلك كوران من

بأمور

هذا القبيل وأيضاً الذي قاله مشرك الأزام فإنه قد قرآن اللفظ قد استعمل في الجميع فيلزم استناده إلى كل واحد فإن قيل اتعاضل  
 الحال من وضعه للجموع فلذا لا يجوز في مجرد الوضع بل ولا في الاستعمال من حيث هو فإن المتكامل قد لا يستعمل في الجموع عند اتحاد  
 المحكوم عليه بل يستعمل فيه عند تعدده وإذا علمت ذلك فالجواب الصحيح عما قاله الامام أن نقول لا نسلم أنه وضع للجموع فإن قيل فكيف  
 استعمل فيه فلذا سياتي جوابه وأيضاً فالنوع اعلم في الجميع لا في الجموع كما (١٩٣) تقدم وسيأتي أيضاً بسطه قال (احتج

المانع بأنه ان لم يضع الوضع  
 للجموع لم يجز استعماله فيه  
 فلذا لم يكن الوضع لكل  
 واحد للاستعمال في  
 الجميع ومن المانع من  
 جواز في الجمع والسبب  
 والفرق ضعف ونقل عن  
 الشافعي والقاضي الوجوب  
 حيث لا قرينة احتياطاً  
 أقول استندل المانع من  
 استعمال المشترك في جميع  
 معانيه بأن المشترك ان لم  
 يوضع للجموع لم يجز  
 استعماله فيه لانه استعمال  
 اللفظ في غير مدلوله وان  
 وضع له أيضاً كان استعماله  
 فيه استعمالاً لا في بعض  
 معانيه كما تقدم وهو غير  
 المدعى وسكت المصنف  
 عن هذا القسم الثاني كنهه  
 إذ كره فيما تقدم \* واعلم  
 أن المانع اختلاف اقل  
 ان المنع بمعنى يرجع إلى  
 الوضع وهو كونه غير  
 موضوع له وقيل بمعنى  
 يرجع إلى الإرادة أي يستعمل  
 ان يراد باللفظ الواحد في  
 وقت واحد أكثر من معنى  
 واحد قال في الحصول  
 والمختار الاول وعلمه اقتصر  
 المصنف فلذلك قال احتج

بأمور النساء ذكره في القائق وينبغي أن يكون هذا تارة بل ما يقال ان قوما جمع قائم كصوم جمع صائم  
 والافعل ليس من أبنية الجمع قلت لكن لا تخاف في أنه ينبوعه ما في الكشف وغيره وهو في الاصل  
 جمع قائم كصوم وزور في جمع صائم وزائر وتسمية بالمصدر عن بعض العرب لئلا كات طعاماً أحببت  
 نوماً وأبغضت قومياً أي فيما والله أعلم \* الثاني ما يتناول كل واحد على سبيل الشمول فيتعلق بالحكم بكل  
 واحد مجتمعة مع غيره أو متفرداً عنه مثل من دخل هذا الحصن فلدرهم فلا يدخله واحداً حتى درهمها  
 ولودخل جماعة معاً أو متعاقبين استحق كل واحد درهماً \* الثالث ما يتناول كل واحد على سبيل البدل  
 فيتعلق بالحكم بكل بشرط الاقتران وعدم التعلق بواحد آخر مثل من دخل هذا الحصن أو لآخر درهم فن  
 دخله أو لآخر درهم استحق الدرهم ولودخلوا معاً لم يستحقوا شيئاً ومتعاقبين استحق الواحد السابق لا غير  
 (فانقسم العموم) بواسطة هذا التفصيل في صيغته (التي صيغته ومعنوية) ولا يتصور أن يكون العام  
 عاماً بصيغته فقط إذ لا بد من استيعاب المعنى وإذا انظر هذا فلا علينا أن نشبع الكلام مضافاً فيما يحتاج  
 إليه منه فنقول (أما الجمع المحلى فاستغراقه كلفرد لكل فرد لما تقدم) في ذيل الكلام في تعريف  
 العام وعليه أكثر أئمة الأصول والعربية وصرح به أئمة التفسير في كل ما وقع في التنزيل من هذا القبيل  
 (وما قيل) كما في المفتاح وتلخيصه وغيرهما (استغراق المفرد أشمل) من استغراق الجمع لانه يتناول  
 كل واحد واحداً واستغراق الجمع يتناول كل جماعة جماعة ولا ينافي خروج الواحد والاثنتين (في  
 النبي) لانه ليس له ما يسببه معنى الجمعية إلى الجنسية المجردة فالعامة تسلط النبي على الجمع ولا يستلزم  
 انتفاء الواحد بخلاف المفرد في النبي (أو المراد أنه بلا واسطة الجمع) يعني اذا لم يقيد بالنبي فأنتميته  
 بسبب ان تعلق الحكم بالواحد في المفرد ابتداء وفي الجمع بواسطة تعلقه بالجمع فتعلقاً بحكم اللغة  
 على ما تقدمناه (والا) أي وان لم يكن المراد يكون استغراقه أشمل أحد هذين (مضموع) كونه كذلك ثم  
 تعقبها بقوله (وما تقدم) في ذيل الكلام على تعريف العام (ينبغي كونه) أي تعلق الحكم بالمفرد في الجمع  
 (بواسطة الجمع وأشمليته) أي وما تقدم من أن لا رجال كل رجل من حيث جواز التخصيص فيصيح أن  
 يقال لا رجل بل رجلان كما يصح لا رجال بل رجلان ينبغي كونه استغراق المفرد (في النبي) أشمل من  
 استغراق الجمع أيضاً لان هذا إنما كان محضاً لبناء على صحة التخصيص في لا رجال لا في لا رجل وقد ظهر  
 انهما قيمه متساويان الأقدام (ولاجتماع الصحابة على الأئمة من قرينش واللغة على صحة الاستثناء كما تقدم)  
 من استثناء المفرد من الجمع ويذكر أن صحة الاستثناء المعجولة دليل على استغراق الجمع المحلى كالمفرد  
 يرادها استثناء المفرد (وعنه) أي كونه استغراق الجمع المحلى لكل فرد كالمفرد (قالوا) أي أهل  
 السنة والجماعة قوله تعالى (لا تدركه الابصار سلب العموم) أي في الشمول ورفع الإيجاب السكبي وهو  
 تدركه الابصار لانه نقض لا تدركه الابصار (لا عموم السلب) أي في الشمول للنفي لكل بصري يكون سلباً  
 كلياً وهو لا يدركه بصر من الابصار ثم فسر الشمول النبي ايضاً فقال (أي لا يدركه كل بصر) كما هو معنى  
 الاستغراق (وهو) أي سلب العموم سلب (جزئي) لان نقض الموجبة الكمية السالبة الجزئية  
 (بخارج بعضها) أي الابصار ادراكه لكن نظريه بان الآية وما قبلها في معرض المدح بدلالة قوله وهو

(٣٥ - التقرير والتعريف)

المانع ولم يقل المانعون وأجاب المصنف بقوله لم لا يكتفي الوضع وتقريره من وجهين  
 أحدهما أنه يكون الوضع لكل واحد كافياً لاستعماله في الجميع بمعنى أنه يستعمل في هذا البديل عليه بالمطابقة وفي الآخر ذلك وحيث  
 فيكون استعماله في الجميع استعمالاً لا في موضع له لان كل واحد من تلك المعاني قد وضع له ذلك اللفظ وإنما يستعمل في شرط الوضع  
 للجموع أن لو كان المراد أنه يكون مستعمل في الجموع بحيث يكون للجموع مدلولاً واحداً كدلالة العشرة على أحادها وليس هو المدعى

ولهذا عبر المصنف بقوله في الجمع لكن سكنونه على المجموع الواقع في كلام الخصم موهم جدا فكان من حقه أن ينبه أولاً على هذا المنع ثم ذكر ما في الكتاب وإلى جميع ما قلناه أشار صاحب التخصيص بقوله وإقائل إن يقول النزاع في استعماله في كل واحد من المفهومات لأني كاهما وبينهما فرق وهذا التقرير بناء على أن الخلاف في الكل العددي \* التقرير الثاني وهو بناء على الكل الجمعي أنه لم لا يكون الوضع لكل واحد كافياً في الاستعمال في (١٩٤) المجموع مجازاً من باب إطلاق اسم الجزء على الكل (قوله ومن المانعين) يعني أن المانعين

من الاستعمال اختلفوا فتم من منع مطلقاً كما تقدم ومنهم من فصل يجوز استعمال المشترك في معنييه في حال الجمع سواء كان اثباتاً أو اعتدائياً بالأقراء أو نقياً نحو لا تعتدي بالأقراء لأن الجمع متعدد في التقدير فجاز تعدد مدلولاته بخلاف المفرد ومنهم من فصل أيضاً فجاز استعماله في السلب وإن لم يكن جمعاً نحو لا تعتدي بقرع ومنعه في الإثبات لأن السلب يقيد العموم في متعدد بخلاف الإثبات وهذا المذهب أعنى التفصيل بين النقي وغيره لم يحكمه إلا ما ولا يختصركلامه فاعلمه فان كلامه يؤهم ذلك نعم حكاة الأمدى عن أبي الحسين البصري وكلام المصنف يقتضي أن التنصيص بين السلب والإثبات وبين الجمع والافراد اقائل واحد وليس كذلك وأيضاً فالثنائية ملحقه بالجمع وكلامه يقتضي الحاقها بالافراد عند هذا القائل لأنه استثنى الجمع فقط (قوله والفرق ضعيف) أي بين الجمع

اللطيف الخبير فيكون نفي ادراك البصر مدحافياً يكون ادراكه نقصاً وعدم ادراكه البعض لا يزال النقص فيكون عموم السلب وصدق السالبة الجزئية لا ينافي صدق السالبة الكلية وإن كانت أخص من السالبة الجزئية إذ قد يصدق الأخص مع الأعم (ثم إذا اعتبرنا جمع للجنس) في النقي والجنس في النقي يعنى (كان) العنى (عموم السلب) كقوله تعالى فان الله (لا يجب انكافرين) فان التعريف فيسه للجنس فيفيد سلب الحكم عن كل فرد فهو نهي لا يجب كل كافر (ولو اعتبر مثله) أي كون الجمع للجنس (في الآية) على وجه لا يضر في اثبات الرؤية (ادعى أن الادراك أخص من الرؤية) المطلقة بان يقال الادراك الرؤية المكينة بكيفية الاحاطة فلا يلزم من نفيها عنه تعالى لامتناع الاحاطة به نفي الرؤية المطلقة عنه إذ لا يلزم من نفي الأخص في الأعم وقطر فيه بان الرؤية ادراك عين المرئي بحساسة البصر ولو كان الادراك احاطة كان الرؤية كذلك فلا ينفى وبإجله في الآية نزاع بين أهل السنة والاعتزال ثم إن لم يكن فيها دليل على صحة الرؤية فليس فيها دليل على امتناعها كما يعرف في موضعه ثم أخذ في بيان ما يحتمل عليه اللام المعرفة من المعاني المنسوبة اليها من عهد وجنس واستغراق في الجمع المحلى فقال (والتعين) أي وتعيين كونها في الجمع المحلى للاستغراق أو للجنس (عين وإن لم يكن) معين لاجدهما (ولا عهد خارجي وأمكن أحدهما) أي الاستغراق أو الجنس دون الآخر (تعين) الممكن منهما غير أن في شرح حاله نفي على ما في يدى من الدراهم ولا شئ بيدها من فتح القدير أنه لا يكون للجنس الاعتدال مكان الاستغراق لا عند عدمه ولذا تكون للجنس في لا تشتري العبيد لا مكان الاستغراق في النقي دون لأشترين العبيد لعدم الامكان فيحتمل بشراء عبد واحد بالاول ولا يبر بشراء عبد في الثاني بل بشراء ثلاثة اه فعلى هذا لا ينافي ان تكون للجنس ولا تكون للاستغراق فيحتمل على أن المراد ما يمكن الاستغراق خاصة لان الظاهر حوازي انفراد له لكن هذا ان توفي في تمامه نظر ظاهر فقد صرح المصنف فيما تقدم من الجواب عما قيل من تأويلات بعدة للحنفية بتعمير الاستغراق في انما الصدقات وسيصرح بان التعريف فيها للجنس وعلى هذا فيتم بشراء عبد واحد في مسألة لأشترين العبيد ثم يكون شرح ما في الكتاب على ما ذكرنا ولا (وان أمكن كل منهما) أي من الجنس والاستغراق (قيل) وقائله جماعة منهم نخر الاسلام والقاضي أبو زيد تعين (الجنس للتعين وقيل) وقائله عامة مشايخنا وغيرهم تعين (الاستغراق للاكثرية) أي لأنه أكثر استعمالاً (خصوصاً في استعمال الشارع) وأعم فائدة وأحوط في أكثر الاحكام وهو الايجاب والتحرير والندب والكرهه وإن كان البعض أحوط في الاباحة (وقرر) والمقرر اخفق التفاتاً (أن الجمع المحلى للعبود والاستغراق حقيقة وللجنس مجازاً) أي الجنس (خلف) عنهما (لا بصارائيه الاعتذرهما) كقولهم شأن الجوارح الحقيقة والخلف مع الاصل (ولذا) أي ولأنه لا بصارائيه الاعتذرهما (لوحاف لا يكلمه الايام والشهور) يشع على العشرة (من الايام والشهور) (عنده) أي أبي حنيفة (وعلى الاسبوع) في الايام (والسنة) في الشهور (عندهما) أي أبي يوسف ومحمد (لا مكان العهد) في الايام والشهور (غير أنهم اختلفوا في اليهود) فقال أبو حنيفة عشرة ايام وعشرة شهور وقال الاسبوع في الايام والسنة في الشهور والتوجيه في الكتب الفقهية الا أنه

والافراد وبين النقي والاثبات فاما في النقي فقد قدمه الأمدى فاقال في الاحكام الحق عدم الفرق حيث لان نقي انما هو المعنى المستفاد عند الاثبات وأما في الجمع فقد قدمه الامام فانه قال في الحصول الحق عدم الفرق لان الجمع لا يفيد التعدد المعنى المستفاد من المفرد فان أفاد المفرد أفاد الجمع والافلا قال فاما اذا قال لا تمتدى بالأقراء وأراد معنى القرع فهو جازلان معنى الشرع على صاذه عليهم ما يكون متواطئاً واعلم أن الفرق فري وقد تقدم ذكره ولنحوه بين أيضاً في ثنية المشتركة وجهه مذهبان

صحح ابن مالك أنه يجوز وقال شيخنا أبو حيان المشهور والمنع (قوله ونقل عن الشافعي والقاضي الوجوب) أي وجوب جعل المشترك على جميع معانيه عند عدم القرينة المختصة احتياطاً في تحصيل مراد المتكلم الأول لم يجب ذلك فان لم يجعله على واحد منهم مالزم التعطيل أو جعله على واحد منهم ما فيلزم الترجيح بلا مرجح وضعف بعضهم هذه المقابلة وليست ضعيفة وقد تقدم من كلام الآدمي أن الشافعي إنما يجعله على المجموع لكونه عنده من باب العموم وهو ينافي التعليل بالاحتياط فان الاحتياط (١٩٥) يقتضي ارتكاب زيادة على مدلول

اللفظ لا جعل الضرورة ومقتضى العموم خلافه وكلام المصنف يومئذ ان هذه المسئلة في الاستعمال فان الحمل لم يتقدم له ذكر البتة وبه صرح بعض الشارحين وهو غلط وفي البرهان ان الشافعي يوجب حمل اللفظ على حقيقة ومجازه أيضاً قال واقصد انك قد تكبر القاضي على القائل به قال (الخامسة المشتركة ان تجرد عن القرينة فيعمل وان قرن به ما يوجب اعتبار واحدتين أو أكثر فكذا عند من يجوز الاعمال في المعنيين وعند المناع شمل أو الغناء البعض فيتخصر المراد في الباقي أو لكل فيعمل على المجاز فان تعارضت حمل على الراجح هو أو أصله وان تساوا أو ترجح أحدهما وأصل الاخر فيعمل) أقول اللفظ المشترك قد يقترن بقدرته بمبينة المراد وقد يتجرد عنها فان تجرد عن القرائن فهو شمل الا عند الشافعي والقاضي فانه يجعله على الجميع كما تقدم ومن هذا يعلم أن المصنف اختار مذهب الشافعي في

حيث حط كلام شيخنا المصنف رحمه الله تعالى في فتح القدير على ترجيح قوله ما فلا بأس بذكره لا فادنه مع الاشارة الى التوجيه من الطرفين في ضمنه قال نعم لقائل أن يرجح قوله ما في الايام والشهور بأن عهدهما أعهد وذلك لان عهدة العشرة انما هو للجمع مطلقاً من غير نظر الى مادة خاصة يعنى الجمع مطلقاً عهد العشرة فاذا عرض في خصوص مادة من الجمع كالايام عهدة عديده غير كان اعتبار هذا المعهود أولى وقد عهد في الايام السبعة وفي الشهور الاثنا عشر فيكون صرف خصوص عهدين الجمعين اليهما أولى بخلاف غيرهما من الجوع كالسبعين والازمنة فانه لم يعهد في مادتيهما عدد آخر فينصرف الى ما استقر للجمع مطلقاً من ارادة العشرة فقادونها فان قيل هذه مغالطة فان السبعة المعهودة نفس الازمنة الخاصة المسماة بيوم السبت ويوم الاحد الى آخره والكلام في لفظ ايام اذا أطلق هل عهد منه تلك الازمنة الخاصة للسبعة لا شك في عدم نبوته في الاستعمال اذ لم ينبت كثرة اطلاق ايام وشهور ووراد يوم السبت والاحد الى الجمعة والمحرّم وصفر الى آخرها على الخصوص بل الازمنة الخاصة المسميات متكررة وغير متكررة وغير بالغة السبعة بحسب المرادات للمتكلمين فالجواب منع توقف انصراف اللام الى العهد على تقدم العهد عن لفظ السكر قبل أعم من ذلك بل لا فرق بين تقدم العهد بالمعنى عن اللفظ أولاً عنه فانه اذا صار المعنى مهوداً بأي طريق فرض ثم أطلق اللفظ الصالح له معرفاً باللام انصرف اليه وقد قسم المحققون العهد الى ذكري وعلمي ومثل الثاني بقوله تعالى اذهما في الغار فان ذك الغار هي المعهود لامن لفظ سبق ذكره بل من وجوده في علمي هذا فيجب جعل ماسماه طائفة من المتأخرين بالعهد الخارجي أعم مما تقدم ذكره أو عهد بغيره كما ذكرنا ونظير هذا قولنا العام يخص بدلالة العادة فان العادة ليست الاعمال عهد مسنراً ثم يطلق اللفظ الذي يعمها وغيره فبقيد العهد يتبعه لا لفظ ولا قوة الابتناء (وخالفني على ما في يدي من الدراهم) مخالفاً على ذلك (ولاشئ) بيدها (لزمها ثلاثة) من الدراهم لا يمكن العهد في الدراهم فان على ما في يدي أفاد كون السمي مطروف يدها وهو عام يصدق على الدراهم وغيره فانصار بالدراهم عهد في الجملة من حيث هو من ماصدقات لفظ ما وهو مهمم ولفظة من وقعت بيانا ومدخولها وهو الدراهم هو المبين لخصوص المطروف فصار كلفظ الذك كفي قوله تعالى وائس الذك كلالتي للعهد تقدم ذكره في قوله ما في بطنى محرراً وان كان مخالفاً في كون مدخول اللام هنا وقع بيانا للمعهود بخلافه في وائس الذك لان المراد بلفظ ما فيه متعين لان التذوّر للبيعة انما هو الذك كفي ثم هو جمع وأقله ثلاثة فيلزم أقاده المصنف رحمه الله تعالى (ولاشئ أن تعريف الجنس الذي استدل على ثبوته) والمستدل المحقق التفتازاني (باطماني العرب على يلبس البرود ويركب الخيل ويخدمه العبيد) لا تقطع بان ليس الفصل الى خصوص منها ولا استغراق لها (هو المراد بالمعهود الذهن اذهو) أي المعهود الذهنى (الاشارة الى الحقيقة باعتبارها) أي الحقيقة (بعض الافراد) حال كون بعض الافراد (غير معينة للعهدية الذهنية بجنسها) أي العهد بجنس حقيقة الافراد في الذهن (ويصدق) الجنس (على الرجال مراد به عدد) أي بعض الافراد المراد بكونها الجنس والعهد الذهنى واحد (والتعبير بالخاصة) من الحقيقة عن العهد الذهنى كما وقع في عباراتهم (غير جيد) لما فيه من ايهام تجزئتها وهي غير تجزئية

الاستعمال لافي الحمل وان اقترنت به قرينة فقد يدل على الاعتبار أي الاعمال إما بالبعض أو الكل وقد يدل على الاتفاء إما بالبعض أو الكل أيضاً فتخصصنا على أربعة أقسام ذكرها المصنف على الترتيب الاول ان يقترن به ما يوجب عمله في واحدة يتعين الحمل عليه وهذا اذا كان الواحد معينا فان لم يكن فيبقى اللفظ على اجماله وقد أهمه المصنف الثاني ما يوجب عمله في أكثر منه فيعمل على الكل عند من يجوز الاعمال في المعنيين ومن منع منه قال انه يحمل الثالث ان يقترن به ما يوجب إلغاء البعض فيخصر المراد في الباقي فان كان الباقي

واحد اجل عليه وان تعد فهو شغل الاعند الشافعي والفاخي وهذا اذا كان البعض الماني معينوا لانهو مجمل بين الجميع الرابع ان يقترن به ما يوجب الغاء الكل فيعمل على المعنى المجازي انه مذكر الحقيقي فان كان البعض فقط ذا مجاز حملناه عليه وان كان لكل واحد منهم ما يجاز قد تعارضت وحينئذ فان ترجح بعض المجازات على بعض حمل عليه ورجحانه إما بنفسه وذلك بأن تتساوى الحقائق ويكون بعض المجازات أقرب الى (١٩٦) الحقيقة من الآخر وإما بأصله وهو الحقيقة وذلك بأن تتساوى المجازات ولكن يكون

بعض الحقائق أرجح من بعض لو عدت القرينة الملتزمة فان تساوى إلى الحقائق والمجازات بقي الاجمل وكذلك ان ترجح بعض المجازات على البعض الآخر ولكن يرجح أصل ذلك وهو حقيقة على أصل هذا فيبقى الاجمال أيضا لتعادلها وهذا المسئلة ليست في المنقوب ولا في كتب الامدى وابن الحاجب قال (الفصل السادس في الحقيقة والمجاز الحقيقة فعيلة من الحق بمعنى الثابت أو المثبت نقل إلى العتد المطابق ثم إلى التول المطابق ثم إلى اللفظ المستعمل فيما وضع له في اصطلاح المتكلمين والناه لنقل اللفظ من الوصفية إلى الامية والمجاز مفعل من الجواز بمعنى العبور وهو المندرد والمكان نقل إلى الفاعل ثم إلى اللفظ المستعمل في معنى غير موضوع له يناسب المصطلح وفيه مسائل) أقول ذكر في هذا الفصل مقدمة وعمل مسائل أما المقدمة ففي الكلام على لتطقي الحقيقة والمجاز وعلى معناها لغة

والله اعلم بما تعدد في كل من اعلى وجه الكمال فاندفع اثبات التغير بين تعريف الحقيقة والعهد الذي بأن الاشارة إلى الحقيقة من حيث الحضور وتعريف الحقيقة إلى الحقيقة من حيث العهد والمراد بالحصة الذرد منها واحدا كان أو كثيرا مجرد ما يكون أخص منها ولو باعتبار وصف اعتباري حتى يقال الحقيقة مع قيد الحضور حصة من الحقيقة فيكون عهدا فلا يحصل الامتياز وإنما فلذا يندفع التغير بينهما لأن الحاصل ان معنى تعريف العهد القصد والاشارة إلى الحاضر في الذهن من حيث انه حاضر حصة وراحتي قيا بأن يكون مذكورا باسمه أو بغيره كانه لرجل فالرجل أو المطلق كذا وفي حكم المذكور لا يجوز واعتبار خطابي كإغلاق الباب لمن دخل البيت ودخل السوق لمن دخل البلد السوق معين عهدته أو تقديره بأن ينزل منزلة الحاضر المعهود بوجه من الوجوه الخطابية ككون ذلك الشيء محتاجا إليه كجوهرى الثمن والمالكولات المعنادة الغالبة أو محبوبا أو بدماء أو فظعا فهم بشأنه فيجعل كإخباره وإلى هذا القسم يرجع تعريف الحقيقة وأما أن ذلك الحاضر هو الحقيقة أو حصة منها فأمر خارج عن حقيقة تعريف العهد بل هو اختلاف راجع إلى معروض التعريف وهو الحاضر لا إلى معنى التعريف وهو الاشارة إلى الحضور فلما اعتبر خصوصية الحاضر وسعى الاشارة إلى حضور الحقيقة تعريف الحقيقة إلى حضور الحصة تعريف العهد كان ذلك امتياز مجرد اصطلاح والكلام في تحقيق ماهية تعريف الحقيقة وامتيازها في نفسها عن تعريف العهد فليتامل (وعنه) أي كونه للجنس (لتعينه) ويجب من انما الصدقات للفقراء جواز الصرف لو احدى ونصف الموصى به لزيد والفقراء) فنصفه ونصف لهم (وأجمع على الخلف بفرد في الخلف لا تزوج النساء ولا يشترى العبيد) لان اسم الجنس حقيقة في الواحد غير الثلاثة في الجمع حتى انه حين لم يكن من جنس الرجال غير آدم عليه السلام كانت حقيقة الجنس من حقيقة فلم يتغير بكثرة أفراده والواحد هو المتيقن فيعمل به عند الاطلاق وعدم الاستغراق (الابنية العموم فلا يبحث أبدأ قضاء) ودبانه لأنه قوى حقيقة كلامه لان عدم تزوج جميع النساء وعدم شراء جميع العبيد متصور (وقيل) لا يبحث (دبانه) ويبحث قضاء (لانه) أي العموم وان كان حقيقة فهو (كالمجاز لا ينال الابنية) فصار كأنه قوى للمجاز ومن ثمه لو قوى التخصيص لا يدين في القضاء بل فيما بينه وبين الله تعالى لانه خلاف الظاهر فيما لا فيما عليه ثم الظاهر ان المراد بالاجماع المذكور اجماع مشايخنا فقد ذكر الرافي في هذين الفرعين أنه يبحث تزوج ثلاث نسوة وشراء ثلاثة أعبد (ومنه) أي كونه للجنس الذي هو العهد الذي كما عليه المحققون (الامن المشاهية) قال صدور الشريعة (شربت الماء وأكلت الخبز والعسل) وهو المقدر المعلوم المقدر في الذهن شربه وأكله من هذه الاعيان (كادخل السوق) لجزئي محض في الذهن باعتبار حضوره فيه مما يطلق عليه السوق كما يطلق انكلى الطبيعي على كل من جزئياته لا باعتبار عهده في الخارج ونقل في القلوب عن المحققين أنه في هذا للعهد الخارجي لكونه اشارة إلى معين ولا منافاة في المعنى ثم لما كان هذا البحث المتقدم في أحكام الامم عترجاما في التوضيح والتلويح وعند المصنف اعتقاد ضعف بعضه وانه يحتاج إلى تنقيح وتحقيق استأنف الكلام في ذلك لافادة هذا الغرض وبيان ما عده فيه

واصطلاحه متصوره الاعظم بيان أن اطلاق لفظي الحقيقة والمجاز على المعنى المعروف عند الاصوليين انما هو على سبيل المجاز فأما الحقيقة فوزنم فاعيلة وهي مشتقة من الحق والحق لغة الثبوت قال الله تعالى ولكن حقت كلمة العذاب على الكافرين أي ثبتت ومن أسمائه تعالى الحق لانه الثابت ثم ان فعيلة قد يكون بمعنى فاعل كسبيع بمعنى سامع و بمعنى مفعول كتبتيل بمعنى مقبول فالحقيقة ان كانت بمعنى الفاعل فعنها الثابتة من قولهم حق الشيء يعني بالضم والكسر اذا ووجب

فقال

واصطلاحه متصوره الاعظم بيان أن اطلاق لفظي الحقيقة والمجاز على المعنى

وثبت وان كانت بمعنى المفعول فعنها المثبتة بفتح الباء من قولهم حققت الشيء أحقها إذا أثبتته ثم نقلت الحقيقة من الثابت أو المثبت إلى الاعتقاد المطابق للواقع مجازا كاعتقاد وحدانية الله تعالى قال في المحصول لأنه أولى بالوجود من الاعتقاد الفاسد وقد يقال إنما كان مجازا لاختصاصه ببعض أفراد الثابت فصارت كاطلاق الدابة على ذوات الأربع ثم نقل من الاعتقاد المطابق إلى القول الدال على المعنى المطابق أي الصدق لعين هذه العلة كما قال في المحصول ثم نقل من القول (١٩٧) المطابق إلى المعنى المصطلح عليه

عند الاصوليين وهو اللفظ المستعمل فيما وضع له في اصطلاح الخطاب قال في المحصول لأن في استعماله فيما وضع له تحقيقا لذلك الوضع قال فظهر ان اطلاق لفظ الحقيقة على هذا المعنى المعروف ليس حتمية لغوية بل مجازا واقعا في المرتبة الثالثة لكنه حقيقة عرفية خاصة ولقائل أن يقول يجوز أن يكون لفظ الحق موضوعا للتندر المشترك بين الجميع وهو الشبوت سلمنا لكن لا نسلم ان كل مجاز مأخوذ مما قبله بل الجميع مأخوذ من الحقيقة وأما معنى الحقيقة في الاصطلاح فهو ما أشار إليه المصنف بقوله اللفظ المستعمل الخ فقوله اللفظ جنس لكنه جنس بعد التعمير بالقول أصوب وقوله المستعمل خرج عنه المهمل واللفظ الموضوع قبل الاستعمال فانه ليس بحقيقة ولا مجاز كاسيائي وقوله فيما وضع له يخرج به الجواز وقوله في اصطلاح الخطاب يتناول اللغوية والشرعية والعرفية

فقال (وهذا استئناف اللام لتعريف الاشارة الى المراد باللفظ) حال كون المراد (مسمي) حقيقيا له (أولا) بأن يكون معنى مجازيا له ثم أعقبه بما قاله فقال (فالمعروف في) مثل رأيت رجلا يجر ثيابه (فأكرمت الاسد الرجل) لانه المراد بالاسد (وإنما تدخل) اللام التعريفية الاسم (النكرة) لأن تعريف المعرفة بحال ضرورة استعماله لتخصيص الحاصل (ومسماها) أي النكرة حال كونها (بالشرط) كوقوعها في سياق النبي ونحوه (فرد) مما تطلق عليه (بلا زيادة) لاشتراط كونها غير معين في نفس الأمر (فعدم التبيين) لمسماها (ليس جزأ لعناها ولا لشرطا) لاستعمالها في مثل المثال المذكور (فاستعملت) النكرة (في المعين عند المتكلم لا السامع حقيقة) أي استعمالها حقيقيا (لصدق المنزلة) عليه كما على الشائع (فان نسبت اليه) أي إلى مسماها (بعده) أي بعد استعمالها في غير معين كما عرجل ثم قلت فأكرمت الرجل (عرفت) اللام (معهودا يقال ذكريا) لتقدم ذكره (وإخراجها) أيضا (أي ما عهد من) اللفظ (السابق) قال المصنف وهما اصطلاحان أشهرهما عند المحققين ومن تبعهم الثاني وعند آخرين من أبناء العرب الاول (ولو) عرفت اسما (غيره) كورخص بالخارجي إذ هما في الغار) وتقدم فيما نقلناه من فتح القدير أنه مثل به للعلمى وعن مثل به ابن هشام المصري ولا مشاحة في ذلك (وإذا دخلت) اللام الاسم (المستعمل في غيره) أي غير المعين عند المتكلم دون السامع (عرفت) معهودا ذهنيًا يقال تعريف الجنس أيضا لصدق الشائع على كل فرد) مثل شربت الماء وأكلت الخبز وأدخل السوق لأن من المعهود أن الشرب والاكل والدخول لا تتعلق الا بفرد من المشروب والمأكل والدخول فبمعنى كالتقدم (وإذا أريد بها) أي النكرة (كل الافراد عرفت الاستغراق أو) أريد بها (الحقيقة بلا اعتبار فرد فهي) تعريف الحقيقة والمماهية والطبيعة (كالرجل خبر من المرأة غير أنه يحال أن الاسم) المدخول عليه (حينئذ) أي حين يكون المراد به أحد من (بمجاز فهم المألوه) أي الاسم (ليس) بموضوع (للاستغراق ولا للمماهية ولا اللام) موضوعة لكل منهما (ولكن تبادل الاستغراق عند عدم العهد بوجوب وضعه) أي الاسم (له) أي للاستغراق (بشرط اللام كما قدمنا) في ذيل الكلام على تعريف العام (وانه) أي عدم العهد (القرينة) على ذلك (ولو أراد) أي هذا (قائل ان الاستغراق من المقام) كالتسكاكي (صح) لان الاسم النكرة بشرط اللام أريد به حينئذ العموم والمقام كشف عن ارادته فصح الاستغراق من المقام بمعنى أنه المفيد لثبوتها بالاسم (بخلاف المماهية من حيث لم يتبادر) الا في القضايا الطبيعية وهي غير مستعمل في العموم فلا يكون تبادلها فمادليل الوضع لها كاسيائي (فتعريفها) أي المماهية (تعلق معنى حقيقيا للام بجازي للاسم) وهو الحقيقة من حيث هي (فاللام في الكل) من العهد والاستغراق والحقيقة (حقيقة لتحقق معناها الاشارة) والتعيين للراد من اللفظ (في كل) من هذه الاقسام بحسبه (واختلافه) أي تنوع معناها هذا التنوع المذكور (ليس الا لخصوص المتعلق) أي مدخولها من كونه فردا غير مستغرق أو مستغرقا أو الحقيقة من حيث هي (فظهر أن خصوصيات التعريفات) المذكورة (تابع لخصوصيات المرادات باللام والمعين القرينة) وان غير قائل بأن أسماء الاجناس النكرات موضوعة للحقائق الكلية بل اذا أريد

فان الصلاة مثلا في اصطلاح اللغة حقيقة في الدعاء مجازا في الاركان المخصوصة وفي اصطلاح الشرع بالعكس \* واعلم أن المراد بالوضع في الحقيقة الشرعية والعرفية هو عبارة الاستعمال وفي اللغوية هو تخصيصه به وجعله دليلا عليه وإرادته المصنف لهما لانتزاعهما بالاستعمال المشترك في معنييهما فافهمه وهذا الحديث عليه الاعلام فان الحد صادق عليهم أنهم ليسوا بحقيقة ولا مجاز كما سيأتي وأيضا فالجواز موضوع عنده لان المراد من وضعه هو اعتبار العرب لتوعه وقد جزم باشتراط ذلك كاسيائي فلا يذنبه من قيد في الحد

لاخرجه لان المذكور هنا صادق عليه (قوله والتاء نقل اللفظ) \* اعلم ان الفعل ان كان بمعنى الفاعل فانه يفرق بين مذكوره ومؤنثه بالتاء فتقول مررت برجل عليم وامرأة عليمه وكريم وكريمة وان كان بمعنى المفعول فيستوى فيه المذكور والمؤنث فتقول مررت برجل قتيل وامرأة قتيلا ويستثنى من ذلك ما اذا سمى به أو استعمل استعمال الاسماء كالأستعمل بدون الموصوف كقوله تعالى والنطيحة أى واليهيمة النطيحة فانه لا بد من التاء (١٩٨) للفرق فالحقيقة ان كان بمعنى الفاعل فتأوله على الاصل وان كان بمعنى

المفعول فهى لغادخلت لان نقل الحقيقة من الوصفية الى الاسمية لانابتها نقلت الى اللفظ المستعمل بالشرط وجعلت اسماله ويجوز ان يكون المراد أن دخولها للاعلام بالنقل (قوله والمجاز مفعول الخ) يريد أن اطلاق لفظ المجاز على معناه المعروف عند العلماء مجاز لغوى حقيقة عرفية وذلك لان المجاز مشتق من الجواز الذى هو التعدى والعبور تقبول جزئ المكان الفلانى أى عبرته ووزن المجاز مفعول لان أصله مجوزة قلبوا واوه ألقابعد منقل حركتها الى الجيم لان المشتقات تتبع المناسق المجرد فى الصفة والاعلال وهم قد أعلوا فعلة الماضى وهو جاز لتحويل واوه وانفتاح ما قبلها فذلك أعلوا المجاز والمفعول يستعمل حقيقة فى الرمان والمكان والمصدر تقول قعلت معقد زيد وتريدع ودزيد أوزمان قعوده أو مكان قعوده

برجل ونحوه الحقيقة يكون مجازا وسحقى ذلك فى المطلق والمقيد (فما قبل) والقائل المحقق التفتازانى (الراجح مطلقا الخارجى) لان الحقيقة النعينية وكالتمييز (ثم الاستغراق لندرة ارادة الحقيقة من حيث هى والمعهود الذهبى يتوقف على قرينة) للبعضة والاستغراق هو المفهوم من الاطلاق حيث لا عهد فى الخارج خصوصاً فى الجمع فان الجمعية قرينة القصد الى الافراد دون الحقيقة من حيث هى هى (غير مجرر فان المرجح عند ما كان كل من اثنين فى الارادة الا كثرية استعمالا أو فائدة ولا خفاء فى أن نحو جافى عالم فأكرم العالم زيادة الفائدة) فيه انما هى (فى الاستغراق حيث يكفرم الخافى ضمن العموم) السكان للعالم الشامل للجافى وغيره (بخلاف تقديم الخارجى فانه يكون أمرا با كرام الخافى فقط) فيتقدم الاستغراق علمه (ولذا) أى ولزيد الفائدة فى الاستغراق على العهد الذهبى (قدم) الاستغراق (على الذهبى اذا أمكننا ونظرم بما ذكرنا أن ليس تعريف الاستغراق والعهد الذهبى من فروع الحقيقة كقيل ولأن اللام ليست الاتعريف الحقيقة كإنسب الى المحققين غير أن حاصلها أربعة أقسام قد كروها تسميلا) وهذه الجملة مذكورة فى التسليم (بل المعرف ليس الا المراد بالاسم وابست المساهية مرادة دعا وكونها جزء المراد لا يوجب أنها المراد الذى هو متعلق الاحكام فى التركيب على أنها لم تدرج) من المسمى حيث أرادت من حيث هى به حتى كان التعريف للحقيقة (بل) انما أرادت به حينئذ (على انها كل) أى تمام ما وضع اللفظة (فانها انما أرادت) فى حالة تجزئتها للمسمى حال كونها (مفيدة بما يمنع الاشتراك) فيها بين مدخولها وغيره (وهى مع الفيد نفس الفرد وهو) أى الفرد (المراد بالتعريف والاسم والمجموع) من المساهية والقييد (غير أحدهما) فكان الفرد غير المساهية من حيث هى (هذا وحين صار الجمع مع اللام كالفرد كان تقسيمه) أى الجمع (مثله) أى المفرد (الآن كونه) أى الجمع (مجازا عن الجنس يعدل) هو (حقيقة لكل) من الاستغراق والجنس (للشهم) أى فهم الجنس منه (كأن كرنافى نحو الأئمة من قر يش ويخدمه العبيد وما لا يحصى) الأنة لو قيل عليه فعلى هذا يكون مشتركا لفظيا بينهما والمجاز خير منه ولم لا يجوز أن يكون هذا الفهم من عروض كثره استعماله مراد به هذا المعنى كما يعرض لكثير من المجازات المتعارفة حتى قدمها الجمهور على الحقائق المستعملة كإسأى الى لكونه حقيقة فيه لا تحتاج الى الجواب والله سبحانه أعلم بالصواب (وأما النكرة فعمومها فى التنى ضرورى) كما تقدم توجيها (وكذا) عمومها ضرورى (فى الشرط مثبت) حال كونه (عينا لان الحلف على نفيه) أى الشرط فاذا قلت ان كبت رجلا فهى طالق فهو على تنى كلام كل رجل لانه فى سياق التنى (لا المنفى) عطف على المثبت أى فانه لا عموم لها فيه (كان لم أكرم رجلا) فهى طالق (لانه) أى الحلف فى الشرط المنفى (على الاثبات) أى اثبات الشرط حتى كانه قال فى هذا المثال (لا) لكن رجلا) فلا تميم لوقوعها فى الاثبات من غير قرينة العموم والحاصل أن الشرط اذا كان عينا فان كان مثبتا فاليمين بالنع والسكره فيه خاص يفيد الايجاب الجزئى فيكون فى جانب النقيض للعموم والسلب الكلى وان كان منبها فاليمين بالعمل والنكرة فيه عام يفيد السلب الكلى فيكون فى جانب النقيض للخصوص والايجاب الجزئى (ولا يبعد فى غير اليمين قصد الوحدة)

فيكون لفظ المجاز فى الاصل حقيقة إما فى المصدر وهو الجواز وإما فى مكان التجوز أو زمانه وأهم من المصنف الرمان استعرفه ثم ان لفظ المجاز نقل من ذلك الى الفاعل وهو الجاز أى المتقل لما بيننا من العلاقة لانه ان نقل من المجاز المستعمل فى المصدر فالعلاقة هى الجزئية لان المشتق منه جزء من المشتق فصار كاطلاقهم لفظ العدل وهو مصدر على فاعل العدالة فتقاروا ورجل عدل أى عادل وان نقل من المجاز المستعمل فى المكان فالعلاقة هى إطلاق اسم المحل وإرادة الخيال ويعبر عنه بالمجاز وأما المجاز

المستعمل في الزمان فإنه ليس بينه وبين الجائز علاقة معتبرة فلا يصح أن يكون مأخوذاً منه ولذلك أهمله المصنف فأفهمه فإنه من محاسن كلامه ثم إن الجائز إنما يطلق حقيقة على الأجسام لأن الجواز هو الانتقال من جيز إلى جيز وأما اللفظ فعرض يمنع عليه الانتقال فنقل لفظ الجائز من معنى الجائز إلى المعنى المصطلح عليه عند الأصوليين وهو اللفظ المستعمل في معنى غيره ووضوحه يناسب المصطلح والاطلاق على هذا المعنى على سبيل التشبيه فإن تعدية اللفظ من معنى إلى معنى كالجائز من مكان (١٩٩) إلى مكان آخر فيكون إطلاق لفظ

الجائز على المعنى المصطلح عليه مجازاً لغوياً في المرتبة الثانية حقيقة عرفية فأما قوله اللفظ المستعمل فتقدم عرفت شرحه مما تقدم وأما قوله في معنى غير موضوع له فأختره به عن الحقيقة ويؤخذ منه أن الجائز عند المصنف لا يستلزم الحقيقة لأنه شرط تقدم الوضع لا تقدم الاستعمال وهو اختيار الأمدى وجزم باستلزامه في المحصول في الكلام على إطلاق اسم الفاعل بمعنى الماشئ ونقله في الكلام على الحقيقة اللغوية عن الجمهور ثم قال وهو ضعيف على عكس ما جزم به أولاً ولم يصح ابن الحاجب شيئاً وأما قوله يناسب المصطلح فاقبه بثلاثة أمور أحدها الاحتراز عن العلم المنقول كالكبر وكاب فإنه ليس مجازاً لأنه لا ينقل لعلاقة الثاني اشتراط العلاقة الثالث ليكون الحد شاملًا للجائزات الأربعة أجزاز اللغوي والشعري والعرفي العلم والعسري الخاص فأتى

من الذكر إذا وقعت فيه كما (في مثل أن جائله رجل فأطمعه فلا تم) فيه أجاز كون رجل فيه بقيد الفردية والافتراق فلا يطمع رجلين ولا رجلين بعد رجل (وفي غيرهما) أي التي الصريح والشرط المثبت الذي هو بعينه لأنك عرفت أن عموم التكررة في موضع الشرط المثبت ليس الأعموم التكررة في موضع التي (إن وضعت بصيغة عامة أي لا تخص فرداً تمت كما به مؤمن خير وقول معروف خير) فإن الأيمان ليس مما يختص به رجل واحد ولا المعروف مما يختص به قول واحد بخلاف النصفة مما يختص فرداً قائم بالآتم فيه نحو لاجئ الس الأرجل يدخل داره وحده فيسئل كل أحد فان هذا الوصف لا يصدق إلا على فرد واحد ثم انما تم (ما لم تعدن) العموم فإن تعدن لم تم (كقبيت رجلاً عالماً) لتعدنا قائم كل عالم عادة (ووالله لأجالس الأرجل عالماً بالله بحالسة كل عالم جاءوا تفريقاً) فلا يبحث بحالسة عالماً كما لا يبحث بحالسة عالم واحد (ووالله لأجالس الأرجل غير مقيد) بصفة عامة (يبحث برجلين فيسئل) ما معناه والقائل شمس الأئمة (الفرق) بين هاتين المسئلتين (إن الاستثناء بما يصدق على الشخص الواحد أي باسم شخص تكرر غير موصوفة (لا يتناول الأواحد) ضرورة وحده فيبحث بحالسة رجلين (فأذا وصف) الاسم التكررة المستثنى (بعمام ظهر القصد إلى وحدة النوع) فيخصص ذلك النوع بصيرورته مستثنى ومن هنا قال بعض الأفاضل ينبغي أن يقال بصفة عامة لا يراجها صفة منافية للعموم لأنه لو قال والله لأكلهم الأرجل كوفياً واحداً يمنع العموم وأوردنا الوحدة بصفة عامة أيضاً فيبقى فيما لو قال لأكلهم الأنا سناً واحداً أن يبحث بالتكلم مع كل واحد واحد وأجيب المسئلتين واحداً فلم يبحث أصلاً ما كان واحداً وهذا وقال المصنف رحمه الله تعالى (وزيادة بقية كونه) أي الوصف (مما يصح تعليل الحكمه) كافي النالج (نقص) قال بل الصواب أن لا يزداد لأن هذا الحكم ثابت كما هو فيما لو قال لأجالس الأرجل أجاهلانه إن يجانس كل جاهل مع أنه وصف لا يصح التعليل به لأنه غير مناسب عند العقل اه ثم قد قيل على أصل الفرق أنه تحكم خلفاء اللازمة بين كونه غير موصوفة وكونه للوحدة وبين كونه موصوفة وكون الاستثناء بصفة النوع لجواز أن يراد بالاول لأجالس الجنس الرجل وبالتالي لأجالس الأرجل واحداً موصوفاً بصفة العلم ثم كمال (وحاصله) أي استعمالها في غير التي (إنها في الأبيات تم بقرينة لا تختص في الوصف بل تكثر وقد يظهر عمومها من المقام وغيره كعلمت نفس وعمره حبر من جرادة) كما هو أثر رواد ابن أبي شيبه عن عمرو ابن عباس رضي الله عنهما (وأكرم كل رجل ورجل الأمر أهوى) أي التكررة (في غير هذه) المواضع (مطلقة) أي دالة على فرد غير معين على سبيل البدل كان الله بأمركم أن تنجبوا بقرة فحبر يرقية كما هو المعنى الوضعي لها الإغامة لا تتفاهم واجب العموم (ومن فروعها) أي التكررة (عادتها) معرفة وتكررة (وكذا المعرفة) من فروعها عادتها معرفة وتكررة أي إعادة اللفظ الأول إما مع كيفية مع التكرير والتعريف أو بدونها (ولزم كون تعريفها) أي المعرفة حينئذ (باللام أو الأضافة في عادتها تكررة) وفي إعادة التكررة معرفة أيضاً وكأنه لم يذكره اكتفاه لأنه لا يتصور فهمه إلا بالأحدهذين الطرفين من التعريف في المعرفة نعم لو لم يشترط أن يكون إعادة اللفظ الأول لتصور إعادة التكررة معرفة بطريق الاشتراك حيث كان الضمير المرجع إلى

بالاصطلاح الذي هو أعم من كونه لغوياً أو شعرياً أو عرفياً وهذا الحد يد عليه الجائز المركب وذلك لأن شرط الجائز أن يكون موضوعاً شيئاً ولكن يستعمل في غيره لعلاقة كالتقرر والمركب عند المصنف غير موضوع فإنه قد قال في التخصيص قلنا المركب لم يوضع وقد وقعت للشارحين في هذا الفصل مواضع ينبغي اجتنابها \* وأعلم أن هذه الأعمال كلها ما عدا الحدين لم يتعرض لها الأمدى من تابعه كبن الحاجب قال (الأولى الحقيقة اللغوية بوجوده وكذا العرفية العامة كالدابة ونحوها والخامسة كالتقلب والنقص والجمع

وافتقر واختلف في الشرعية كالصلاة والزكاة والحج فنفع القاضي وأثبت المعتزلة مطلقا والحق انها مجازات لغوية اشتهرت لاموضوعات  
 ميتة واللام تكن عربية فلا يكون القرآن عربيا وهو باطل لقوله تعالى وكذلك أنزلناه قرآنا عربيا ونحوه قيل المراد بعضه فان  
 الالف على أن لا يقرأ القرآن بحرف بقرعة بعضه قلنا معارض بما يقال انه بعضه قبل تلك كلمات فلا تل فلانحرفه عن كونه عربيا  
 كصيغة فارسية في الفاظ (٣٠٠) عربية قلنا نحرفه والماضح الاستثناء قيل كفي في عربيتها استعماله في لغتهم

فلا تخصيص الفاظ  
 بالامتنان بحسب الدلالة  
 قيل منقوض بالمشكاة  
 والقسطاس والاستعراق  
 والسجيل قلنا وضع العرب  
 فيه توافق لغة أخرى أقول  
 لما فرغ من الكلام على  
 الحقيقة لغوية واصطلاحا  
 شرع في بيان وجودها  
 والحقيقة تنقسم الى أربعة  
 أقسام أحدها اللغوية  
 ولاشك في وجودها لانا  
 نقطع باستعمال بعض اللغات  
 في موضوعاتها كالحجر والبرد  
 والسماء والارض وبدأ  
 المصنف باللغوية لان  
 ما عداها فرغ عنها الثاني  
 العرفية العامة وهي  
 التي انتقلت عن مسماها  
 اللغوية الى غيره للاستعمال  
 العام بحيث هجر الاول قال  
 في المحصول وذلك إما  
 بتخصيص الاسم ببعض  
 معيانه كالذئبة فانها وضعت  
 في اللغة لكل ما يدب  
 كالانسان تخصصها العرف  
 العام على الحمار وإما باشتار  
 الجاز بحيث يستعمل  
 مع استعمال الحقيقة  
 كماضافتهم الحرمة الى الحمر

النكرة مطلقا أو السابق اختصاصها بحكم معرفة كجماعي رجل وهو حاشر فتنبه له ثم الاقسام الممكنة  
 أربعة اتحاد المعرفة مع معرفة والنكرة نكرة والمعرفة نكرة والمعرفة نكرة معرفة (وضابط الاقسام ان نكر  
 الثاني ففي الاول) أي فاحكم بأنه غير الاول لان الاول إما نكرة والنكرة اذا أعيدت نكرة كانت غير  
 الاول وإما معرفة والمعرفة اذا أعيدت نكرة كان الثاني غير الاول والالسان المناسب تعريفه بناء على  
 كونه معهودا سابقا الذي ذكر في الاول وسماه على المعهود الذي هو الاصل في الاصل والاضافة في الثاني  
 (أو عرف فمعيته) أي وان عرف الثاني فاحكم بأنه عين الاول لان الاول إما نكرة والنكرة اذا أعيدت  
 معرفة كان الثاني عين الاول والمعرفة اذا أعيدت معرفة كان الثاني عين الاول هذا على ما مشى عليه غير  
 واحد وذكروا في الكشف الكبير اذا أعيدت النكرة نكرة فالثاني مغاير الاول والافعيته لان المعرفة  
 تستغرق الجنس والنكرة تتناول البعض فيكون داخل في الكل فقدم أو آخر ومن ثل لاعادة المعرفة نكرة  
 بقول الخامس

صفحنا عن بني ذهل \* وقلنا القسوم اخوان  
 عسى الايام أن يرجع من قوما كالذي كانوا

مع القطع بأن الثاني عين الاول وفي التلويح وفيه نظر أما أولافلان التعريف لا يلزم ان يكون للاسعراف  
 بل العهد هو الاصل وعند تقدم المعهود لا يلزم ان تكون النكرة عينه وأما ثانيا فلان معنى كون الثاني  
 عين الاول ان يكون المراد به هو المراد بالاول والخبر بالنسبة الى الكل ليس كذلك وأما ثالثا فلان إعادة  
 المعرفة نكرة مع مغايرة الثاني للاول كثير في الكلام قال الله تعالى ثم آتينا موسى الكتاب لي قوله وهذا  
 كتاب أنزلناه وقال وقلنا اهبطوا بعضكم لبعض عدو وقد ورفع بعضكم فوق بعض درجات الى غير ذلك  
 اه وهذا وان كان للنقاش في بعضه مجال بالنظر الى ما تقدم ليس ما في الكشف أو حج من الاول بل في  
 جامع الاسرار الاول أو وضع بالنظر الى الدليل اه ثم مع ذلك لما لم يطرده هذا الاصل بالنسبة الى سائر  
 الموارد قال في التلويح المراد ان هذا الاصل عندنا لا يطلق ويخلو لقام عن القرائن وقال المصنف (وهو  
 أكثرى) لانه كما يعاد النكرة نكرة غير الاولى والمعرفة معرفة عين الاولى كما في قوله تعالى ان مع العسر  
 يسرا قال خرج النبي صلى الله عليه وسلم يوم ما سرور افرح وهو يضحك وهو يقول ان يغلب عسر يسرين  
 ان مع العسر يسرا ان مع العسر يسرا أو يؤيد به رواية ابن مردويه له مستندا عن جابر بن عبد الله قال  
 لما نزلت ان مع العسر يسرا قال رسول الله صلى الله عليه وسلم أشروا نين يغلب عسر يسرين  
 يسرين فقد تعاد النكرة نكرة عين الاولى كقوله تعالى وهو الذي في السماء له وفي الارض له وتعاد  
 المعرفة معرفة غير الاولى كقوله تعالى وكتبنا عليهم فيها أن النفس بالنفس الآية وكانت النكرة معرفة  
 عين الاولى كقوله تعالى كما أرسلنا الى فرعون رسولا فعصى فرعون الرسول فقد تعاد معرفة غير الاولى  
 كقوله تعالى زدناهم عذابا فاقوا العذاب وكانت النكرة معرفة غير الاولى كما في قوله تعالى ولقد آتينا موسى

وهي في الحقيقة مضافة الى الشرب الثالث العرفية الخاصة وهو ما لكل طائفة من  
 العلماء من الاصطلاحات التي تخصهم كاصطلاح الفقه على القلب والنقض والجمع والفرق الآتي بيانها في القياس واصطلاح  
 النجاة على الزرع والنسب والجر الرابع الشرعية وهي اللفظة التي استقيمت من الشارع وضعها كالصلاة للافعال المخصوصة والزكاة  
 للفساد الخرج قال في المحصول سواء كان لفظ والمعنى مجهولين عند أهل اللغة كأوائل السور وعند من يجعلها اسما أو كانا معا

الهدى

لهسم لكنهم لم يضعوا ذلك الاسم لذلك المعنى كلفظة الرحمن لله تعالى فان كلامهم ما كان معلوما لهم ولم يضعوا اللفظ له تعالى ولذلك قالوا حين نزل قوله تعالى قل ادعوا الله او ادعوا الرحمن انما لنعرف الرحمن الرحمن الجامعة او كان أحدهما مجهولا والاخر معلوما كالصوم والصلاة اذ اعلمت ذلك فقد اختلفوا في وقوعها فنفعه القاضي أبو بكر وقال ان الشارع لم يستعملها الا في الحقائق اللغوية فالمراد بالصلاة المأمور بها هو الدعاء ولكن أقام الشارع أدلة أخرى على أن الدعاء (٣٠١) لا يقبل الا بشرائط مضمومة اليه

وأنتبه المعتزلة فقالوا ان نزل الشارع هذه اللفاظ عن مسيئتها اللغوية وابتداء وضعها لهذه المعاني لا للنسبة فليست حقائق لغوية ولا مجازات عنها وقوله من انما أى سواء كان فيها مناسبة أم لا بخلاف من ذهبنا كإسباني أو سواء كانت أسماء لفعل كالصوم والصلاة والافعال كالصائم وهو السمي عندهم بالدينة كإسباني في فروع النقل واختار امام الحرمين والامام والمصنف انهم لم تستعمل في المعنى اللغوي ولم يقطع النظر عنه حالة الاستعمال بل استعمالها الشارع في هذه المعاني لمسيئتها اللغوية من العلاقة بالصلاة مثلا لما كانت في اللغة موضوعة للدعاء والدعاء جزء من المعنى الشرعي أطلقت على المعنى الشرعي مجازا تسمية للشيء باسم بعضه ولا تكون هذه الالفاظ بذلك خارجة من لغة العرب لانها اسم اللغة الحقيقية وتجاوزت لخص أن هذه اللفاظ مجازات لغوية ثم اشتهرت فصارت

الهدى وأورشاحى اسرائيل الكتاب هدى فان المراد بالاول التوراة والحرف التي أوتيتهم والمجرات وبالثنى الارشاد الذي هو خلاف الاضلال فقد تعدت كناية عن الاولى كناية عن الجماعة فلا جرم أن قيل الامل مستقيم وانما الاصل قديرتك انه ذرا الممل به وقد تحقق في هذه المواضع ونظائرهما كما يدرك بالتأمل فيها وفيما يرشدنا في ذلك بما يطول بيانه هذا ثم اعمل الاشبه ما قال بعض المحققين فحرر هذه المسئلة أن يقال ان كان الاسم عاما في الموضوعين فالثاني هو الاول لان من ضرورة العموم أن لا يكون الثاني غير الاول ضرورة استيفاء عموم الاول للآخر فإسواء كانا معرفتين عامتين أم تنكرتين عامتين كوقوعهما في حيز النفي وان كان الثاني عاما والاول خاصا فالاول داخل فيه ضرورة استغراق العام لذلك الفرد وكذا العكس وان كانا خاصين فان كانا تنكرتين فالظاهر ان الثاني غير الاول لانه لو كان اياهما كان إعادة التكررة وضعا للظاهر موضع المظهر وهو خلاف الاصل ويحتمل خلافه ولاجل الاحتمالين ورد في حديث الاستسقاء ثم جاء رجل من ذلك الباب فأعاد ذكر الرجل منكرا كما يدأ به منكرا مع تردده في أنه الاول أو غيره كما ورد به مصرح في الرواية الاخرى حيث قال ثم جاء رجل لأدري أهو الاول أو لا وان كانا معرفتين بأداة عهدية فهو محسب القرينة الصارفة الى المعهود والله سبحانه أعلم (فينبغي عليه) أى على هذا الاصل (اقراره بمقيد بالصك) وهو كتاب الاقرار بالمال وغيره معرب (ومطلق) عنه مسئلة (معرفة عند الختية) من حيث النقل (غير اقراره بمقيد) بالصك في مجلس (ثم) اقراره (في آخره منكرا وقتبه) أى وغير اقراره بمقيد في مجلس منكر ثم في مجلس آخر مقيد بالصك فان حكم هاتين الصورتين غير معروف ففلا عن أى حنفية وصاحبه وانما (خرج وجوب مالين عند أى حنفية) في الاولى (ومال اتفاقا) في الثانية ولا يعدم من كلام صدر الشريعة أنه انخرج لحكم المسئلة الاولى كما مشى عليه في التلويح والحكم في كتابه ما مذ كور في كلام غيره أيضا من عساه يكون سابقا عليه ثم ان المصنف قد لخص شرح هذه الجملة فقال فالمنقول أنه اذا أقر بألف في هذا الصك ثم أقر بها كذلك في مجلس آخر عند شهود آخرين كان اللازم انفا واحدا فخرج بجعل إعادة المعرفة ولو أقر بألف مطلق عن الصك غير مقيد بسبب ثم في مجلس آخر أقر بألف عند آخرين أو عندهما على الرويتين كذلك قال أبو حنيفة يلزمه ألفان شاه على إعادة التكررة تكرة كالألف كتاب صكين كالألف وأشهد على كل شاهدين وعندهما يلزمه ألف واحدة للعرف على تكرار الاقرار بالمال كيد ولو اتحد المجلس في هذا يلزمه ألف واحدة اتفاقا في تخرج الكرخي لجمع المجلس المتفرقات ولو أقر بألف مقيد بالصك عند شاهدين ثم في آخر عند آخرين بألف منكرا خرج لزوم ألفين على قول أبي حنيفة بناء على إعادة المعرفة تكرة وفي عكسها ينبغي وجوب ألف اتفاقا لان التكررة أعيدت معرفة ثم التقييم بالشاهدين في الصور لانه لو أقر بألف عند شاهد وألف عند آخر أو بألف عند شاهدين وألف عند القاضي لزم ألف واحدة اتفاقا انتهى لان بالشاهد الواحد لا يصير المال مستصكما فقائمة اعادته استصكامه بالتمام الحجة وفائدة الاعادة عند القاضي اسقاط مؤنة الاثبات بالبيننة عن المدعى وانما قال في تلك الصورة غير مقيد بسبب اذ لو بين سببا مختلفا يلزمه ألفان اجماعا ولو بين سببا متحد يلزمه ألف بكل حال اجماعا وقيد الاتفاق بتخرج الكرخي

(٣٦ - التقرير والتبوير اول) حقائق شرعية وهذا هو اختيار ابن الحاجب أيضا ووقف الأمدى فلم يحتج بشيء أو أشار الى أنه الحق وهذا الخلاف في الوقوع وأما الامكان فقال في الحصول انه متفق عليه وقال في الاحكام لا شك فيه وما قاله من عرفه نقل أبو الحسين في المعتمد عن قوم منهم نحو المكانه ونقله عنه الاصفهاني في شرح الحصول (قوله والام لا تكن عربية) أى لو لم تكن هذه اللفاظ مجازات عربية بل ابتداء الشارع وضعها لهذه المعاني لمكانت غير عربية لان العرب لم تضعها الا حقيقة ولا مجازا واذا لم تكن

عربية فلا يكون القرآن عربيا لكن القرآن عربي لقوله تعالى وكذلك أنزلناه قرآنا عربيا وقوله تعالى قرآننا عربيا وقوله تعالى وما أرسلنا من رسول الا لسان قومه وهذا الدليل لا يثبت المدعى لانه لا يبطل المذهب المعتزلة فقط (قوله قيل المراد بعضه الخ) أي اعترضت المعتزلة على هذا الدليل بأربعة أوجه أحدها ان هذه الآيات لا تدل على أن القرآن كله عربي بل على أن بعضه عربي لان القرآن يطلق (٢٠٢) على مجموعه وعلى كل جزء منه وله من الوحلف لا يقرأ القرآن حدث بقراءة

لانه على الاختلاف في تخريج الرازي ولو أقر بأن في مجلس وأشهد شاهدين ثم الفين في مجلس وأنهد شاهدين أو بالفين ثم ألف يلزمه المسا لان عند أبي حنيفة ويدخل الاقل في الاكثر فيكون عليه الاكثر عندهما (وأما من فملى الخصوص كسائر الموصولات) فأفاد أن الموصولات ليست عامة بالوضع بل بالوصف المعنوي الذي هو مضمون الصلة لان الموصول مع الصلة في حكم اسم موصوف وهذا المختار عند المصنف أحد الأقوال وسند كراهية قريبا (والذكرة) أي وكذلك الذكر في كونها موضوعة على الخصوص (وأخص منها) أي الذكرة (لانها) أي من (لما قل ذكرا أو أنثى عند الأكثر) ولو قيل لعالم أعم من أن يكون ذكرا أو أنثى لكان أولى لانها تطلق على الله تعالى وقوله تعالى ومن عنده علم الكتاب في قول وقد تطلق على غير العالم منفردا ومع غيره كما هو معروف في موضعه وقيل تختص بالذكر (ونصب الخلاف في الشرطية) خاصة كما جعل ابن الحاجب (غير جدي) لانه يوهم الاتفاق في غيرهما وليس كذلك بل هي موصولة واستفهامية وموصوفة كذلك أيضا ومن ثمة اعتذر عنه بأنه إنما خصم اعتبار (والاستدلال) للاكثر ثبت (بالإجماع على عتقهن) أي أماته (في من دخل) دار في فهو حر اذ لو لظاهر وتناولهن لما أجمع عليه (والذكرة بحسب المادة قد تكون لغوية) قال المصنف رحمه الله تعالى لما قال ان من أخص لا يختص صانها بالعاقل عرف أن الذكرة تكون للعاقل وغيره فرعاية فهم ان وضعها مطلقا المشبه لهم ما حقق المراد بأن الذكرة تكون لغير العاقل بحسب المادة التي يوضع كأن تكون كذلك للعاقل لفظ عاقل ذكرة يخص ذال العقل للمادة ومجنون مثله في ضده وفرس لنوع غير عاقل ورجل لمن بحيث يعقل فلم يوضع الذكرة لها هو أعم دل منها ومنها فالأهم جزء من مطلق الذكرة التي لم يوضع لان الوضع يتعلق بالأفراد (وتساويها) أي الذكرة (الذي) رتبة الموصولات في أنها على الخصوص والشروع (وضعها وانما لزمها) أي من الموصولة وكذا بقية الموصولات (التعريف في الاستعمال وعموما) أي من (بالصفة) المعنوية التي هي مضمون الصلة (ولزم) عمومها (في الشرط والاستفهام وقد تختص) حال كونها (موصولة وموصوفة) فالموصولة كقوله تعالى (ومنهم من يستمع اليك) فان المراد بين هنا أفراد مخصوصون ذكرهم المفسرون والموصوفة كقوله تعالى (ومنهم من يقول ككلماته واحتمال حكمي قولنا فيها اغنا فان الآية نزلت في أناس بأعيانهم ولتسائل أن يقول هو ذوا وان كان مذكورا في غير موضع لا تحريف فيه فان من كالتخص موصولة وموصوفة لعدم عموم مضمون صلتها اوصدة ثم التخص شرطية واستفهامية بما لو يجب تخصيصها أو كالمزعم عمومها شرطية واستفهامية بواسطة الشرط والاستفهام قد يلزم عمومها موصولة وموصوفة لعموم مضمون صلتها وصفتها ثم لا يلزم من كونها مرادها بالخصوص في حالة من هذه الاحوال أن تكون موضوعة له لمراد أن تكون للعموم واستعمالها في الخصوص من انعام المخصوص هو ذوا ظاهر كلام غير الاسلام أنها موضوعة للعموم وانما التخصيص فيها الاحتمال ثبت بالقريظة ومشى عليه غير واحد بل وعن الجمهور ذلك كبريان حرف من بالفتح محكم في التعميم وظاهر كلام صاحب المنار ان الكل منهم ما على السواء فاذا تقرر هذا (فمن شاء من عبدي عتبه) فهو حر فشاؤا عتبهم (يعتقون وكذا من شئت) من عبدي

بعضه وجسوايه أن استدلالكم بالحلف وان دل على أن المراد بالقرآن البعض فهو معارض بقولنا للسورة والآية ان بعض القرآن فانه لو أطلق عليه بعض القرآن حقيقة لما كان لادخال البعض معنى وأيضا فلا تن بعض الشيء غير الشيء واذا تعارضتا ساقتا وسلم ما قلنا ما ولا يعلم أن ما ذكره من الخت منوع فتسدد نص الشافعي على ما حكاه الرازي في أبواب العتق أنه لو قال لعمري ان قرأت القرآن فأنت حر لا يعتق الا بقراءة الجميع الثاني أن هذه الالفاظ وان كانت غير عربية لكنها ذلائل فلا يخرج القرآن عن كونه عربيا كقصيدة فارسية فيها ألفاظ عربية فانها لا يخرج بذلك عن كونها فارسية والجواب أنا لا نسلم بل يخرج عن كونه عربيا لفظا بل صحة الاستثناء فتقول القرآن عربي الا كذا وكذا ومثله القصيدة أيضا الثالث أنه يكفي في كون هذه الالفاظ عربية استعمال العرب

نهامن حيث الجاية وتحيين ذلك فما كان الشارع عليها في غير المعنى لغوي ليجز جهن ذلك وجوابه أن تخصيص الالفاظ بكونها عربية أو فارسية ليس حكما حاصلات للالفاظ من حيث هي بل بحسب دلالاتها على تلك المعاني في تلك اللغة فلا يصح اللفظ عربيا الا اذا دل على المعنى الذي وضعه العرب له وفيما قاله نظر بل الختان العربي لا يخرج عن عربيته باستعماله في معنى آخر ويدل على هذا أن الأعمى كبراهيم لا يخرج عن التجهة باستعمال العرب له في معنى

عتقه

آخر كما صرح به النجاة ولهذا منعوا صرفة وهذا اذا قلنا ان اللغات اصطلاحية فان فلانا توفيقية في الحكم بتخصيص البعض بالعربي بحيث يتقوى به جواب المصنف الرابع انه مذقوض بالفاظ واقعة في القرآن ليست عربية بل معربة فان المشكاة حبشية كما قال في الحصول وهندية كما قاله الامدي وابن الخياط وهي الزكوة والفسطاس رومية وهي الميزان والاستبرق نارسية وهي الديرياج الغلظ وجبيل أيضا فارسية وهي الحجر من الطين وأجاب المصنف بأن الاسم اعده (٣٠٣) اه لفاظ ليست عربية بل غايتها ان

وضع العرب لها واتفق وضع غيره م كالصابون والنور فان اللغات منقذة فيها قال في الحصول واثن سلنا خروج هذه لالفاظ عن مقتضى الدليل فيبقى ما عداها على الاصل وهذا الذي صححه المصنف والامام من كون المعرب لم يقع في القرآن نقلا له ابن الخياط عن الاكثرين ونص عليه الشافعي في أوائل الرسالة فقال مانصه وقد تكلم في القرآن من لو أسسك عن بعض ما تكلم فيه لكان الامسالك أولى به وأقرب من السلامة ان شاء الله تعالى فقال منهم قائل ان في القرآن عربيا وأجمعيما هذا لفظه بجزوه ومن الرسالة نقلته ثم انه أطال الاستدلال في الرد على قائله ثم قال والله تعالى يغفر لنا ولهم ولم يصحح الامدي شيئا وصحح ابن الخياط وقوعه مستدلا باجتماع النجاة على أن ابراهيم وضحوه لا ينصرف للعلمية والنجوة \* واعلم أن المصنف لم يرتب هذه الاعتراضات على الوجه اللاتق فان اللاتق

عتقه فأعتقه (عندهما) أي أي يوسف ومحمد اذا شاء عتقهم (بعثهم لان من البيان) ومن العموم في تناول الجميع (وعنده) أي أي حنيفة اذا شاء عتقهم يعنى الكل (الا انه خير ان ترتب) عتقهم (والا فخير المولى) أي وان لم يرتبه بل أعتقهم دفعة عتقوا الا واحد المولى الخيار في تعيينه (لانها) أي من (تبعيض فيها) أي في المستثنين (وأمكننا) أي عموم من وتبعيض من (في الاولى لتعين عتق كل عتقته فاذا) شاء كل عتق نفسه (عتق كل مع قطع النظر عن غيره فهو) أي كل منهم (بعض) من العموم (وفي الثانية) تعلق عتقهم (بشيء واحد فلو أعتقهم لتبعيض) بالكلية مع امكان العمل به وبالعموم بعثهم الا واحد فان في اخراج الواحد من وقوع العتق عليهم عملا بالتبعيض وفي نفوذ العتق فيمن سواه عملا بالعموم فان البعض يظن على الاقل والاكثر والعموم لا يبطل رأسا بخروج واحد مما شمله فتعين هذا ان العمل بكل ما أولى من العمل باحدهما او اهدارا لآخر ثم في التلويح ما عدا (وهذا يتم في الدعوى) أي هذا ظاهر على تقدير تعلق المشيئة بالكل دفعة لان من شاء مخاطب عتقه ليس البعض العبيد بل كلهم (لا في الترتيب) لانه يصدق على كل واحد انه شاء مخاطب عتقه حال كونه بعضا من العبيد ويمكن الجواب بأن تعلق المشيئة بكل على الافراد أمر باطن لا اطلاع عليه والظاهر من اعتناق الكل تعلق المشيئة بالكل فلا بد من اخراج البعض ليتحقق التبعيض قال العبد الضيف غفر الله تعالى له واحسن منه أن يقال ثم حيث لم بالعمل بالعموم فيما عدا واحدا وهو قد أعتقهم واحدا بعد واحد فقد وجد في حق كل غير الاخير المقتضى وهو ظاهر واتقى المانع وهو عدم العمل بالتبعيض بقيام احتمال عدم عتق الاخير فنقد فيهم العتق ووجد في حق الاخير المقتضى أيضا لكان لم يتلف المانع في حقه لان بعثته يبطل التبعيض الممكن الجمع بينه وبين العموم كما قررناه آنفا فلم يعمل المقتضى فيه عمله فلم ينفذ فيه العتق بخلاف ما انما أعتقهم جملة فانه وان وجد في حقهم جميعا المقتضى لكان لم يوجد في حقهم جميعا انتفاء المانع بل انما وجد في ما عدا واحد الا بعينه فكان بيانه الى المتوض لان الذي أخرجهم من أن يكون محلا لأثر هذا التفويض عا شتمل عليه من التبعيض وصار ما دام بيانه ممكنة كالمحمل لا يدرك الا البيان من الجمل والله سبحانه أعلم (وتوجيه قوله) أي أي حنيفة كل وجهه صدر الشريعة ذكرا أنه ما تقر به (بان البعض متيقن) على تقدير تبعيضها او بياحسانها من تبعيضها بثبوتها على كلا التقديرين دفع في التلويح عما عناه هذا (لا يتنصها تبعيضية لانها) أي التبعيضية (لبعض المجرد) وهو البعض الذي يكون تمام المراد لا في ضمن الكل فهو أو كانت من الرغيف فان بعض الرغيف هو تمام المراد (وليس) هذا البعض (هو المتيقن) من البيانية (بل) البعض الحققي منها (ضده) أي ضد هذا البعض وهو الكائن في ضمن الكل الذي هو تمام المراد وهو الضموري فلا يثبت التبعيض للتكامل فيه بهذا وأجيب عن الدفع بأن المراد بقوله البعض متيقن أن تعلق الحكم بما صدق عليه البعض متيقن على تقدير التبعيض والبيان كما يشهد به قوله فارادة البعض متيقنة واردة الكل محتملة والخاص ان انه أخذ القدر المشترك بين التبعيض والبيان وحكم به لانه متيقن ومؤداه لا تؤدي العمل بخصوصية البعض والله سبحانه أعلم ثم أشار الى توجيه آخر لقوله ذكره مدفوع وقال (وبأن وصف

الابتداء الثالث ثم الثاني ثم الاول فيقول أو لا لا نسلم انها غير عربية بل يكفي فيها استعمالها عندهم سلنا لكان لا يخرج القرآن عن كونه عربيا لانها فلا تزل سلنا خروجه فليس مما شتم لان المراد من قوله تعالى قرأنا غير بيا هو البعض قال (وعورض بأن اشار اخترع معاني فلا بد لها من الفاظ قلنا كفي التجوز وبأن الايمان في اللغة هو التصديق وفي الشرع فعل الواجبات لانه الاسلام والالم يقبل من مبتغيه لقوله تعالى ومن يتبع غير الاسلام ديننا لن يقبل منه ولم يجز استثناء المسلم من المؤمن وقد قال الله تعالى فأنزجنا

من كان فيهم من المؤمنين فما وجدنا فيها غير بيت من المسلمين والاسلام هو الدين لقوله تعالى ان الدين عند الله الاسلام والدين فعل الواجبات لتوابعه تعالى وذلك دين القيمة فلما ايمان في الشرع تصديق خاص وهو غير الاسلام والدين فانها ما الاقياد والعمل الظاهر وهذا قال تعالى قل لم تؤمنوا ولكن قولوا اسلمنا وانما جاز الاستثناء لصدق المؤمن على المسلم بسبب ان التصديق شرط صحة الاسلام) أقول ان المعتزلة طعنوا أولاً في مقدمات دليلنا فاجبتناهم فانتقلوا الى (٣٠٤) النقض بالمشكاة وشبهها فأجبتناهم فانتقلوا الى المعارضة فقالوا ما ذكرتم وان دل

على أن الشارع ما ابتدأ وضع هذه الالفاظ لهما العاني لكن معارض بوجهين أحدهما اجالي والاخر تفصيلي الاول وهو الاجالي أن الشارع اخترع معاني لم تكن معقولة للعرب فلا بد لها من ألفاظ تدل عليها ويستحيل أن يكون الواضح لها هم العرب لانهم لا يعقلونها فيكون الواضح لها هو الله تعالى فتكون شرعية وجوابه اننا نعلم انه يجب احداث وضع لها بل يكفي التجوز بما وضعت العرب لخصول المقصود وهو الافهام وقد تقدم ليضاحه عند حكاية المذاهب الدليل الثاني وهو التفصيلي ان الايمان يستعمل في غير معناه للغوي فيكون شرعياً بيانه ان الايمان في اللغة والتصديق قال الله تعالى وما أنت بمؤمن لنا ولو كذابين وفي الشرع فعل الواجبات وذلك لان الايمان هو الاسلام والاسلام هو الدين والدين فعل الواجبات فيجوز ان الايمان فعل الواجبات

من عشيئة المخاطب) في من شئت من عبيدي عتقه (وصف خاص) لاسنادها الى خاص فيبقى معنى لخصوص معتبر فيها مع صفة العموم في تناول بعضها (وعومها) أي المشيئة انما هو (بالعام) أي بواسطة اسنادها الى العام الذي هو من (كن شاع من عبيدي) وقد وصفت به من فأسقط الوصف بها لخصوص فوجب العمل بالعموم (دفع بأن حقيقة وصفها) أي من (فيه) أي في من شئت من عبيدي عتقه (أكونها) أي من (متعلق مشيئته) أي المخاطب (وهو) أي متعلق مشيئته (عام) فتم المشيئة بعمومه \* فان قلت ليس من متعلق مشيئته وإنما متعلقه عتقه الذي هو المفعول قلت لما كان عتقه مصدراً مضافاً اليها هو عاماً كان مفعولاً باعتبار إضافته اليها قيل بنوع من المسابحة انما متعلق مشيئته ولا بدع في ذلك (وأما ما فغير العاقل) وحده نحو فافر وأما يسر من القرآن (وللخياط) من يعقل ومن لا يعقل كقوله تعالى سبح لله ما في السموات والارض وقد يستعمل لمن يعلم اذا قصد به التعظيم كقَالَ السهيلي نحو والسماء وما سائها ما معك أن تسجد لما خلقت بيدي (فأولدت غلاماً وجارية في ان كان ما في بطنك غلاماً) فأنت طالق (لا يقع) الطلاق لان الشرط أن يكون جميع ما في بطنها غلاماً به على عموم ما حتى كأنه قال ذلك أو ان كان جلتك غلاماً ما اذا حمل اسم للجموع وأورد لم لا يجوز أن يكون ما بمعنى شيء فيكون تقدير الكلام ان كان شيء هو في بطنك غلاماً فانت طالق وهذا لا يقتضي أن يكون جميع ما في بطنها غلاماً قلت ويمكن الجواب بأنهم موصولة أكثر منها موصوفة فحملت على الأكثر على أنهم ما لو كانتا سواء فالاصل عدم وقوع الطلاق فلا يقع بالثبوت (وفي طلق نفسك من الثلاث ما شئت لها الثلاث عندهما) أي أبي يوسف ومحمد (وعنده) أي أبي حنيفة وبه قال الشافعي وأحمد (ثنتان وهي) أي هذه المسئلة (كالتى قبلها) في من من حيث ان كلامهم ما فيها من بيانية عندهما تبعية عنده (وقوله) أي أبي حنيفة (أحسن لان تقديره) أي الكلام (على البيان) طلق نفسك ما شئت مما هو الثلاث) وأوجه كفى فتح القدير طلق نفسك ما شئت الذي هو الثلاث اه يعنى اذا كانت مامعرفة وعددا شئت هو الثلاث اذا كانت ما تكررة موصوفة لان ضابط البيانية صحة وضع الذي مكانه او وصلها بضمير مرفوع منفصل مع مدخولها اذا كان المبين معرفة وصحة وضع الضمير المنفصل المرفوع موضعها التكون مع مدخولها عتقه لما قبلها اذا كان المبين نكرة حتى انه يقال في قوله تعالى فاجتنبوا الرجس من الاوثان الذي هو الاوثان وفي قوله تعالى يحلون فيها من أساور من ذهب أساور هي ذهب وحيث كان المراد من هذا الكلام هذا فهو مقوض للثلاث انما (وطلق ما شئت واقبه) فلم يكن حاجة الى من الثلاث على أن المعنى ليس عليه فيما يظهر والبيان لا يتقدم على المبين (فالتبعض) أي فكأن التبعض مراد منه (مع زيادة من الثلاث) عليه (أظهر) لاسيما مع وجود ضابط التبعية فيها وهو صحة وضع بعض موضعها (وأما كل فلا استغراق أفراد ما دخلته كأن ليس معه) أي مدخولها (غيره) أي مدخولها (في المنكر) المفرد نحو كل نفس ذائقة الموت والمثنى نحو كل رجلين جماعة وشهادة كل امرأتين بشهادة رجل والجموع نحو وكل أناس سوف يدخل بينهم \* دويمية تصغر منها الا نامل

واشأننا ان الايمان هو الاسلام بوجهين أحدهما انه لو كان غير ما كان مقبولاً عن ابغاه لقوله تعالى ومن يتبع غير الاسلام ديناً الآية الثاني لو كان مغايراً لالمتنع استثناءً ومثله لان الاستثناء يخرج بعض الاول ولكنه لا يمنع لقوله تعالى فأنجزنا من كان فيهم من المؤمنين فما وجدنا فيها غير بيت من المسلمين وجه الاستدلال ان غيرا هنا بمعنى الاذلو كانت على ظاهرها لكان التقدير فما وجدنا فيها المغاير لبيت المؤمنين فيكون المنقح هو بيت الكفار وهو باطل فقرر رأيه استثناء ثم ان هذا الاستثناء

مفرغ فلا بد له من تشديرتي عام مني يكون هو المستثنى منه وذلك العام لا بد من تقييده بكونه من المؤمنين والارتم انتفاء بيوت الكفار وهو باطل لما قلناه فيكون التقدير فينا وحدنا فيم أحد من المؤمنين الأهل بيت من المسلمين أي منهم وأوقع الظاهر موقع الضمير وذلك استثناء المسلمين من المؤمنين فثبت ان الايمان هو الاسلام وانما قلنا ان الاسلام هو الدين الذي نزل به الوحي على محمد صلى الله عليه وآله وسلم والارتم انتفاء بيوت الكفار والدين فعل الواجبات بقوله تعالى وما أمر والى العبد والله متخلصين له الذين حنفاؤهم يقيموا (٣٠٥) الصلاة ويؤتوا الزكاة وذلك الدين

القيمة أي دين المللة المستتمة  
فقوله وذلك إشارة الى كل  
ما تقدم من إقام الصلاة  
وإتداء الزكاة بتأويل  
المذكور فيكون ديننا ذلك  
أن تقول في تقرير المصنف  
لهذا الدليل اشكال  
لان من جعله مقدما  
أن الاسلام هو الدين وان  
الدين هو فعل الواجبات  
وقد استدل عليه بما  
ينتج العكس والموجبه  
الكافية تستعكس كنفها  
وقد قرر غيره على الصواب  
فقالوا ان فعل الواجبات  
هو الدين والدين هو الاسلام  
والايمان هو الاعان  
واستدلوا عليه بما ذكره  
المصنف فينتج ان فعل  
الواجب هو الاعان وهو  
المطلوب وهكذا قرر الامام  
وأنتاعه كصاحب الحاصل  
والآمدى ومن تبعه كالم  
الحاجب بقوله قلنا الايمان في  
الشرع الخ) شرع رجه الله  
في الجواب عن هذا الدليل  
فقال الايمان في الشرع  
أيضا هو التصديق كما هو  
في اللغة لكنه تصديق خاص  
وهو تصديق محمد صلى الله  
عليه وسلم في كل أمر ديني

وكل مصيبات تصيب قائما \* سوى فرقة الاحباب هيئة الخطب  
وفي المعرف المجموع نحو وكلمهم آتية يوم التياممة فردا (وأجزاء) أي ولاستغراق أجزاء ما دخلته  
(في المعرف) المفرد نحو كل زيد أو الرجل حسن أي كل أجزاءه (فكذب كل الرمان ما كوز) لان  
قشره غير ما كوز (دون كل رمان) ما كوز لان كل فرد منه ما كوز (ووجب لكل من الداخلين) الحصن  
(في كل من دخل) هذا الحصن (أولا) فله كذا ما سماه (بخلاف من دخل أولا) فله كذا فدخل  
اثنان فصاعدا جميعا (لاشي الا حدلان وعموما) أي من (ليس يكسب) من حيث انه على سبيل  
الاجتماع قصد ليكون لهم نقل واحد (ولا كمثل) من حيث انه على سبيل الانفراد ليكون لكل نقل  
(بل ضرورة قائمها) كالشركة في النبي فلا شركة تصح (التجوز) به عن جميع أو كل وأورد أنه وان لم يكن  
في من دلالة على العموم على أحدهذين الوجهين فليس فيه ما يمنع إرادته أحدهما منه بالقرينة ولا شبهة ان  
هذا الكلام انما سبق في مقام التحريض على القتال فيستلزم معنى كل من دخل فلم لا يجوز ان  
يستعار له لما بين ما من اللزوم بحسب المقام الموجب للمشاركة المحصنة للاستعارة بينهما وأوجب بعد  
تسليم المشاركة المحصنة للاستعارة بينهما ان الاول نص في معناه فلا يعدل عنه الا صار في قوى  
ولا صار هنا لا يمكن العمل بالحقيقة (وقيل) في الفرق بين المستثنى والقائل صدر الشرع وذكروا  
أنه تفرد به (الاول فرد سابق على كل من سواه بلا تعدد واطرافه كل توجه) أي التعدد فيه (جعل)  
الاول (بجواز عن جزئه وهو) أي جزؤه (السابق فقط) أي بلا قيد فردية على الغير مع انساؤه كان  
جميع ما عدا أو بعضه كالتخالف ليجري فيه التعدد فيصبح اضافة كل الافراد اليه ويكرن من فيه  
نكرة موصوفة (في التعاقب يستحق الاول فقط لان من بعده مسبوق وكال السابق بعده) أي  
بعدم كونه مسبوقا بالغير (خصوصا في مقام التحريض فلا يعتبر بان مقتضاه استحقاق كل من  
المتعاقبين الا انما يعوم المجاز) وهو السابق بالنسبة الى غيره وليس كذلك التصريح بهم بأن التمثل  
للاول خاصة وانما لم يعترض به لان قيد عدم المسبوقية بالغير مراد فلا يصدق الاعلى الاول خاصة بخلاف  
من دخل الحصن أولا فإنه لم يوجد ما يوجب حمل الاول على المعنى المجازي فيه فتعين الحقيقي فيستحق  
الاول لا غير اذا تعاقبوا ولا يستحق الجميع ان دخلوا جميعا لان عدم الاولية الحقيقية في حق كل منهم  
لوجود المزاحم له في ذلك (وأما جميع فلا يعوم على الاجتماع فلا لكل نقل) واحدين منهم بالسوية اذا دخلوا  
جميعا وهو يقتضي ما يتسلسله العارضي أي يعطاه زائدا على سهمه (في جميع من دخل أولا فله كذا  
بحقيقة) أي لفظ جميع وهي العموم الاحاطي على سبيل الاجتماع (وللاول فقط في التعاقب  
بدلالته) أي هذا القول فان هذا التنفيل للتشجيع والحث على المسارعة الى الدخول أولا فاذا  
استحقه السابق بصفة الاجتماع فلا يستحقه بصفة الانفراد أولى لان المرأة والجلادة فيه أقوى  
(لا يجازي في كل) أي لا اعلم بالمعنى المجازي لجميع وهو معنى كل على سبيل الاستعارة بناء على أن كلامهما  
يوجب العموم الاحاطي (والا) لو استحق الاول مجازا (لزم الجمع بين الحقيقي والمجازي في الارادة لتعذر  
عموم المجاز هنا) قال المصنف فان المعنى الحقيقي لجميع وهو الاحاطة بتعدد الاجتماع بحيث يكون المتعدد

على بالضرورة مجتمعه فيكون مجازا لغويا من باب تخصيص العام ببعض مفهوماته كالدابة والايان بهما هذا التفسير غير الاسلام وغير الدين  
فان الاسلام والدين في اللغة عما الاتفاقد وفي الشرع هما الاعمال الظاهرة كالصلاة والصوم ولهذا قال تعالى قل لم تؤمنوا ولكن قولوا  
أسلمنا وانبت لهم الاسلام ونبي عنهم الايمان فدل على المغايرة وبهذا يظهر الجواب عن تمسكهم بقوله تعالى ومن يتبع غير الاسلام ديننا  
فان مدلول الآية أن من اتبع ديننا بغير الاسلام فهو غير مقبول فاذا لم يكن الايمان ديننا كما ينال بلزم عدم قبوله ولقائل أن يقول يجوز

أن يكون المراد في الآية هو المفهوم اللغوي والمعنى أن الأعراب ما صدقوا محمدًا ولكن انشادوا له ضرورة وحينئذ فلا يلزم من تغاير المفهوم اللغوي أن يكون المفهوم الشرعي متغايرًا أو النزاع فيه لافي الأول (قوله وإنما جاز الاستثناء الخ) لما بين المصنف أن الأيمان غير الإسلام احتياج أن يحجب عن الآية التي فيها استثناء المسلمين من المؤمنين فقال استثناءه منه لا يدل على أنه هو بل على أنه يصدق عليه كقولنا ملك الحيوانات إلا العبيد (٣٠٦) فالحيوان غير العبيد قطعاً لأن الأعم غير الأخص ومع ذلك فقد استثنى منه

أصدق الحيوان عليه إذا علمت ذلك فنقول الصدق حاصل في المؤمن مع المسلم لأن شرط صحة الإسلام وهو العمل الظاهر كالصلاة وغيرها وجود الأيمان وهو تصديق النبي صلى الله عليه وسلم والصدق لمشروط بصدق الشرط فكما صدق المسلم صدق المؤمن ولا يتعأس بدليل من كان محققاً تاركاً للأفعال فلما ثبت صدق المؤمن على المسلم صح الاستثناء ولا يلزم من كون المسلم مؤمناً أن يكون الإسلام هو الأيمان فإن الكتاب ضاحك والكتابة غير الضحك والنزاع إنما هو في الثاني أي في الإسلام مع الأيمان لافي المسلم مع المؤمن وفي الجواب نظر لأنه يلزم من كون التصديق شرطاً لصحة الإسلام أن ينتفي الإسلام عند انتفائه وهو غير منتفئ لشبهة تعالى قل لم يؤمنوا ولكن قولوا أسلمنا وأكثر هذه الآية بالمد آودة في الكتاب لاذكرها في الحصول ومختصراته قال (فروع الأول النقل خلاف

كل واحد حتى يحجب الكل نقل ليس من معنى كل بل لو دخلت الجماعة معاني كل كان لكل منهم النقل فلزم أنه لو تجاوز في معنى كل لم يثبت للجماعة نقل وإنما أحد مثله بعموم الجاز بل بحقيقة نفسه وشجاره معاً وهو ممنوع (وأما أي فلبعض ما أضيف إليه) حال كون المضاف إليه (كلام معرفة ولو باللام والواو) أي وان لم يكن المضاف إليه كلاً معرفة (فجزئية) أي المضاف إليه لأنه حينئذ يكون كلاً إنكرة أو معرفة لفتا كائى للعهود الذهبى في نحو اشترا العم وادخل السوق ذكره المصنف (و بحسب مدخولها يتعين وصفها المنعوى فامتنع أى الرجل عندك لعدم الصحة) لأنه إنما تجوز الأضافة إلى مثله إذا كان بينهما جميع مقدر كإسرحوا به ولا معنى لاي أجزاء الرجل عندك (وجاز) أى الرجل (أحسن) لصفة أى أجزاءه أحسن فاذا وإنما جاز أى التمرأ كت وأى رجل عندك لأن فيه معنى الجمع أى أى أحاد التمرأ كت وأى الرجال عندك (وهي في الشرط والاستفهام ككل في النكرة فتجب المطابقة) أى مطابقة الضمير الراجع إليها أفراداً وتثنية وجعاً تذكيراً وتأنياً (لما أضيفت إليه كائى رجلين تتركماً كرمها وأى رجال تتركماً كرمهم) وأى رجل تتركماً كرمه وأى امرأة تتركماً كرمها وأى امرأتين تتركماً كرمهما وأى نساء تتركماً كرمهن وأى رجل قام وأى رجلين قاما وأى رجال قاموا وأى امرأة قامت وأى امرأتين قامتوا وأى نساء قمن (وبعض في المعرفة فيضد) الضمير الراجع إليها مثنى كان المضاف إليه أو مجموعاً تذكيراً أو مؤنثاً (كائى الرجلين) أو المرأتين أو الرجال أو النساء (تضرب أضربه وتم) أى (بالوصف) العام كإص عليه محمد في الجامع الكبير (فيعتق الكل إذا ضربت في أى عبيدى ضربك) فهو حرضه بوجه معاً وأمر بتألمه بها بعموم وصفها الذى هو الضاربية لاستناداً لضرب إلى الضمير الراجع إليها (ومنعوه) أى عتق الكل (في) أى عبيدى (ضربته إلا الأول) في ضربهم على الترتيب لعدم المزاحمة (أو ما يعينه المولى في المعية) لأن نزول العتق من جهته فالعيبان إليه وان كان الاختيار في الضرب إلى الضارب (لأن الوصف) الذى هو الضاربية (غيرها) أى غير أى وهو المخاطب لاستناد الضرب إليه وهو خاص فلا يتم لعدم انصافها بصفة عامة (ومنع) كونها غير موصوفة بصفة عامة هنا أيضاً المانع صدرت أربعة (بأنها) أى أيا (موصوفة بالمضروبية وكون المفعولية فضلاً تثبت ضرورة التحقق) أى تحقق تعدى الفعل (لا ينافيه) أى العموم ليقال ما ثبت ضرورة يتقدر بقدرها فلا يظهر أثره في التعميم وكيف والضرب صفة إضافية لها تعلق بالفاعل وهو بهذا الاعتبار وصف له وبالمفعول وهو بهذا الاعتبار وصف له ولا امتناع في قيام الإضافات بالمضامين (والفرق) بينهما كما قال صدر الشريعة (بكون الثاني) وهو أى عبيدى ضربته (لاختيار أحدهم عرفاً) أى تخمير الفاعل المخاطب في تعيينه (ككل أى خبر تريد) قال المصنف (والوجه أى خبرى لطابق المثال) وهو أى عبيدى (ليس له) أى للمخاطب (أكل الكل بل تعيين واحد يختاره بخلاف الأول) وهو أى عبيدى ضربك فإنه لا يمكن فيه تخمير الفاعل لأنه إنما يعقل في متعدد ولا تعدد في المفعول (لا يدفع نحو أى عبيدى وطئته ذابك) أو عضة كلبك كما وقع في التلويح (لأن محل العرف ما يصح فيه التغيير) الفاعل وهذا مما لا يصح فيه لعدم تصوّره (وأما ادعاء وضعها ابتداعاً للعموم الاستغراقى بادعاء الفرق بين عتق عبيداً من عبيدى

الأصل الأصل بقاء الأول ولأنه يتوقف على الأول ونسخته ووضع فإن فيكون مرجوحاً الثاني الأسماء الشرعية ضربك موجودة المتواطئة كالخبر والشرية كالصلاة الصادقة على ذات الأركان وصلاة المصالح والنجاسة والمعتزلة وأسماء الذوات نسبة كالمؤمن والنافق والخروف لم يوجد الفعل بوجوده بالتبع الثالث صيغ العقود كبيع إنشاء الذوكن اختياراً وكان ما ضيا أو حالاً لم يقبل التعديق ولا يقع أيضاً ان كذب لم تعتبر وان صدقت فصديقاً ما بهما فيدوراً وبغيرها وهو باطل اجزاء وأيضاً

لوقال للرجعية طنة تلك لم يقع كالنوعى الاخبار) أقول قد تقدم الاستدلال على اثبات الحقيقة اللغوية والشريعة والعرفية وقد تقدم أن العرفية والشريعة متقولان من اللغوية فذلك عقبه بفرع ثلاثه مبنية على النقل الاول النقل خلاف الاصل على معنى أن اللفظ اذا احتمل النقل من الحقيقة اللغوية الى الشريعة أو العرفية وعدم النقل فالاصل عدم النقل لوجهين أحدهما أن الاصل بقاء ما كان على ما كان كإساقى في القياس والنقل فيه انتقال عما كان فيكون خلاف الاصل الثاني (٣٠٧) أن النقل يتوقف على الاول أى الوضع

الغوى وعلى تسخيم الوضع الثاني وأما الوضع الغوى فإنه يتم بشئ واحد وهو الوضع الاول وما يتوقف على ثلاثة أمور مرجوح بالنسبة الى ما يتوقف على أمر واحد لأن طرق عسده أكثر الفرع الثاني أن الشارع هل نقل الاسماء وانه فعال والحروف أم نقل بعضها دون بعض فنقول أما الاسماء فتدو جددت وكان قد تقدم لتساؤل الاسماء اللغوية تنقسم الى المتباينة والمترادفة والمشتركة والمشتركة المتواطئة فشرع الآن يتكلم فيما وجد من تلك الأقسام في الحقيقة الشرعية فنقول أما المتباينة فوجوده كالصلاة والصوم وأشهره المصنف لوضوحه وكذا المتواطئة كالطبخ فإنه يطلق على الافراد والجمع والقران وهذه الثلاثة مشتركة في المساهمة وهو الاحرام والوقوف والطواف والسعي واختلفوا في وقوع المشتركة قال في الحبول والحق وقوعها لان اسم الصلاة صادق على المشيئة على الاركان كالظاهر وغيرها

ضربك وأى عبد) ضربك كفى استلوح يعنى فانه ليس بالأمور الاعتيادى واحده مصنف بالضرابية في الاول وله أن يعتق كل عبد من عبده ضرب به في الثاني (فمنوع) قال المصنف أى لا نسلم أن بينهما فر قابل العموم فيهما الموصوف فالفرق بينهما ممنوع اه وعلى تقدير التسليم فقد قلنا ان يقول لا نسلم ان هذا الفرق لاجل ان كلمة أى عام بحسب الوضع لا يجوز أن تكون كلمة أى من جهة وتعلمها في الابهام بحيث لا يتعين معناها وان أضيفت الى المعرفة كما صرح به صارت قريبة من العموم حتى صار عمومها عند انصافها بصفة عامة مطردا بخلاف سائر التكررات ولذا اختلفوا في عموم سائر التكررات بصفة عامة على ان الشيخ علاء الدين السبrazى صرح بأن التكررة الموصوفة بصفة عامة لا تم في جميع المواضع لان قوله جاء في رجل عالم تكرر موصوفة بصفة عامة وهي غير عامة بالاجماع وكذا قوله فتحرير رتبة مؤمنة وانما تم اذا انضم دليل آخر بحسب المقام من كون الصفة عامة لذلك الحكم نحو أيامها هب دبع وكون المقام لا باحة نحو كل أى خبز زيد أو لتحرير بض نحو أى رجل دخل هذا الحصن فله كذا وقوله أى عبيدى ضربك فهو حر من التحرير بض فيم وأما قوله أى عبيدى ضربته فمقام المنع لان معناه لا تطبيق ان تضرب عبدا من عبيدى فان وقع ضربك على عبدا من عبيدى فالضرب على لازم يعتق ذلك العبد وعلى هذا اذا أخرج تكرر موصوفة بالاستثناء من معنى تكون التكررة المخرجة عامة لان الاستثناء من الخطر لا باحة فتم لكونه في موضع الاباحة فتحو لا أكلم الارحلا كوفى فان له أن يكلم جميع رجال الكوفة وعلى هذا فتخرج مسئلة الايلاء المذكورة في الجامع وهي والله لا أقرب بكما الا يوما أقر بكما فيه لم يكن مواجها هذا الكلام أيضا لانه وصف اليوم المستثنى بصفة عامة فواجب العموم في موضع الاباحة فيمكن ان يقر بما ينادى كل يوم بأى بلائى يلزمه والله سبحانه أعلم (وردت أخذ خصوصها) أى أى (وضعان من افراد الضمير في أى الرجال أتمال وصحة الجواب) أى ومن صحته (بالواحد) مثل زيد أو عمرو (بالنقض عن وما) وغيره خلاف كونه متعلقا برتد (يعنى لانهم استغراقان وضعان مع افراد ضميرهما وجوابهما) كما أشار اليه في التلويح أيضا (ممنوع دل وضعهما أيضا على الخصوص كالشكره وعمومهما بالصفة كما مر وعدم عتق أحد في أيكم حل هذه وهي حل واحد لانه عدم الشرط) لعنته كما ينسب بقوله (حل واحد) لها بكماها (ولذا) أى ولان الشرط حل الواحد دلها بكماها (عتق الكل في التعاقب) لوجوده في حل كل (وكذا اذا لم يكن حل واحد) بأن كان لا يطبق حلها واحد فحلها واحد أو جماعة عتقوا أما الاول فبظرب الدلالة من الثاني وأما الثاني فلان المنسود صيرورته متحولة الى موضع حاجته وهو يحصل بطلاق فعل الحل منهم وقد وجد بخلاف ما اذا كان يطبق حلها واحد فلان المنسود معرفة جلا دهم وهو انما يحصل بحمل واحد منهم عماها لا بطلاق الحل لكن لتسائل أن يقول فعلى هذا يلزم انه لو انحرفت العادة لهما لم بأن حلها كل واحد على التعاقب ان لا يعتق إلا الاول لحصول المقصود بجمعه فينتهى حكم التعليق به حتى يصير حل غيره من عبده كحل أجنبي عبدا والغرض من الاعراض لكن ظاهر الكشف الكبير عتق الكل والله سبحانه أعلم (مسئلة ليس العام مجتلا خلافا لعامة الاشاعة) على ما في التلويح (وتنقل بعضهم) وهو صدر الشريعة

وعلى الخلية عن الركوع والسجود كصلاة المألوب والجنابة والغالبية عن القيام كصلاة انقاعه وليس بين هذه الاشياء قدر مشترك فمعين الاشتراك ومثله أيضا الطهور والصدق على الماء والتراب وآلة الدباغ وأما المترادفة فأهمها المصنف وصاحب الحاصل فان الامام في المحصول ذكر ان الاظهر أنهم لم توجد وليس كما قال فانه قد تقدم من كلامه أن الفرض والواجب مترادفان وهما من الحقائق الشرعية وقد تقدم أيضا أن للعرام اسمها وللندوب اسمها فتكون أيضا مترادفة (قوله والمعترلة سهوا) يعنى أن المعترلة لما ابتدوا الحقائق الشرعية

قالوا انهم انقسموا الى اسماء الافعال كالصوم والصلاة والى اسماء الذوات المشتقة من تلك الافعال كاسم الفاعل واسم المفعول والصفة  
 وافعل التفضيل كقولنا زيد مؤمن او فاسق او مجروح عنه او فسق من عرووسه وهذا الضرب بالدينية تفرقة بينها وبين الاول وان كان  
 الكل عندهم على السواء في انه شرعي هكذا قاله في المحصول فتبعه المصنف وفيه نظر فان المنقول عن المعتزلة ان الدينية هي الاسماء  
 المنقولة شرعا الى اصل الدين كالإيمان (٣٠٨) والكفر وأما الشرعية فكالصلاة والصوم وعن نص عليه امام الحرمين في

البرهان والغزالي في المنحول  
 والمستصفي فقال قالت  
 المعتزلة والخوارج وطائفة  
 من الفقهاء الاسماء لغوية  
 ودينية وشرعية أما اللغوية  
 فتلاخسرة وأما الدينية فما  
 نقلته الشريعة الى أصل  
 الدين كالإيمان والكفر  
 والفسق وأما الشرعية  
 فكالصلاة انتهى لفظ  
 الغزالي ولهدى كرامى  
 هذا القسم اعني الدينية  
 وذكره ابن الحاجب في  
 المختصر ولم يبينه (قوله  
 والحروف الخ) يعنى أن  
 الحروف الشرعية لم توجد  
 لانها لا تفيدها وقال  
 في المحصول انه لا يقرب  
 للاستقراء وأما الفعل فلم  
 يوجد بطريق الاصل  
 للاستقراء ووجد بالتبعية  
 لفضل الاسم الشرعي نحو  
 صلى الظهر فان الفعل  
 عبارة عن المصدر والزمان  
 فان كان المصدر شرعيا  
 استحتم أن يتكون الفعل  
 الشرعيا وان كان لغويا  
 فكذلك الفرع الثالث  
 صيغ العقود كعبت وكذلك  
 الفسوخ كفسخت واعتقت  
 وطاقت اخبارات في أصل  
 اللغة وقد تستعمل في الشرع

(دليله) أى الأجمال (أعداد الجوع مختلفة) فان جمع التلوة يصح أن يراد به كل عدد من الثلاثة الى  
 العشرة وجمع الكثرة يدعى أن يراد به كل عدد من العشرة الى ما لا نهاية له (فوجب التوقف) في المراد به  
 (الى معين يفيد) هذا النقل (أن الخلف في الجمع المنكر لانعام مطلقا) لعدم حرمان هذا في ما سوى  
 الجمع المنكر (ومعهم) أى الجمع المنكر (من الحنفية يصرح بضمه) أى الاجمال (وجوابهم) أى  
 معهم منهم عن هذا الدليل (وجب الحمل على) المرتبة (المستغرقة) لكل جمع من مراديه (على ما تقدم  
 عنهم) في مسألة خاصة بهم (فلا اجمال وبالحمل على المتيقن) وهو أفضل الجمع لليقن به كما هو جواب  
 غيرهم (فلا اجمال) أيضا (وقد ينقل) دليل الاجمال (العام مشترك بين الواحد والكثير لا يطلق)  
 على كل منهما (والاصل) في الاطلاق (الحقيقة) فاشتبه المراد به (فوجب التوقف الى دليل العموم)  
 فيعمل به حينئذ والخصوص فيعمل به حينئذ (فيفيد) هذا (أنه) أى القول بالاجمال (قول القائل  
 باشتراك الصيغة) بين العموم والخصوص (وهو) أى القول باشتراكها بينهما (أحد قولى الأشعري  
 ونسبته) أى الاجمال (الى الأشعرية غير واقع بل الى الأشعري) أيضا (التوقف فى الصيغ) المستعملة  
 فى العموم انما موضوعه خاصة (لا اشتراك له) أى للأشعري أى لقوله بأنهم اشتركة بينهما (أولاه)  
 أى للاشتراك بل لكونه لا يدري كونها موضوعه للعموم أو للخصوص (فى) قول (آخر) للأشعري  
 (واذا فاعلم) تفرع التوقف على مذهب الاشتراك بينهما كأنما من كان القائل به (والوقف) فى كونها  
 للخصوص أو للعموم (الى المعين) للراد من خصوص أو عموم (وقد أقر المبنى) لهذا الخلاف وهو أن  
 الصيغ المستعملة للعموم هل هى خاصة به أو بالخصوص أو مشتركة بينهما (بالبحث) كما قدمنا مع ابطال  
 الاشتراك والوقف (فيستغنى به) أى باقراد المبنى بالبحث (عن هذه) المسئلة لتفرعها عليه (وتفارق)  
 هذه المسئلة (مسئلة منع العمل به) أى بالعام (قبل البحث عن الخاص بأن البحث) المتوقف عليه على  
 هذا القول أعنى قول الاجمال للاشتراك (يظهر المراد من المفاهيم) الوضعية لغرض الاشتراك (وعنانك)  
 أى والبحث فى مسألة توقف العمل به على العمل عن الخاص يظهر (ارادة المفهوم المتخذ) فى الوضع وهو  
 العموم أى انه ثابت (لا المجاز) أى لا رادة أنه مخصص أو بالعكس (ولو جعلت هذه) المسئلة (أياها)  
 أى مسألة وجوب البحث عن الخاص بالعام قبل العمل به (أشكل ينقل لاجتماع فيها) أى فى مسألة  
 وجوب البحث عن مخصص العام قبل العمل به كما سياتى (بخلاف هذه) فأنها ينقل فيها لاجتماع على  
 ذلك بل نقلوا فيها الخلاف كما علمت زمان قبل الاجماع المذكور مستعدلان لعام الوارد الى المجهود (ان  
 اشهر المجاز أعنى الخصوص) فيه يعنى كونه مجازا فى البعض لكونه مخصوصا (فلا اجماع على التوقف)  
 بل يعمل بالخصوص (والا فكذلك) أى وان لم يشتم ذلك فيه فلا اجماع على التوقف أيضا لانه حينئذ  
 يجب العمل بالحقيقة وهى العموم (فالجواب قد يقع التردد فيه) أى الخصوص باشتباه القرائن (والمراجعة)  
 أى مراجعة ما يوجب الاحتمال (فيحكم الحكم الجملى) وهو التوقف الى أن يظهر المراد منه بطريقه  
 (وهو) أى التردد فى الخصوص (ثابت فى خصوص هذه الحقيقة بسبب ما من عام الا وقد خص) حتى  
 هذا (وجوابه) أى الاجمال على تقدير كون دليله الاشتراك فى كون العموم والخصوص أو الوقف

أيضا كذلك فان استعملت لاحداث حكم كانت منقولة الى الانشاء وقالت الحنفية ان اخبارات عن ثبوت الاحكام وذلك فى  
 شاندر وجودها فيل اللفظ وغايته أن تكون مجاز وهو أولى من النقل كما سياتى والنزق بين الانشاء والتخير من وجوه أحدها أن الانشاء  
 لا يحتمل التصديق والتكذيب بخلاف الخبر الثاني أن الانشاء لا يكون معناه الامتياز للفظ بخلاف الخبر فقد يتقدم وقد يتأخر الثالث  
 ان انشاء هو الكلام الذى ليس له متعلق خارجي يتعلق بالحكم النفساني به بالمطابقة وعدم المطابقة بخلاف الخبر الرابع ان انشاء بسبب ثبوت

متعلقه وأما الخبر فظهره واستدل المصنف على كونه انشاء بثلاثة أدلة \* أحدها أنه لو كان اخباراً فإن كان عن ماضٍ أو حال فيلزم أن لا يقبل الطلاق التعليق لأن التعليق عبارة عن توقف وجود الشيء على شيء آخر والماضي والحال موجود فلا يقبل وليس كذلك وإن كان خبراً عن مستقبل يقع لأن قوله طلقته في قوة قوله سأطلقك على هذا التقدير والطلاق لا يقع به الذليل الثاني لو كانت اخباراً لتفان كانت كاذبة فلا اعتبار به وإن كانت صادقة فقد فهمنا أن حصل بهذه الصيغ نفسها أي يتوقف حصوله (٣٠٩) على حصول الصيغة فيلزم الدور

لأن كون الخبر صدقاً وهو قوله طلقته مثل ما توقف على وجود الخبر عنه وهو وقوع الطلاق فلو توقف الخبر عنه وهو وقوع الطلاق على الخبر وهو قوله طلقته لزم الدور وإن حصل الصدق بغيرها فهو باطل إجماعاً للاتفاق منا ومنهم على عدم الوقوع عند عدم هذه الصيغة في الذليل الثالث إذا قال لطلقته الرجعية في حال العدة طلقته ونوى الاخبار فإنه لا يقع عليه شيء فإن لم ينو شيئاً أو نوى الانتشاء فإنه يقع بالاتفاق ولو كان اخباراً لم يتسع كما لو نوى به الاخبار وفيه نظر لجزازان ويكون خبراً عن الحال فذا كان يقع قال (الثانية الجزاز ما في المفرد مثل الاستدلال للشيخ أوفى المركب مثل أشاب الصغير وأفنى الكبيير وركر العداة ومر العشي أوفيهما مثل أحسان الكبحاني بطلعتك ومنعه ابن داود في القرآن والحديث لما قوله تعالى جدار يريد أن ينقض قال فيه إلياس قد لا بأس مع القرينة قال لا يقال لله تعالى مخجوز

في ذلك (بطل الاشتراك والوقف كما تقدم) في البحث الثاني (والله سبحانه الموفق) مثله نقل الإجماع على منع العمل بالعام قبل البحث عن المخصص (ومن ناقليه الغزالي والأمدى وابن الخابج وهو) أي نقل الإجماع المذكور (أما العدم اعتبار قول الصيرفي) يتمسك به ابتداء ما لم يظهر مخصص (أقول) (إمام الحرمين) أي قول الصيرفي (ليس من مباحث انعقاد بل صدر عن غباوة وعناد وإماتة أوله) أي قول الصيرفي كما ذكر العلامة الشيرازي (وجوب اعتقاد العموم قبل ظهور المخصص فإن ظهر المخصص (تغير) اعتقاد العموم (والأ) أي وإن لم يظهر (استمر) اعتقاد العموم قال المصنف (وقد يقال الفرق) بين الاعتقاد والعمل بأنه يجب اعتقاده قبل البحث عن مخصصه ولا يجوز العمل قبله (تحكم) لأن الاعتقاد أعم وأهول للعمل فإيجاب اعتقاده يوجب إيجاب العمل به فلا يفيد هذا التأويل رجوعه إلى الإجماع (وكلام البيضاوي) وهو يستدل بالعام ما لم يظهر المخصص وابن سريج أو يجب طلبه أولاً (لا يستعمل ذلك التأويل فلا يصرف عنه) أي عن قول الصيرفي بهذا (قول الأمام ومثله) أي العام في منع العمل به قبل البحث عن المخصص (كل دليل يمكن معارضته) أي عدم العمل به فلا يجوز العمل بدليل ناقيل البحث عن وجوده معارض (وهذا لأنه) أي الدليل (لا يتم دليلاً) موجباً للعمل (الاشتراط عدمه) أي المعارض (فيلزم الإطلاع على الشرط) وهو عدم المعارض (في الحكم بالمشروط) وهو العمل به (وهنا أمر ولا يتم المطلوب إلا عرفتم أقلنا عينا أن نذكرها) الأمر الأول قال الشيخ تاج الدين السبكي دعوى الإجماع على أنه لا بد من البحث عن نوعه فالسنة مشهورة بالخلاف بين أئمتنا حكاية الاستناد أبو اسحق الأسفرايني والشيخ أبو اسحق الشيرازي ومن يطول تعداده وعليه جرى الإمام الرازي وأتباعه اه وقدح الفاضل الأبهري فيه أيضاً مع مخالفة الصيرفي بأنه إن كان في عصره فكيف يستدل مع مخالفته وهو من أهل الإجماع ولو كان قبله لعرفه ولم يخالفه لأنه لا أقدم عرفته وإن كان بعده لم يخالفه من بعده إن لم يخالفه كما في له لكن خالفه كثير من العلماء المحققين كصفي الحاصل والتحصيل والمحتاج فانهم اختاروا جواز العمل به والتمسك به ما لم يظهر مخصص وأستدلوا بإيجاب طلبه إلى ابن سريج اه وأضاف الشيخ أبو حامد إليه الاضطجعي وابن خيران والفتال الكبير ثم قال وزعم ابن سريج ورفقته أن ما ذهبوا إليه مذهب الشافعي لأنه قال وعلى أهل العلم في الكتاب والسنة أن يطلبوا دليلاً يفرقون به بين الحتم وغيره في الأمر والنهي فأخبرنا أنه يجب أن يطلب دليلاً يستدل به على موجب اللفظ في الأمر الثاني قال السبكي أيضاً والذي عليه الصيرفي أنه يجب اعتقاد العموم في الحال والعمل بعقضاءه كما نقله من ذكرنا واقتصرنا في أماني أبو الطيب وإمام الحرمين وابن السمعاني في النقل عنه على وجوب اعتقاد العموم في الحال اه فأنتم تأويل العلامة بما عليه ثم إن الفاضل الكرماني قال بعد حكاية قول الصيرفي قلت وهو موافق لما في رسالة الشافعي والكلام إذا كان عاماً ظاهره كان على عمومه وظهوره حتى يأتي دلاله على خلاف ذلك انتهى وقد قال السبكي ثم قال الشيخ أبو حامد وذكر الصيرفي أن ما ذهب إليه مذهب الشافعي فذكره هذا بعينه وكان الكرماني لم يطلع عليه فتوارده \* الأمر الثالث قال الكرماني من آثار الخلاف التردد في أن التخصيص مانع أو عدمه شرط فالصيرفي يقول أنه مانع فيتمسك به ما لم يتمحض

(٢٧ - التقرير والتجوير أول) قلنا عدم الأذن أو إيجابه الاتساع فيما لا يتحقق أقول لما فرغ من مباحث الحقيقة شرع في مباحث الجزاء فذكر أن الجزاء على ثلاثة أقسام أحدها أن يكون في مفردات الالفاظ فقط كقولك رأيت أسداً تعني الرجل الشجاع الثاني أن يقع في التركيب فقط وذلك بأن يستعمل كل واحد من تلك الالفاظ في موضوعه ويكون الاسناد غير مطابق كقول الشاعر وهو الصلتان العبدى أشاب الصغير وأفنى الكبيير وركر العداة ومر العشي

فلا إشابة والافتقار والتركيب والترحاض حقيقة لكن أسناد الأولين إلى الآخرين مجاز لان الله تعالى هو الفاعل لهما فان قيل هذا البيت من القسم الثالث لاق المراد بالضعف أيضاً من تقدم له الضعف قلنا الضعف لا يقع مفعولاً لم يكن ركناً في الاسناد لكونه قسماً ولم يجتمع الجواز التركيبي والافرادى الثالث أن يكون في الافراد والتركيب معاً كقولك أحياها كنهالي بطاعتك أى سرتنى رؤيتك فاستعمل الاحياء في السرور والاكتحال في الرؤية (٣١٠) وذلك مجاز ثم انه أسند الاحياء إلى الاكتحال مع ان المحي هو

المانع لان الاصل عدمه وابن سريج يقول عدمه شرط فلا بد من تحققه انتهى والشأن في الترجيح هو الامر الرابع قال السبكي أيضاً أو ما قول ابن الحاجب وكذا كل دليل مع معارضته فهو طريقه بعض الاصوليين وعليها جرى الشيخ أبو حامد حيث قال وهكذا الخلاف بين أصحابنا في لفظ الامر والنتهى اذا وردا مطلقين والاصح عندنا ومنهم من نقل فيه الاجماع أنه لا يجب عند سماع الحقيقة طلب الجواز وان وجب عند سماع العام البحث عن الخاص لان تطرق التخصص إلى العمومات أكثر وأيده بتوجيه عن أبيه ثم نقل عنه انه قال ومن شبه العام بالحقيقة فقد أتى بساقط من القول \* الامر الخامس من حكي الاستاذ أبو إسحق الاسفراينى الاتفاق على التمسك بالعام في حياة النبي صلى الله عليه وسلم قبل البحث عن المخصص اتأ كدانتها احتمال المخصص ثم لان التمسك بالعام اذا لم يحسب الواقع فيما ورد لاجله من الوقائع وهو قطعي الدخول عند الاكثر ثم قال المصنف بناء على وجوب البحث قبل العمل (والخلاف في قدر البحث والاكثر) انه يبحث (الى أن يغلب ظن عدمه) أى المخصص (وعن القاضي أبى بكر الى القطع به) أى بعدمه (اننا لو شرط) القطع به (بطل) العمل بأكثر العمومات المعول بها اتفاقاً اذا قطع لسبيل اليه والغاية عدم الوجدان عند البحث والنظر وهو لا يدل على عدم الوجود (قالوا) أى الثانى ومن تبعه (اذا كثرت بحوث المجهتد) عن المخصص (ولم يجد قضت العادة بعدم الوجود أوجب بالمنع فقيده) المجهتد المخصص (بعد ان كثرة) أى كثرة بجنه عنه وحكمه بالعموم (ثم يزيد) في البحث استظهارا في أمره فيظهر وجوب العمل به (فيرجع) عن الحكم بالعموم ثم هذه المسئلة لم أوقف فيما وصل الناظر القاصر اليه من كتب الحنفية على سريح لهم فيها نعم أصولهم توافق ما ذهب اليه الصيرفى ولا سيما ما ذهب اليه معظمهم القائلون بأن موجهه قطعي كوجب الخاص والله سبحانه أعلم (مسئلة صيغة جمع المذكر) السام وانما لم يقيد به كغيره مع كونه المراد لانه اختص في العرف به من اطلاقه وان كان صادقا لغة على نحو قوم قيام ذكر المصنف والاولى أن يقال الصيغة التي يصح اطلاقها على الذكور خاصة الموضوعه بحسب المادة لهم والانات كما سنبتك عليه (ونحو الوالو ابى فعلوا) ويفعلون وافعلوا (هل يشمل النساء وضعافه الاكثر الا في تغليب) وغير خاف أنه استثناء منقطع (خلافاً للحنابلة) والاتفاق على أن صيغة جمع المذكر الموضوعه بحسب المادة للذكور خاصة كحال رجال لا تناول النساء وجمع المؤنث لا يتناول المذكر كالاناث والمسلات وان الصيغة الموضوعه لها وأعم من الذكور كالناس تناولهما (نلا كثران المسلمين والمسلات) اذ لو كان مدلول المسلمات داخل في مدلول المسلمين لمسا حسن هذا لانه تكرار بلا فائدة فان قيل بل له فائدة وهى التنصيص والتأكييد كعطف الصلاة الوسطى على الصلوات قلنا يعارضها فائدة الابتداء الذى هو الاصل أعنى التأسيس ثم تقدم على فائدة التكرار كما قال (وفائدة الابتداء أولى من النصوصية بعد التناول ظاهراً) اذا فائدة خير من الاعادة ولا يقال الافادة بطريق النصوصية دون الظهور تأسيس لانا كيد لانا نقول ليس هذا الاتقوية للمدلول الاول تدفع توهم التجوز وعدم الشمول وهو معنى التأكييد (وسببه) أى وبلاكثر أيضاً سبب نزول هذه الآية (وهو قول أم سلمة يا رسول الله ان النساء قلن ما ترى الله ذكر الا

الله تعالى وهما تأمور أحدهما ان هذا التقسيم نقله الامام عن عبد القاهر الجرجاني وارتضاء هو وأتباعه ومنهم المصنف وفي متابعتهم إياهم اشكال تقدم في حد الجواز مستنده ان المركبات عند عدم موضوعه وقد منع ابن الحاجب وقوع الجوازى التركيب وحصره في الافراد الثانى ان التعبير عن النسبة بالتركيب غير مستقيم والصواب التعبير بالتركيب اذ لو قلت هلك الاسد وأردت أن الرجل الشجاع مرض مرضاً شديداً فانه مجاز واقع في المركب لاقى النسبة وكذا ورد أمير المؤمنين أى كانه أو أمره فانه مجاز واقع في مركب تركيب اضافية وليس هو المراد بل كل مجاز في غير النسبة فهو مركب فان الاسد من قولنا جاء الاسد مركباً لانضمام غيره اليه واذا نقر بارتضاء هذه الاشياء على التعبير بالمركب لدخولها فيه فهى واردة على المفرد نظروها منسه الثالث

التتميل بانبيت وشبهه انما يصح ان لو علم اعتقاد المتكلم فقد يكون القائل دهر باق يكون قد استعمل اللفظ فيما وضع له في اعتقاده الرابع المجازى في التركيب عقلى لان نقل الاسناد عن متعلقه الى غيره منقول لحكم عقلى لا لفظية لغوية هكذا قاله في الحصول وهو بناء على ان المركبات غير موضوعه (قوله ومنعه ابن داود) يعنى ان أبابكر بن داود الاصفهاني انطأهرى منع من دخول المجازى فى القرآن والحديث داليلنا قوله تعالى جدارا يريد أن ينقض وشبهه عبر عن الميل بارادة السقوط المخصصة الرجال

عن له شعور واذا جاز ذلك في القرآن جاز في الحديث لانه أولى ولانه لا قائل بالفرق وتختلف في الحديث ايس عشور ولهذا قال  
 الاصفاها في شرح المحصول انه لا يعرف في غير المحصول على ان الامام لم يصرح به بل كلامه محتمل احتج ابن داود وجهين أحدهما  
 ان وقوعه ان كان مع القرينة ففيه تطويل من غير فائدة وان كان بدونها ففيه التباس المقصود بغيره وجوابه ان ذلك مع القرينة فلا  
 التباس ولذلك فواته ستأتي وهذا الدليل يؤدي الى منع المجاز مطلقا (٢١١) وهو مذهب الاستاذ أبي اسحق

الرجال فأتيت في مسند أحمد من طريق أم سلمة ومن طريق أم عمار وحسنه الترمذي (الآن ظاهر  
 هذا أن هذا اللفظ في مسند أحمد من هاتين الطريقين وأن الترمذي حسنه وليس كذلك فان الذي في  
 مسند أحمد عن أم سلمة قلت للنبي صلى الله عليه وسلم ما لا أتدكر في القرآن كما ذكر الرجال قالت فلم  
 يرعني منه ذات يوم الا وندأ وندأ على المنبر أي الناس قالت وأنا ما أسترح رأسي فلففت شعري ثم دوت من  
 الباب فجعلت سمعي عند الجريد فسمعتهم يقولون ان الله عز وجل يقول ان المسلمين والمسلمات والمؤمنين  
 والمؤمنات هذه الآية بل قال شيخنا الحافظ جاء من طرق عن أم سلمة لم أر في شيء منها أوله هكذا انتهى  
 ولأذكر له من طريق أم عمار في مسند أحمد نعم هو في جامع الترمذي من طريقه بانها نقلت ان النبي  
 صلى الله عليه وسلم فقالت ما أرى كل شيء الا الرجال وما أرى النساء عذ كرن بشيء فتركت هذه الآية ان  
 المسلمين والمسلمات والمؤمنين والمؤمنات الآية هذا حديث حسن غير يب وانما يعرف هذا الحديث من  
 هذا الوجه وقال شيخنا الحافظ رجاله رجال الصحيح لكن اختلف في وصله وارساله رواه شعبة عن حسين  
 مرسل وهو أحفظ من سليمان بن كثير يعني الراوي له عن حسين عن عكرمة مرفوعا وذكره مقاتل  
 ابن حيان في تفسيره ان أسماء بنت عيسى سألت أيضا عن ذلك نحو سؤال أم عمار وعلى كل حال فلا ضير  
 فان الخاضع لمن نفي ذكرهن مطلقا (فقرر) النبي صلى الله عليه وسلم (النبي) ولو كن داخلات لم  
 يصدق نفيهن ولم يقرهن عليه بل منهن منه (وهن أيضا من أهل اللسان) نعم أخرج الطبري باسناد  
 صحيح عن قتادة قال دخل نساء من المؤمنات على نساء النبي صلى الله عليه وسلم فقلن قد ذكر كن الله في  
 القرآن ولم نذكر بشيء أمافينا ما يذكرنا أنزل الله تعالى ان المسلمين والمسلمات الآية ورواه ابن سعد عنه نحوه  
 فان لم يكن ما تقدم راجعا عليه والافه ومعكرا للطلوب والله تعالى أعلم (قالوا) أي الحنابلة (سبح) اطلاقه  
 (للمذكور والمؤث) كالمبطل وامتناعها عن خطابها لا كموجعوا وابلديس (كالمذكور فقط والاصل) في  
 الاطلاق (الحقيقة أجيب يلزم الاشتراك) اللفظي على هذا التقدير (والمجاز خبير) منه قال  
 الكرماني وللتصم أن يمنع انه لا رجال وحدهم حقيقة بناء على مذهبه من انه ظاهر في الكل (واعلم أن  
 من المحققين) وهو ابن الحاجب (من يورد دليلهم) أي الحنابلة (هكذا المعروف) من أهل اللسان  
 (تغيب الذكور) على الاثنا عشر اجتمعا بما اتفق وهذا المعنى تصور بدخول النساء فيه (ويجب  
 يكونه اذا مجازا وانه خير الى آخره وهو) أي ايراد دليلهم هكذا (بعيد) منهم (اذ اعترفهم بالتغليب  
 اعتراف بالمجاز) لانه نوع منه (وعلى كل تقدير) من ايراد دليلهم على ما ذكرنا ومن اراده على ما قاله  
 هذا المحقق (فالانفصال) عن دليلهم (بكونه مجاز خيرا انما هو في المنطوق ويمكن ادعاهم المعنوي أي  
 هو) أي جمع المذكر (للاحد الدائر في عقلاء المذكريين منفردين أو مع الاثنا عشر) الانفصال  
 المذكور لان المعنوي خبير من المجاز (وبدل عليه) أي على ان الصيغة للشيء المعنوي (شمول الاحكام  
 المتعلقة بالصيغة) لهن أيضا كوجوب الصلاة والزكاة والصيام الثابت بقوله تعالى أقيموا الصلاة وآدوا  
 الزكاة وقوله يا أيها الذين آمنوا كتب عليكم الصيام (فان قيل) شمولها لهن (بخارج) كالتحديث  
 الحسن الذي أخرجه أبو داود والترمذي وابن ماجه وغيرهم انما التمسك شقائق لرجال والاجماع (منع)

الاصفاها في شرح المحصول انه لا يعرف في غير المحصول على ان الامام لم يصرح به بل كلامه محتمل احتج ابن داود وجهين أحدهما  
 ان وقوعه ان كان مع القرينة ففيه تطويل من غير فائدة وان كان بدونها ففيه التباس المقصود بغيره وجوابه ان ذلك مع القرينة فلا  
 التباس ولذلك فواته ستأتي وهذا الدليل يؤدي الى منع المجاز مطلقا (٢١١) وهو مذهب الاستاذ أبي اسحق

والجزئية كالاسود للزنجي والاول اقوى للاستلزام والاستعداد كالمذكور على الخبر في الدين وتسمية الشيء باعتبار ما كان عليه كالعبء  
 والمجازة كالروية للقرية والزيادة والنقصان مثل ليس كمثل شيء واسأل القرية والتعلق كالخلق للخلق) أقول بشرط في استعمال المجاز  
 وجود العلاقة بين المعنى الحقيقي والمعنى المجازي والالفاظ كل لفظ على كل معنى وهو باطل وهزل يكفي وجود العلاقة أم لا بد  
 من اعتبار العرب لها أي بان تستعملها فيه مذهبان حكاهما الامام ترمذي وغيره يرجح ويعبر عنهما بان المجاز هل هو موضوع أم لا اصحهما

عند ابن الحاجب أنه لا يشترط لأن أهل العربية لا يتوقفون عليه وأصحهما عند الامام واتباعه أنه يشترط لأن الاسد له صفات وهي  
 الشجاعة والحي والجر والجدام ومع ذلك لا يجوز إطلاقه لغير الشجاع ولو كانت المشابهة كافية من غير نقل لما امتنع وللخصم ان يقول  
 المشابهة كافية في صفة ظاهرة وهذه لا يتبادر الذهن اليها قال القرافي والخلاف انما هو في الأنواع لا في جزئيات النوع لواحد فالقائل  
 بالاشتراط يقول لا بد أن تضع العرب نوع (٣١٣) التجوز بالكل الى الجزم مثلا وبالسبب الى المسبب والى هذا أشار المصنف

بقوله المعترفون بها قال في  
 المحصول والذي يحضرننا  
 من أنواعها انما شعر قسما  
 وقد ذكرها المصنف  
 كما ذكرها الا أنه اسقط  
 العائثر للاستغناء عنه  
 بالثالث وقال الشيخ صفي  
 الدين الهندي الذي يحضرننا  
 من أنواعها أحد وثلاثون  
 نوعا وعسدها فلنقتصر  
 على ما ذكره المصنف فان  
 الزائد عليه إما متداخل أو  
 مذكور في غير هذا الموضوع  
 \* أحدها علاقة السببية  
 وهو اطلاق اسم السبب  
 على المسبب أي العلة على  
 المعلول ثم ان السبب على  
 أربعة أقسام قابل ويغير  
 عنه بالمادى وصورى  
 وفاعلى وغافى وكل موجود  
 لانه من هذه الاربعة  
 كالسرى فان مادته الخشب  
 وفاعله النجار وصورته  
 الانسلاخ وغايته  
 الاضطجاع عليه وانما  
 سميت الثلاثة الاولى أسبابا  
 لتأثيرها في الاضطجاع  
 وبهي الرابع وهو الغافى  
 سبب لانه الساعت على ذلك  
 فانه اذا استخضر في ذهنه  
 الاضطجاع جعل ذلك على

كون شمولها لهن بخارج اذ لا معين لذلك (فان استدلال بعدم دخولهن في الجهاد والجمعة وغيرهما)  
 لكل الاستماع عليك اليه في نحو قوله تعالى وجاهدوا في الله فاسعوا الى ذكرا لله والذين هم  
 افروجه هم حافظون الاعلى أزواجهم أو ما ملكت أيمانهم (اعدمه) أى دخولهن في أحكام أخر حتى انه  
 يحتاج ثبوت وجوب الصلاة والزكاة والصيام ونحوها في حقهن الى دليل غير الصيغ المذكورة (فقد  
 يقال بل ذلك) أى عدم دخولهن فيما يدخلن فيه من أحكام الصيغ المذكورة (بخارج) عنها  
 (وهو) أى عدم دخولهن فيما يدخلن فيه من ذلك بخارج (أولى من دخولهن) فيما يدخلن فيه  
 من ذلك (به) أى بخارج (لانه) أى عدم دخولهن المذكور (أقل) من دخولهن المذكور (واسناد  
 الاقل الى الخارج أولى) من اسناد الاكثر اليه لمسا فيه من تقليل خلاف الظاهر (خصوصا بعد ترجيح  
 المعنوى) على اللغوى والجواز ثم الخارج الخرج لهن من الجهاد والجمعة وحل الاستماع عليك اليه  
 الاجماع وقول النبي صلى الله عليه وسلم الجمعة حق واجب على كل مسلم في جماعة الا أربعة بمولك أو  
 لمرأة أو صبي أو مريض رواه أبو داود وقال النووي على شرط الشيخين وما في صحيح البخارى عن عائشة  
 استأذنت رسول الله صلى الله عليه وسلم في الجهاد فقال جهاد كن الحج وما روى ابن ماجه باسناد على  
 شرط الصحيح عنها قلت يا رسول الله هل على النساء جهاد قال نعم جهاد لا قتال فيه الحج والعمره الى غير ذلك  
 (ولا حاجة به بذلك) أى كونه جمع الواحد المعنوى (الى الاستدلال) لدخولهن حقيقة (بالانصاء  
 لنساء ورجال) بنى (تم قوله أو وصيت لهم) بكذا حيث يدخل النساء في لهم ثم يدفع بان تقدم الخجين  
 الخاصين قرينة ارادة الكل مجازا كما ذكر ابن الحاجب للاستغناء عنه بما ذكرنا من المعنوى مع أنه أقوى  
 (وحينئذ) أى وحين ترجيح قول الجنبلة (فقولها) أى أم سلمة نقلها عن نبأه على اللفظ الذى ذكره  
 المصنف ما معناه (ما ترى الله كرهن) فانه المفهوم من قوله من ما ذكره الرجال (أى) ما ذكره  
 (باستقلال) وقولها انه سها على ما ذكرنا ما لا نأخذ كراى مستقلات وقول أم عماره وما أرى النساء  
 يدكرن بشئ أى مستقلات جمع بين الادلة (ولا يخفى عدم تحققه فى الخلاف فى نحو زيدون) لانه  
 موضوع بحسب المادة لذكور خاصة وهذا ما تقدم لوعده بالنبيه عليه (الابرض امرأة مسماة  
 يزيد) فانه حينئذ يتحقق لعدم اختصاصه بحسب المادة بالذكور (وأما أسماء الاجناس كسلون  
 فقد يستدل به) للاكثر (لان اتفاقى على أنه جمع المذكر والجمع لتضعيف الواحد وهو مسلم) ومسلم  
 غير مسلمة (ولهم) أى الجنابة (دفعه) أى هذا الاستدلال (بان الجمع للتضعيف) للواحد  
 ولكن الكلام فى كونه) أى لواحد المضعف (الواحد المذكر ليس غير) أو الملوثة أيضا (ونسبته)  
 أى هذا الجمع (بجمع المذكر اصطلاح) لاهل العربية لا لعرب فلا تقوم به الحجة (فان قيل) لو كان  
 مسلمون جمع المسلمة أيضا لزم أن لا يصح فيه الواحد فلم يكن جمع صحيح ثم يقال استبعادا (فأين ذهب  
 التام فى مسألة التى هى من أحاده قيل مذهبها فى صواحب أو طلحون على رأى أئمة الكوفة) وابن كيسان  
 الا أنه فتح اللام فى طلحون فيما على أرضون وان منعه البصريون وقالوا انما يجمع على طلحات كما هو  
 المسموع والخرف ان الخلون ناء التانيث المتغيرة لما فى عدة وثبة علمين بشرط لهذا الجمع فقال

العمل وهو معنى قولهم أول الفكر آخر العمل ومعنى قولهم العلة الغائية علة العمل الثلاث فى الادهان ومعقولة البصريون  
 العمل الثلاث فى الاعيان أى فى الخارج مثال تسمية الشئ باسم سببه القابل قواهم سال الوادى أى الماء الذى فى الوادى فعبر عن الماء  
 المسائل بالوادى لان الوادى سبب قابل له فاطلق اسم السبب على المسبب وقبيل نظر فان المادى فى اصطلاحهم جنس ماهية الشئ كما  
 تقدم فى الحشيب مع السرى ووجهها ليس كذلك ويظهر أن هذان باب تسمية اشكال باسم المحل أو من مجاز النقصان الا فى تقديره ماء الوادى

ومثال تسمية الشيء باسم سببه الصوري اطلاق اليد على القدرة في قوله تعالى يدا الله فوق أيديهم أي قدرة الله تعالى فوق قدرتهم فإلديها صورة خاصة بتأنيبها الاقتدار على الشيء وهو يجوب راحته وصغر عظمها وانفصال بعضها من بعض لتنتوي على الأشياء بقوة شكل اليد مع الاقتدار كشكل السرير مع الاضطجاع وقدرة قدم أنه سبب صوري فتكون اليد كذلك فاطلاقها على القدرة من باب اطلاق اسم السبب الصوري على السبب وقد انعكس المثال على الامام (٢١٣) وأتباعه ومنهم المصنف فقالوا كتسمية

اليد قدرة والصواب  
 كتسمية القدرة يد كما  
 قرناه فاعتمده واجتنب  
 غيره وقد ذكره الامام في  
 المنتخب على الصواب  
 ومثال تسمية الشيء باسم  
 سببه الشاعلي قولهم  
 نزل السحاب يعنون ناظر  
 فان السحاب سبب فاعلى  
 في المطر عرفا كما تناول  
 الشمس تنضح الفسار هكذا  
 مثل المصنف تبع المعامل  
 ومثله الامام بقولهم نزل  
 السماء وأشار الى قول  
 الشاعر  
 اذا نزل السماء بأرض قوم  
 رعيدها وان كانوا غضايا  
 وفيه نظر فان المطر فوقنا  
 فهو سماء والظاهر انه  
 مراد المصنف أيضا وكأنه  
 فهم ان المراد بالسماء  
 المعبر بها عن الظاهر هو  
 السحاب لا السماء المعهودة  
 لعدم تأنيبها في المطر  
 فصرح به ومثال تسمية  
 الشيء باسم سببه الغائي  
 قوله تعالى اني اراى اعصر  
 نخرا أي عنيا فاطلاق الخمر  
 على العنب لانها العلة  
 الغائية عندهم النوع الثاني  
 علاقة المسببة وهو اطلاق

البصريون نعم وقال الكوفيون لا ثم قد عرفت من هذا ان القول بانها ذهبت مذهبهم في طهون أولى  
 لان كلامهم ما جمع تعميم بخلاف صواب (والوجه ان الاستدلال بتسمية جمع المذكر من كل أئمة  
 اللغة استدلال باجماعهم) على ذلك فتقوم به الحجة (والالفاظ واجمع المختلط) لانه في الحقيقة كذلك  
 (والاصل عدم التغليب في التسمية بل) كان (يجب) أن يقولوا جمع المختلط (دفعوا اليهم حيث  
 قاله) أي جمع المذكر (كان) هذا الجمع (ظاهرا في الخصوص) بالذكور (ويدفع) هذا بأنه (لما  
 لزمه) أي لفظ جمع المذكر (الذكور حيث كان) جمع الذكور (للاعم منهم) أي من الذكور  
 (منفردين أو مختلطين كان نسبه) أي جمع المذكر (اليهم) أي الذكور (أولى من المختلط إذ  
 لا يلزمه) أي الاختلاط هذا الجمع (وحيث) أي وحين كان الامر على هذا (ترجع الحنابلة وهو  
 قول الحنفية) أيضا في البديع وأكثر أصحابنا والحنابلة يدخل تبعاً (وعليه) أي القول بتناول  
 جمع المذكر الاناث (فترع آمنوني على بني تدخل بناته) ثم كثر المصنف على قول الحنابلة مر بها  
 لقول الاكثر فقال (والاظهر خصوصه) أي جمع المذكر بالذكور (لتبادر خصوصهم عند الاطلاق)  
 من غير قرينة والتبادر عندهم بدونهم من أمارات الحقيقة (ودخول البنات) في الأمان على البنين  
 (للاحتياط في الأمان حيث كان مما تصح ارادته) أي الأمان عليين من الأمان عليهم تبعاً حقيقة اللدم  
 أو بعموم الجواز في البنين بالاولاد (مسألة) هل المشترك عام استغرافي في مفاهيمه فالحكم عليه) أي  
 المشترك (يتعلق بكل منها) أي مفاهيمه (لا المجموع) متاهان حيث هو مجموع بحيث لا يفيد أن كل  
 من معانيه مناط الحكم والفرق بينهما ما هو الفرق بين الكل الافرادي والكل المجموعي فمن ذلك أن  
 الافرادي جزء من المجموعي ومن ثمة يصح كل واحد يشبهه رغيغ بالمعنى الافرادي دون المجموعي ولا يصح  
 كل واحد يحمل هذا الحجر العظيم بالمعنى الافرادي دون المجموعي فإنه لا نزاع في عدم جواز حقيقة ولا في  
 جواز مجاز ان وجدت علاقة صحيحة ولا في صحة ارادة كل من معانيه على سبيل البديل بان يطلق تارة  
 ويراد معنى من معانيه ويطلق تارة ويراد معنى غير ذلك ولا في كونه حقيقة وتارة في صحة ان يراد به أحد  
 معانيه من غير تعيين وهو لا يتجاوزها وانما الشأن في كونه حقيقة أو مجازاً فتسال صاحب المفتاح  
 حقيقة وقال آخرون مجاز (فمن الشافعي نعم) أي يجوز حقيقة نقلها امام الحرمين والغزالي والامدي  
 (والحنفية لا) يجوز حقيقة (ولاجازاً) ووافقهم البصريان أبو الحسين وأبو عبد الله وأبو هاشم وغيرهم  
 (فقبل) عدم الجواز (لغة كالغزالي) وأبي الحسين وخرا الذين الرازي لا عقلاً (وقيل) عدم الجواز  
 (عقلاً) وهو مختار صدر الشريعة (الامدي يصح مجازاً) وهذا مخالف لما في شرح المنهاج للاسنوي  
 وتوقف الامدي فلم يختصراً اه نعم ذهب الى هذا امام الحرمين واختاره ابن الحاجب (وقيل) يصح  
 (في النبي فقط حقيقة وعليه) أي هذا القول (فترع في وصايا الهداية) فقال في مسألة من أوسى لمواليه  
 وله موال اعتقهم وموال اعتقوه فالوصية باطلة لان أحدهما مولى النعمة والاخر منهم عليه فصار  
 مشتر كالأول ينتظمهما لفظ واحد في موضع الاثبات بخلاف ما اذا حلف لا يكف موالى فلان حيث يتناول  
 الاعلى والسفل لانه مقام النبي فلا تنافي فيه (وفي المسبوط حالف لا أكهم موالئوله أعلون وأسفلون

اسم المسبب على السبب كتسمية المرض المهلك بالموت واذا تعارض الامر بين العلاقة الاولى وهي اطلاق اسم السبب على المسبب وبين  
 الثانية وهي اطلاق اسم المسبب على السبب فالاولى أولى لان السبب المعين يدل على المسبب المعين بخلاف العكس الا ترى أن البول مثلا  
 يدل على انتقاض الوضوء وانتقاض الوضوء لا يدل على البول فقد يكون عن لمس أو غيره فلم كان فهم المسبب عن السبب أقرب من عكسه  
 كان أولى وقد يقال العكس أولى لان وجود المسبب بدون السبب محال فالسبب لازم للسبب ولا يتعكس لجواز تخلف المسبب عن السبب

ثم ان العلة الاولى قد عرفت انقسامها الى عال اربع فاذا تعارضت فاولاهما العلة الغائية لاجتماع علامتي السببية والمسببية فيها لانها اعلا في الذهن من جهة أن الحزم مثلا هو الداعي الى عصير العنب ومعاوله في الخارج لانها لا يوجد الا آخر كما قدمناه \* النوع الثالث المشابهة وهي تسمية الشيء باسم ما يشابهه اما في الصفة وهو ما اقتصر عليه الامام واتباعه كاطلاق الاسد على الشجاع أو في الصورة كاطلاقه على الصورة المنقوشة على الخائط (٣١٤) وهذا النوع يسمى الاستعار لانه لما شبهه في المعنى أو الصورة استعزنا

له اسم فكسونا اياه ومنهم من قال كل مجاز مستعار حكاه القراني \* الرابع المضادة وهي تسمية الشيء باسم ضده كقوله تعالى وجرزا عيشة سبعة مثلهما فاطلق على الجوز عيشة مع أن الجوز عسبن ويمكن أن يكون من مجاز المشابهة كما قاله في المحصول لان المماثلة شرط ويمكن أن يكون أيضا حقيقة لانه يسوؤه الجاني فالاولى التمثيل بالمانزة لسببية المهلكة \* الخامس الكلية وهو اطلاق اسم الكل على الجزء كاطلاق القرآن على بعضه ومنه الامام واتباعه باطلاق العام على الخاص وفيه نظرفان العموم من باب الكلية لامن باب الكل والفردي منه من باب الجزئية لامن باب الجزئية كما تقدم ايضا حقه في تقسيم الدلالة لاجرم أن المصنف مثل القرآن وفيه نظر أيضا فان فيه نزاعا تقدم في الكلام على الحقيقة الشرعية فالاولى التمثيل بتسوية تعالى يجعلون أصابعهم في آذانهم أي

أبهم كما حدث لان المشترك في الشيء بهم وهو المختار) عند المصنف (والقاضي والمعتزلة) على ما في مختصر ابن الحاجب وفي البديع وبعض المعتزلة (بصح حقيقة) وعليه ظاهر ما في الاختيار في مسألة الوصية المذكورة وعن أبي حنيفة وأبي يوسف انها جائزة وتكون للفريقين لان الاسم منتظمهما وما في شرح مختصر ابن الحاجب السبكي وقف على مواليه وله موال من أعلى وموال من أسفل الصحيح أنه يقسم بينهم (فان) كانت حجة الاطلاق حقيقة (المعوم) أي المعوم في مفاهيمه وهو ظاهر ذكر البديع اياهم مع الشافعي (فكقول الشافعي) بل هو هو فيكون العام على قولهم قسمين متفق الحقيقة وهو عموم غير المشترك ومختلف الحقيقة وهو عموم المشترك (أولا مشترك في كليهما) أي مفاهيمه (وكل منها) أي مفاهيمه أي لوضعه مجرما وعما وكل منها أيضا وعلى هذا ما في الشيخ تاج الدين السبكي (أوليس) المشترك (كذلك) أي مشترك في الكل وكل من المفاهيم بل موضوع لكل منها لا غيرا للجمعوع من حيث هو مجموع لعدم النزاع في عدم جواز حقيقة كما تقدم وحينئذ فلا يتم قوله (فما بين له) أي لقول الشافعي لان هذا عين الاول فاعلم بانتم فيما قبله لانه على هذا يحمل عند القاضي ومن وافقه مظاهر في الجمع عند الشافعي (فليس مذهب الشافعي أخص منه) أي من قول القاضي (كقوله) قاله الحق التفتازاني (ولانه) أي المشترك (حقيقة) في كل من معانيه (بتوقف السامع في المراد بها) أي بحقيقته بالنسبة الى معانيه (الى القرينة) المعينة له لاجلها في معانيه (ومذهبه) أي الشافعي (لا يتوقف) السامع في المراد بها الى القرينة اظهوره في معانيه (والذهب هو المجموع) من كونه حقيقة بتوقف السامع في المراد بها الى القرينة ان كان هو مذهب القاضي أو من كونه حقيقة لا يتوقف السامع في المراد بها الى القرينة ان كان هو مذهب الشافعي (لا مجرد كونه حقيقة ووجود مشترك بينهما) أي بين قولي الشافعي والقاضي (هو صحة اطلاقه عليهم لا لوجوب الشخصية) لاحدهما بالنسبة الى الآخر (ككل متباين تحت جنس) كالانسان والفرس المتدرجين تحت الحيوان (وعن الشافعي بعدم احتياط) نقله غير الدين الرازي (وهو أوجه النقلين عنه) أي الشافعي (الاتفاق على أنه) أي عموم المشترك (حقيقة في أحدهما) أي أحده معنييه فصاعدا (فظهوره) أي عمومه (في الكل) أي كل من معانيه على سبيل الاستغراق الافرادي لها (فمرع كونه) أي عمومه (حقيقة فيه) أي في الكل (أيضا) وهو) أي كونه عموم حقيقي في الكل (بوضعه) أي اللفظ (له) أي للكل (أيضا لزم) كون الكل مدلولاً للشترك (مفهوما آخر) له أيضا فإذ هو مجمل لأنه كما قال (فتعميمه) أي المشترك (استعمال في أحد مفاهيمه) وهو الكل (لان فيه) أي استعماله في هذا (الاحتياط) لاساقبه من انخروج عن العهدة بيقين لان في عدم الحمل على واحد منها أصلا تعطيله وفي الحمل على واحد منها تزججا بلا مرجح (جعله) أي الشافعي الاحتياط (كالقرينة) لكون الكل هو المراد فقال به قال السبكي ونقل عن القاضي أيضا وتظهر فائدة التردد في كونه مجملا أو عامافهما اذا وقف على مواليه وليس له موال الامن أعلى أو من أسفل قال الرازي فالوقف عليه قال والده هذا ان جعلناه مجملا فان انحصارا الامر في إحدى الجهتين يكون قرينة وأما ان قلنا انه عام أو كالعالم فاذا حدث له بعد ذلك موال من الجهة الأخرى يدخلون في

له اسم فكسونا اياه ومنهم من قال كل مجاز مستعار حكاه القراني \* الرابع المضادة وهي تسمية الشيء باسم ضده كقوله تعالى وجرزا عيشة سبعة مثلهما فاطلق على الجوز عيشة مع أن الجوز عسبن ويمكن أن يكون من مجاز المشابهة كما قاله في المحصول لان المماثلة شرط ويمكن أن يكون أيضا حقيقة لانه يسوؤه الجاني فالاولى التمثيل بالمانزة لسببية المهلكة \* الخامس الكلية وهو اطلاق اسم الكل على الجزء كاطلاق القرآن على بعضه ومنه الامام واتباعه باطلاق العام على الخاص وفيه نظرفان العموم من باب الكلية لامن باب الكل والفردي منه من باب الجزئية لامن باب الجزئية كما تقدم ايضا حقه في تقسيم الدلالة لاجرم أن المصنف مثل القرآن وفيه نظر أيضا فان فيه نزاعا تقدم في الكلام على الحقيقة الشرعية فالاولى التمثيل بتسوية تعالى يجعلون أصابعهم في آذانهم أي

الوقف

أناملهم \* السادس الجزئية وهو اطلاق اسم الجزء على الكل كاطلاق الاسود على

الرجبي فان يباشر عينيه وأسنانه مانع من كونه حقيقة واعلم أن هذا المثال ذكره الامام واتباعه فتابعهم المصنف وهو على عكس المدعي فانه من باب تسمية الجزء باسم الكل كلقسم الذي قبله وأيضا فالفهوم من الاسود قيام السواد بظاهر جمده فقط وأيضا حمل المشتق على الشيء أعمن من كونه بأشكاله أو بعضه بدليل الاعن حلكسور إحدى الرجلين والصواب التمثيل بقوله تعالى فخرير رقبة مؤمنة

والاول وهو اطلاق اسم النكل على الجزء أقوى من اطلاق اسم الجزء على النكل لان النكل يستلزم الجزء من غير عكس \* السابع الاستعداد وهو أن يسمى الشيء المستعد لامر باسم ذلك الامر كتسمية الحجر وهو في النك بالسكر فان الحجر في تلك الحالة ليس بمسكوب بل مستعد له وعبر الامام عن هذا بتسمية مكان الشيء باسم وجوده وعبر عنه ابن الحاجب بتسمية اشئ باسم ما يؤل اليه \* الثامن تسمية الشيء باعتبار ما كان عليه سواء كان جامدا كاطلاق العبد على العتيق أو مشتقا كأضرب على من (٣١٥) فرغ من الضرب وهذا النوع

الوقف كالأوقف على أولاده وله أولاد ثم حدث آخر يشاركهم اهـ (والجمع كل واحد عند الاكثر) أي وجمع المشترك باعتبار معانيه كالعيون للباصرة والبخارية وغيرهما من معاني العين كالمفرد المشترك في جواز اطلاقه على معانيه دفعة وعدمه عند الاكثرين فن أجاز في المفرد ذلك أجاز جمعه باعتبارها كذلك ومن منع في المفرد ذلك منع جمعه باعتبارها كذلك ومن فصل ثمة فصل عن الان جمع الاسم جمع ما اقتضاه فان كان الاسم متناولا لمعانيه كان الجمع كذلك وان كان لا يفيد سوى أحد معانيه فكذلك جمعه (وأجاز) أي جمعه باعتبار معانيه (آخر مع منعه) أي اطلاقه على معانيه دفعة (في المفرد لانه) أي الجمع (في قوة المتعدد بالعطف) فكأنه استعمل كل مفرد في معنى وقد يجاب بالمنع أو لا بأنه بعد تسليم انه تعديدا لا فرادا لكن لا مطلقا بل تعديدا أفراد نوع واحد بشهادة الاستقراء ثانيا ومن هذا يخرج الجواب عن جواز قياسه على العلم ومنهم من أجاب عن هذا بلزوم اللبس على تقديره دون العلم والتشبيه ملحقة بالجمع ثم لخصوا بين قيم ما ذهبان الجواز وعليه ابن التبراري وصححه ابن مالك وعليه قول الشاعر  
عينا احدا عا عارت وثانية \* عارت قد معى على العينين مسكوب

فالمراد بهما البخارحة وهي التي عارت بالمهملات وعين الماء وهي التي عارت بالمهجمة وما في سنن أبي داود وصحح ابن حبان قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يدى ثلاثة فيد الله العليما ويد المعطى التي تليها ويد السائل السفلى والمنع قال أبو حيان وهو المشهور (وشرط تعديه) أي المشترك في مفاهيمه (مطلقا) أي سواء كان مفردا أو متناولا (امكان الجمع) بينهما ما لا تهم صيغة الفعل على انها حقيفة في كل من الإيجاب والتعديدها لان الإيجاب يقتضى الفعل والتعديده يقتضى الترك (والاتفاق على منعه) أي التعميم (في المجموع) من حيث هو مجموع وأشار إلى ما أسلفنا من الفرق بينه وبين محل النزاع بقوله (فلا يتعلق الحكم الابيه) أي بالمجموع على تقدير جريانه فيه (على خلاف العام) فان الحكم يتعلق بنفسه بكل من أفراد (و) الاتفاق أيضا (على منع كونه) أي المشترك (فيهما) أي في مفاهيميه (حقيقة) في أحدهما (ومجازا) في الآخر (لتاسبق إلى الفهم ارادة أحدهما) أي معني المشترك على تقدير كونه مشتركا في معنيين على البديل (حتى تبادر طلب المعين) لاحدهما (وهو) أي طلب المعين (موجب الحكم بأن شرط استعماله) أي المشترك لغة كونه في أحدهما (أي معنيه) (فاتتق ظهوره) أي المشترك (في الكل) أي معنيه معا (ومنع سبق ذلك) أي ارادة أحدهما لا بخصوصه كما يشير إليه كلام المحقق التفتازاني (مكابرة تضمحل بالعرض) على أهل عرف الاستعمال فيستلون أي شئ يفهمون اذا أطلق لفظ عين هل يفهمون ارادة الباصرة أو البخارية وكذا وكذا ويفهمون ان المتكلم اراد أحدهما ويتوقفون في تعيينه الى أن يدل عليه دليل (والزام كونه) أي المشترك (مشتركا معنويا) لا لفظيا على تقدير سبق أحدهما لا بعينه كما يشير إليه كلام المحقق التفتازاني أيضا (عنوع فانه) أي المشترك اللفظي (ما) أي اللفظ الذي (تعددت أوضاعه للماهيم) وهذا كذلك بخلاف المعنوي (وشرط كون استعماله) أي المشترك (في الاثبات في بعضها) أي بحيث يستعمل في الاثبات في بعض المفاهيم

ساقط في كثير من النسخ  
الاستقراء ما تقدم في  
الاشتقاق \* التاسع الجاورة  
وهو تسمية الشيء باسم  
ما يجاوره كاطلاق الراوية  
على ظرف الماء وهو القرية  
فان الراوية لغة اسم للعمل  
أو البغل أو الحمار الذي  
يستقى عليه كما قاله  
الجوهري وأطلق على  
القرية لجوارتها المسمى العاشر  
الزيادة وهو أن ينظم  
الكلام باسقاط كلمة فيحكم  
بزيادتها كقوله تعالى ليس  
كذلك شئ فان الكاف  
زائدة تقديره ليس مثله شئ  
اذ لو كانت أصلية لكان  
تقديره ليس مثل مثله شئ  
لان الكاف بمعنى مثل  
وحيثما يلزم اثبات مثل  
لله تعالى وهو محال ولك أن  
تقول ليست الكاف زائدة  
وتجيب عما قالوه بوجهين  
أحدهما ان هذه قضية  
سالبة والسالبة تصدق  
بانتفاء الذات وانتفاء النسبة  
فإذا قلنا ليس زيد في الدار  
يصدق ذلك بانتفاء زيد  
أو انتفاء الدار أو انتفاء حصوله  
فيها فانتفاء ذلك في الآية  
الثاني ان المثل يلزم منسبه

بالضرورة أن يكون له مثل فان زيدا اذا كان مثلا لعمرو وكان عمرو ومثاله أيضا حينئذ يلزم من نفي مثل المثل نفي المثل لانه يلزم من نفي المثل نفي المثل عن الله تعالى لان الله تعالى على هذا التقدير لا ندس بجملة الامثال فلما لا يلزم فان المراد نفي مثل المثل عن الله تعالى لانه تعالى لا يقول خص بالعقل \* الحادي عشر النقص وهو أن ينظم الكلام بزيادة كلمة فيعلم نقصانها كقوله تعالى واسأل القرية أي أهل القرية فان القرية هي الابنية المجتمعة وهي لا تسئل وهذا الجواز انما هو من مجاز التركيب لان المجاز في

الأفراد هو اللفظ المستعمل في غير ما وضع له والمحذوف لم يستعمل البتة بل الحاصل هو اسناد السؤال الى القرينة وهو شأن المجاز الاستنادي و يظهر أن يكون هذا النوع المتقدم وهو المجاز بالزيادة كذلك أيضا لأن الزائد لم يستعمل في سبب البتة ومقتضى كلام المحصول أن هذين القسمين من مجاز الأفراد الثاني عشر التعلق الحاصل بين المصدر واسم المفعول واسم الفاعل فإن كلامها يطلق على الاستخراج كما في مدخل فيه ستة أقسام أحدها اطلاق اسم (٢١٦) الفاعل على اسم المفعول كقوله تعالى من ماء دافق أي مدفوق ومنه قولهم

(كالمعنى للأفراد فلم فيهما) أي المعنوي واللفظي (تبادر الاحد والتوقف الى المعين فاشتركا) أي المعنوي واللفظي (في لازم) هو التبادر والتوقف المذكوران (مع تباين الحقيقةين) أي حقيقة تباينهما فلا يستعمل هذا الا لزم على أحدهما بعينه لأن الاعم لا يدل على الاخص بخصوصه (وأيضا اتفاق المساعين لوجوده) أي المشترك (على تعليله) أي المنع لوجوده (بأنه) أي المشترك (محل بالفهم والمجيبين على أن الاجال مما بقصد اتفاق الكل على نفي ظهوره) أي المشترك (في الكل) أي في معنييه فصاعدا (وأيضا للوعم) المشترك في معنييه فصاعدا (كان مجازا) في أحدهما (لانه حينئذ) أي حين يكون المراد أحدهما (عام مخصوص لا يقال ذلك) أي انما يكون مجازا في أحدهما اذا عم فيهما (ولم يكن موضوعا له) أي لاحدهما أيضا (لانه حينئذ) أي حين يكون موضوعا لاحدهما (مستترك بين الكل والبعض) لوضعه للكل والكل واحد (فيما لم يتوقف في المراد منهما) أي من الكل والبعض (الى القرينة) المعينة لها والمراد منهما (فلا يكون) المشترك (ظاهرا في الكل) كما عن الشافعي (فروع) المشترك (فغيره) أي فغير كونه موضوعا للوعم (كما نقل عن الشافعي انه) أي عومه (احتياط للعلم) أي ليقع العلم (بفعل المراد) أي مراد المتكلم بالمشترك (فلما لا يتوصل اليه) أي الى أنه عام في الكل للاحتياط (الابالعلم يشرع ما علم أنه لم يشرع) اذا شرع انه لواحد للكل (وهو) أي شرع ما علم أنه لم يشرع (حرام والتوقف الى ظهور المراد الاجال واجب) في بطل كونه عاما في معنييه فصاعدا حقيقة (وأما بطلانه) أي عومه في معانيه (مجازا فله عدم العلاقة) بينه وبين أحدهما معانيه الذي هو المعنى الحقيقي له والمجاز لا يتصور بدون علاقة بينه وبين المعنى الحقيقي فان قيل لانسلما عددهما لم لا يجوز أن يستعمل في الجميع باعتبار اطلاق اسم البعض على الكل أوجب بأنه لا يجوز (والجزء في الكل مشروط بالتركب الحقيقي وكونه اذا اتقى الجزء اتقى الاسم عن الكل عرفا كالرقبة على الكل) أي كاطلاق الرقبة على الانسان (مخلاف الظفر) أي اطلاقه أو الاصبغ على الانسان فانه لا يتقن الانسان عرفا بآتقاء الظفر أو الاصبغ (ونحو الارض لمجموع السموات والارض) أي وبخلاف اطلاقها عليه فانه لا فائلا بعينه لعدم التركب الحقيقي (على أنه) أي تعميم المشترك في معانيه (ليس منه) أي من اطلاق البعض على الكل (لانه) أي المشترك (لم يوضع لمجموعها) أي المفاهيم (ليكون كل مفهوم جزء ما وضع) المشترك (له خصوص على قول المجاز) أي انه يتم في مفاهيمه مجازا لانتفاء الوضع الحقيقي في المجاز (وأما صحته) أي عومه حقيقة (في النفي) كما هو المختار (فان المنفي ما يسمى باللفظ) فيتناول سائر معانيه لكن الفاضل الاجمري ذكر أنه لا كلام في صحة هذا ومجازيته كما يؤول العلم عما يسمى به وهو الاشبه فيما يظهر (المصححون حقيقة وضع لكل) من المفاهيم (فاذا قصد الكل) أي جميعها به (كان) مستعملا (فيما وضع له قلنا اسم الحقيقة) انما ثبت للفظ (بالاستعمال لا بالوضع) فاذا شرط في الاستعمال عدم الجمع (بين مفاهيمه في الارادة منه دفعة لغة) امتنع استعماله في الجميع (لغة فلا يستعمل) في الجميع (كان خطأ فضلا عن كونه حقيقة) فيه وحينئذ (فيمتنع وجوده) أي استعماله في الجميع (في لسان الشرع واللغة ودليل الاشتراط) المذكور (ما قدمنا) من تبادر الاحد

سركاتم أي مكنوم الثاني عكسه كقوله تعالى سبحا مستورا أي ساترا وقوله تعالى انه كان وعدم ما تبا أي أتباعا على بعض الاقوال الثالث اطلاق المصدر على اسم الفاعل كقولهم رجل صوم وعدل أي صائم وعادل الرابع عكسه كقولهم قم قائما واسكت ساكتا أي قياما وسكوتا الخامس اطلاق اسم المنعول على المصدر كقوله تعالى يا أيكم المفتون أي الفتنة السادس عكسه وعكسه اقتصر المتنق كقوله تعالى هذا خلق الله أي مخلوق الله وقوله تعالى ولا يحيطون بشئ من علمه أي من معلوماته ولأن تقول هذا من باب اطلاق اسم الجزاء واردة الكل لان المشتق منه جزء من المشتق واعلم أن ابن الحاجب ذكر خمسة أقسام فقط وهي في الحقيقة أربعة ومدق ما عداها ما ذكر في هذا الفصل من الاقسام والتفاريع قال (الرابعة) المجاز بالذات لا يكون في الحرف لعدم الافادة والفاعل

والمشتق لان ما يتبعان الاصول والعلم لانه لا يتقبل لعلاقة أقول دخول المجاز في الكلام قد يكون بالذات أي بالاصالة وقد يكون بالتبعية فالذي لا يدخل فيه المجاز بالذات أمور أحدها الحرف لانه لا يفيد معناه وحده بل لا يفيد الا بذكر متعلقه فان لم يفد وحده فلا يدخله المجاز لان دخوله فرع عن كون الكلام مقيدا أو ما بيان دخوله فيه بالتبعية فبان استعمال متعلقاتها استعمال المجاز لا يفيد معنى التجوز من المتعلقات اليها كقوله تعالى فالتقطه آل فرعون ليكون لهم عدوا وحزنا فان تحليل الالتقاط بصيرورته

تعدو لما كان مجازا كان ادخال لام العلة أيضا مجازا وهذا في الحقيقة يرجع الى مجاز التركيب لكون الحرف قد ضم الى ما لا ينبغي ضمه اليه هكذا قاله في المحصول وفيه نظر فان هذا الضم قد يوجد في المجاز الافرادى كقولنا رأيت أمدار مرمى بانتساب وأيضاً فلزم بدخول المجاز بالذات في الحرف لكونه غير مفيد بنفسه لم تدخل فيه الحقيقة بالذات أيضاً لكنه سبأني في الفصل الثامن في تفسير الحروف أنهم اوضعت لها وان استعملت فيها \* الثاني الفعل بأقسامه والمستحق بأقسامه كضارب (٣١٧) ونحوه لان كلام من الفعل والمستحق تابع لاصله وهو المصدر في كونه حقيقة أو مجازاً فاطلاق ضارب مثلاً بعد انقضاء الضرب أو قبله انما كان مجازاً لان اطلاق الضرب والحال هذه كقولنا زيد وضرب مجازاً لاحقيقة الثالث العلم لانه ان كان مر تجسلاً أو مقولاً لتفسير علاقة فلا اشكال في كونه ليس مجازاً وان نقل العلاقة كما سنرى له مباركالما افترن بحمله أو وضعه من البركة فكذلك لانه لو كان مجازاً لا يمنع اطلاقه عند زوال العلاقة وليس كذلك وتعميل المصنف بكونه لم ينقل العلاقة لايستقيم بل الصواب ما قلناه نعم لو فارق الاستعمال وجود العلاقة فان التزم كونه مجازاً فبرده عليه هنا والورد عليه في حد المجاز وأيضاً رد عليه قولهم هذا حاتم جوداً وزهير شعراً وقرأت سيبويه فانهم اعلام دخلها التجوز الا ان يقال الكلام اعناه في استعمال العلم فيها جعل علماء عليه لكمة على هذا التقدير لا بد من تخصيص الدعوى وايضاً كلامه بوجههم أن

من معانيه لكن على هذا بالنسبة الى المقدم سبأني مع جوابه والى التثنية والجمع ما قدمنا من الشعر واخذيت (فالوا) أى الجوزون في دفع الامتناع (وقع) استعماله كذلك في القرآن العظيم قال تعالى (ان الله وملائكته يصلون على النبي صلى الله عليه وسلم) أى الصلاة (من الله الرحمة ومن غيره الدعاء فهو) أى لفظ يصلون (مشارك) وقد استعمل بكل من معنييه في هذه الآية (والسجود في العقلاء بوضع الجهة) على الارض (ومن غيرهم) هو (الخضوع) فهو اذا مشترك استعمل بكل من معنييه في هذه الآية أيضاً فلما اذ ازم كونه أى اللفظ (حقيقة في معنيين وأمكن جعله) أى اللفظ (مشارك بينهما) أى المعنيين (لزم) كونه كذلك لا مشترك كاللفظ لان التواطؤ خير من الاشتراك الاطلاقى وهنا كذلك (فالسجود) أى معناه (المشارك) بين سجود العقلاء وغيرهم هو (الخضوع الشامل) للاختياري والقهرى (قولاً وفعلًا) وهو انقاد الخلق لامر الله وتصرفه فيه (فهو) أى الخضوع (مطوطين) فيسجد له يخضع له من في السموات والارض وهو) أى الخضوع (بجسديته بخلاف صورة في العقلاء بالوضع وفي غيرهم بغيره) أى وضع الجهة على الارض مما يفيد معنى الخضوع (فاندفع الاعتراض بأنه اذا أريد القهرى شمل الكل فلا وجه لتخصيص كثير من الناس أو الاختياري لم يتأت في غيرهم) أى غير العقلاء (وكذا الصلاة موضوعة للاعتناء) بالمصلى عليه (بإظهار الشرف) ورفع قدره (ويحقق) الاعتناء المذكور (منه تعالى بالرحمة ومن غيره بدعائه له تقديمه للاشتراك المعنوى على الاطلاقى أو يجعل) ذلك المعنى المشترك للذى ذكرنا أنه المعنى الكلى الشامل للعائى المختلفة (بجازا فيه) أى في كل من السجود والصلاة على التوزيع فالسجود والخضوع مجازاً والصلاة لانظهار الاعتناء (بجراز) المعنى المجازى المعنى الحقيقى فيهما وهو وضع الجهة في السجود والدعاء في الصلاة (وأما أهل التفسير فعلى اضمار خبر الاول) في آية الصلاة أى ان الله يصلى وملائكته يصلون فدخل صلى دلالة يصلون عليه كما في قول القائل

فحن بما عندنا وأنت بما \* عندك راض والرائى مختلف

وعلى هذا فقد كررنا لفظ مراد به في كل مرة معنى لان المقدر في حكم الملقوظ وهذا جائز اتفاقاً (وعليه) أى منع تعميم المشترك (تترج بطلان الوصية لمواليه وهم له من الطرفين) كونه مقدم لانه لم يسم بهما اللفظ وليس احدهما بأولى من الاخر بنى الموصى له مجهولاً لفظاً وقياس ما سلفناه عن السبكي في مسئلتهم في التوقف انهم لو كانت في الوصية أن يكون بينهم كذلك أيضاً والله تعالى أعلم (مسئلة مقتضى) بفتح الصاد (ما استدعاه صدق الكلام كرفع الخطأ والنسيان أو) ما استدعاه (حكم) الكلام (لزمه) أى الحكم الكلام (شرعاً) فهذان مقتضيان بكسر الصاد وأما مقتضى فهم ما قيد كره قريباً (فان توقفنا) أى الصدق والحكم المذكوران (على خاص بعينه أو عام لزم) ذلك الخاص أو العام (ومنع عمومه) أى مقتضى بالنتج (هنا) أى فيما اذا توقف على عام (العدم كونه لفظاً) كانه كرجع من متأخرهم صدر الشريعة (ليس بشئ لان المقدر كالمقوظ) في اعادة المعنى (وقد تعين) المقدر بصفة العموم باندليل العين له فيكون عاماً (وايضاهو) أى المقدر (ضرورى لفرض التوقف) أى توقف

(٣٨ - التقرير والتحرير اول)

العلم قد يدخل فيه المجاز بطريق التسع وليس كذلك واذا علمت ما ذكرناه علمت ان ما عداه يدخل فيه المجاز بالذات قال في المحصول وهو اسم الجنس فقط فهو أسد وفي المستصحبى الغزالى أن المجاز قد يدخل في الاعلام أيضاً قال (الخاتمة المجاز خلاف الاصل لاحتياجه الى الوضع الاول والمناسبة والنقل ولا خلاله بالهتوم فان غالب كالاتفاق تساوى بالاولى الحقيقة عند أى حقيقة والمجاز عند أى يوسف رضى الله عنهم) أقول الاصل في الكلام هو الحقيقة حتى اذا تعارض

المعنى الحقيقي والجازي فالحقيقي أولى لان الجواز خلاف الاصل والمراد بالاصل هنا لما للدليل أو الغالب والدليل عليه أمران أحدهما ان الجواز ما يصح عند نقل اللفظ من شئ الى شئ للعلاقة بينهما وذلك يستدعي أموراً ثلاثة الوضع الاول والمناسبة والنقل وأما الحقيقة فإنه يكتفي فيها أمر واحد وهو الوضع الاول وما يتوقف على شئ واحد أغلب وجودها ما يتوقف على ذلك الشئ مع شيئين آخرين وقد أهمل المصنف الاستعمال ولا بد منه فيما (٢١٨) الثاني ان الجواز يحل بالفهم وتقريره من وجهين أحدهما ان الجمل على

الجازي يتوقف على القرينة الحالية أو المقالية وقد تحققت هذه القرينة على السامع فيحمل اللفظ على المعنى الحقيقي مع ان المراد هو الجازي الثاني ان اللفظ اذا تجرد عن القرينة فلا جائز ان يحتمل على الجواز لعدم القرينة ولا على الحقيقة لأنه يلزم الترجيح بالامرجح لان الجواز والحقيقة متساويان على هذا التقدير وقد نص عليه في المحصول كما ساذكره في أثناء هذه المسئلة ولا علم ما معا للوقوع في الاشتراك فيلزم التوقف وهو محتمل بالفهم (قوله فان غلب) أي هذا فيما اذا لم يكن الجواز قابلاً على الحقيقة فان غلب فقال أبو حنيفة الحقيقة أولى لتكون سابقة فيستوفى أبو يوسف الجواز أولى لكونه غالباً قال القرافي في شرح التنقيح وهو الحق لان الظهور هو المكاف بدو في المحصول ولتختب عن بعضهم أنهم ما يستويان فلا يصرف لاحدهما الابالية لان كل واحد راجح من وجه ومرجوح

الكلام صدقاً وصحة شرعية (عليه) أي المقتدر (والا) فلو كان غير متوقف عليه صدقاً وصحة شرعية (فغير المفروض ولو كان) توقف الصدق والحكم شرعاً (على أحد أفرادها) أي العام (لا بقدر ما يعينها) أي أفرادها (بل ان اختلفت أحكامها ولا معين) لاحدها (تجمل) أي المقتدر فيكون حكمه حكم الجمل (أولاً) تختلف أحكامها (فالدائر) بينها أي فواحد منها ونسباً الى الشافية أنه بقدر ما يعينها (ثانياً) في أنه لا يقدر ما يعينها أنه (اضمار الكل بلامقتضى) فلا يجوز ان ما يقدر للضرورة يقدر بقدرها (قالوا) أي العموم (اضمار ما يعينها) كرفع حكم الخطا والنسيان عموماً في أفرادها ليشمل كل حكم له ما حيث لم ترتفع ذاتهما (أقرب) مجاز (الى الحقيقة) كرفع ذات الخطا والنسيان من سائر المجازات اليها لان في رفع أحكامها رفعها والمجاز الاقرب الى الحقيقة أولى من غيره (فلنا اذا لم يتفه) أي الجواز الاقرب كتنقيح عموم أحكام الخطا والنسيان (الدليل) ولكن هنا نفاء وهو اضمار الكل بلامقتضى (وكون الموجب للاضمار في البعض) مبتدأ أخيره (يتقى الكل لما قلنا) من كونه بلامقتضى أيضاً (ففي الحديث أريد حكمهما) أي الخطا والنسيان (ومطلقه) أي حكمهما (يعم حكمي الدارين) الدنيا والآخرة (ولان لازم) بين الحكمين (الذي يتقى الاثم) وهو حكم الآخرة (ويلزم الضمان) وهو حكم الدنيا كما في اتلاف مال محترم مملوك للغير خطأ (فلا الاجماع على أن الاخرى مراد توقف) عن العمل به لاجاله فيها (واذا جع) على أن الأخرى مراد (انتمى الآخر) وهو الدنيوي (فقدت الصلاة بنسيان الكلام وخطئه) مطلقاً عند اصحابنا ولغيرهم تفاصيل تعرف في فروعهم (والصوم بالثاني) أي بالنسيان خطأ كسبق الماء الى بطنه في المضغصة (للاول) أي بفعل المفسد من أكل وشرب نسياناً (بالنص) وهو ما في الصحيحين وغيرهما عن النبي صلى الله عليه وسلم قال من نسي وهو صائم فأكل أو شرب فليتم صومه فانما أطعمه الله وسقاه الى غير ذلك (ولو صح قياسه) أي الخطا (عليه) أي النسيان في عدم افساد الصوم بجماع عدم القصد الى الجنابة كما هو القول الاصح لئلا ينشأ في المضغصة والاسنة نشاق وقول أحمد اذا لم يسرف فيها اختلفا لاصحابنا وما ثبت بنوا كثر الفقهاء على ما قال المساوردي (فدليل آخر) لان حديث رفع الخطا وانما قال الوضع للظن في صحته فقد يدفع بأنه قياس مع الفارق المؤثر لانه قل ما يحصل الفساد بالاكل والشرب مع انتد كرو عدم قصد الجنابة كما في حالة الخطا بخلاف حصوله بهم مع عدم التذكر وقيام مطالبه الطبع بالمفطرات فلا يلزم من كونه عذراً فيما يكثر وجوده مثل قيامه بكثرة غير ذلك (وأما الصلاة) أي قياسها (على الصوم) في عدم الفساد بفعل النسيان (فيعبدلان عذره) أي المكاف (ولا مذكر) له كما في الصوم (لا يستلزمه) أي عذره (معها) أي المذكر كما في الصلاة لانتفاء التخصيص منه في الاول دون الثاني (ولذا) أي ولانه لا يلزم من ثبوت العذر عند عدم المذكر ثبوته مع المذكر (وجب الجزاء يقتل المحرم الصيد ناسياً) لو جرد المذكر وهو التلبس به في الاحرام (وفي الثاني) أي أعتق عبدك عن يانف (لزم التركيب شرعاً حكم) هو (صحة العتق) عن الامر (وسقوط الكفارة) عنه ان قوى عتقه عنه اقامة تنضي سبق وجود المالك لا امر في العبدلان اعناقه عنه لا يصح بدون الملك بالنص والمالك يقتضي

من وجهه وأسقطه صاحب الحاصل وجزم به الامام في المعام ومثل له بالطلاق فقال الله حقيقة في اللغة في ازالة القيد سواء كان عن نكاح أو ملك عين أو غيرهما ثم اخص في العرف بازالة قيد النكاح فلا حل ذلك اذا قال ارجل لانه لم يأت طالق لا تعنى الابالية ثم قال فان قبيل فلينز أن لا يصرف الى الجواز الراجع وهو ازالة قيد النكاح الابالية وليس كذلك قال فاجواب انه انما يصحح الى النية لانان جملناه على الجواز الراجع وهو ازالة قيد النكاح فلا كلام وان حمل على

سبياً

الحقيقة المرجوحة وهو الالتماسي القديم من حيث هو في الميزر والقيود النكاح أيضا الحصول مسمى القديمه فلا جرم أن أحد الطرفين في هذا المثال مخصوصه من يوجب الى النسبة بخلاف الطرف الآخر وقد تبين المصنف كلام المعالم في اختيار الناسوي والتشيل بالطلاق ولم يذكرهما في الحصول ولا في المنتخب وهما أمور مهمه أحدهما انه لم يجر رحيل النزاع وقد حرره الخنفيه في كتبهم فان مرجع هذه المسئلة اليهم ونقله عنهم القرافي أيضا قولوا

لا يفهم الا بقريضة كالاسد للشجاع فلا اشكال في تقديم الحقيقة وهذا واضح الثاني ان يغلب استعماله حتى يساوي الحقيقة فقد اتفق أبو حنيفة وأبو يوسف على تقديم الحقيقة ولا خلاف أيضا نحو النكاح فانه يطلق على العقد والوطء اطلاقا متساويا مع انه حقيقة في أحدهما مجازي في الآخر وجعل ابن التلمساني في شرح المعالم هذه الصورة محل النزاع قال لانه اجمال عارض فلا يبعين الا بقريضة وقد ذكر في الحصول هذه الصورة في المسئلة السابعة من الباب التاسع وجزم بالناسوي الثالث أن يكون راجحا والحقيقة مما تارة لاتراد في العرف فتد اتفقا على تقديم المجاز لانه إما حقيقة شرعية كالصلاة أو عرفية كالدابة ولا خلاف في تقديمها على الحقيقة العرفية مثالة خلاف لا يأكل من هذه الخبثه فانه يخبث بقرها

سببا وهو هنا البيع بقريضة قوله عنى بالف فيكون البيع زمامة تقدم المعنى الكلام كما أشار اليه بقوله (وبقضى) هذا الحكم (سبق تقديرا شترت عبدك بالف في المتقدم) أى في قول الأمر اعتق عبدك عنى بالف على هذا (وبعته في المتأخر) أى وتقدر بسبق بعته في قول الأمر أعتقه عندك على هذا وهذا أول من تقديرهم مع الأول بعينه بل الضيار أن لا يكتفى في المطلوب كما أشار اليه بقوله (أما بعينه فتوكيل للبائع فقط لا يجزئ) في انعقاد البيع وان استلزم قول الأمور أعتقه سبق بعته لانه شرط العقد فلا يتم بوحده كما صرحوا به اذا كانا صريحا بين الأناظر كذا القياس ما أشار اليه بقوله (ولو أنه ضمنى) إذ كم من شئ يثبت ضمنا ولا يثبت قصدا فلا ضير في ثبوته بالقبول وان كان ركنا لانه مما يقبل السقوط كإتي بيع التعاطى وإذا صح بيعا مجرد فطرح ثوب جوابا بالقول ما لعله يشكك بكذا فقطعه فلا يبعد صحة هذا بدون ذكر القبول على انه لم يشترط في هذا البيع ما هو شرط في البيع القصدي من كون المبيع مقدورا التسليم حتى صح هذا في الأبق فيعتق عن الأمر ولم يثبت له بعض لوازمه من خيار الرؤية والعيب وانما ثبت بشروط المقتضى وهو الاعتاق فيعتبر في الأمر أهليته للاعتاق حتى لو كان من لا يملك الاعتاق لا يثبت البيع به ولا يقال يشكك بكون المقتضى لا عموم له بوقوع الثلاث بل يلقى نفسك اذا طلقت نفسك ثلاثا وقد فوها الزوج لانه بناء على أن المعنى يلقى نفسك طلاقا وهو جنس فيجوز أن يعم بأن يراد به الثلاث مع انه ثابت مقتضى لانا نقول (وليس من المقتضى) بالفتح ما اقتضاه (طلقى) نفسك من المصدر (لان الجنس) الذى هو طلاق (مذكور لغة اذ هو) أى طلقى (أو جدى طلاقا) لانه لطلب الطلاق في المستقبل فلا يتوقف الاعلى تصور وجوده لافرق بينهما الامن حيث الاجاز والتطويل وهذا أحسن من قولهم ان معناه افعلى فعمل الطلاق فيكون ثابتا لغة لا اقتضاء (فصح نية العموم) فيه كالأمر كان مصرح به لانه بمنزلة وجعله على الأقل كسائر أسماء الاجناس (ونقض) هذا (بطلق) فان اسم الفاعل يتضمن المصدر كالفعل فينبغى ان تصح نية الثلاث فيه لكن الخنفيه لم يصححوه حتى لو نوى الثلاث لم يقع الا واحدة (وأجيب بأنه) أى المصدر (المذكور) لغة لا اقتضاء فى أنت طالق (طلاق هو وصفها) أى المطلقة لانها هى الموصوفة بطالق فى أنت طالق (وتعدده) أى وصفها به (بتعدده فعل) يعنى المطلق أى (تطليقه) لان وصفها به أثر تطليقه (وثبوته) أى تطليقه (مقتضى حكم شرعى هو الوقوع تصديقا له) أى ثبت ضرورة أن اتصاف المرأة بالطلاق يتوقف شرعا على تطليق الزوج اياها سابقا لكون سادقا فى وصفه اياها به فيكون ثابتا اقتضاء (فلا يقبل العموم ويدفع) هذا كما أشار اليه فى التلويح (بأنه) أى أنت طالق (انشاء شرعا يقع به) الطلاق (ولامقدرا أصلا لانه) أى التقدير المذكور (فروع الخبرية المحضة) التى يثبت التقدير باعتبارها (ولا تصح فيه) أى فى أنت طالق (الجهتان) الانشائية والخبرية معا كما قيل إخبار من وجهه انشاء من وجهه (لتنافى لازم الخبر والانشاء) أى احتمال الصدق والكذب الذى هو لازم الخبر وعدم احتمالهما الذى هو لازم الانشاء (والنائب له) أى لانت طالق انما هو (لازم الانشاء) وهو عدم احتمال الصدق والكذب فهو انشاء من كل وجهه (وفد

لا يخشها وان كان هو الحقيقة لانها قد امتتت الرابع أن يكون راجحا والحقيقة تنعاهد في بعض الاوقات فهذا موضع الخلاف كما لو قال والله لا شرب من هذا النهر فهو حقيقة فى الكبرع من النهر بقره واذا اعترف بالكور شرب فهو مجاز لانه شرب من الكور لامن النهر لكانه المجاز الراجع المتبادر والحقيقة قد تراد لان كثير من الرعاء وغيرهم يكبرع بقره وقال الامصهنيانى فى شرح الحصول محل الخلاف أن يكون المجاز راجحا على الحقيقة بحيث يكون هو المتبادر الى الذهن عند الاطلاق كالمقول الشرعى والعرفي وورد اللفظ

من غير الشرخ وغير العرف فاما اذا ورد من أخذهما فإنه يعمل على ما وضعه الامر الثاني ان الحكم بالتساوي الموجب لتوقف على القرينة مطلقا يستقيم اذا لم يكن المجاز من بعض افراد الحقيقة كرابوية فان كان فردا منه فلا فانه اذا قال الغائل مثل ليس في الدار دابة فليس فيها جار قطع الانان لهذا الالفاظ على المجاز الراجع وهو الحمار وشبهه فلا كلام أو على نفي الحقيقة وهو مطلق مادى فينتفى المجاز أيضا لانه يلزم من نفي الاعم نفي (٢٣٠) الاخص فصار الكلام دالا على نفي المجاز الراجع على كل تقدير

بالتزم) كونه انشاء ويوجب عدم صحة نية الثلاث فيه لما كان في الاصل اخبارا ثم نقل الى الانشاء الشرعى يجب أن يبنى ما عرف انه نقل اليه ومن المعلوم انه انما نقل الى وقوع واحدة فلا يجوز ان يقع به أكثر منها الا يسمع وهو مشتق وهذا معنى قوله (غير أن المتحقق تعيينه برمته) أى أنت طالق بجملة (انشاء لوقوع واحدة فتعديها) أى الواحدة الى ما فوقها يكون (بلا لفظ) مفيد لذلك وهو لا يقع بهذا (بخلاف طلق) فانه لم ينقل الى شئ بل استعمل في معناه الغوى (لانه طلب لا يقع الا بفتح) نية الثلاث فيها كما تقدم ولما كان هنا مظنة أن يقال بشكل ما تقدم من عدم وقوع الثلاث بنيتها بطالق بوقوع الثلاث بنيتها بطالق طلاقا فان طلاقا ما تمصب على انه مصدر طالق أشار الى جوابه أو لا بقوله (وفى الثلاث) أى وفى وقوعها بنيتها (بالتامع) أى يمنع وقوعها وانما يقع به واحدة وان نوى الثلاث فلا اشكال وثانيا بقوله (وعلى التسليم) لوقوعها به كاهو الرواية المشهورة (هو) أى وقوعها به (على إرادة التطلق بطلاقا مصدر المحذوف) فانه قد يراد به التطلق كالسلام والبلاغ معنى التسليم والتبليغ فصح أن يراد به الثلاث حينئذ ممول للفعل محذوف تقديره طالق لاني طلمتكم طلاقا تلاما لكن قال المصنف (وانما يتم) القول بوقوعها بطلاقا (بالغاء طالق معه) أى مع طلاقا في حق الابحاط (كجامع العدد) فى أنت طالق ثلاثا فان الواقع هو العدد (والا) لولا بلغ فى حقه بل (وقع به) أى بطالق (واحدة لزمتان بالمصدر وهو) أى وقوعه نيتين بالمصدر (منته عندهم) أى الحقيقة فى الحرة لما عرف من أن معنى التوحيد مرادى فيه وهو بالفردية الحقيقية والجنسية والمثنى بعزل عنهم وهذا يتقوى رواية المنع أيضا ويجب كون طالق الطلاق مثله على هذه الرواية وان لم يذ كر الا فى المنكر قاله المصنف رحمه الله تعالى (وفى أنت الطلاق) يصح نية الثلاث (بتأويل وقع عليك) التطلق فيصح فيه نية الثلاث (وما قبل فما يمنع مثله فى طالق) بأن يراد أنت ذات وقع عليك التطلق فتصح فيه نية الثلاث أيضا كما أشار اليه فى التلويح (يجب بعدم مكان التصرف فيه) أى أنت طالق (اذ قبل للانشائية) أى اليها شرعا كما تقدم (فكان عين اللفظ) أى أنت طالق (العين المعنى المعلوم قوله اليه وهو) أى المعنى المقول اليه هو الطائفة (الواحدة) عند عدم ذكر تعدد (الثلاثان والثلاث مع العدد) بخلاف طلاق فانه ليس كذلك (وليس من المقضى المفعول) به المطوى ذكره لفعل متعد واقع بعد نفي أو شرط كما (فى نحو لا آكل وان أكلت) فعبدى حر (اذ لا يحكم بكذب مجردا كات) ولا آكل (لم يتوقف صدقه) أى كات وكذا لا آكل (عليه) أى المفعول به (ولا) يحكم (بعدم صحة شرعية) لا كات ولا لا آكل بدون المفعول به (فتخصه) أى هذا المفعول به (باسم المحذوف وهو) أى هذا المحذوف (وان قبل العموم لا يقبل عمومه التخصيص اذ ليس) هذا المحذوف أمرا (لفظيا ولا فى حكمه) أى اللفظى لتناسيه وعدم الالتفات اليه اذ ليس الغرض الا اخبار بمجرد الفعل على ما عرف من أن الفعل المتعدي قد ينزل منزلة اللازم لهذا الغرض وقد نصوا على أن من العمومات ما لا يقبل التخصيص فليكن هذا المعنى (فان نوى ما كولا دون آخره تصح) نيته قضاء انفاقا ولا (ديانة) خلافا لاشافعية) ورواية عن أبى يوسف اختارها المصنف (والا اتفاق عليه) أى على عدم التخصيص

فلا يتوقف على القرينة اما الحقيقة المرجوحة فهى منتفية على تقدير دون تقدير تحسن التوقف وان كان الكلام فى سياق الثبوت كان دالا على ثبوت الحقيقة المرجوحة فاذا قال فى الدار دابة فان حملناه على الحقيقة المرجوحة فلا كلام أو المجاز الراجع ثبت أيضا لانه يلزم من ثبوت الاعم ثبوت المجاز فتثبت على تقدير دون تقدير فيتوقف على القرينة فصارت الصور خمسة ثلاثة تتوقف على القرينة واثنتان لا يتوقفان الامر الثالث ان التمثيل بالطلاق فيه نظر لانه صار حقيقة عرفية عامة فى حل قيد النكاح وعى مقدمة على الغوية كاسيأتى ولا ذكر للتمثلة فى كتب الامدى ولا فى كلام ابن الحاجب قال (السادسة) يعدل الى المجاز لنقل لفظ الحقيقة كالخفيفى أو لطفارة معناه قضاء الحاجة أو ليلاعة لفظ المجاز أو لعظمة معناه كالجلس أو زيادة بيان كالاسد

السابعة اللفظ فلا يكون حقيقة ولا مجازا كفى الوضع الاول والاعلام وقد يكون حقيقة ومجازا اصطلاحا كالدابة (فى) التامة علامة الحقيقة سبق الفهم والعراعى القرينة وعلامة المجاز الاطلاق على المستحيل مثل وسأل القرينة والاعمال فى المنسى كالدابة للعمار) أقول المسئلة السادسة فى سبب العدول عن الحقيقة الى المجاز وهو اما أن يكون بسبب انط الحقيقة أو معناه أو بسبب لفظ المجاز أو معناه فالاول أن يكون لفظ الحقيقة تقيلا على اللسان كالخفيفى قال الجوهري وهو الدابة ثم ذكر أعنى الجوهري فى

الكلام على الداهية أن الداهية هو ما يصيب الشخص من نوب الدهر العظيمة قال وهو أيضا الجبد الرأى اذا تقرر هذا فلك ان نعتل عن هذا اللفظ لنقله الى لفظ آخر بينه وبين المصيبة علاقة كالموت مثلا فيقال وقع في الموت وزعم كثير من الشارحين أن الجواز هنا هو الانتقال من الخفة قيق الى الداهية وهو غلط فان موضوع الخفة قيق لغة هو الداهية كما نقلناه عن الجوهري وأما الثاني فهو أن يكون معناها حذيرا كقول السائل لسلمان ان فارسي علمكم بديكم كل شئ حتى الحرة بكسر الخاء المجرم (٣٣١) على وزن الرسالة فقال له سلمان أجل

نما عن كذا وكذا لما كان معناها حذيرا عدل عنها الى تعبير بالغائط الذي هو اسم للمكان المطمئن أى المنخفض وبقضاء الحاجة أيضا الذي هو عام في كل شئ وظن جمع من الشارحين أن الغائط هو الحقيقة فعدل عنه الى قضاء الحاجة وشر غلط فاحش أو تعبهم فيه صاحب الجاصل فانه قد غلط في اختصاره لكلام المحصول وأما الثالث فهو أن يحصل باستعمال اللفظ الجازي من أنواع البديع والبلغة كالجائسة والمقابلة والسجع ووزن الشعر ولا يحصل بالحقيقة وفسر بعض الشارحين البلغة على جمع حاصل الى كونه أقوى وأبلغ في المعنى من الحقيقة واسب كذلك فان القوة قسم آخر سأتى وأما الرابع فهو أن يكون في الجواز نظمة أى تعظيم كثرة السلام على المجلس العالي فان فيه تعظيما بخلاف المخاطبة كقولك سلام عليك أو يكون فيه زيادة بيان أى يكون فيه تقوية لما يريد المتكلم كقائه في الحصول كقولك

(في باقى المتعلقةات من الزمان والمكان) حتى لنوى لا يأكل في زمان أو مكان دون آخر لم تصبح بينهما اتفاقا على ما ذكره غير واحد قال الفاضل الكرماني للاتفاق على أن عمومهما عطف اذ هما متحدان لا مقدران فلا يجوز أن يفتا (والترام الخلاف) في العموم (فيها) أى في بقية المتعلقةات المذكورة أيضا يجماع المفعولية كما في أصول ابن الحاجب (غير صحيح) بل قال الفاضل الأبهري التزام ابن الحاجب عموم المفعول فيه في نحو لا أكل خلاف ما اتفق عليه العلماء اذ لم يذهب أحد من العلماء الى أن حذف المفعول فيه قد يكون للتعميم والتفوق على خلافه بل حذفه دائما يكون للعلم به أو لعدم ارادته اهـ لكن قرر الشيخ تاج الدين السبكي التزام ابن الحاجب بما نصه فإنه لو قال والله لا أكل ونوى زنا معاينا أو كما صحت عينه هذا مذمهنا ودعوى الامام الرازي الاجماع على خلافه ممنوعة ونحوه في شرح المنهاج للآسنوى وزاد وقد نص الشافعي على انه لو قال ان كلت زيدا فان طالق ثم قال أردت التكليم شهر انه يصح فعلى هذا يحتاج الى الفرق (والفرق) بين المفعول به ووظرفى الزمان والمكان على ما ذكرنا (بأن المفعول في حكمه) أى المذكور (اذ لا يعقل) معنى الفعل المتعدى (الابعية لئنه) أى المفعول به جاز أن يرايه البعض بخلاف الظرفين فانهم السابق حكم المذكور لان الفعل قد يعقل مع الذهول عنهم ما وان كان لا ينفذ عنهم في الواقع فلم يكونا داهيين تحت الارادة فلم يقبلوا التخصيص لان قبوله ما يتوقف على دخولهما تحت الارادة (ممنوع ونقطع بتعقل معنى التعدى من غير اخطاره) أى المفعول به بالبال (فانما هو) أى المفعول به (لازم لوجوده) أى الفعل المتعدى (لامدلول اللفظ) ليجزأ بالارادة فلم يكن كالمذكور (بقي أن يقال لا أكل) معناه (لا أوحدا كالا) وأكلاما لانه تذكره في سياق التثنية (فقبله) أى التخصيص اذ لا مانع منه كالمذكور كان مصرح به غايته أنه لا يقبل منه قضاء لانه خلاف الظاهر فيحتاج الى الجواب وقد تضمنه قوله (والنظر يقتضى أنه ان لاحظ الاكل الجزئى المتعلق بالما كقول الخاص) الذى لم يريد (اخراجا) له من الاكل العام لا المأ كقول نفسه (سبح) لانه جزئى من جزئياته (أو) لاحظ (المأ كقول) الخاص اخرجنا من المأ كقول المطلق من حيث هو (فلا) يصح لانه من المتعلقةات التى يعقل الفعل بدونها (غير أن تعلم بالعادة في مثله) أى هذا الكلام (عدم ملاحظة الحركة الخاصة) التى هو بعض أفراد الفعل المطلق الذى هو الاكل (واخراجها) أى الحركة الخاصة من الاكل المطلق (بل) المراد اخراج (المأ كقول) الخاص من المأ كقول المطلق (وعلى مثله) أى ما هو معلوم عادة (ينبى الفقه فوجب البناء عليه) أى على انه لاحظ المأ كقول الخاص اخرجنا من المأ كقول المطلق وهو غير عام فلا يقبل التخصيص كما تقدم (بخلاف الحلف لا يخرج) حال كونه (مخرج السفر مثلا) من الخروج بالنية (حيث يصح) اخراجها منه تخصيصا (ذات الخروج مشدود الى سفر وغيره قريب وبعد) بدليل اختلاف أحكامهما (والعادة ملاحظته) أى النوع منه (فنية بعضه) أى خروج نوع منه (سنة نوع) فصحت (كأنت باشى بنوى الثلاث) حيث يصح نيتها الا ان أحد نوعى البيوتنة والله سبحانه أعلم (مسئلة) المذكور في عبارة كثير الفعل المنبى ليس بعام أو لا يعم في أقسامه ووجهاته فعمم المصنف عدم العموم ونسبه على أن المراد بالفعل ليس ما يقابل القول بل الفعل المصطلح وهو اللفظ الخاص المعروف فقال (اذ انقل قوله صلى الله

وأيت أسد ارمى فان فيه من المسالفة ما ليس في قولك رأيت انسانا يشبه الاسد في الشجاعة ولا ذكرا هذه المسئلة في المنتخب ولا في كتب الأمدى وابن الحاجب \* المسئلة السابقة لا تفتقد لا يكون حقيقة ولا مجازا وذلك في شئين ذكرهما لامام والأمدى أحدهما وعلمه اقتصر ابن الحاجب اذ اوضح الواضع انظالمعنى ولم يستعمله فيه لما تقدم لك في حد الحقيقة والجوازان كلامهما هو اللفظ المستعمل فاذا لم يستعمل لا يكون حقيقة ولا مجازا واهمل المصنف هذا القيد ولا بد منه وقدمه تبعاً لزام بالوضع الاول ليحترز عن المجاز فانه موضوع على

الصحيح كما تقدم عند ذكر العلاقة لكن الوضع الحقيقي سابق على الوضع المجازي ووجه الاختراز أن المراد من كون المجاز موضوعاً أن استعماله يتوقف على اعتبار العرب لتلك العلاقة الخاصة في ذلك المجاز أما باستعمالهم له أو لمثله وإما بتدبيرهم عليه فلما كان وضعه قديماً كان بالاستعمال لم يمكن إطلاق القول بأن الوضع ليس بحقيقة ولا بمجاز فإن هذا النوع من الوضع مجاز لوجود شرطه فيه الثاني الإعلام كثور وأسود وغيرهما فلا (٢٢٢) يكون حقيقة لأنها ليست بوضع واضح اللغة ولا هي مستعملة في غير موضوعها

الأصلي ولا مجازاً لأنها مستعملة بغير علاقة وهذا الكلام ضعيف أما الأول فلأن العرب قد وضعت أعلاماً كثيرة وأما الثاني فلأنه إنما يأتي إذا فرغنا على مذهب سيبويه وهو أن الأعلام كاهما منقولة وقد خالفه الجمهور وقالوا إنها تنقسم إلى منقولة ومترجلة سلمنا لكن ينبغي أن تكون حقيقة عرفية خاصة وأما الثالث فقد تقدم منعه في المسئلة الرابعة (قوله وقد يكون) أي قد يكون اللفظ الواحد بالنسبة إلى المعنى الواحد حقيقة ومجازاً لكن باصطلاحين كإطلاق الدابة على الإنسان مثلاً فإنه حقيقة لغوية مجاز عرفي وقد عانت من هذا وعاقبه أن اللفظ الواحد بالنسبة إلى المعنى الواحد قد يكون حقيقة فقط أو مجازاً فقط أو حقيقة ومجازاً أولاً حقيقة ولا مجازاً المسئلة الثامنة في علامة كون اللفظ متيق في المعنى المستعمل فيه وهو أمران أحدهما سبقه إلى أفهام جماعة من أهل اللغة بدون

عليه وسلم بصيغة لا عموم لها كصلى في الكعبة) وهو بهذا اللفظ عن بلال في صحيح البخاري (لا يعم) فعله (باعتبار) من الاعتبارات (لأنه) أي نقل فعله بالصيغة المذكورة (أخبار عن دخول جزي في الوجود فلا يدل على الفرض والنقل لشخصيته) أي الفعل المذكور بسبب دخوله في الوجود (وأما نحو صلى العشاء بعد غيبوبة الشفق) كافي مختصر ابن الحاجب والله تعالى أعلم بقائده الذي في الحديث الحسن الذي رواه أبو داود والترمذي وابن خزيمة وغيرهم عن ابن عباس عن النبي صلى الله عليه وسلم في إمامة جبريل ما لفظه ثم صلى بي العشاء حين غاب الشفق وفي حديث أبي موسى الأشعري الذي رواه مسلم وغيره أن النبي صلى الله عليه وسلم أنه سأل عن موافقة الصلاة فلم يرتد عليه شيئاً فأمر بلالاً فأقام الصلاة حين انشق الفجر فسأله ما لفظه ثم أقام العشاء حين غاب الشفق (فأعياهم الحجر والبياض عند من يعم المشترك ولا يستلزم) تميمه (تكرر الصلاة بعد كل) من الحجر والبياض (كافي تميم المشترك) حيث يتعلق بكل على الأثر والخصوص (المادة) هنا (وهو كون البياض دائماً بعد الحجر فصيح أن يراد صلى بعدهما صلاة واحدة فلا تتم في الصلاة بطريق التكرار فلا يلزم جواز صلاتها بعد الحجر فقط وما يتوهم من نحو) ما عن أنس أن رسول الله صلى الله عليه وسلم (كان يصل العصر والشمس يضاء) مرة فحقية أخرجه أبو داود (وكان يجمع بين الصلاتين في السفر) أخرجه الزارع عن ابن مسعود (من التكرار) لصلاته العصر والشمس يضاء ولجمعه بين الصلاتين سقراً وهذا آية العموم ثم هو بيان لما يتوهم (فن استناد المضارع) لأن الفعل من حيث هو وقيل من كان ومشي عليه ابن الحاجب (وقيل من الجموع منه) أي استناد الفعل المضارع (ومن قران كان لكن نحو بنو فلان يكرمون الضيف) وبأ تكون الحنطة يفيد أنه عادتهم) فيظهر أن التكرار من مجرد استناد المضارع فلا جرم أن قال المحقق التفتازاني والتحقيق أن المقيد للاستمرار هو لفظ المضارع وكان للدلالة على مضي ذلك المعنى (ولا يخفى أن الإفادة) أي إفادة استناد المضارع التكرار (استعمالية لا وضعية) وأكثرت أيضاً كلمة فلا يقدح عدم ذلك فيما في سنن أي داود في شأن خرص بن مخلب خير عن عائشة قالت كان النبي صلى الله عليه وسلم يدعت عبد الله بن رواحة فيجرح الخيل الحديث الكون خير كانت سنة سبع على قول الجمهور وروى عبد الله بن قنبل في سنة ثمان ثم لقائل أن يقول كإن مجرد استناد المضارع قد يفيد التكرار استعمالاً لا عرفياً كذلك مجرد كان إذا دخلت على ما لا يفيد من شرط وجزاء كافي الصحاح عن حديثه كان النبي صلى الله عليه وسلم إذا قام من الليل يشوص فاه وعن عائشة قالت كان رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا اعتكف يدنى إلى رأسه فأرجله إلى غير ذلك ولا سيما على رأي من يقول أنها تدل على الدوام وحينئذ فلا بأس أن يقال إن كان واستناد المضارع إذا اجتمعاً كانا متعاضدين على إفادة التكرار غالباً وان أصبح نفر الدين الرازي عدم دلالة كان على التكرار عرفياً كما لا يدل عليه وضعه منصرفاً والله سبحانه أعلم (ومنه) أي وعملاً لا يعم باعتبار ما أن لا يعم الأمة ولو بقرينة كقول الفعل خاص بعد اجمال في عام بحيث يفهم أنه أي ذلك الفعل (بيان) لاجمال ذلك العام (فإن العموم للعمل لأن نقل الفعل) الخاص وقد أفاد المصنف شرح هذا فقال لما وقع للقاضي عضد الدين أن مثل القرينة بقوله كوقوعه بعد اجمال أو إطلاق أو عموم

قرينة لأن السامع لو لم يعلم أن الواضع وضعه له لم يسبق فهمه إليه دون غيره وقد أهمل المصنف التقييد بالقرينة مع أن يفهم الإمام وأتباعه ذكره ولا بد منه ليخرج قولك رأيت أسد أرى بالثياب ونحوه فإن قيل المشترك إذا مجرد عن القرينة لا يسبق إلى الفهم منه شيء مع أنه حقيقة في كل من أفرادها قلنا العلامة تستلزم الأطلاق إلا انعكاس الثاني تعرية اللفظ عن القرينة فإذا سمعنا أهل اللغة يعمرون عن المعنى الواحد بلفظين لكن أحدهما لا يستعملونه إلا بقرينة فيكون الآخر حقيقة لأن حذف القرينة دليل على استحسان

اللفظ لذلك المعنى عندهم وأما المجاز فله أيضا علامتان أحدهما اطلاق الشيء على ما يستعمل منه لان الاستعمال يقتضي انه غير موضوع له فيكون مجازا كقوله تعالى وأسأل القرية الثانية إعمال اللفظ في المنسب بأن يكون اللفظ موضوعا للمعنى له أفراد فتترك أهل العرف استعماله في بعض تلك الأفراد بحيث يصير ذلك البعض منسبا ثم تستعمل اللفظ في ذلك البعض المنسب فيكون مجازا أي عرفيا كما قاله الامام مثاله الدابة فانها موضوعة في اللغة لكل مادب كالفرس والحصان (٢٢٣) وغيرهما فتترك أهل بلاد العراق استعمالها

في الجمار بحيث صار منسبا فيهم منه أنه بيان له في تبعه في العموم وعدمه وكان هذا يفيد أنه يصير عامات بما عانها المصنف وقصر العموم على الجمل لان النقل لما كان بصيغة ليست عامة لا يصير عامات بما عانها لان عدم العمل بذلك الجمل زال بالفعل المبين مثلا اذا قال الراوي قطع يد السارق من الكوع بعد اقطاعه وأيديهم ما فهم هذه حكاية فعل بعد عدمه فيه اجمل في محل القطع على قول كما تقدم أو هو بيان المراد من الدليل على القول بعدم الاجمال وان اليد اسم المان المستكبر الى الاصابع وحاصله بيان مجاز أو قال صلى فقام وركع وسجد بعد قوله أقيموا الصلاة وهو اجال في عام في هذا ونحوه لا يفيد تكرار الفعل أصلا ولكنه يفيد أنه أوقع الصلاة في هذا الفعل فيقول ذلك الاجمال الكائن فيما يتعلق بالعام فيمكن العمل بعمومه حينئذ أما أن الفعل صار عامات فلا ولا تنسله (وكذا المحو) قول الراوي صلى فقام وركع وسجد مع ما في صحيح البخاري عنه صلى الله عليه وسلم (صلى كما يتوفى أصلي) فان العموم لقوله صلى فقام الخ (وتوجيه الخالف) القائل بعمومه للامة (بعموم نحوها فسجد) أي قول عمران بن الحصين ان النبي صلى الله عليه وسلم صلى بهم فسما في صلواته فسجد فسجد صلى الله عليه وسلم وأخرجه أبو داود والترمذي وقال حسن غريب (وفعنته أنا ورسول الله صلى الله عليه وسلم فاعنسلنا) كما هو لفظ عائشة بعد قولها اذا جاوز الختان الختان وجب الغسل وهو حديث صحيح أخرجه أحمد والترمذي وغيرهما حتى كان كل من هذين عامات للامة (مدفوع بأنه) أي العموم لهم (من خارج) عن مفهوم اللفظ المحكي كقوله صلى الله عليه وسلم لكل مسلم وسجدتان بعد السلام رواه أحمد وأبو داود وقوله صلى الله عليه وسلم اذا التقى الختانان وجب الغسل رواه مسلم وغيره قال الامد في العموم السجود جواب خاص وهو انما عم العموم العامة وهو السهو من حيث انه رتب السجود على السهو وبها التعقيب وهو دليل العلية (وأما حكاية قوله) أي للنبي صلى الله عليه وسلم (لا يذرى عمومه بلفظ عام) وهو متعلق بحكاية (كنضى بالشفعة للجار) كما أسنده شيخنا الخافق الى جابر بهذا اللفظ وقال حديث حسن الاسناد ولكنه شاذ المثنى (ونهي عن بيع الغرر) كما أخرجه مسلم وغيره عن أبي هريرة (وهي) أي هذه المسئلة (مسئلة أخرى) ذكرها المصنف هنا المناسبة بين القول والفعل (فيجب الجمل) لالفاظ المحكي عنه (على العموم) فتكون الشفعة لكل جار والنهي عن كل بيع فيه غرر كبيع الآبق والمعدوم (خلافا للكثير) وانما قلنا ذلك (لانه) أي الصحابي (عدل عارف بالثبوت والمعنى) عموم وخصوصا (فالظاهر المطابقة) بين قوله وما في نفس الامر من ذلك (وقوله) أي الكثير (يحتمل غررا وجارا خاصين بجار شرىك فاحتمل في العموم حكاية أو خطأ فيما سمعه احتمال لا يقدح) لانه خلاف الظاهر من علمه وعدالته والظاهر لا يتربك لاحتمال لانه من ضرورته فيؤدى الى ترك كل ظاهر (وجعلهما) أي قضى بالشفعة ونهى عن بيع الغرر (من حكاية فعل ظاهر في العموم) كما تنزل اليه صدر الشريعة (منتهى لان القضاء والنهي قول يكون معه عموم وخصوص) ولا يخفى أن المراد بقضى حكاية قوله الذي هو القضاء ونهى حكاية قوله الذي هو النهي (مسئلة قيل) والقائل ابن الحاجب (نفي المساواة في لا يستوى أصحاب النار وأصحاب الجنة يدل على العموم) بل يجمع وجوه المساواة (خلافا للحنفية وليس) كذلك بل لا يختلف في دلالة أي نفي الاستواء

فيهم منه أنه بيان له في تبعه في العموم وعدمه وكان هذا يفيد أنه يصير عامات بما عانها المصنف وقصر العموم على الجمل لان النقل لما كان بصيغة ليست عامة لا يصير عامات بما عانها لان عدم العمل بذلك الجمل زال بالفعل المبين مثلا اذا قال الراوي قطع يد السارق من الكوع بعد اقطاعه وأيديهم ما فهم هذه حكاية فعل بعد عدمه فيه اجمل في محل القطع على قول كما تقدم أو هو بيان المراد من الدليل على القول بعدم الاجمال وان اليد اسم المان المستكبر الى الاصابع وحاصله بيان مجاز أو قال صلى فقام وركع وسجد بعد قوله أقيموا الصلاة وهو اجال في عام في هذا ونحوه لا يفيد تكرار الفعل أصلا ولكنه يفيد أنه أوقع الصلاة في هذا الفعل فيقول ذلك الاجمال الكائن فيما يتعلق بالعام فيمكن العمل بعمومه حينئذ أما أن الفعل صار عامات فلا ولا تنسله (وكذا المحو) قول الراوي صلى فقام وركع وسجد مع ما في صحيح البخاري عنه صلى الله عليه وسلم (صلى كما يتوفى أصلي) فان العموم لقوله صلى فقام الخ (وتوجيه الخالف) القائل بعمومه للامة (بعموم نحوها فسجد) أي قول عمران بن الحصين ان النبي صلى الله عليه وسلم صلى بهم فسما في صلواته فسجد فسجد صلى الله عليه وسلم وأخرجه أبو داود والترمذي وقال حسن غريب (وفعنته أنا ورسول الله صلى الله عليه وسلم فاعنسلنا) كما هو لفظ عائشة بعد قولها اذا جاوز الختان الختان وجب الغسل وهو حديث صحيح أخرجه أحمد والترمذي وغيرهما حتى كان كل من هذين عامات للامة (مدفوع بأنه) أي العموم لهم (من خارج) عن مفهوم اللفظ المحكي كقوله صلى الله عليه وسلم لكل مسلم وسجدتان بعد السلام رواه أحمد وأبو داود وقوله صلى الله عليه وسلم اذا التقى الختانان وجب الغسل رواه مسلم وغيره قال الامد في العموم السجود جواب خاص وهو انما عم العموم العامة وهو السهو من حيث انه رتب السجود على السهو وبها التعقيب وهو دليل العلية (وأما حكاية قوله) أي للنبي صلى الله عليه وسلم (لا يذرى عمومه بلفظ عام) وهو متعلق بحكاية (كنضى بالشفعة للجار) كما أسنده شيخنا الخافق الى جابر بهذا اللفظ وقال حديث حسن الاسناد ولكنه شاذ المثنى (ونهي عن بيع الغرر) كما أخرجه مسلم وغيره عن أبي هريرة (وهي) أي هذه المسئلة (مسئلة أخرى) ذكرها المصنف هنا المناسبة بين القول والفعل (فيجب الجمل) لالفاظ المحكي عنه (على العموم) فتكون الشفعة لكل جار والنهي عن كل بيع فيه غرر كبيع الآبق والمعدوم (خلافا للكثير) وانما قلنا ذلك (لانه) أي الصحابي (عدل عارف بالثبوت والمعنى) عموم وخصوصا (فالظاهر المطابقة) بين قوله وما في نفس الامر من ذلك (وقوله) أي الكثير (يحتمل غررا وجارا خاصين بجار شرىك فاحتمل في العموم حكاية أو خطأ فيما سمعه احتمال لا يقدح) لانه خلاف الظاهر من علمه وعدالته والظاهر لا يتربك لاحتمال لانه من ضرورته فيؤدى الى ترك كل ظاهر (وجعلهما) أي قضى بالشفعة ونهى عن بيع الغرر (من حكاية فعل ظاهر في العموم) كما تنزل اليه صدر الشريعة (منتهى لان القضاء والنهي قول يكون معه عموم وخصوص) ولا يخفى أن المراد بقضى حكاية قوله الذي هو القضاء ونهى حكاية قوله الذي هو النهي (مسئلة قيل) والقائل ابن الحاجب (نفي المساواة في لا يستوى أصحاب النار وأصحاب الجنة يدل على العموم) بل يجمع وجوه المساواة (خلافا للحنفية وليس) كذلك بل لا يختلف في دلالة أي نفي الاستواء

من الجمار كما سبقت في مثل ولا تتكروا ما نتكح آباؤكم فانه مشترك أو مختص بالعموم ونحوه في التماسد الخامس المجاز خبير من النقل لعدم استنزامه نسخ الاول كالصلاة السادس الاضمار خبير لانه مثل الجمار كقوله تعالى وحرم الرباقان الاخذ مضمر والرباقان الى العقد السابع التخصيص أولى لما تقدم مثل وأحل الله البيع فانه المبالغة مطلقا وخص عنه الفاسد أو نقل الى المستجمع لشرائط الصحة الثامن الاضمار مثل الجمار لاستواءها في القرينة مثل هذا بنى التاسع التخصيص خبير لان الباقي متعين والمجاز ربعا لا يتعين

نزل ولأننا كلوا مما يذكركم اسم الله عليه فإن المراد التلطف وخص النسيان أو الذبح العاشر التخصيص خير من الأضمار كما مر مثل ولكنكم في التخصيص حياة \* تبيسه الاشتراك خير من النسخ لأنه لا يبطل والاشترار بين علمين خير منه بين علم ومعنى وهو خير منه بين معينين أقول الخلل الحاصل في فهم مراد المتكلم يحصل من احتمالات خمسة وهي الاشتراك والنقل والمجاز والأضمار والتخصيص لأنه إذا انتفى احتمال الاشتراك والنقل كان (٢٢٤) اللفظ موضوعا للمعنى واحد وإذا انتفى احتمال المجاز والأضمار كان المراد

بالتلفظ ما وضع له وإذا انتفى احتمال التخصيص كان المراد بالتلفظ جميع ما وضع له فلا يبقى عند ذلك الخلل في الفهم هكذا قاله الإمام ولا شك أن هذه الاحتمالات المتماثلة باليقين لا بالظن وقد نص هو على أن الأدلة الشرعية لا تفيد اليقين إلا بعد شروط عشرة وهي هذه الخمسة وانتفاء النسخ والتقديم والتأخير وتغيير الأعراب والتصرف والمعارض العقلي فبطل كون الخلل مختصرا في الخمسة التي ذكرها وليس المراد بالمجاز هنا مطلق المجاز وهو المتبادل للعقيدة بل المراد به مجاز خاص وهو المجاز الذي ليس بالأضمار ولا بالتخصيص ولأن كل واحد من هذه الثلاثة مجاز أيضا ولهذا اقتصر بعض الخلق على ذكر المعارض بين الاشتراك والمجاز وإنما أفرد هذه الثلاثة لكثرة وقوعها وألفوتها أحسن اختلاف في بعضها وهو التخصيص هل هو سالب للإطلاق الحقيقي أم لا كما

(عليه) أي على عمومه (وكذا نفي كل فعل) عام في وجوهه (كلا أكل) فإنه عام في وجوه الأكل (ولا) يختلف أيضا (في عدم صحة إرادته) أي العموم في نفي المساواة (لقولهم) أي الخاكين لعدم دلالة على العموم عن الحنفية (في جواب قول الحنفية لا يصدق) عموم نفي المساواة في الاستوى (إذ لا بد) بين كل أمرين (من مساواة) من وجوه وأدلة المساواة في سلب ما عداها مع ما قلزم عدم عموم نفي المساواة هذا مقول قول الحنفية (المراد) من عموم نفي المساواة (مساواة يصح نفيها أو مساواة) أي المساواة التي يصح نفيها بمعنى التساوي (مخصوص بالاعتل) وهذا مقول قول المجيبين فهذا يدل على اتفاق الكل على دلالة العموم وإن هذا العموم المدلول غير مراد على صرافته وإذا كان الأمر على هذا (فلا يستدل) على عموم نفي المساواة (بأنه) أي نفي المساواة (نفي على نكرة يعنى المصدر) الذي تضمنه الفعل المنفي قيم كسائر التكررات في سياق النفي كإذ كان الحاجب استدلال (في غير محل النزاع) لما سمعت من أنه لا نزاع في العموم لفظا ولا في عدم إرادته صرافته (انما هو) أي النزاع (في أن المراد من عمومه) أي نفي المساواة (بعد تخصيص العقل ما لا بد منه) أي تخصيصه (هل يخص أمر الآخرة فلا يعارض) المراد منه (آيات القصاص العامة) كقوله تعالى وكتبنا عليهم فيها أن النفس بالنفس الآية (فيقتل المسلم بالذي أوبع الدارين) الدنيا والآخرة (فيعارض) المراد منه آيات القصاص حتى يخصها ويثبتها (فلا يقتل) المسلم بالذي قال المصنف وحاصله أنه هل ثم قرينة تصرف نفي المساواة إلى خصوص أمر الآخرة أولا فتم الدارين (قال به) أي بالعموم (الشافعية والحنفية بالأول) أي بخصوص أمر الآخرة (القرينة تعقبيه) بذكر أن أصحاب الجنة هم الفائزون ثم في الآخرة ما يؤيده أي قول الحنفية منها (حديث) عبد الرحمن (ابن البيهقي) بالباء الموحدة واللام المفتوحة بين مائة وخمسة من مشاهير التابعين روى عن ابن عمر لعنه أبو حاتم وذكره ابن حبان في الثقات وقال الدارقطني ضعيف لا تقوم به حجة قال (قتل صلى الله عليه وسلم مسلما معها هذا الحديث) يعنى قوله وقال أنا أحق من وفى بذمته رواه أبو حنيفة وأبو داود في مراسيد وعبد الرزاق وأخرجه الدارقطني عن ابن البيهقي عن ابن عمر فروعا وأعله واستفاد الكلام فيه له موضع غير هذا (وشح) ما روى المشايخ عن علي رضي الله عنه (انما ابتلا الجزية) لأنه يكون دماؤهم كدمائنا (أي وأموالهم) كما تناولهم بهذا اللفظ المخرجون وانما روى الشافعي والدارقطني بسند فيه أبو الجنوب وهو ضعيف عن علي رضي الله عنه من كانت له ذمتنا فذمتنا ودينه كديننا (يظهر) من هذا التحرير (أن الخلاف في تطبيق كل من المذهبين على دليل تفصيلي) فهي مسألة فقهية لأصلية (مسألة) خطاب الله تعالى للرسول بخصوصه بأمر الرسول لأن أشركت قد نصب فيه خلاف) ومن ناصبه ابن الحاجب (فالحنفية) وظاهر كلام الشافعي في البواب على ما ذكره الأسنوي وأجد (تناول الأمة والشافعية لا) يتناولهم (مستدلين) أي الشافعية (بأقطع من اللغة بأن مالوا واحدا لا يتناول غيره وبأنه لو فهم كان إخراجهم تخصيصا ولا فائل به وليس) هذا الاستدلال (في محل النزاع) فإن مراد الحنفية (بعمومها) أي (أن أمر مثل) أي النبي صلى الله عليه وسلم (من له منصب الاقتداء والتبعية يفهم منه) أي من أمره (أهل اللغة) شمول

سيأتي \* واعلم أن المعارض بين الاحتمالات الخمسة المذكورة في الكتاب يقع على عشرتا رجبه مضابطه أن يؤخذ كل واحد مع ما بعده فالاشتراك يعارض الأربعة الباقية والنقل يعارض الثلاثة الباقية وأما معارضته للاشتراك فتقدمت فهذه سبعة أوجه والمجاز يعارض الأضمار والتخصيص ومعارضته للاشتراك والنقل تقدمت فهذه تسعة والأضمار يعارض التخصيص ومعارضته للثلاثة المتقدمة تقدمت فهذه عشرة أوجه ولم يتعارض الإمام وأتباعه مثلها وقد

تعرض المصنف لذلك وإذا أردت معرفة الأولى من هذه الخمسة عند التعارض من غير تكاف البتة فاعلم أن كل واحد منهما مرجوح بالنسبة إلى كل ما بعده راجح على ما قبله إلا الأضمار والمجاز فهما سيان فإذا استحضرت هذه الخمسة كارتها المصنف أثبت بالجواب سر يعاوهي دقيقة غفلوا عنها \* الأول النقل أولى من الاشتراك لأن المنقول مدلوله مفرد في الحالتين أي قبل النقل وبعده أما قبل النقل فلا ن مدلوله المنقول عنه ومعنى العروى وأما بعده فالمنقول إليه وهو ( ٢٢٥ ) الشرعي أو العرفي وإذا كان مدلوله

مفردا فلا يمنع العمل به بخلاف المشتراك فإن مدلوله متعدد في الوقت الواحد فيكون محتملا لا يعمل به إلا بقرينة عند من لا يحتمل على المجموع مثاله لفظ الزكاة يحتمل أن يكون مشتركا بين السماء وبين القدر الخارج من النصاب وأن يكون موضوعا للعناء فقط ثم تنقل إلى القدر الخارج شرعا فنقل أولى لما قلناه \* الثاني المجاز أولى من الاشتراك لوجهين أحدهما أن المجاز أكثر من الاشتراك بالاستقراء حتى بالغ ابن جني وقال أكثر اللغات مجاز والكثرة تنيد الظن في محل الشك الثاني أن فيه إعمالا للفتن دائما لانسان كان معه قرينة تدل على ارادة المجاز أعملناه فعملناه في الحقيقة بخلاف المشتراك فإنه لا يد في عمله من القرينة مثاله النكاح يختمل أن يكون مشتركا بين العتد والوطء وأن يكون حقيقة في أحدهما مجازا في الآخر فيكون المجاز أولى لما قلناه \* الثالث الأضمار أولى من

اتباعه عرفا) لمدلوله لوضعها ذلك اللفظ ( كما إذا قيل لأمر أركب للناجزة ) وهي الخيل والزاي المحاربة وبالجملة والراء المهمة المقاتلة ( غير أن النبي صلى الله عليه وسلم له منصب الاقتداء به في كل شيء إلا البديل ) بقيد اختصاص ذلك به ( لأنه بعث ليؤنسي به فكل حكم خوطب هو به عم عرفا وان كان فعله ) أي ذلك الحكم ( لا يتوقف على أعوان كلنا نجزة وانما ) أي وإن كان عمومه عرفا ( بالتميمون ) أي الخنيفة ( أن أخرجهم ) أي الأمة من خطابه بخصوصه ( تخصيص فانه ) أي التخصيص ( كما ورد على العام فغيره ) على العام عرفا واستدلالهم ) أي الخنيفة العموم كالمجموع بخصوصه لا يتبع ( بنحو ما أيها النبي إذا طلقتم النساء فطلقوهن لعنتهن فأفردن بالخطاب وأمر بصيغة الجمع والعموم فدل أن مثله عام خطابا له ونزاهة ( وبأنه لو لم يعهم لكان خالصة لك ) بعد قوله يا أيها النبي أنا أحلنا لك أزواجك إلى قوله وأمرأة مؤمنة إن وهبت نفسها للنبي إن أراد النبي أن يستنكحها ( غير مقيد ) لأن عدم العموم وكونه خاصا به ثابت بتخصيصه بالخطاب والتالي منتف ( وزوجنا كهاتين لا يكون على المؤمنين حرج ) في أزواج أديانهم فأخبر أنه أعماح تزويجهما بالكون شامل للأمة ولو كان خطابه خاصا به ولا يتعدى حكمه إلى الأمة لما حصل الغرض ( البيان تناول العرفي ) لهم ( لا العروى ) فاستدلالهم مبدأ وهذا خبره وحينئذ ( فأجوبتهم ) أي الشافعية عن هذه الاستدلالات ( التي حاصلها أن الفهم ) أي فهم الأمة من هذه النصوص ( بغير الوضع العروى طائفة ) أي ساقطة لأن الخنيفة معترفون بأنه لا يعم غيره لغة فيكون العموم بخارج لا يضرهم ثم كر على وجه الاستدلال بقوله يا أيها النبي أنا أحلنا لك لأنه فقال ( غير أن نفي الفائدة مطلقا ) على ذلك التقدير ( مما يمنع لجواز كونها ) أي الفائدة ( منع الإلحاق ) أي الإلحاق الأمة في ذلك قياسا كما كان يلحق بدلوله بخالصة ثم أفاد بأن هذا المنع غير ضار فقال ( ولا يحتاج إليه ) أي إلى نفي الفائدة مطلقا ( في الوجه ) أي وجه الاستدلال بالآية المذكورة لهم ( وبكفي ) في الاستدلال لهم بها ( أن خالصة لك ظاهر في فهم العموم ) لهم من قوله يا أيها النبي أنا أحلنا لك ( لولاه ) أي لفظ خالصة ثم لما كان استدلالهم بجمل يا أيها النبي إذا طلقتم النساء فقد دفع أيضا بان ذلك النبي لتشريفه والخطاب بما بعده للجميع ولا يتبع أن يقال يا فلان فاعل أنت وأتباعك كذا أعما النزاع فيما يقال فاعل ولا يتعرض للاتباع أشار المصنف إلى دفعه أيضا فقال ( وكون أفرادها بالذات كالتشريف لا ينافي المطلوب ) وهو عمومهم عرفا ( فن التشريف أن خصه ) أي النبي صلى الله عليه وسلم ( به ) أي بالخطاب ( والمراد أتباعه معه ) على أن ابطال الدليل المعين لا يبطل المدعى ( وعرف ) من هذا التقرير ( أن وضعها ) أي هذه المسئلة ( الخطاب لواحد من الأمة هل يعم ليس بحيد ) لأن الخنيفة لا يقولون خطاب واحد من أحد الأمة من ليس له منصب الاقتداء به سائرهم عرفا بل هذا موضوع التي نلى هذه مسئلة خطاب الواحد لا يعم غيره لغة ونفل عن الخنابة عمومه ومرادهم خطاب الشارع لواحد يحكمهم بعلم عنده ) أي خطابه ( نعلقه ) أي ذلك الحكم ( بالكل البديل ) بقضى التخصيص قالوا ( أقوله حكى على الواحد حكى على الجماعة ) وقد ذكرنا في البحث الثاني من مباحث العلم أنه لم يعرفه غير واحد من الحفاظ المتأخرين وما يندم هذه ( وفهم الصحابة ذلك ) أي إن حكمه صلى الله عليه وسلم

( ٢٩ - التقرير والتصير أول ) الاشتراك لأنه لا يحتاج إلى القرينة إلا في صورة واحدة وهي حيث لا يمكن إجراء اللفظ على ظاهره فإنه لا بد من قرينة تعين المراد أو ما إذا أجرى على ظاهره فلا يحتاج إلى قرينة بخلاف المشتراك فإنه مقتدر إلى القرينة في جميع صورته مثاله قوله تعالى وأسأل القرينة فحتمل أن يكون لفظ القرينة مشتركا بين الأهل والأئمة وأن يكون حقيقة في الأئمة فقط ولكن أضمار الأهل والأضمار أولى لما قلناه \* الرابع التخصيص أولى من الاشتراك لأن التخصيص خير من المجاز كما سيأتي في المجاز خير

من الاشتراك كما تقدم والخير من الخير غير مثله استدلال الحنفى على أنه لا محل له لتكاح امرأته زنى بها أبوه بقوله تعالى ولا تنكحوا ما نكح آباؤكم بناء على أن المراد بالتكاح هنا هو الوطء فيقول الشافعى يلزمك الاشتراك لأنه قد تقرر أن التكاح حقيقة في العمدة كما في قوله تعالى وأنكحوا الأباى منكم فينتج حمله عناعليه فرارا من ذلك فيقول الحنفى وانت أيضا يلزمك التخصيص لأن الله قد فاسد لا يقتضى التصریح فيقول الشافعى التخصيص (٣٣٦) أولى لما قلناه \* الخامس الجواز أولى من النقل لأن النقل يستلزم نسخ المعنى

الاول بخلاف الجواز مثله الصلاة فان المعتزلة يدعون نكاحها من الدعاء الى الأفعال الخاصة والامام وأتباعه يقولون ان استعمالها فيها بطريق الجواز يكون الجواز أولى لما قلناه \* السادس الاشارة أولى من النقل لان الاشارة والجواز متساويان كما سيأتى والجواز خير من النقل لما عرفت والمساوى للخير غير مثله بقوله تعالى وسرم الربا فالأية لا يذهبها من أو بل لان الربا هو الزيادة ونفس الزيادة لا توصف بحل ولا حرمة فقالت الحنفية التقدير أخذ الربا أى أخذ الزيادة فإذا توافقا على استقاطها صح العقد وقال الشافعى الربا ينقل الى العتد المشغل على الزيادة لقريضة بقوله تعالى وأحل الله البيع فيكون النهى عنه هو نفس العتد فيفسد سواء اتفق على حظ الزيادة أم لا \* السابع التخصيص اول مسن النقل لان التخصيص خير من الجواز كما سيأتى والجواز خير من النقل لما تقدم والخير من

على الواحد حكمه على الجماعة (حتى حكمه وعلى غير ما عزم بحكمهم) النبي صلى الله عليه وسلم من الرجم (عليه) أى على ما عزم حتى قال عمر رضى الله عنه خشيت أن يطول بالناس زمان حتى يقول قائل لا تجرد الرجم فى كتاب الله فيضاً لولا تركه فرضة أنزلها الله الا وان الرجم حق على من زنى وقد أحسن اذا قامت البيضة أو كان الحبل أو الاعتراف رواه البخارى وقال أيضا رجم رسول الله صلى الله عليه وسلم ورجاله مدهروا ومسئوروا وداود ورجم على رضى الله عنه أيضا كما في صحيح البخارى وغيره وحكموا على ذلك اجماع الصحابة ومن بعدهم من يعتقد باجماعه (والعموم الرسالة بقوله) صلى الله عليه وسلم (بعثت الى الاسود والاحمر) رواه أحمد وابن حبان وأبو داود لكن بتقديم الاحمر على الاسود أى الى العرب والعجم وقيل الى الانس والجن وبقوله تعالى (وما أرسلناك الا كافة للناس) وان كان هذا مراد الجنان (فكلام الخلافين فيما) أى فى هذه المسئلة (كالتى قبلها) من حيث عدم انوار على محل واحد وللشيخ تاج الدين السبكي هنا كلام يزيد هذا المقام وضوحا بأس بذكره قال اعلم لا ينبغي أن يعتقد ان التعميم من جهة وضع الصيغة لغة ولأن الشارع لم يحكم بالتعميم حيث لم يظهر التخصيص بل الحق ان التعميم منتفاعة ثابت شرعا من حيث ان الحكم على الواحد حكمه على الجماعة ولا يعتقد أن أحد الخالف فى هذا وينبغي أن يرد الخلاف الى أن العادة هل تقتضى بالاشتراك بحيث يتبادر فيهم أهل العرف اليها أولا فصحايا يقتضى بذلك كالأفضاء لغة وانما الخلق فى الشرع شرع وهم يقولون العادة تقتضى بذلك وقد ذكر ابن السمعاني أن الخافقين استدلوا بأن عادة أهل اللسان يخاطبون الواحد ويريدون الجماعة وهو يرشد الى ما ذكرناه ويرد الى أنه هل صار عرف الشرع ان الواحد اذا خوطب فالمراد بالجماعة فكأنه حقيقة شرعية أولا فهم يقولون بالاول لانها استقر من الشرع استواء الناس فى شرعه كان خطاب الواحد خطاب مع الكل وكأنه اذا قال بازيد قائل يا أيم الناس ويكون الدال على معنى الناس لفظين أحدهما الناس بوضع اللغة والثانى زيدا اذا تقدم من اللفظ به انه اذا نطق به أراد به الناس كلهم واذا كان الشارع هو الذى تقدم منه هذا القول كما فى مسئلتنا صار حقيقة شرعية فعنى الناس يدل عليه لفظ لغة ونوعا ولا يرد شرعا ونحن نقول بازيد باق على دلالة الأصلية سواء سبق قبل ذلك من قائله أن حكم غيره حكمه أم لا وهو الحق لان القائل لم يضع بازيد للناس وانما جاء له سواء فى الحكم ولا يلزم من ذلك صيرورتهم من مدلول اللفظ والله سبحانه أعلم (مسئلة الخطاب الذى يعم العبيد لغة) كما يأم الذين آمنوا (هل يتناولهم شرعا فيهم حكمه الا كترنم وقيل لا والراز الحنفى) يتناولهم شرعا فيهم حكمه (فى حقوق الله تعالى فقط) ثم قال السكرعاني لا كلام فى أن مثل الناس اذا لم يتضمن حكما يحتاج فى قيامه به الى صرف زمان يتناولهم بل فيما اذا تضمن ما يتبعه من الاشتغال بشيام مهمات السادات (وحاصله) أى هذا الخلاف (أن الخلاف فى ارادتهم باللفظ العام وعدمها) أى ارادتهم به (واستدلال الشافعى) لتناولهم (عانت شرعا من كون منافعهم مملوكة لسيدهم فلو تناولهم ناقض) أحدهما الآخر لانه حينئذ يكون مكافيا لغيره الى سيده والى غيره (دليل عدم الارادة) أى ارادتهم شرعا وهذا خبر استدلال الشافعى (وأما قولهم) أى النابين (خرج) العبد (من نحو الجهاد والجمعة

الخير غير مثله قوله تعالى وأحل الله البيع فان الشافعى يقول المراد بالبيع هو البيع اللغوى وهو مسألة الشىء بالشىء مطاوعا ولكن الآية خصت بأشياء ورد النهى عنها فعلى هذا يجوز بيع ابن الأديمات مشلاما لم يثبت تخصيصه ويقول الحنفى نقل الشارع لفظ البيع من منزلة اللغوى الى المستصح لشرائط الصحة فليس باقيا على عمومته حتى يستدل به على كل مبادلة فيقول له الشافعى التخصيص أولى وهذه الآية لاشافعى فيها خسة أقوال وهذا الاحتمال قولان من جعلها \* الثامن الاشارة من

الجزازي فيكون اللفظ مجلاحي لا يرجح أحدهما الا بدليل لاستوائهما في الاحتياج الى القرينة وفي احتمال خفاها وذلك لان كلامهما يحتاج الى قرينة تمنع المخاطب عن فهم الظاهر كما يحتمل وقوع الخفا في تعيين المظهر يحتمل وقوعه في تعيين الجواز فاستويا هذا ما جزم به الامام في الحصول والمنصب وجزم في المعالم بان الجزازي اكثر منه لكتمة ذكر بعد ذلك في تعاميل المسئلة العاشرة انه ما سياتي مثاله اذا قال السيد لعبد، الا صغر منه سنا هذا ابني فيجتمل ان يكون قد صغر بالسنة (٣٣٧) عن العتيق فيجتمل بعقده ويحتمل ان يكون فيه اشهر من تقدمه

مثل ابني في الجنوا وفي غيره فلا يعنى والمسئلة فيها خراف في مذهبنا والاختيار انه لا يعنى مجرد هذا اللفظ \* تناسخ التخصيص خير من الجزلان الباقي بعد التخصيص يتمين لان العام يدل على جميع الافراد فاذا خرج البعض بدليل بقيت دلالة على الباقي من غير تأمل واما الجزاقر عمالاته تعين لان اللفظ وضع ليبدل على المعنى الحقيقي فاذا اتى بقرينة افترضت صرف اللفظ الى الجزازي نوع تأمل واستدلال لاحتمال تعدد الجزازات مثاله استدلال ابي حنيفة على ان الذابح اذا ترك التسمية عدا لا يحل ذبيحته بقوله تعالى وانا كلوا مما يذكركم الله عليه أي لا تأكلوا مما يذكركم الله عليه أي لا تأكلوا مما يذكركم الله عليه باسم الله تعالى يتلوه عليه باسم الله تعالى فيلزمه التخصيص لانه يسلم ان الذابح لا يحل ذبيحته فيقول الشافعي المراد بذكر الله تعالى هو الذابح مجازا لان الذابح غالباً تقاربه التسمية فيكون يسميها عن كل غير المذكور أو يقول هو مجاز

والنجي والتبرعات وبعض الافراد يرمع صلاحها ما لخطاب بقدرها لتناولهم (فلو كان داخل أي مراداً كان تخصيصاً والاصل عدمه) أي التخصيص (فيجوز بالتخصيص عن النسخ) اذ من المعلوم ان ليس معنى قوله -مخرج من الجهاد الام يرد بخطابه- فلو كان داخل فيه وعلت ان المراد لو كان مراداً منه كغيره من الاحرار كان خروج من هذا الخطاب استحالاً لا يخرج بعد الارادة فقرانهم كان تخصيصاً أخف الاحوال فيه ان يكون يجوزاً أو ساهلاً وحينئذ كما قال المصنف (والجواب بان خروج بدليل يلزم ان معناه لم يرد دليل فضلاً عن ارادته ثم نسخته) أي الحكم (عنه) أي عن العبد (وحاصله ان الالزام التخصيص الاصطلاحى بدليله لا النسخ) يعنى ان الالزام في نفس الامر من انقول بعدم دخولهم في الارادة ليس الا التخصيص الاصطلاحى وهو بيان ان الخارج من العام يمكن مراداً منه والالزام من الدليل الذى ذكره حيث قالوا خرج فلوا يريد كان تخصيصاً غيره لانه اذا اريدتم اخرج يكون نسخاً للتخصيص فقول من قال تخصيصاً خطأ على ما هو ترتيب الاسباب الدليل وعلى كل تقدير يجب ان اذا قام دليل الاخراج فلا يخلص عن العمل به وقد قام فكان خروجهم تخصيصاً لهم عن العام بدليله وبه ثبت انهم لم يردوا بالعام ابتداء فضلاً عن انهم اريدوا ثم نسخ عنهم كما يقتضيه ذلك الدليل أو انهم خصوا بالتخصيص خلاف الاصل بل خصوا ووجب العمل به وان كان خلاف الاصل كذا أفاده المصنف رحمه الله تعالى (وقد يقرر) الوجه في هذه المسئلة هكذا (دل) الدليل (على عدم ارادته) أي العبد (في بعضها) أي الاحكام (وعليها في بعضها) أي وعلى ارادته في بعض الاحكام (فالتبث يعتبر بالتناول لان الاصل مطابقتها) أي التناول (الارادة والتاقي عرض الاشتراك في الاستعمال فتوقف دخولهم الى الدليل أو فام) الدليل (على عدمها) أي الارادة (وهو) أي الدليل القائم على عدمها (مالا كية السيد لها) أي منافعه (والرازي ينعى) أي عدم ارادتهم (في حقوقه) تعالى (والدليل) على ارادتهم فيها (الاكثرية) فان ما يتعلق بالعبد من احكام الخطاب التي في حق الله أكثر مما يتعلق به فيها فنسبته دخوله الى الاكثر كما هو ظاهر اللغة وخروجه الى الاقل كما هو خلاف ظاهرها أولى من العكس لما فيه من تقليل المخالفة الظاهرة (فوجب التفصيل) بين حق الله وغيره وانما تنوع عموم ملوكية منافعه) للسيد في سائر الاوقات بل قد استثنى وقت تباين العبادات حتى لو امره السيد في آخر وقت الصلاة حين تصابح عليه ولو اطاعه لغايتها وجبت عليه الصلاة وعدم صرف منفعتها في ذلك الوقت الى السيد ولا يجوز للسيد استخداها فيه (فاندفع الاول) أي التناقض على تقدير كون منافعه مالا كية وتناول الخطاب له لا خلاف الوفتين فترجح قول الشيخ ابي بكر الرازي والله تعالى أعلم (مسئلة خطاب الله سبحانه العام كما عبادى يا أيها الناس شمله صلى الله عليه وسلم ارادته كما تناوله لغة عند الاكثر) مطلقاً أعنى سواء كان مسترداً بالقول صريحاً أو غير صريح كبلغ أو لا ووجهه تعالى بشمها ارادته (وقيل لا) يشمله ارادته (لان كونه) صلى الله عليه وسلم (مبلغه) أي الخطاب للامة (مانع) من ذلك والا كان مبلغاً لمبلغ الخطاب واحد (ولذا) المنع من قبول ارادته بالخطاب المذكور (خرج) صلى الله عليه وسلم (من احكام عامة) أي لم يدخل فيها (كساية الضحى) قائم امنه ودولة الامامة على القول الاشبه وقد ذهب غير واحد من

عن دفع عبدة الاوثان وما أهل به لغيرانه الملائمة ترك التسمية \* العاشرة التخصيص خير من الاشهار لانه قد مر ان التخصيص خير من الجزوان الجزا والاشهار متساويان والخير من مساوى خير مثاله قوله تعالى ولا تم في التخاصص حياة قتال بعضهم الخطاب مع الزوجة لانهم اذا اقتصوا فقد صلوا وحبوا يدفع شره هذا القائل الذي صار عدواً لهم بالقتل وقال بعضهم الخطاب لثقتان لان الخالي اذا اقتص منه فقد أعشى الله فيبقى حيا حيا تمعنونة فولى هذين الوجهين لاشهار ولا تخصيص وقال بعضهم الخطاب للناس كلهم وحينئذ يحتمل

أن يكون فيه اضمحار وتقدير وادكم في مشروعية القصاص حياة لان الشخص اذا علم انه يقتص منه فيسكب عن القتل فحصل الحياة  
وعلى هذا فلا تخصيص ويحتمل أن لا يقدر شي ويكون القصاص نفي فيه الحياة إما الحقيقية ولكن لعبارة الخالي للذي قلنا وهو  
الانكشاف أو المعنوية ولكن للجاني بخدوصه لانه قد علم من الالم وعلى هذا فلا اضمحاره لكن فيه تخصيص واعلم ان الامدى وابن  
الحاجب لم يتعرضا للاشتراك (٢٣٨) مع المجاز فقط وأهمها التسعة المابقة (ذوله تنبيه الخ) اعلم ان

التخصيص الذي سبق  
ترجيحه على الاشتراك هو  
التخصيص في الاعيان أما  
التخصيص في الأزمان وهو  
النسخ فان الاشتراك خير  
منه وحينئذ يكون الباقي  
خيرا منه بطريق الأولى  
وذالك لان الاشتراك ليس  
فيه ابطال بل يقتضى  
التوقف الى الترتيب والنسخ  
يكون مبدلا والاشترك  
بين علمين خير من الاشتراك  
بين علم ومعنى لان العلم  
يطلق على شخص مخصوص  
فان المراد انما هو العلم  
الشخصي لا الحاسي والمعنى  
يصدق على أشخاص كثيرة  
فكان اختلال الفهم بحمله  
مشتركا بين علمين أقل فكان  
أولى مثاله أن يقول  
شخص رأيت الاسودين  
فحمله على شخصين كل  
متمما اسم الاسود أولى من  
حمله على شخص اسمه الاسود  
وأخر لونه اسود والاشترك  
بين علم ومعنى خير من  
الاشترك بين معنيين أقله  
الاختزال فيه فقوله وهو  
عائد على الاشتراك بين علم  
ومعنى ومثاله الاسودين  
أيضا فحمله على العلم والمعنى

أعيان المتأخرين منهم النووي في الروضة الى انها واجبة عليه والاوجه عدمه فان الخصوصية لا تثبت  
الابدليل صحيح وهو مقتود بل وجاء مما هو أقوى منه ما يارضه كما هو معروف في موضعه وقد نقل في شرح  
المهذب عن العلماء أنه صلى الله عليه وسلم كان لا يداوم على صلاة الضحى مخافة أن تقرض على الأمة  
فيحجزوا عنها أو كان يفعلها في بعض الاوقات (وحل أخذ الصدقة) فانها لا تحصل له تزيم الله وأثره يوافق  
صحيح مسلم ان هذه الصدقات أو ساخ الناس وانها لا تحصل للمجدول ولا لمحمد ولا يقدح في الاختصاص  
تحررهما على أنه أيضا لا يسيبه فانها خاصة عائدة اليه بخلاف غيره اذا لم يكن به مانع من حل الاخذ  
(ولزيادة على أربع) أي وحل تزوجه بما فوق أربع زوجات بالاجماع وانما الكلام في الزيادة على  
التسع فانه مات عن تسع كزوجاته الحافظ ضياء الدين عن أنس في الاحاديث المختارة والاصح الجواز كما قطع  
به المنوردي وكيف لا وقد قالت عائشة مات رسول الله صلى الله عليه وسلم حتى أحل له النساء قال  
الترمذي حسن صحيح وفي رواية ابن حبان في صحيحه والحاكم في مستدركه وقال صحيح على شرط الشيخين  
حتى أحل له من النساء ما شاء وزاد ابن أبي حاتم الا ذات محرم الى غير ذلك من الخصوصيات (الجواب المبلغ  
بغير بل عليه السلام للاحكام العامة التي واد من العباد مشه ولا يلبس معهم اياها) وهو النبي صلى الله  
عليه وسلم فهو حاله تبدع بغير بل الخطاب الذي هو داخل فيه (فلا موجب لخروجه وهو مشمول به لغة  
فما تحقق خروجه من ذلك كونه لادليل خاص فبعضه فتفصيل الخلمي) والصيرفي (بين أن يكون) الخطاب  
العامة (متعلق قول كة بل بعبارة يمينع) ثم قوله اياه (والا) أي وان لم يكن متعلق قول (فلا) يمنع (منتف)   
اما ذكرنا وأجاب في البديع بأن جميع الخطابات الواردة مقدرة بخو قول قال الفاضل الكرماني بعد  
ذ كرم بمثاله ما مور ينسب ما نزل اليه والمقدر كالمقوف قال المحقق التفتازاني ورد بالمنع ولو سلم  
فليس المقدر كالمقوف من كل وجه والله تعالى أعلم (مسئلة الخطاب الشفاهي كبايم الذين آمنوا ليس  
خطابا لمن بعدهم) أي للعادمين الذين سيوجدون بعد الموجودين في زمان الخطاب (واعيان ثبت  
حكمه) أي الخطاب الشفاهي (لهم) أي لمن بعدهم (بخارج) من نص أو إجماع أو قياس (دل على أن  
كل خطاب علق بالموجودين حكمه فانه يلزم من بعدهم وقالت الحناية وأوانيسر من الختبية هر) أي  
الخطاب الشفاهي (خطاب لهم) أي لمن بعدهم أيضا (لنا لقطع بعدم تناول) أي تناول الخطاب  
الشفاهي لهم (لغة) قال القاسمي عضد الدين وانكاره مكابرة قال المحقق التفتازاني وهو حق (قالوا لم نزل  
علماء الامصار في الاعصار يستدلون به) أي الخطاب الشفاهي (على الموجودين) في أعصارهم مع  
كونهم معدومين في زمان الخطاب وهو اجماع على العموم لهم (أجيب لا يتعين كونه) أي استدلالهم  
به عليهم (اتناول لهم) أي تناول الخطاب الشفاهي اياهم (الجواز كونه) أي استدلالهم به عليهم (اعلمهم)  
أي العلم (بنيوت حكم ما يتعلق عن قبلهم) أي بالموجودين وقت الخطاب (عليهم) أي على من بعدهم  
بنص أو اجماع أو قياس فيسذ كرايمان عموم الحكم لهم أيضا وان كان الخطاب لا اولئك لا تناولهم جمع  
بين الدليل الدال على المشاركة في الحكم والدليل الدال على عدم الدخول في الخطاب (وأما استدلالهم)  
أي الحناية (لولا يتعلق بالخطاب الشفاهي بهم) أي عن بعد الموجودين وقتئذ (ليكن) النبي صلى الله

أولى من شتمين لرتبهم الاسود ونقائل أن يقول المشترك لا بد أن يكون حقيقة  
في أفراد العالم ليس بحقيقة ولا مجاز كسبني قال (الفصل الثامن في تفسير حروف يحتاج اليها وفيه مسائل) الأولى الواو والجمع  
المطلق باجماع النحاة ولا تم استعمل حيث يتبع الترتيب مثل نقائل زيد وعمر وجاهز زيد وعمر وقبله ولاتها كالجمع والتنبيه وهما  
لا يوجبان الترتيب قيل أنكروا عليه الصلاة والسلام ومن عصاهما لمقارن من عصي الله تعالى ورسوله فلذا ذلك لان الافراد بالذ كراشد

تعظيما قيل لو قال غير المسموسه أنت طالق وطالق طائفت واحدة بخلاف ما لو قال أنت طالق طائفتين قلنا الانشآت مترتبة بترتيب اللفظ وقوله طائفتين تفسير طالق) أقول عقد المصنف هذا الفصل لتفسير الحروف التي تشتد الحاجة في الفقه في معرفتها لوقوعها في أدائه وذ كرفيه ست مسائل الاولي في حكم الواو وفيها ثلاث مذاهب حكها في البرهان أحدها أنها بالترتيب فإن وهو الذي اشتهر عن أصحاب الشافعي والثاني أنها المعية قال وانه ذهب الحنفية والمختار انما أطلق (٢٢٩) الجمع أي لا تدل على ترتيب ولا معية

وقد هذا الامام بالواو العاطفة ليصير عن واو مع نحو جاء البرد والطيب السعة وادوا الخان نحو يبارز يدو الشمس طالمة قائم ما يدلان عن المعية وأهمه المصنف وأيضا فتعبره بالجمع المطلق غير مستقيم لان الجمع المطلق هو الجمع الموصوف بالاطلاق لا بالاضرف بالضرورة بين الماهية بلائيد والمباينة انقيده ولو بقيد لا بالجمع الموصوف بالاطلاق ليس له معنى فبديل المصنف هو مطلق الجمع بمعنى أي جمع كان سواء كان مرتبا أو غير مرتب كظان الماء والماء المطلق واستدل المصنف على انه المطلق الجمع بأورد أحدها اجماع النحاة قال السيرافي والسهيلي والقاسمي أجمع عليه فحاة البصرة والكوفة وارس الامر كما قالوا قد ذهب جماعة الى انه بالترتيب منهم نعلب وقطرب وهشام وأبو جعفر الهيتوري وأبو عمر الزاهد الثاني انها تستعمل فيما يستعمل فيه الترتيب وهو شيان أحدهما المداعلة كقولنا تقابل زيد

عليه وسلم (مرسلا بهم) واللازم منتفأ أما الملازمة فأن لا معنى لازم له إذا أن يقال له بلغ أحكمي ولا تبليغ الأيهذه العمومات وأما انتفاء اللازم في الاجماع (فظاهر الضعف) للمنع الظاهر لكونه تبليغ النهي هذه العمومات التي هي خطاب المشافهة للتعطع بأنه لا يمتنع في التبليغ المشافهة وانه يحصل بحصوله لبعض شفاها وبالعوض بنبص الدلائل والامارات على أن حكمهم حكم الذين شافهم (واعلم أنه إذا نصر الخطاب في الازل للمعدوم) وعموم - مثله تكليف المعدوم الآية صدر الفصل الرابع المحكوم عليه وسيأتي نصره فيها كما هو قول الشاعر والازل ما لأول له (ومعلوم أن النظم التمر أي يحذف دلالة) أي من حيث الدلالة المعنى (القائمة تعالى قوى قولهم) أي الخاتبة بل قال العلامة ذلك في الكتب المشهورة أن الحق أن العموم معلوم بالضرورة من دين محمد صلى الله عليه وسلم قال الحق التقاضي في وهو قريب (ويجيب بأن التعلق في الازل يدخله معنى التعلق على ما عرف) من أن معناه ان المعدوم الذي علم انه انه يوجد بشرائط التكليف بوجه عليه حكم في الازل بما يفهمه ويقفه في الازل (والكلام في النظم الخالي عنه) أي عن معنى التعلق وهو توجيه الكلام اللفظي الى الغير لتفهم وهذا لا بد فيه من وجود الخطاب في قوى قول الاكثرين ويعتد كون الحق عموم التناول لفظا بالضرورة الدينية وقوله تعالى أعلم ﴿مسئلة الخطاب﴾ بكسر الطاء (داخل في عموم متعلق خطابه عند الاكثر مثل) قوله تعالى وهو (بكل شيء عليم وأكرم من أكرمك ولا تنهم) فانه سبحانه عالم بانه والامر انتهى إذا أكرم غيره كان الغير مأورا باكرامه منبها عن اهانتها لوجود مقتضى وانتفاء المانع (وقيل كونه) أي المتكلم (الخطاب بجزءه) من ذلك (والجواب منع الملازمة وأما الله خالق كل شيء فخصوص بالعقل) وهو جواب عن سؤال مقدر فررو جهه اللماعين لدخوله وهو انه لو كان داخل اللازم أن يكون تعالى خالفا لنفسه لقوله تعالى الله خالق كل شيء واللازم باطل فاللازم مثله وكل من وجه الملازمة وبطلان اللازم ظاهر ونقر بالجواب أنها يلزم ذلك لو لم يكن كل شيء مخصوصا بسواه تعار لثمة مخصوص به عقلا لانه دال على امتناع خالق القديم ولا منافاة بين دخوله في العموم مقتضى اللفظ وخروجه عنه بمقتضى العقل قلت على ان الشيخ أبا العين النسفي شنع على انقال به هذا وعلاه بأن خروج ما هو جب ظاهر اللفظ بقضية اللغة دخوله فيه هو التخصيص دون خروج ما لا يقتضى ظاهر اللفظ دخوله فيه والله تعالى وان كان شيئا لكان عند ذكر الاشياء لا يفهم دخوله فيه ثم وجه ذلك بما اصله ان الشيء مشترك لفظي بين القديم والحادث وهو لا عموم له وعند تعين البعض مراد يخرج ما وراءه من حكم الخطاب ولا يتم التخصيصا وقد تعين البعض الذي هو الحادث وقال القاسمي اليساوى الشيء بمخصص بالموجود لانه في الاصل مصدر شاء أطلق بمعنى شاة تارة وحيد فتناول الباري تعالى كما قال قل أي شيء أكبر شهادة قل الله شهيد ومعنى مشى أي مشى عو جوده وما شاء الله وجوده فهو موجود في الجملة وعليه قوله ان الله على كل شيء قدير والله خالق كل شيء فلهما على عمومهما بالمشوية والمنازلة لما قالوا الشيء ما يصح ان يوجد وهو يوم الواجب والممكن أو ما يصح ان يعلم ويخبر عنه فيم الامتنع أيضا لزوم التخصيص بالممكن في الموضوعين بدليل العقل انتهى وحينئذ فان تشبيه هذه الآية للماعين اعجابهم

ومعروفان المسألة تقتضى وقوع الفعلين معا ولهذا لا يصح أن تقول تقابل زيد ثم عمرو الاصل في الاستعمال الحقيقة فتكون حقيقة في غير الترتيب وحينئذ فلا تكون حقيقة في الترتيب أيضا هذه الاشراك وهذا الدليل لا يثبت المدعى فانه في الترتيب فقط ولم ينف المعية الدليل الثاني التصريح بان تقدم كقولنا جاء زيد وعمرو وقوله وان أن تقول انهم استعملوا في غير موضوعهم انما جازميين لادلة الدليل الثالث قال أهل اللغة وادوا العطف في الاسماء المختلفة كوا والجمع وألف النسبية في الاسماء المتماثلة فانهم لما لم يكونوا من جمع المختلفة

أبو الواو ولا شك أن التثنية والجمع لا يوجدان الترتيب فكذلك الواو وهذا الدليل ينفي المعية أيضا (قوله قيل أنكبر) أي استدلل من قال  
 انها الترتيب بوجهين الاول مارواه مسلم أن خطيبا أقام بين يدي النبي صلى الله عليه وسلم فقال من يطع الله ورسوله فقد سرى ومن  
 يعصم ما فقد غوى فقال عليه الصلاة والسلام يئس الخطيب أنت قل ومن يعص الله ورسوله فقد غوى فلو كانت الواو لمطلق الجمع لم يكن  
 بين العبارتين فرق وجوابه ان الانكار انما ( ٣٣٠ ) هو لان امراد اسم الله تعالى بالذكر أشد تعظيما له يدل عليه ان الترتيب في معصية

الله ورسوله لا تصور  
 لكونهما متلازمين  
 فاستعمال الواو هنا مع  
 انتهاء الترتيب دأبيل لنا  
 عليكم فان قيل فقال  
 عليه الصلاة والسلام  
 لا يؤمن أحدكم حتى يكون  
 الله ورسوله أحب إليه مما  
 سواهما فقد جمع بينهما في  
 الضمير كما جمع الخطيب فما  
 انفرد قلنا منصب الخطيب  
 قابل للزوال فيتموهم أنه جمع  
 بينهما لتساويهما عنده  
 بخلاف الرسول صلى الله  
 عليه وسلم وأيضا فكل كلام  
 الرسول صلى الله عليه وسلم  
 جملة واحدة فإيقاع الظاهر  
 في موقع المضمير ليسيل في  
 اللغة بخلاف كلام الخطيب  
 فإنه جلتان الدليل الثاني  
 أنه اذا قال غير المدخول بها  
 أنت طالق وطالق طلقت  
 طائفة واحدة على الجديد  
 الصحيح ولو كانت الواو  
 للجمع إمكان كقوله أنت  
 طالق، طلقتين وجوابه ان  
 قوله وطالق معطوف على  
 انشاء فيكون انشاء آخر  
 والانشاءات تسع معانيها  
 مترتبة بترتيب الفاظها لان  
 معانيها مقارفة لانفاظها  
 فكون قوله وطالق انشاء

على هذا القول لا غير وحينئذ يجابون بالجواب المذكور فليست به (مسئلة العام في معرض المدح  
 والذم كان الايراد) لفي نعمي وان انفجار في بحيم (وم) استعمالا كما هو عام وضعها (خلافا لما نفي حتى  
 منع بعضهم) أي الشافية (الاستدلال بالذين يكثرون) الذهب والنضة ولا ينفقونها في سبيل الله الآية  
 (على وجودها) أي الزكاة (في الخلق) لان التصديق من الآية لطاق الذم عن يكثرون الذهب والفضة بيان  
 التعميم واثبات الحكم في جميع المنقولات للغوية (لنا عام بصيغته) من غير معارض فوجب العمل به  
 (فالواو ههنا) أي في المدح والذم (ذكر العام مع عدم ارادته) أي العموم (مبالغة) في الخث على  
 الطاعة والزجر عن المعصية (وأجيب بأنها) أي المبالغة (لانتافيه) أي العموم (اذ كانت) المبالغة  
 (للخث بخلاف نحو قتل الناس كلهم) مما لم يقصد فيه المبالغة في الخث بل قصدت مطلقا فان العموم  
 قد ينافيه ههنا وقال السبكي ليست المسئلة مقصورة على ماسبق للذم أو الذم بل هي عامة في كل ماسبق  
 لغرض والله تعالى أعلم (مسئلة مثل خذ من أموالهم صدقة لا يوجبها) أي الاخذ (من كل نوع) من  
 أنواع المال (عند الكرخي وغيره) كالأمدى وابن الحاجب (خلافا لاكثره) أي الكرخي (يصدق  
 بأخذ صدقة) واحدة (منها) أي من جملة أموالهم (أنه أخذ صدقة من أموالهم) لان الأمور بأخذ  
 صدقة ما ذهني نكرة مبنية من جملة الأموال ومهما أخذ من مال واحد ذلك صدق أنه أخذ من الأموال  
 لكون المال جزءا لها واذا صدق ذلك فقد امتثل (وهم) أي الاكثر (يعنونه) أي صدق أنه أخذ من  
 أموالهم صدقة بأخذ صدقة واحدة منها (لأنه) أي انظر أموال (جمع مضاف للمعنى من كل مال)  
 صدقة (قيم) المأخوذ (بعومه) أي المأخوذ منه (أجيب عموم كل تفصيلي) أي لاستغراق كل واحد  
 واحد مفصلا (بخلاف الجمع) فان عمومه استغراق من غير قيد التفصيل (للفرق الضروري بين  
 للرجال عندى درهم ولكل رجل) عندى درهم حتى يلزم في الاول درهم واحد للجمع وفي الثاني  
 دراهم بعدة الرجال (وهذا) الجواب (يشير الى أن استغراق الجمع المحلي ليس كالمفرد) واللام يفرق  
 بينهما بهذا الفرق (وهو) أي وكون استغراقه ليس كالمفرد (خلاف المنصور بل هو) أي الجمع المحلي  
 في العموم (كالمفرد) كما اختاره انه منف (وان صح ارادة المجموع به) أي بالجمع المحلي (لا كل فرد  
 بالقرينة) المعينة لها كهذه الدار لتسع الرجال للعسل باتساعها لكل واحد واحد لا للمجموع كما يصح  
 أن يراد به الحقيقة بالقرينة المعينة لها كفلان يركب اشبل ويأخذ لانكلمى الرجال قوله بالقرينة  
 متعلق بصح (وقد ينصر) كون استغراق الجمع المحلي ليس كالمفرد (بأنه فرق بين لساكين عندى درهم  
 وللساكنين) عندى درهم عند قصد الاستغراق به بتبادر ارادة المجموع في الجمع وكل واحد واحد في  
 المفرد (قبل ملاحظة استحالة انقسامه) أي الدرهم (على السكلى) الموجبة لانفاة ارادة استغراق كل  
 جمع جمع في الجمع ومن هنا قال الفاضل الاجمري في نقر بالفرق في الصورة الاولى انه ليس لاجل أن  
 استغراق كل واحد اذ يدل على العموم بل لاجل أن الرجل ليس مما يشتمل على الأنواع المختلفة الخفائق  
 فله يقصد لجمعه الأنواع واللام الداخلة فيه لئلا يجمع لجمعه لئلا يعرف أن اللام

لإيقاع طائفة أخرى في وقت لا يقبل الطلاق لانها باتت بالاولى بخلاف قوله طلقتين فإنه تفسير لطلاق وليس بإنشاء  
 قال (الثانية الفاء التعليلية لاجتماعها في باب واحد لا يمكن فاعلا وقوله تعالى لا تشرعوا على الله كذبا فيسحقكم به ما كان محجرا الثالثة في  
 نظرية ولو قد يراد من ولا أصلين كما في جذوع النخل ولم يثبت محيئها السببية الرابعة من لا بداء العافية ولتدعي بعض وللتبيين وهي حقيقة  
 في التبيين دفعا للإشترار) أقول المسئلة الثانية الفاعل التعليلية أي تدل على وقوع الثاني عقب الاول بغير مهلة لكن في كل شيء بحسبه فلو قال

موضوعه

دخلت مصر فكة أفاذ التعقيب على ما يمكن واستدل المصنف عليه بالاجماع وليس كذلك فقد ذهب الفراء الى أن ما بعد هيجوز أن يكون سابقا وذهب البخري الى أنها ان دخلت على الاماكن أو الماطر فلا ترتب نقول زلتنا نجد افتهامة ونزل المطر نجسد افتهامة وان كانت تهامة في هذا سابقة (قوله واهنا) أي ولاجل كونها بالتعقيب ربطها بالجزء أي وجوبها بالذم يكن فعلا نحو ان قام زيد فعمرو قائم فان الجزاء يجب أن يوجد عقب الشرط فلو لم تكن الفاء مناسبة لهذا المعنى مفيدة للتعقيب (٢٣١) لم يجب دخولها عليه كما هو ووثم

فانه لا يجب بل يجوز وانما قيدت بغير الفعل لان الفعل ان كان ماضية فلا يجوز دخولها عليه نحو وان قام زيد قام عمرو وان كان مضارعا جاز لك انه لا يجب نحو وان قام زيد يقوم عمرو وفيه تنصيص بطول ذكره محمد كتب المحرور وهذا الذي ذكره المصنف نقل الامام عن بعضهم انها استدل به وفيه نظر طاعة فقد تكون الفائدة هي الدلالة على أن الثاني جزء عن الاول ومبني عنه وكونه جزاء دليل على التأخر والتعقيب ولاجل هذا لم يجعله المصنف دليلًا كما جعله الامام بل استدل بالاجماع وجعل عثمان باب التمسسين والتقوية وهو من تخاسن كلامه ثم شرع المصنف في الجواب عن دليل مقدر وهو استدلال الخصم على انها ليست للتعقيب بقوله تعالى لا تتقوا على الله كذبا فيحسبكم فان الافتراء الدنيا والمحدث وهو الاستئصال انما هو في الآخرة وهذا يحتمل أن يكون دلالة مستقلة وان

موضوعه للاشارة الى الحقيقة والاستعراق انما ينشأ من المقام ولم يوجد هنا قرينة تدل على الاستعراق والاصل براءة الذمة فحملت الملام عن الحقيقة والمالم تحقق الحقيقة الا في ضمن جزئياتها حمل الرجال هنا على أقل مراتب الجمع كما قيل في قوله تعالى انما الصدقات للفقراء والمساكين على مرتبة تستغرق جميع مراتب الجمع كما قال ابو علي في الجمع المذكور في سياق الاثبات اه وقد عرفت ما في بعض هذا فيما تقدم (وبتبادر صدق ما تقدم) أي أخذ صدقة من أموالهم على أخذ صدقة واحدة منها (فالحق أن عمومها) أي الجمع (مجموعي وان قلنا ان أفراد الجمع العلم الرحمان) كما سلف في أوائل الكلام في العلم (فانه) أي ذلك (لا ينافيه) أي هذا (ولزوم الحكم الشرعي أو مطلقا) أي شرعيا كان أو غيره (الكل) من الأحاد فيه (ضرورة عدم تجزئ المطلوب وغيره) من الموانع (تجب المحسنين) للعلم يجب كل محسن (والخاص أن) أي عموم الجمع في الاتحاد على وجه الانفراد (مقتضى أمر آخر غير النعمة) من حيث الوضع فلا ينافي ما سلف في الكلام في تعريف العام من أنه اعلم من تعليق الحكم بالجمع العام تعلفه بكل فرد مع ان التعليق بالكل لا يلزم في الجزء اعلم باللزوم لغة في خصوص هذا الجزء لانه جزئ من وجه (وصورة هذه) المسئلة (عند الخلفية الجمع المضاف لجمع كمن أموالهم لا يوجد الجمع في كل فرد خلافا لفر) فان عند ما يجابه في كل فرد (وجه قوله أن المضاف الى الجمع مضاف الى كل فرد وهو) أي المضاف هنا (جمع فيلزم في حق كل فيؤخذ من كل مال لكل) من الافراد (ومقتضى عموم) أي ملجأ الخفية (في دفعه) أي وجهه (الاستعمال المستمر نحو جعلوا أصابعهم في آذانهم واستغشوا نياهم وكركبوا وادابهم يفيد نسبة آحاده) أي المضاف (الى آحاده) أي المضاف اليه (في الآية يؤخذ من مال كل لامن كل مال كل ويدفع) هذا الدفع (انه) أي كونه مقابلة الجمع بالجمع يفيد انقسام الآحاد على الآحاد فبما ذكر (لخصوص الملائكة) الآتري أن قوله تعالى وهم يتعلمون أو زارهم على ظهورهم اخبار يحمل كل واحد ما يخصه من الوزر لا وزرا واحدا وان يصح قتل المسلمون الكافرين وان لم يقتل كل مسلم كافر الى غير ذلك (لكنه) أي هذا الدفع للدفع (ابطال دليل معين لا يدفع المطلوب وقد سبق ما قلنا) من كون الحق أن عموم الجمع مجموعي ومعلوم ان عليه يوجد لامتنال بأخذ صدقة من مال كل (وعليه) أي أن مقابلة الجمع بالجمع تفيد انقسام الآحاد على الآحاد (فترع) ما في الجامع الكبير (اذ دخلت ما هاتين الدارين أو ولدنما وولدن فطالقتان فدخلت كل دار أو ولدت كل ولد اطلقت) في نظائر لهاتين المسئلتين تعرفتة (مسئلة اذ اعلم) الشارع (حكما) في محل بعلة (عم) الحكم (في محالها) أي العلة شرعا (بالقياس) وهو الصحيح عن الشافعي (وقيل) عنه عم نعمة (بالصيغة الثانية) أبو بكر (لا يعم) أصلا واليه مال الفرزالي (انه) تعليل الشارع حكما بعلة (ظاهر في استقلال الوصف) بالعلية فوجب اتباعها لوجوب الحكم بالظاهر (فتجوز كون المحل جزئا) من العلة التي علق الشارع عليها الحكم في ذلك المحل (فلا يتعدى) اعدم الامكان حينئذ (كقول الثاني احتمال) لا يتدح في الظهور ولا يتبرئ به الظاهر وقد يقال هو لا ينكر الظهور غير أنه لا يكتفي به هنا كما في غيره من العبادات خلافا لجمعهم وورقاها يظهر في دفعه الخفية بالمال بالظاهر والجواب لا ضير فان الخفة بالمال بقائه كما عرف (ثم لاصيغة عموم)

يكون نقض المقربين وحوادث الاستئصال لما كان قطع وقوعه جزاء للشرع من كل واقع عقب الافتراء مجازا ولا نسلك أن الحراز خبر من الاشتراك المسئلة الثالثة في تدل على الظرفية أي يجعل ما دخلت عليه شرط فاقامها الما محسوقا نحو حلت في المسجد أو تقديرا كقولته تعالى ولا صلبنكم في جذوع النخل فانها كانت المصالح ممتكنا على الجذوع كما يمكن الشيء في المكان عبر عنه في وهذا مذهب سيئويه والجمهور وذهب الكوفيون والقتبي وابن ماث إلى أنها تأتي بمعنى على فيكون التقدير ولا صلبنكم على وظاهر كلام المصنف تبعا

للامام أن في حقيقة في الظرفية الحقيقية والتقديرية بأن تكون متواطئة أو مشتركة ومقتضى كلام النجوين والاصوليين  
 ان استعمالها في الظرفية التقديرية على سبيل المجاز ومن النحويين من قال انها قد ترد للسببية واختاره ابن مالك فقط لقوله  
 تعالى لمسك فيما أفصتم أي بسبب وقوله تعالى لمسك فيما أخذتم وقوله عليه الصلاة والسلام ان امرأة دخلت النار في هرة وقوله في  
 النفس المؤمنة مائة من الابل ولم يثبت (٢٣٢) المصنف قال الامام لان المرجح فيه الى أهل اللغة ولم يذ كر أحد

منهم وأما ما استدلاله  
 فيمكن جعله على الظرفية  
 التقديرية بجازا \* المسئلة  
 الرابعة انظرة من تكون  
 لا يتبادر الغاية أي في المكان  
 اتفاقا كقولك خرجت من  
 البيت الى المسجد وفي  
 الزمان عند النكوتين  
 والمسجدواين درستويه  
 وصححه ابن مالك واختاره  
 شيخنا أبو حيان لكثرة  
 وروده نظما ونثرا كقوله  
 تعال من أول يوم وتكون  
 أيضا التبيين النفس كقوله  
 تعال فاجتنبوا الرجس  
 من الاوثان وتكون أيضا  
 للتبعيض كقولك أخذت  
 من الدراهم وتعرف  
 بصلاحيه اقامة البعض  
 قائما قال الامام والحق  
 عندي أنهم اللذين لو جوده  
 في الجميع أد ترى أنها  
 بينت في هذه الامثلة مكان  
 الطروج والمجنب والاختوذ  
 منه فتكون حقيقة في  
 التقدير المشترك لانها ان  
 كانت حقيقة في كل واحد  
 لزم الاشتراك أو في البعض  
 خاصة لزم الحيازتين  
 ما قلناه ولو قال المصنف  
 دفع الاشتراك والمجاز

كقول المصنف بالصيغة (فانشر التعميم بالعلامة قاروا) أي المجمعون بالصيغة (حرمت الخمر لانها مسكرة  
 تحرمت السكر) فان المفهوم منها ما واحد والثاني يتم كل مسكر من جهة اللفظ فكذلك الأول (قلنا) انما  
 الاول مثل الثاني (في عموم الحكم) ولا يستلزم عموم الحكم في الاول (كونه الصيغة) كما في الثاني  
 (لاستقامتها) أي الصيغة في الاول وجودها في الثاني **مسئلة** الاتفاق على عموم مفهوم الموافقة دلالة  
 النص وكذا اشارة النص عند الحنفية لانها دلالة اللفظ واختلف في عموم مفهوم المخالفة عند فائمه  
 تمام الغزالي خلافا لالاكثر قتل الخلاف (لفظي) ذكره ابن الحاجب وغيره (ثبوت نقيض الحكم)  
 للمنطوق (في كل ما سوى محل النطق اتساقا ومراد الغزالي أنه) أي العموم (لم يثبت) في الافراد التي  
 تناولها المفهوم (بالمنطوق) بل المفهوم بواسطة المنطوق (ولا يختلف فيه) أي في أن ثبوت نقيض الحكم  
 في الافراد التي تناولها المفهوم ليس بالمنطوق وحاصله انه نزاع لفظي يرجع الى تفسير العام فنفسه  
 يستغرق في محل النطق لم يكن للمفهوم عموم ومن فسره بما يستغرق في الجملة سواء كان في محل النطق  
 أولا كان له عموم (لكن قول الغزالي) في المستصفي (من يقول بالمفهوم قد يظن للمفهوم عموما ويتمسك  
 به) أي بعمومه (وفيها) أي في ان له عموما (نظر لان العموم لفظ) تشابه دلالاته بالاضافة الى المسميات  
 والعموم ليس يتمسك بلفظ بل بسكون وقد عبر المصنف عن هذا مختصرا بقوله (والتمسك بالمفهوم  
 تمسك بسكون) فاذا قال في سائمة الغنم كانه في الزكاة عن المعلقة ليس بلفظ حتى يتم اللفظ أو يخص  
 وقوله ولا تقل لهما أف دل على تحريم الضرب باللفظ المنطوق به حتى يتمسك بعمومه وقد ذكر ان العموم  
 الانفاظ للاماني اه (ظاهر في تحققه) أي الخلاف (ويشاهد على انه) أي العموم (من عوارض الانفاظ  
 خاصة) فلاتم وهو قوله كما أفصح به (أولا) من عوارضها خاصة يتم كما قال غيره (وحتى تحقق  
 العموم) في المفهوم (وان التراجع في أنه) أي العموم (ملحوظ لتكلم) بمنزلة المعبر عنه بصيغة العموم  
 (فيقبل حكمه) أي العموم (من التخصيص) ويجزى الارادة (أولا) أي أو غير ملحوظ له (بل هو لازم  
 عقلي ثبت تبع المزموم) وهو المنطوق (ولا يقبله) أي التخصيص والتجزئة في الارادة لان الازم عقلا  
 لا يدخل الازادة فيه (وهو) أي كونه لازما عقلا (مراد الغزالي في جعل قوله ويتمسك به الخ أي في  
 اثبات حكمه ذلك) فكأن الضمير الجوزي بدعا اعلی نفس المفهوم لاعلى عمومه وغير خاف ان هذا  
 مستغن عن قوله لآخره وانما حقق هذا المحقق له القاشي عضد الدين (لاستبعاد أن لا يثبت نقيض  
 حكم المنطوق لكل ما صدق عليه المفهوم) قال المصنف (وعلمت ان لفظ الغزالي ظاهر في خلافه) أي  
 هذا المحقق (وجاز ان يقول) الغزالي (بثبوت النقيض) أي نقيض حكم المنطوق لما صدق عليه  
 المفهوم (على العموم وينسبه الى الاصل لان المفهوم كطريق الحنفية فيه) أي في المفهوم (على ما تقدم)  
 في بحث مفهوم فلم يوجب الاثبات لكل ما صدق عليه المفهوم وتأويل لفظه بما ذكره في بي بي على ظاهره  
 قلت على ان جعل قوله ويتمسك على ما ذكره بقوله كل النبوة قوله وفيه نظر الخليلي نظر **مسئلة**  
 قالت الحنفية قتل المسلب الذي فرغته قهريا مع (علمهم بالحديث الحسن الذي في التاريخ الاوسط للبخاري  
 وسنن أبي داود ورواية أبي بكر ان داسة وغيرهما من) (قوله صلى الله عليه وسلم لا يقتل مسلم بكافر ولا ذمعه

لكان أولى قال \* (الخامسة البناء تعدى للزوم ويجزى التعدى لما يعلم من  
 الفرق بين مسحت المسدبل وبالنديل ونقل النكاره عن ابن جنى ورد بأنه شهادة في السادسة انما العصر لان إن لا يثبت وما لا في فيجب  
 الجمع على ما يمكن وقد قال الاعشى وانما العزلة الكائن \* بالشرذق \* وانما يدافع عن أحسابهم أنا أو تخلي \* وعورض بقوله تعالى انما  
 المؤمنون الذين انكأكر الله وحلت قلوبهم قلنا المراد الكاملون) أقول هذه المسئلة تنضح بكلام اخصصون فلنقتل كلامه ثم نزل كلام

المصنف عليه فنقول قال في الحصول الباء اذا دخلت على فعل لازم فأنتم تكون الاصل في نحو كتبت بالقلم ومررت بزيد وعبر المصنف عنه بالتعدية وليس كذلك فقد لا تكون للتعدية كهذه الامثلة وانما تكون للتعدية اذا كانت بمعنى الهز في نقل الاسم من الفاعلية الى المفعولية كقوله تعالى ولو شاء الله لذهب بسهمهم أي اذهب بسهمهم والتعبير بالاصاق هو الصواب ولم يذكر سيويه للباء عن غيره ويدخل فيه ستة أقسام منها ما هو حقيقة ومنها ما هو مجاز كما هو معروف (٣٣٣) في كتب النحو ثم قال وان دخلت

على فعل متعد كقوله تعالى وامسحوا برؤوسكم فتكون لتبعض خلافا للحنفية وعبر المصنف عنه بقوله وتجزئ المتعدى قال في المعالم لانها لا بد ان تفيد فائدة تراثمة صوتا لا كلاما عن العيب وهذا ايضا غير مستقيم فقد تكون زائفة للتوكيد كقوله تعالى تثبت بالدهن أي تثبت الدهن وقوله تعالى ولا تلقوا بأيديكم أي أيديكم وايضا فان مسح يعمد الى مسح راسه وهو المزال عنه والآخر يحرف الجر وهو المزيل والباقي للاستعانة فيكون تقدير الآية وامسحوا أيديكم برؤوسكم وحاصل ما بين ان اليد جعلت مسوحة والرأس ماسحة وهو صحيح وايضا يجوز المصنف بانها لتبعض منساقض لما جزم في العمل والمبين كما تعرفه ثم قال لانه علم بالضرورة الفرق بين مسحت اليد ومسحت يدي بالتبديل يعم في الاول ويبعض في الثاني وهو معنى قول المصنف لما بعلم من الفرق وهذا ايضا مردود فان

في عهدهما مختلف في ميناء أي عند الفرع (قال مدي) والغزالي (عموم المعطوف عليه يستلزم عموم المعطوف عند الحنفية بخلافهم) أي للشافعية (ولا بد من تقدير بكان مع ذوعهد والا) أي وان لم يتدر بكافر بعد في عهده (لم يفتل) ذوعهد (بمسلم) فانه حينئذ يكون انما القتل مطاقا وهو باطل اتفاقا واذا كان عموم المعطوف عليه يستلزم عموم المعطوف عند الحنفية (فاما) يكون (لغة على ما قال الحنفية المعطوف جملة نافية قيمة قدر خبر الاول فيها تجوزا به) أي بالخبر (عن المتعاقبات) فان بكافر ليس بخبر لمبتدأ بل هو جار ومجرور متعلق بالفعل (فتحوضرت زيدا يوم الجمعة وعمر يلزم تقيد عمر به) أي ضربه يوم الجمعة (ظاهرا) فلا يضر التزامه اذا أورد (ووجهه) أي هذا الاستلزام لغة (أن العطف التثنية الثاني في المتعلق) بفتح اللام الكاش للعامل مع العامل (وعو) أي وتشر بكة فيه (عدم قوله) أي ذي عهد (بكافر وان شركه النجاسة في العامل ولم يأخذوا القيد) الكاش في المعطوف عليه (فيه) أي في المعطوف أيضا (لكن هذا) أي التثنية في المتعلق أيضا (حق وهو لازمهم) أي النجاسة (فان العامل مقيد بانقرض فشر كنه) أي الثاني للاول (فيه) أي في العامل (توجب تقيد) أي الثاني بذلك القيد (مثله) أي الاول (واما) يكون (بمنصل شرعي هو لزوم عدم قتل الذي عسلم لولاه) أي شر كنه مع في المتعلق (ثم هو) أي الكافر (مخصوص بالحرب لقتله) أي ذي العهد (بالذي فانتق الا لازم) وهو عموم الثاني (فبنتق للزوم وهو عموم الاول) فلا يحمل على عدم قتل المساكين مطلقا (وقيل) قاله الامام الرازي والبيضاوي بل الجمهور على ما قال الاصفهاني (بتخصيص المعطوف بوجهه في المعطوف عليه عندهم) أي الحنفية (وهذا) القول (لازم للاول) الذي قاله الامدي (لان تخصيصه) أي المعطوف (نفي عموم وهو) أي نفي عموم (انتفاء لازم في الاول) لان اللازم في الاول هو عموم المعطوف (ونفي اللازم ملزم لنفي اللازم) وهو عموم المعطوف عليه في الاول فينتق عموم المعطوف عليه لانتفاء عموم المعطوف ويلزم منه ان تخصيص المعطوف بتخصص المعطوف عليه وهو المطلوب وفي هذا تعرض بان تعقب القول الحق التفتازاني فزعم بعضهم ان هذه تلك وليس كذلك بل هذه مسئلة برأسها (وقد يقال) في تقرير هذا التخصيص الثاني (يستلزم تخصيص الاول بما خص به) الثاني (ولاشك انه) أي تخصيص الثاني بالحربي (مراد) للابن لمزمنه ان لا يقتل ذي يدي وحيث يتخصص الثاني بالحربي فالاول كذلك (فيصير الحديث دليلا للحنفية على قتل المسلم بالذي) لانه صار المعنى لا يقتل مسلم بحربي ولا ذي بحربي ويلزمه انه يقتل مسلم بغير حربي فيدخل في غير الحربي الذي لكن كما قال المصنف (وهذا انما يتم لو قاترا عهدهم المخالفة) وهم لا يقولون به في مثله (وقيل قلبه) أي يستلزم تخصيص الاول بتخصص الثاني (غير انه) أي هذا القول (لا يصح مبي الفرع) المذكور لعدم دليل الخصوص في الاول (ثم لا لازم) بين المعطوف والمعطوف عليه من جهة العموم والخصوص (فقد يعمان) أي المعطوف والمعطوف عليه (وقديم أحدهم الا الآخر) كون العطف للتثنية يصدق اذا شركت بعض أفراد المعطوف في التثنية المتعلق بكل الاول) قال المصنف يعني لا يلزم من كون العطف للتثنية في العامل المقيد استواء المتعلقين في العموم والصرف أو التخصيص بل يصدق التثنية اذا كان المعطوف عاما

(٣٠ - التقرير والتعريف اول) الفرق بينهما كونهما في الاول مسوحة وفي الثاني ماسحة لاما قاله ثم قال وان ذكر ابن جنود ورواها لتبعض وقال انه شئ لا يعرفه أهل اللغة ثم رده بأنه شهادة على نفي غير محصورة فلا يسع وتابعه عليه المصنف وهذا ايضا نوع فان العالم يقن اذا علم منها نقص والتحقق قبل منه النبي فيه ثم ان فقد ذكر ما يافض ذلك في المسألة الثالثة فانه قد رد كونها السببية بعدم ذكر أهل اللغة الذي هو دون تصرحهم بنفيه نعم طريق الرد على ابن جنبي هو ورود في كلامهم فانه قد اشترى قال الشاعر

شرب من ماء البحر ثم زفعت \* متى ليج خضر لهن تشيج  
 شرب من ماء البحر وقال الآخر  
 فلتت فاهما آخذابقر ونها \* شرب الزيف يبرد ماء الحشرج أي من برد وأنبته الكوفيون ونص عليه أيضا جماعة غيرهم منهم  
 الاسمى والفتي والفارسي في التذكرة وقال به من المتأخرين ابن مالك وهذه المسئلة تكلم الاصوليون فيها باعتقاد منهم أن الشافعي  
 إنما كتفى بمسح بعض الرأس لاجل (٣٣٤) الباء وليس كذلك بل اکتفى به اصدق الاسم كما ستعرفه في المحمل والمبين المسئلة

مخصوصا تعلق به ما تعلق بالعام المعطوف عليه الذي لم يخصر عند معنى قوله بكل الاول والمراد ببعض  
 أفرادها التي شركت هي الباقية تحت العام المعطوف به عند التخصيص وانما يصح العطف مع ذلك لانه  
 يصدق ان المراد بالمعطوف شارل المراد بالمعطوف عليه فيما تعلق به وانما اختلف المراد بالمتعاطفين  
 نفسها (فظهر) بناء على الاصل المذكور ليهتم (أن الحديث لا يعارض آيات القصاص العامة وان  
 خص منها الحربى لتخصيص كافر الاول بالحربى والمحققون) من الحنفية (على ان المراد بالكافر الحربى  
 المستأمن) لا الحربى مطلقا (يفيد) قوله لا يقتل مسلم بكافر (اذ غيره) أى الحربى المستأمن وهو الحربى  
 الذى ليس بمستأمن (مما عرف بالضرورة من الدين كالصلاة) ان المسلم لا يقتل به (فلا يقتل الذى  
 بالمستأمن) كالا يقتل المسلم به بناء على ان تخصيص كافر الاول به موجب التخصيص كافر الثانى به أيضا  
 قال المصنف والظاهر من الحنفية ان تخصيص الاول بدليل يوجب فى الثانى بعينه لما ذكرناه ناقص  
 فيقدر ما فى الاول فيه فلا يمنع من قتل الذى بالذى وتخصيص الثانى بدليله يدل على مثله فى الاول دلالة  
 قريبة فلا يوجبها لغة ولا يمنع من قتل المسلم بالذى (والذى فى هذه) المسئلة (من مباحث العموم كون  
 العطف على عام لعمومه متعلق عام يوجب تقدير لفظه) أى لفظ المتعلق العام (فى المعطوف ثم يخص  
 أحدهما بخصوص الآخر) أى وان لم يخص أحدهما بخصوص الآخر (اختلف العامل وفيه)  
 أى لزوم اختلافه على هذا التقدير (ما سمعت) من عدم لزوم اتحاد كبرى المتعاطفين فى الافراد المتناولة  
 وان اختلفا فى الواجب اختلاف العامل لا نافرصة. ما تقدر قيده العامل فى كل منهما ولا ينافيه اختلاف  
 كيمهما اذ يصدق أنه شرك لمراد بأحدهما المراد بالآخر فى العامل المقيد له المصنف أيضا تم فى هذا  
 المقام مزيد كلام لم نطوّل به اشارة للاقتصار على ما فى الكتاب من المرام (مسئلة الجواب غير المستقل)  
 عن سؤال بأن لا يكون مقيدا بونه كنع ولا (يساوى السؤال فى العموم انشأها وفى الخصوص قيل  
 كذلك) أى يساويه فى الخصوص أيضا اتفاقا حتى لو قيل هل يجوز الوضوء بماء البحر فقال نعم كان عاما ولو  
 قيل هل يجوز فى الوضوء بماء البحر فقال نعم كان خاصا (وقيل نعم) الجواب فيه (عند الشافعي) حتى كان  
 الجواب فيه هذا على جواز التوضى بماء البحر لكل أحد (تركه الاستفصال) أى لان تركه فى حكاية  
 الجمال مع قيام الاحتمال ينزل منزلة العموم فى المقال كما هو محكى عن الشافعي وهذا صريح كلام  
 الأمدى وشاذ حتى أصول ابن الحاجب على ما ذكره المحقق التفتازانى لكن الظاهر كما به عليه الفاضل  
 الأمدى ان من ذهب الى أن الشافعي ذهب اليه إنما أخذ من المحكى المذكور عنه لتناوله الجواب غير  
 المستقل لكنه وهم فانه لم يرد الا فيما هو مستقل ومن ثم لم يرد امام الحرميين فى أمثاله الا ما هو مستقل  
 بل وقال امام الحرميين فى هذه المسئلة العموم فرع استقلال الكلام بنفسه بحيث يفرض الابتداع به من  
 غير تقديم سؤال فالذا الذى يستمسك به من اللفظ وآخرون بالسبب فأما اذا كان لا يثبت الاستقلال  
 دون تقديم سؤال والسؤال خاص به فالجواب تمامه وكالجزء منه ولا سبيل الى ادعاء العموم به وبهذا ظهر  
 وجه قول المصنف (والظاهر الاول) أى ان الجواب غير المستقل يتبع السؤال فى الخصوص (ولامعنى  
 لزوم العموم) فى الجواب (التركة) أى الاستفصال (الاقبال والاحوال والاقوات والمراد عموم المكلفين) أى

السادسة تقييد الحكم  
 بانما نحو وانما الشفعة فيما  
 لم يقسم هل يقيد حصص  
 الاول فى الثانى على معنى  
 انه يقيد اثبات الشفعة فى  
 غير المقسوم وتقدم عن غيره  
 فيه مذهبان صحح الامام  
 واتباعه أنها تفيد على هذا  
 فهل هو بالمنطوق أو  
 بالمفهوم فيه مذهبان حكاهما  
 ابن الحاجب ومقتضى  
 كلام الامام واتباعه وهم  
 انصرفت أن بالمنطوق لانه  
 استدلال بان إثبات وما  
 للثبتي كإسبأفى فاقهم ذلك  
 واختار الأمدى أنها لا تفيد  
 الحصص بل تفيدنا كيد  
 الاثبات وهو الصحيح عند  
 النحويين وتقدم شيخنا أبو  
 حيان فى شرح التسهيل  
 عن البصريين ولم يصحح ابن  
 الحاجب شيئا استدلال الأئمة  
 بأمرين أحدهما وهو  
 مركب من العقل والنقل  
 أن كلمة إن لاثبات الشيء  
 ومالفيه ولاصل عدم  
 التغيير بالتركيب فيجب  
 الجمع بينهما بقدر الامكان  
 وحينئذ تقول لاجاز أن  
 يجتمع الثبتي والاثبات على  
 شئ واحد لازوم التناقض

ولأن يكون الثبتي راجعا الى المذكور والاثبات لمسكوت عنه لانه باطل بالاتفاق فتعين العكس لانه الممكن  
 وهو المراد بالحصص وهذا ضعيف لان المعروف عند النحويين أن ما ليست نافية بل زائدة كافة وموطئة لدخول الفعل الثانى أن العرب  
 الفصحاء قد استعملوا فى مواطن الخصر قال الأعشى واست بالآكثر منهم حصى \* وانما العسرة للكأثر قال الجوهري  
 \* ومنها كثر عدد اقل ومنه وده تفضيل عامر على عاقمة واست بفتح التاء كما ضبطه الجوهري وغيره وقال القرزقي

أنا الغايد الحامي الذمار وإنما \* يدافع عن أحسابهم أنا ومثلي قال الجوهري يقال ذمرا الأسد أي زارت ذمرا القوم أي حث بعضهم بعضا على الحرب وقوله هم فلا تسمى الذمرا أي إذا ذمروا وغضب حتى ثم قال وقال الذمار ما وراء الرجل مما يجب عليه أن يحمله أي من أجله وغيرهم ووجه الاستدلال أن المقصود لا يحصل إلا بحصر العزة في الكافر وحصر الدفع فيه فدل على أنها الحصر (قوله وعمود) أي عورض ما ذكرناه (٢٣٥) بقوله تعالى إنما المؤمنون الذين إذا

ذكرا لله وجلت قلوبهم فإنه لو أفاض الحصر لكان من لم يحصل له الوجع لا يكون مؤمنا وليس كذلك وجوابه أن المراد بالمؤمنين هم الكاملون في الإيمان جمعا بين الأدلة <sup>بإثباته</sup> فائدة من أدوات الحصر الأعلى اختلاف فيما يأتي في بابها ومنها حصر المبتدأ في الخبر نحو العالم زيد وصديق زيد وفيها المذاهب الثلاثة المذكورة في إغما ومنها تقديم المعول على ما قبله انما يخشى الله من عباده الخوايا <sup>بأنه</sup> بقوله تعالى (الفصل التاسع في كيفية الاستدلال بالانفاظ وفيه مسائل الأولى لا يخاطبنا الله تعالى بالمهمل لأنه هذيان احتجبت الحشوية بأوائل السور قلنا أسماؤها وبأن الوقف على قوله تعالى وما يعلم تأويله إلا الله واجب والا يتخصص المعطوف بالحال قلنا يجوز حيث لا بأس مثل ووهبنا له اسحق ويعقوب نافلة وبقوله تعالى كأنه رؤس الشياطين قلنا مثل في الاستقباح الثانية لا يعي خلاف الظاهر من غير

لكن النزاع انما هو في أن المراد عموم الجواب للكافرين أو خصوصه ببعضهم (والقطع انه) أي العموم للكافرين (ان ثبت في نحو) ثم جوابا لقوله (أبجلى كذا في قياس) لهم عليه لوجوده عنه فهم كما به (أو بنحو حكى على الواحد) حكى على الجماعة من النصوص المتقدمة لثبوت الحكم في حقهم أيضا (لا من ثم) فقط وهذا لا ينافي خصوصه كسائر أنواع الخصوص (وأما) الجواب (المستقل العام على سبب خاص فله موم) عند الأكثر والمراد بالاستقلال ما يكون واقيا بالمقصود مع قطع النظر عن السبب ولا فرق بين أن يكون السبب سؤالا نحو ما روى أحمد وقال صحيح والترمذي وحسنه قيل يا رسول الله أنتوضأ من بئر بضاعة وهي بئر نلقى قيم الخيض والنين ولحم الكلاب فقال ان الماء طهور ولا يجسسه شيء أو حادثة كالأشاهد من رمى العاهل شاة ميتة فقال أيها هاب دبع فقد طهر (خلافا للشافعي) على ما نقله الآمدي وابن الحاجب وغيرهما اعتمادا على قول امام الحرمين في البرهان انه الذي صح عندي من مذهب الشافعي لكنه مردود كما قال الاستنوي بنصه في الام على أن السبب لا يصنع شيئا انما يصنعها الانفاظ ومثني عليه أكثر أصحابه وبين غير الذين الرأى في مناقبه وهم ناقول الاول عنه عما يعرف عنه ثم قال به من أصحابه المزني وأبو ثور والفقهاء والدقاق وروى عن مالك وذهب بعض العلماء كابي الفرج ابن الجوزي اليه ان كان سؤال سائل والى العموم ان كان وقوع حادثة (لأن التمسك باللفظ وهو عام) ولا مانع من اجرائه على عمومه فان قيل بل ثم مانع وهو خصوص السبب قلنا مجموع كما أشار اليه قوله (وخصوص السبب لا يقتضي اخراج غيره) أي ذى السبب بالضرورة لأنه لا ينافي عمومه فكيف يخرج غيره (وتمسك أصحابه من بعدهم في جميع الاعصار بها) أي بالاجوبة العامة الواردة على سبب خاص (كأية السرفة وهي في رد اصقوان أو المجن) كما قال ابن الحاجب وغيره وتعبه شيخنا الحافظ رحمه الله بأنه لم يرفى شيء من التفسيرات ذلك سبب نزول الآية وانما ذكر الواحدي وجماعة عن ابن الكلبي ان الآية نزلت في ابن ابيرق سارق الدرع الذي ذكرت قصته في الآيات التي من سورة النساء وفيها يستخفون من الناس ولا يستخفون من الله بل سياق قصة القطة في رد اصقوان على ما أخرجه الدارقطني في الموطأ يتفيد تأخر وقوعها عن نزول الآية لأن النبي صلى الله عليه وسلم قطع الخنزيرية التي سرفت وذلك بعد فتح مكة كما ثبت في مسلم وصقوان بن أمية انما أسلم بعد ذلك (وأية الظاهر في سلمة بن صخر البياضي) كما قاله ابن الحاجب وغيره أيضا وتعبه بانه انما نزلت في أوس بن الصامت وزوجته من حولة كاره وأبو داود وغيره وأخرج الطبراني من حديث ابن عباس قال كان أول ظهارة في الاسلام بين أوس بن الصامت وامرأة قال شيخنا الحافظ ولم يسعد ما قاله ابن الحاجب وذلك ظاهر من سياق حديث سلمة بن صخر ثم أسند اليه قال كنت امرأ أصيب من النساء ما لا يصيب غيري فدخل شهر رمضان تخفت أن يقع مني شيء في أيلقي فيمتدح بي حتى أصبح فظاهرت من امرأتي حتى ينسلخ الشهر فبقيت ما هي فخذمني اذ تكشفت لي منها شيء فما لبثت أن تزوت عليهما فلما أصبحت خرجت الى قومي فقصدت عليهم خبري وقلت لهم امشوا معي الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقالوا لا والله ما نعلمك بالخفاف أن ينزل فيك القرآن أو يتكلم رسول الله صلى الله عليه وسلم فيك علة التي يلزمنا عارها فانطلقت الى رسول الله صلى

بيان لان اللفظ بالنسبة اليه مهمل قالت المرجحة يفيد اجمالا فاسحا حيث يرتفع الوثوق عن قوله تعالى أقول الاستدلال بالانفاظ يتوقف على معرفة كيفية الاستدلال من كونه نظري المنطوق أو المفهوم فذلك عقد المصنف هذا الفصل لبيان ذلك وكيفية سماع مسائل ثم ان بيان ذلك يتوقف على أنه تعالى لا يجوز أن يخاطبنا بالمهمل ولا يخاطب الظاهر لأنه لو كان جائزا لتعذر الاستدلال بالانفاظ على الحكم فبسطهم ما تكونها كما قدمته \* المسئلة الاولى لا يجوز أن يخاطبنا الله تعالى بالمهمل لأنه هذيان وهو نقص والنقص على الله

تعالى بحال وعبارة المحصول لا يجوز أن يتكلم بشئ ولا يعنى به شئ أو هو قرب من عبارة المصنف وعبارة المنتخب والحاصل بما لا يفيد وبينهما فرق لأن عدم التفاضل لا يكون لاهم الله بل لعدم فهمنا وقد صرح ابن برهان بجواز هذا فقال يجوز أن يشتم كلام الله تعالى على ما لا يفهم معناه إلا أن يتعلق بتكليف فانه لا يجوز والصواب في التعبير ما ذكره في المحصول واقتضاه كلام المصنف وقد صرح به بضاعة الجبار في العمد أو الحسين في ترجمته واستدلا (٣٣٦) للخصم بأن فائدة التعبد بتلاوته قال في المحصول وحكم الرسول في

الله عليه وسلم فاجبرته خير فقال أنت بذلك باسمه قلت أنا بذلك يا رسول الله قال أنت بذلك باسمه قلت  
 أنا بذلك يا رسول الله قال أنت بذلك باسمه قلت أنا بذلك يا رسول الله فاحكم في مما أراك الله فيها أناذا صار  
 انسى قال أعتق رقبة الحديث أخرجه أحمد وغيره وحسنه الترمذي ثم قال في زمان تكون قصة سلمة  
 وقعت عقب قصة أوس بن الصامت فنزلت الآية فيها ما وذلك ظاهر من قول قوم سلمة نخشى أن ينزل فيك  
 قرآن فان فيه وفي سؤال سلمة إشارة إلى أن آية الظهار لم تكن نزلت انتهى قلت وانما قيل أن يقول به بعده  
 تطافر الروايات المعتبرة على أن زوجة أوس لما ذكرت ذلك لرسول الله صلى الله عليه وسلم لم يابرحا أو قل  
 ثم مكانها حتى نزلت الآية ثم الآية نفسها فانها مشيرة إلى أن سبب نزولها مجادلة زوجة المظاهر رسول  
 الله صلى الله عليه وسلم وشكواها إلى الله ولم ينقل هنا كراهة الأبي في زوجة أوس ثم ليس في قول قوم سلمة  
 نخشى أن ينزل فيك قرآن ولا في سؤال سلمة إشارة واضحة إلى أن آية الظهار لم تكن نزلت ولا بظاهر أبيضان  
 الخشى وقوعه من النزول كان بيان حكم الظهار والامن البعيد أن يكون الخشى نزوله فيه هو التوبيخ  
 له ونحوه ومن غم أوردوه بقره لم أو يتكلم رسول الله صلى الله عليه وسلم فيك عقالة بلزمتنا عارها  
 ولأن تكون الآية قد نزلت وخفي عليهم وعليه حكمها بالنسبة إليه ويدل عليه مبادر النبي صلى الله  
 عليه وسلم إلى بيان الحكم من غير ذكره في القرآن ولا التوقف فيه والله سبحانه أعلم (وآية اللعان  
 في هلال بن أمية أو عوير) كما كلفه في الصحيحين وغيرهما وسبقه بالنسبة إلى عوير أنه قال  
 لعاصم أرايت رجلا وجدع امرأته رجلا أبقته فتمتوا بونه أم كيف يفعل سل لي عن ذلك يا عاصم  
 رسول الله صلى الله عليه وسلم وان عاصم سأله فذكره المسائل وعابها حتى كبر على عاصم ما سمع منه  
 وان عويرا قال لا أتنبى حتى أسأل رسول الله صلى الله عليه وسلم عن ذلك فجاء في وسط الناس فدأله  
 فقال قد أنزل فيك وفي صاحبك فاذهب وأت بها فان سهل فتلاعنا وأناعم الناس عند رسول الله صلى  
 الله عليه وسلم فقال شيخنا الحافظ رحمه الله تعالى والجمع بين الحديثين ان عاصم المسأله لعوير  
 تخلل بين ذلك وبين مسألة عوير بنفسه قصة هلال فنزلت الآية فلما جاء عوير قيل له قد أنزل فيك  
 وفي صاحبك باعتبار شمول الآية لكل من وقع له ذلك اه قلت وهذا بعيدان سبب نزولها كل منهما  
 ثم قول أنس كان أول من لاعز في الاسلام هلال بن أمية الحديث يفيد أن عمل مقتضى الآية كان  
 في هلال قبل عوير والله تعالى أعلم (قالوا لو كان) الجواب عام للسبب وغيره (بخلاف تخصيص السبب  
 بالاجتهاد) من عوم الجواب كغيره من أفراد النسب أو باقي العموم واللازم باطل فاللزم مثله (وأجيب)  
 مع اللازمة (أنه) أي تخصيص السبب بالاجتهاد (نخص من جواز التخصيص لا القطع بدخوله) أي  
 الفرد السببي في إرادة المتكلم قطعا (والا) أي وان لم يكن داخلها (لم يكن) الجواب (جوابا) له  
 وهو باطل ولا بعد أن يدل دليل على إرادة خاص فيصير كائنص فيه والظاهر في غيره فيمكن إخراج غيره  
 دونه (وأجيب أيضا) مع بطلان اللازم) وهو جواز تخصيص السبب بالاجتهاد (فان أبا حنيفة أخرج  
 ولد الأمة) الموطوءة (من قوم الولد للقراش) فلم يثبت نسبه منه لا بدعواه (مع وروده) أي الولد  
 للقراش (في وليدة زمرعة) وكانت أمة موطوءة له ولا بأس بسوقه أيضا للآرام في الصحيحين وغيرهما

الامتناع بحكم الله تعالى  
 قال الاصفهاني في شرحه  
 له لا أعلم أحد اذ كر ذلك ولا  
 يلزم من كون الشئ نقصا في  
 حق الله تعالى أن يكون  
 نقصا في حق الرسول فان  
 السهو والنسيان جائزان  
 على الانبياء (قوله احتجبت  
 الحشوية) أي على جوارحه  
 بثلاثة أوجه الاول وروده  
 في القرآن في أوائل كثير  
 من السور نحو ألم وطه  
 وجوابه ان إلهامه تعالى وان  
 اختلاف المنسرون فيها على  
 أقوال كثيرة والحق فيها أنها  
 أسماء للسور الثاني قوله  
 تعالى وما يعلم تأويله الا الله  
 والراضون في العلم بقره  
 آمنه بالآية وجه الدلالة انه  
 يجب الوقف على قوله الا الله  
 وحينئذ يكون الراضون  
 مبتدأ أو يتولون خبرا عنه  
 واذا وجب الوقف عليه ثبت  
 ان في القرآن شئ لا يعنى  
 تأويله الا الله وقد خاطبناه  
 وهذا هو الذي وعاقبنا  
 يجب الوقف عليه لانه  
 لو لم يجب لكان الراضون  
 معطوفا عليه وحينئذ  
 فيتعين ان يكون قوله تعالى  
 يتولون جملة حاله أي قائلون

والجواز أن يكون حالان المعطوف والمعطوف عليه لا يشتمع أن يقول الله تعالى آمننا فيكون حالان عن  
 المعطوف فقط وهو خلاف الأصل لان أصل اشتراك المعطوف والمعطوف عليه في التعلقات واذا اتفقت هذاتعين ما قلناه وهذا الذي  
 لا يطابق دعوى المصنف لانه يقتضى أن الخلاف في الخطاب لفظ له معنى لا تفهمه ودعواه ولا في المهمل وأجاب المصنف بأنه اجتماع  
 تخصيص المعطوف بالحلل انهم قرينة تدل عليه أما اذا قامت قرينة تدفع اللبس فلا بأس كقوله تعالى ووهبنا له اسحق ويعقوب

نافلة فإن نافلة حال من يعقوب خاصة لأن النافلة ولد الولد وما نحن فيه كذلك لأن العقل قاض بأن الله تعالى لا يقول أمنا به الثالث قوله تعالى طلعها كأنه رؤس الشياطين فإن هذا التشبيه أعماق فبدأ أن لو علمنا رؤس الشياطين ونحن لانعلمها والجواب أنه معلوم للعرب فإنه مثل في الاستقباح متداول بينهم لأنهم يتخاونه فيجاءوا هذا أيضا لا يطابق الدعوى لما تقدم في فائدة في اختلاف في الحشوية فقبل باسكان الشين لأن منهم المحسنة والحسم محسور والمشهور أنه يفهمه نسبة إلى الحشا (٣٣٧) لأنهم كانوا يجلبون أمام الحسن

البصري في حلقته فوجد كلامهم ردياً فقال رذرا هؤلاء إلى حسنا الحلقة أي جانبها والجانب يسمى حسنا ومنه الاحشاء الجوانب البطن المسئلة الشامية يجوز أن يريد الله تعالى بكلامه خلاف ظاهره إذا كان هذا قرينة يحصل بها البيان كآيات التشبيه ولا يجوز أن يعنى خلاف الظاهر من غير بيان فإن اللفظ بالنسبة إلى ذلك المعنى المراد مهمل لعدم إشعاره به والخلاف فيه مع المرجحة فأنهم يقولون أنه تعالى لا يعاقب أحدا من المسلمين ولا يضر مع الإيمان معصية كما لا تنفع مع الكفر طاعة قالوا وما الآيات والأخبار الدالة على العقاب وليس المراد ظاهرها بل المراد بها التخويف وفائدته الاجام عن المعاصي وأجاب المصنف بالمعاصرة وهو أن فتح هذا الباب يرفع الوثوق عن أقوال الله تعالى وأقوال رسوله إذ ما من خطاب إلا ويحتمل أن يراد به غير ظاهره وأيضا فالاجام انما يكون

عن عائشة قالت كان عتبة بن أبي وقاص عهد إلى أخيه سعد بن أبي وقاص إن ابن وابنة زمعة مني فأقضه ذلك فلما كان عام الفجر أخذ سعد فقال ابن أخي عهد إلى في نفسه فقام عبد بن زمعة فقال أخي وابن أبي وقاص فرأته ففساوقا إلى النبي صلى الله عليه وسلم فقال كل منهما ما قال فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم حولك يا عبد بن زمعة الولد للفراش وللعاهر الحجر ثم قال لسودة بنت زمعة احتجبي منه لما رأى من شبهه بعنتية فبارأها حتى لحق بالله تعالى (وليس) هذا الجواب (يشئ) دافع لبدليل المخصمين (فإن السبب الخاص ولد زمعة ولم يخرجها) من الولد للفراش (فالخروج نوع السبب) وهو ولد الأمة الموطوءة (مخصوصا منه) أي نوع السبب (السبب) الخاص وهو ولد زمعة (والتحقيق أنه) أي أبا حنيفة (لم يخرج نوعه أيضا لأنهم لم تصر أم ولد عنده) أي أبي حنيفة (ليست بفراش فالفراش المنكوحه) وهي الفراش القوي يثبت فيه النسب بمجرد الولادة ولا ينتفي إلا باللعان (وأم الولد) وهي فراش ضعيف إن كانت حائلا فيجوز تزويجها وفراش متوسط إن كانت حاملا فيمتنع تزويجها لو يثبت نسب ولدها بلا دعوة وينتفي بمجرد نفيسه في الحالين وهذا وجه من قولهم الفراش ثلاثة قوى وهي المنكوحه ومتوسط وهي أم الولد وضعيف وهي الأمة الموطوءة التي لم يثبت لها أمومية الولد (وإطلاق الفراش على وابنة زمعة في قوله صلى الله عليه وسلم الولد للفراش بعد قول عبد بن زمعة ولدي على فراش أبي ليس يلزم كون الأمة مطلقا فراشا لجواز كونها) أي وابنة زمعة (كانت أم ولد وقد قبل به) أي بكونها أم ولده (ودل عليه بلفظ وابنة فعليه معنى فاعلم على أنه منع أنه صلى الله عليه وسلم أنبت نسبة لقوله حولك أي ميراث من أبيك ومن ثمة لم يقل هو أخوك وما في رواية هو أخوك يا عبد بن زمعة معارضة بهذه وهذه أرجح لأنهم المشهوره المعروفة (وقوله احتجبي منه بأسودة) إذ لو كان أبا حنيفة عارضا احتجبا به منه وبؤيده رواية أحد وأما أنت فاحتجبي منه فإنه ليس لك بأخ (قالوا لعم) الجواب في السبب وغيره (كان نقل الصحابة السبب بلا فائدة) إذ لا فائدة له سوى لتخصيص (وهو) أي وتعلم السبب بلا فائدة (يعمد) لأن مثلهم لا يعنى بنقل ما لا فائدة فيه (أجيب بأن معرفته) أي السبب (البيع بتخصيصه) بالاجتهاد (أجل فائدة ونفس معرفة الأسباب ليجترع عن الاعمال) فائدة أيضا (قالوا) لو قال لا تغدي جواب تغدي لم يم) قوله لا تغدي كل تغدي وتزل على التغدي عنده (إذ لم يعد كاذبا بتغديه عنده غيره أجيب بأن تخصيصه) العموم كل تغدي (يعرف فيه) وهو عرف الضاورة الدال على أنه لا تغدي عنده (لأن السبب) ويختلف الحكم عن الدليل لما منع لا يقدح فيه فانتفى قول زفر بعومه حتى لو كان حائلا على ذلك حث ولو زاد على الجواب اليوم ثم تغدي عنده غيره لم يحث عند الشافعي أيضا إذ حلف عليه وقال أصحابنا يحث لظهور إرادة الاستدعاء دون الجواب حلالا لزيادة على الفائدة دون الانعفاء ثم أنوى الجواب صدق ديانة لاحتماله (قالوا لعم) الجواب السبب المسؤول عنه وغيره (لم يكن) الجواب (مضابقا) للسؤال لأن السؤال خاص والجواب عام وأنه يجب نفي مثله عن الشارع (فقتنا) الملازمة ممنوعة بل (طابق) الجواب السؤال بكشفه عن معناه وتبيين حكمه (وزاد) عليه ما لم يسأل عنه ولا يضر في ذلك وكفى لا وقد قال تعالى وما نالك يمينك يا موسى قال هي عصا أتوكأ عليها

عند العقاب ولا عقاب وهذه المسئلة معرفتها تتوقف على معرفة مذهب المرجحة ومعرفة استدلالهم وقد أشار إليه المصنف إشارة بعدة وتفصيله ما قلناه وأما الأوامر والنواهي في خلاف فيها كما قال الأئمة فهائي في شرح المحصول ولين ذكر إن الحاجب هذه المسئلة ولا التي قبلها والمرجحة كما قال الجوهري مشتقة من الأرحاء وهو التأخر قال الله تعالى أرحمه وأخاه أي أخره فسمه وبذلك لأنهم لم يعملوا الأعمال سببا لوقوع العقاب ولا لسقوطه بل أرجحها أي أخرها وأدحضوها قال ((الثالثة الخطاب إما أن يدل على الحكم بطريقة فيعمل على

الشرعي ثم العرفي ثم اللغوي ثم المجازي أو عهوه وهو إما أن يلزم عن مفرد يتوقف عليه عقلاً أو شرعاً مثل إرم وأعتق عبدك على  
 وبسبب اقتضائه أو مركب موافق وهو لغوي الخطاب كدلالة تحريم التأنيب على تحريم الضرب وجواز المباشرة إلى الصبح على جواز  
 الصوم جنباً أو مخالف كزوم في الحكم كما عد المذكور ويسمى دليل الخطاب) أقول المسئلة ثالثة في كيفية دلالة الخطاب على  
 الحكم وتقديم بعض المدلولات على (٢٣٨) البعض اعلم ان الدلالة قد تكون بالمنطوق وقد تكون بالمفهوم قال ابن

الحاجب المنطوق هو ما دل  
 عليه اللفظ في محل النطق  
 والمفهوم ما دل عليه اللفظ  
 لافي محل النطق كما سبب في  
 بيانه الاول أن يدل اللفظ  
 بمنطوقه وهو المسمى بالدلالة  
 المنظمة فحمله أولاً على  
 الحقيقة الشرعية لان النبي  
 صلى الله عليه وسلم بعث  
 آيات الشريعة فان لم  
 يكن له حقيقة شرعية أو  
 كان ولم يكن الخلق عليها حمل  
 على الحقيقة العرفية  
 الموجودة في عهده عليه  
 الصلاة والسلام لانه المتبادر  
 الى الفهم فان تعدد حمل على  
 الحقيقة اللغوية وهذا اذا  
 كثر استعمال الشرعي والعرفي  
 بحيث صار يسبق أحدهما  
 دون اللغوي فان لم يكن فانه  
 يكون مشتملاً كالاترجيح  
 الا بقرينة قاله في الحصول  
 ولقائل أن يقول من القواعد  
 المشهورة عند الفقهاء أن  
 ما يس له ضابط في الشرع  
 ولا في اللغة يرجع فيه الى  
 العرف وهذا يقتضي تأخير  
 العرف عن اللغة فهل  
 هو مخالف الكلام الأصوليين  
 أو ليسا متواردين على محل  
 واحد فيه نظر يحتاج الى

وأحسب على غنى وفيها ما رتب أخرى وجميع البخاري والترمذي وغيرهما أن النبي صلى الله عليه وسلم  
 سئل عن ماء البعرة فقال هو الظهور وماؤه الخ لم يمتبه (قالوا الوعم) الجواب المسؤل عنه وغيره (كان)  
 العموم (تحكم كما بأحد مجازات محتملة) ثلاثة (نصوصية على السبب فقط) أي كون عموم الجواب نصافي  
 الفرد السببي الخاص الذي لا جله ورد العام دون غيره (أو) نصوصية على السبب (مع الكل) أي سائر  
 الأفراد التي هو ظاهر فيها والفرق بينه وبين العام الذي هو حقيقة انه ظاهر في الجميع وما نحن فيه نص  
 في بعض وظاهر في الباقي (أو) نصوصية على السبب مع (البعض) أي بعض الأفراد التي هو ظاهر  
 فيها (قلنا لا مجاز أصلاً لانه) أي المجازات ما يتحقق (بالاستعمال في المعنى) الذي لم يوضع اللفظ له (لابتينية  
 الدلالة) من الظهور والنصوص (وقد استعمل) اللفظ العام الذي هو الجواب (في الكل) أي فرد  
 السببي وباقي أفراد (فهو حقيقة) في العموم (وأيضا منع نصوصيته) أي اللفظ العام بالنسبة الى  
 الفرد السببي (بل تناوله للسبب كغيره) من الأفراد (واعتاشيت بخارج) عن اللفظ وهو لزوم انتفاء  
 الجواب (انقطع بعدم خروجه) أي الفرد السببي (من الحكم) لكن على هذا ما قال المصنف (ولا يخفى  
 ان الخارج حينئذ) أي حين كونه سبباً للقطع بعدم خروجه (محقق للنصوصية لانها) أي النصوصية  
 (أيداً لا تكون من ذات اللفظ الا ان كان) اللفظ (علماً ان لم يجوزها) أي بالاعلام فان تجوزها فهي  
 كغيرها لانهما تكون نصوصية بخارج فان قلت هذا فرض ما هو غير ممكن فيها لان غير الدين الرأى  
 والامدى سرهما ان الاعلام ليست بحقيقة ولا مجازاً التجوز بها فخرج كونها حقيقة قلت من نوع فان  
 الاصح ان المجاز لا يستلزم الحقيقة كما أتى في موضعه على ان الاشبه انما بعد الاستعمال لا يخرج عنها كما  
 سئل في محله ثم ما نحن فيه ليس من الاعلام فلا يتم هذا الجواب وفيما قبله كفاية (البحث الرابع  
 الاتفاق على اطلاق قطعي الدلالة على الخاص وعلى احتمال) أي الخاص (المجاز) بمعنى انه يجوز ان  
 يراد به معنى مجازي له (ويلزمه) أي الاتفاق على احتمال الخاص المجاز (الاتفاق على عدم القطع بنقي  
 القرينة الصارفة عن) المعنى (الحقيقي) للخاص الى المعنى المجازي له لان القطع بنقيما يمنع احتمال  
 اياه الا ان في هذين الامرين ملزوما ولازمهما بحيث لا يمنع كإيد كره المصنف آخر (وان هذا القطع)  
 المنسوب الى دلالة الخاص (لا ينافي الاحتمال مطلقاً) وانما ينافي الاحتمال الثاني عن دليل (واختلف  
 في اطلاقه) أي قطعي الدلالة (على العام فالاكثر) من الفقهية والمتكلمين (على نفيه) أي نفي اطلاقه  
 عليه (وأكثر الحنفية) أي جمهور مشايخ العراق وعامة المتأخرين (نعم) أي يطلق عليه بل ذكر عبد  
 القاهر البغدادي من المحدثين أنه مذهب أبي حنيفة وأصحابه وقواه غير الاسلام (وأبو منصور) المتأخر  
 (وجاعة) وهم مشايخ سمرقند لا يطلق عليه (كالاكثر لكثرة ارادة بعضه) أي العام من اطلاقه  
 (سواء سمي) كون بعضه مراداً (تخصيصاً اصطلاحياً) ولا كثره تجاوازا لحدوت تجز عن العدم حتى اشتهر  
 ما من عام الا وقد خص وهذا العام أيضاً (بما خص بنحو والله بكل شيء عليم له ما في السموات وما في  
 الارض) اعلم تخصيص ما في هاتين الايتين من العموم (في قوله تعالى لا يحصى ومنه) أي وجود هذه  
 الكثرة (يورث الاحتمال في) العام (المعين) جرياً على ما هو الكثير الغالب (فيصير) كون المراد

تأمل وذكرا الامدى في تعارض الحقيقة الشرعية واللغوية مذاهب أحدها عدا وجهه ابن الحاجب  
 والثاني يكون محتملاً والثالث قاله الغزالي ان ورد في الايات حمل على الشرعي كقوله عليه الصلاة والسلام في اذن أصوم فانه اذا حمل  
 على الشرعي دل على صحة الصوم بنية من انما اراد ان ورد في النهي كان محتملاً كنيته عليه الصلاة والسلام عن صوم يوم الخرفانه لو حمل على  
 الشرعي دل على صحته لاستحالة النهي عما لا يتم وقوعه بخلاف ما اذا حمل على اللغوي قال الامدى واختار انه ان ورد في الايات

حل على الشرعي لانه مبعوث لبيان الشرعيات وان ورد في النهي حل على اللغو لما قلناه من ان حمله على الشرعي يستلزم صحة بيع  
 الخمر ونحوه ولا فائده وما ذكره من ان النهي يستلزم الصحة قد انكره بعد ذلك وضمنا ما قلناه فان تعذر الخلفا في الثلاث حل على  
 المعنى المجازي صونا للكلام عن الالهام ويكون الترتيب في مجازات هذه الحقائق كالترتيب المذكور في الحقائق الثاني ان يدل الخطاب  
 على الحكم بالمفهوم وهو ان يسمى بالدلالة المعنوية والدلالة الاتزامية فتارة (٣٣٩) يكون اللزوم مستقادا من معاني

الالفاظ المترددة وذلك بان  
 يكون شرطا للمعنى المدلول  
 عليه بالمطابقة وتارة يكون  
 مستقادا من التركيب  
 وذلك بان لا يكون شرطا  
 للمعنى المطابق بل تابعه له  
 فاللازم عن المفرد قد يكون  
 العقل يقتضيه كقوله ارم  
 فانه يستلزم الامر بتخصيص  
 القوس والمرى لان العقل  
 يحيل الرمي بدونهما وقد يكون  
 هو الشرع كقوله اعتق  
 عبدك عنى فانه يستلزم سؤال  
 تملكه حتى اذا اعتقه تبنا  
 دخوله في ملكه لان العتق  
 شرعا لا يكون الا في مال  
 وقد مثل في الحصول له بمثل  
 فاستدفع له عنه صاحب  
 الحاصل والمصنف وهذا  
 القسم وهو اللازم عن المفرد  
 يسمى الاقتضاء أي الخطاب  
 يقتضيه وأما اللازم عن  
 التركيب فهو على قسمين  
 أحدهما ان يكون موافقا  
 للمنطوق في الإيجاب والسلب  
 ويسمى غوى الخطاب أي  
 معناه كإقال الجوهرى قال  
 وهو عدو بقصر ويسمى أيضا  
 تبيينه الخطاب وهو مفهوم  
 الموافقة كقوله تعالى فلا  
 تقل لها ما أف فانه يدل أيضا

جميع مدلوله (ظنيما بطل) به مذاق صدر الشرع الاستدلال على ظنية العام بكثرة بل بأكثرية  
 تخصيصه وهو (منع كثرة تخصيصه لانه) أي تخصيصه عندنا انما يكون (عستقل مقارن وهو) أي  
 المستقل المقارن (قليل) فلا يتم القول بان الاكثر في العام التخصيص وانما بطل (لانهم) أي الظنيين  
 (عنهم اقتصاره) أي التخصيص على انه انما يكون مستقل مقارن بل هو أهم من ذلك (ولو سلم) ان  
 التخصيص انما يكون بذلك (فالمرضى ظنيته) أي في الموجب لظنية العام انما هو (كثرة ارادة البعض  
 فقط لامع اعتبار تسميته بتخصيص في الاصطلاح) ولا شك في ثبوته ونحن نسميه تخصيصا وعلى رأينا  
 أطلقناه عليه فان وافقتم على الاطلاق فيها وان أبيتم اطلاقه عليه اصطلحنا منكم فلا يضر في المقصود  
 (قالوا) أي القطعيون (وضع) العام (المسمى بالقطع بلزومه) أي المسمى له (عند الاطلاق)  
 كالخاص ثم قالوا ايرادا وجوبا (فان قيل ان أريد) بالقطع بلزومه (لزوم تناوله) أي اللفظه (فسلم  
 ولا يفيد) لان التناول ثابت لكل بعد التخصيص بالعقل لانه يتبع الوضع فلا يدل لزوم تناوله اللفظ  
 والقطع به على كونه قطعي. الدلالة لتبونه قطعاً حال ظنية العام وهو ما بعد التخصيص والقطع بأنه حينئذ  
 متناول لجميع ما وضع له ذكره المصنف (أو ارادته) أي لزومه (المنوع ان تجوز ارادة البعض قائم بفتح  
 القطع قيل المراد) بالقطع بلزومه القطع بارادة ما تناوله اللفظ وهو (ما) أي قطع (كقطعية الخاص)  
 وهو القطع الذي لا احتمال فيه عن دليل (لا ما يتق احتمال) أي العام أصلا (لتحققه) أي الاحتمال  
 لانه دليل (في الخاص مع قطعته اتفاقا) فأتى كون التجوز المذكور منافيا للقطع فيه (لحقبة  
 الخلف) في قطعية العام (انه) أي العام (كالخاص) في القطعية (أو أحط فلا يفيد الاستدلال)  
 على قطعية العام (بأنه لو جاز ارادته بعضه بلا قرينة كان تلبسا وتكيفا بغير المقدور) لانه ليس في الوسع  
 الوقوف على الارادة الباطنة ولا تكليف الاعا في الوسع وانما لا يفيد الاستدلال به هذا على ذلك (للزوم  
 مثله في الخاص) وهو ان لا يجوز ان يراد به بعضه وهو ممنوع لانه يحتمل المجاز اذ هذا القطع لا يتق  
 الاحتمال كما بينا (مع أن الملازمة ممنوعة أما الاول) أي أمامنا على تقدير اللازم الاول الذي هو لزوم  
 التلبس في اطلاق العام (فلا ان المدعى خفاؤها) أي القرينة (لانها) أي اعلم يجوز ان يراد به بعضه  
 ونصب قرينة غير انما خفيت عاينا ولا تلبس بعد نصب القرينة ويستجمع ما على هذا من التعقب (وأما  
 الثاني) أي وأمامنا على تقدير اللازم الثاني وهو التكاليف بغير المنذور (فانما يلزم) التكاليف بغير  
 المنذور (لو كلف) بالعمل (بالمراد) بالعام (الكنه) أي التكاليف به منتف فانه انما كلف بالعمل (بما ظهر  
 من اللفظ) مرادا كان أو غير مراد في نفس الامر (والاستدلال) على ظنية العام (بكثرة الاحتمال في  
 العام اذ فيه) أي في العام (ما في الخاص) من احتمال المجاز (مع احتمال ارادة البعض مدفوع) كذا كر  
 صدر الشرع (بأن كون حقيقة لها معنيين مجازيان وأخرى واحدا لا يحيطه) أي ماله مجازان (عنه)  
 أي ماله مجاز واحد (لان الثابت في كل منهما) أي ماله مجازان وماله مجاز (حال اطلاقه احتمال مجاز  
 واحد فتساوبا) في الدلالة على المعنى الحقيقي حيث لا قرينة للمجاز أصلا (قلنا) نحن معشر الظنيين (حين  
 آل) الاختلاف بيننا وبينكم معشر التطعيين في المراد بقطعية دلالة العام على معناه (الى أنه كالخاص)

على تحريم الضرب من باب الاولى فحريم الضرب استقدا منه من التركيب لان مجرد التأنيق لا يدل على تحريم الضرب ولا على اباحته  
 بخلاف مجرد الرمي فانه يتوقف على القوس وكقوله تعالى أحل لكم البلاء الصيام الى آخر الآية فانه يدل بمنطوقه على جواز البشارة الى الصبح  
 ويلزم منه صحة الصوم جنباً وهو ما بين التجرى الى الغسل اذ لو لم يكن كذلك لمكان مقدار الغسل مستثنى من جواز البشارة ومثل المصنف  
 بمثلين اشارة الى معنيين أحدهما أن مفهوم الموافقة قد يكون أولى بالحكم من المنطوق كالتمثال الاول وقد يكون مساويا كالمثال الثاني

خلافاً لما في الاحتياط في اشتراطه الاولوية الثاني ما قاله الامام في الحصول وهو ان اللازم قد يكون من مكملات المعنى المنطوق كافي المثال الاول وقد لا يكون كالثاني ثم قال ولتمثيل بالانصاف مبنى على أن تحريم الضرب ليس من باب القياس وعلى هذا فتمثيل المصنف به مناقض لما صححه في كتاب القياس فافهمه وقد جعل ابن الحاجب دلالة الاقتضاء وجواز المباعدة الى الصريح من دلالة المنطوق قال واكتنه منطوق غير صريح بل لازم للفظ (٢٤٠) وجعل المصنف ذلك من المفهوم كما تقدم ولم يجعله الاًمدى من المنطوق ولا من

المفهوم بل قسـمـهـما وكلام الامام هنا ليس فيه تصريح بشيء \* القسم الثاني أن يكون مخالفاً للمنطوق ويسمى دليل الخطاب ولحن الخطاب ومنه يوم الخائفين وذلك كمنه يوم الصفة ومفهوم الشرط ومفهوم العدد وقد ذكر المصنف جميع ذلك عقب هذه المسئلة الا الغاية فانه اخرها الى التخصيص وأهل التصريح هنا بأمر بعضها يأتي في كلامه وبعضها أذكره ان شاء الله تعالى قال \* (الرابعة تعليق الحكم بالاسم لا يدل على نفيه عن غيره والامام جاز القياس خلافاً لابي بكر الدقاق وياحسدى صفى الذات مثل في سائمة الغنم الزكاة يدل ما لم يظهر للتخصيص فائدة أخرى خلافاً لابي حنيفة وابن سريج والقاضي وامام الحارثيين والغزالي لانه المتبادر من قوله عليه الصلاة والسلام بطل الغني ظلم ومن قولهم الميت اليهودي لا يبصر وان ظاهر التخصيص يستدعي فائدة

فيها كما هو مرادكم (أودونه) كما هو مرادنا (فاتمايخ) الخاص على انعام عندنا (بقوة احتمال العام ارادة البعض لتلك الكثرة) أي كثره ارادة بعضه من اطلاقه (وندره ما في الخاص) من احتمال ارادة الجواز (لندرة) أن يراد بنحو جاز يزيد رسول زيد أو (كتاب زيد يزيد فصار التحقيق أن اطلاق القطعية على الخاص اهدم اعتبار ذلك الاحتمال) فيه كافي المثال المذكور (بخلاف العام) فان ارادة البعض من اطلاقه كثير بل أكثرى فلا يتعدان مرتبة (وقولهم) أي القطعيين (لا عبرة به) أي باحتمال التخصيص في العام (أيضاً اذ لم ينشأ عن دليل) فصار العام كالخاص (قلنا) ممنوع (بل نشأ عنه) أي عن دليل (وهو) أي لا دليل (غلبة وقوعه) أي التخصيص في العام (فتوجب) غلبة وقوعه (الظنية في المعين وان أريد) بالدليل في لم ينشأ عن دليل (دليل ارادة البعض في) العام (المعين) أي لم يثبت دليل ارادة البعض في العام المعين (خرج) هذا العام (عن محل النزاع وهو) أي محتمل (ظنية ارادة الكل) أي كون الكل مراداً ظني أو قطعي كالخاص بالمعنى المذكور وهذه معترضة بين ما خرج عنه وبين ما خرج اليه وهو (الى القطع ارادة البعض) فيصير في تحقق ارادة البعض منه أو الكل فقال قائل بتحقيق في العام المعين ارادة بعضه وقال آخر بل كله (والجواب) عن ظنيته من القطعيين (منع تجوز ارادة البعض بالمتخصص مقارن) مستقل (لاستلزامه) أي هذا التجوز (ما سيذكر في اشتراط مقارنة التخصص) من الايقاع في الكذب أو طلب الجهل المركب (ومثله) أي ويجوز مثله (في الخاص) اذا لم يقرب بما يفيد غير ظاهره (وقولهم) أي الظنيين (يحتمل) العام (الجواز) أي من حيث هو اما الواقع في الاستعمال فلا يحتمل غيره الا بقرينة تظهر فتوجب (القرينة) (غيره) أي غير ظاهره (وحيث شد) أي وحيث كان الحال في احتمال العام الجواز هذا التخصيص (فكون الاتفاق على عدم القطع في القرينة) انصافه عن الحقيقة الى الجواز في الخاص كما تقدم (ممنوع بل اذ لم تظهر) القرينة (قطع بنفيها) وقد عرف من هذا منع كونها نصت وخفت وان المصنف مع أكثر الحنفية (وغيره) أي الخلاف في أن العام أحط مرتبة من الخاص في ثبوت الدلالة أو مشهله فيه تظهر (في المعارضه ووجوب نسخ المناخر منهما) أي العام والخاص (المتقدم) فالقائلون بأن الخاص أقوى قدموه على العام عند المعارض ولم يجوزوا نسخه بالعام لبحان الخاص عليه والقائلون بتساويهما لم يقدموا أحدهما على الآخر اذ انعارضنا لاجتماع وجوزوا ونسخ أحدهما بالآخر (والذا) أي تساويهما (نسخ طهارة بول المأكول) المستفادة مما عن أنس ان رطمان عكل أو قال عرينه قدموا فاجتروا المدينة فأمرهم النبي صلى الله عليه وسلم بلقاح وأمرهم أن يشربوا من أبوالها وبالبنها متفق عليه لان الخبس واجب الاجتناب محرم التداوى به ففي سنن أبي داود عن النبي صلى الله عليه وسلم ولانداو واجحرام (وهو) أي النص المتبسط طهارته وهو قوله نأمرهم أن يشربوا من أبوانها أي اللقاح (خاص باستنزهوا البول) أي بما عن أبي هريرة قال رسول الله صلى الله عليه وسلم استنزهوا من البول فان عامة عذاب القبر منه رواه الحاكم وقال على شرطهما ولا أعرف له علة وهو عام لان من لا تعبده لا للتعويض والبول محلي بالادام للجنس فمع كل بول وقد أمر بطلب النظافة منه والطاهر لا يؤمر بالاستنزه منه هذا ان كان الامر باستنزه البول متأخر عن حديث العريين كما قيل

وتخصيص الحكم فائدة وغيره امتنع بالاصل فتمين وان الترتيب يشعر بالعلية كما ستعرفه والاصل ينفي علة أخرى (أو) فائدة بانتقائها فيل يولد للاماطبة أو التزاماً فلننادل التزاماً ثابت أن الترتيب يدل على العلية وانتفاء العلية يستلزم انتفاء بولها المداوى قيل ولا تغفلوا اولادكم خشية ملزف ليس كذلك فلما غير المدعى أقول شرع المصنف في ذكره مقاصم مخالفة فبدأ عنهم اللتب فنقول تعدي الحكم أي طلباً كان أو خيراً بالاسم أي وما في معناه كاللقب والكنية لا يدل على نفيه عن غيره كقول القائل

زيد قائم فانه لا يدل على نفي القيام عن غير زيد وهذا هو الصحيح عند الامام والامدى وانباها ونقله امام الحرمين في البرهان عن نص الشافعي واحتج المصنف بانه لو دل على نفيه عن غيره لاستدباب القياس وبيانه ان تحريم الربا مثلا في القمع يدل على هذا التقدير على اباحته في كل ما عداه طعموما كان أو غيره فلا تقاس المحص عليه لان القياس على خلاف الذليل باطل وهذا الدليل ضعيف لامر من أحدهم ان المفهوم على تقدير كونه محجة يدل على الاباحة في كل ما عدا (٣٤١) البرهان والقياس انما يدل على التحريم في الافراد التي شاركت

(أورجم) حديث الاستزاه على حديث العربيين ان لم يعلم تأخره عنه كما هو الظاهر (بعد المعارضة للاختيار) في العمل بالمحرم (وأما وجوب اعتقاد العموم بعد البحث عن المخصص) الى انقطع أو غلبة الظن بعدمه حتى يجب العمل به (اتفاق بعد وجوب العمل بما لم يثبت تقدمه مطابقا له) أي لا اعتقاده (وأما قبله) أي البحث عن المخصص (فما تقدم من قول كلام الصيرفي) عليه في مسألة نقل الاجماع على منع العمل بالعام قبل البحث عن المخصص (يفسد أنه) أي وجوب اعتقاد عمومته (كذلك) أي اتفاق أيضا وكيف لا وقد صرح بموجبه كذا كره امام الحرمين وغيره عنه كما تقدمت (والتنظر يقتضي اذ توقف وجوب العمل على البحث توقف اعتقاده) أي وجوب اعتقاد عمومته على البحث عن المخصص لمساواة عمه من أن الفرق بين الاعتقاد والعمل بأنه يجب اعتقاد العموم قبل البحث عن المخصص ولا يجوز العمل به قبله بحكم مع بيان وجهه فلا يراجع وقد ظهر ما ذكرناه هناك أيضا من أن ظاهر كلام مشايخنا يوافق ما عن الصيرفي ولا سيما كلام القطعيين منهم فليستأمل (وقول محمد) في الزيادات (فمن أوصى بختام لانسان ثم) أوصى مفعولا (بفصاة لا آخر الفص ببنهما) والحققة للأول خاصة (من باب الخاص) لان التعبير عنه إما بختام أو هذا الخاتم أو الخاتم الفلاني وكل منها من الخاص (للالعام) وكيف يكون عاما وتعرف العام غير صادق عليه وانما الفص منه كجزء من الانسان مثلا فكما لا يصير الانسان باعتبار أجزائه عاما فكذلك الخاتم (غيرانه) أي الخاتم (نظير) للعام من حيث ان اسمه يشمل الفص كشمول العام ما يتناول فاطلق عليه العام توسعا (وخالفه) أي محمد (أبو يوسف فجعله) أي الفص (لثاني) كافي الهداية والايضاح والمنظومة وغالب شروح الزيادات وظاهر التفويم وأصول نثر الاسلام أن قول محمد بقول الكل قال صاحب الكشف فيحمل على أن لابي يوسف فيه روايتين اه قلت وهو كذلك فقد ذكر الكرخي ان ابا يوسف لم يثبت خلافه في ظاهر الرواية وانما علم من روايه الاملاء واتفاقه اعلى أنه لا خلاف في أن الحاققة للأول والفص لثاني اذا كان موصولا ووجه ما عن أبي يوسف أن الوصية لا تنزيم شيئا في الحياة والكلام الثاني بيان المراد من الاول فيكون الموصول والمفصول فيه سواء كافي الوصية بالرغبة لانسان والخدمة أو الغلة لاخر ووجه الظاهر أن اسم الخاتم يتناولهما معا لانه مركب منهما ومن ثم صح استثنائه منه فكان الكلام الثاني تخصيصا وهو انما يصح موصولا أما اذا كان مفصولا كان معارضا للأول وهو انما يجب الحكم سواء ثبتت المساواة بينهما ما فيه وليس الثاني رجوعا عن الأول لان اللفظ لا يثبت عنه فصار كالأوصى بشئ معين لانسان ثم أوصى به أيضا لا يخرج حيث يكون بينهما بخلاف ما لو قال الشئ الفلاني الذي أوصيت بفلان هو فلان فانه يكون رجوعا حتى يكون الثاني خاصة بخلاف ما فاس عليه فان الرغبة لم تتناول الخدمة أو الغلة على سبيل الجزئية لها بل لكونها موصفا نابعا وهو ليس من تناول اللفظي بشئ ومن ثم لم يصح استثنائه مما منها فاذا أوجب الخدمة أو الغلة للغير اختص به لعدم التزام المساوي له في استحقاقها والله سبحانه أعلم (البحث الختامس يرد على العام التخصيص فأكثر الخفية) وهم الكرخي وعمامة المتأخرين وبعض الشافعية أيضا على ما في الكشف وغيره (بيان أنه) أي العام (أريد بعبه بمسئلة مقارن) فاحترز

المفهوم وتخصيص عموم المنطوق بالقياس جائز كما سيأتي فتخصيص عموم المفهوم به أولى الثاني ما ذكره الامدى وهو انه انما يؤدي الى ابطال القياس أن لو كان النص دال عليه عنطوقه وليس كذلك بل انما يدل عليه بفهمه والقياس راجع على هذا النوع من المفهوم وغاية ذلك انهما دالان تعارضا لان كلا منهما دل على عكس ما دل عليه الاخر كالمحص في مثالنا اباحه المفهوم وحرمة القياس وحكم المتعارضين تقديم الراجح منهما وذهب أبو بكر الدقاق من الشافعية الى أنه محجة وكذلك الحدابة كما قاله في الاحكام واحتجوا بان التخصيص لا يبدله من فائدة وجوابه ان غيرت الاخبار عنه دون غير فائدة ومربي في بعض التعاليق أن الدفاق وقع له ذلك في مجلس النظر

(٣١ - التقرير والتجيب أول) بعد ادعاء الزم الكفر اذا قال محمد رسول الله في رساله عيسى وغيره فوقف وحكى ابن برهان في الوجيز قولنا انما أنه محجة في أسماء الانواع كالعلم دون أسماء الأشخاص كزيد (قوله واحدى صفتي الذات) أي وتعلق الحكم بصفة من صفات الذات يدل على نفي الحكم عن الذات عند انتفاء تلك الصفة كقوله صلى الله عليه وسلم في ساعة الغنم الزكاة فان الغنم اسم ذات ولها صفتان السوم والعلف وقد علق الوجوب على احدى صفتيها وهو الوم فيسدل ذلك على عدم الوجوب في المعالفة لكن الصحيح في

المحصل وغيره أنه انما يدل على الذي في ذلك الجنس وهو الغنم في مثالنا وقبل يدل على نفي الزكاة عن العارضة في جميع الاجناس نظرا الى أن العارضة مانع والسوم مقتض وقد وجد وهذا كذلك اذا لم يظهر لتخصيص تلك الصفة بالذ كرفائدة أخرى غير نفي الحكم عما عدا الوصف المذكور فان ظهرت له فائدة فلا يدل على النفي فن الفائدة أن يكون جوابا لمن سأل عن سائمة الغنم فان ذكر السوم وانما هذه يكون للطائفة أو يكون السوم هو (٢٤٣) الغالب فان ذكره انما هو لاجل غلبة حضوره في ذهنه هذا هو المعروف ونقله

بمستقل وهو ما كان مستندا بنفسه غير متعلق بصدر الكلام عن غير المستقل وهو ما لم يكن كذلك كالاستثناء والصفة وعقارن (أي موصول) بالعام أي مذ كور عقبه (في) انخصص (الاول) وانما فسر به دفع التوهم ان المراد بالمقارنة المعية فانها بهذا المعنى غير مرادة هنا مع أنها انما تصور في فعل خاص للنبي صلى الله عليه وسلم مع قول عام عملا لا يكون كذلك فانه نسخ لاختصاص ومن غنة قال (فان تراخي) البيان المذكور عنه (فما نسخ لا) في المخصص (الثاني) وهم جزا قال المصنف (والوجه ان الثاني) وهم جزا اذا تراخي (ناسخ أيضا) القياس اذ لا يتصور تراخيه) أي مقتضاه لمعوم عملة المنصوص عليه للمتنس الموجبة لمشاركتها اياه في الحكم وانما كان الوجه هـ ذا الجريان الموجب لاشتراط المقارنة في الاول فيما بعده فعلى ما ذكرنا ويجوز الاخلاق بالمخصص الثاني المتأخر وتعدية الاخراج وعلى ما ذكر المصنف يحتمل لا يجوز لانه ناسخ والناسخ لا يعال (وصرح المحققون بان نفي عدم جواز ذكر بعض) من الخصصات (دون بعض على منع تأخير المخصص ضروري) من العلم بعلة منع تأخير المخصص وهذا يؤيد كون الثاني اذا تراخي يكون ناسخا ثم عطف على تراخي (أو جهل) تراخيه كما جهل أيضا مقارنته (حكيم التعارض) يجري بينه وبين القدر المعارض له من العام (كترجيح المنايع) منها أيا ما كان على المبيح (والا) أي وان لم يتأت الترجيح فالحكم (الوقف) كافي البديع أو التسايط كافي أصول ابن الحاجب وهما متقاربان (ووجب نسخ الخاص بالعام المتأخر عنه) كقلبه وبه قال القاسمي وامام الحرمين وفي البديع جعل هـ ذا قول العراقيين من الحنفية ثم قال والشافعي والقاسمي أبوزيد وجعل من مشايخنا الخاص مبين مطلقا يعنى سـ واه كان الخاص متقدما أو متأخرا أو مجهولا أو وردا كما صرح به شارحوه وذلك في المحصول وغيره أن كون الخاص الوارد بعد العام محصا محله اذا ورد قبل حضور وقت العمل بالعام لان تأخير البيان الى وقت الحاجة جائز أما اذا ورد بعد حضور وقت العمل بالعام فانه يكون ناسخا لان البيان لا يتأخر عن وقت الحاجة قال الاستنوي وحينئذ فلا تأخذ به مطلقا وانما تأخذ به من حيث لا يؤدى الى نسخ المتواتر بالاحاد وأما العارضا من وجه الخاصان من وجه فسيأتي الكلام فيهما في التعارض هذا ومن اعجابنا وغيرهم من زاد لفظي بعد مستقل احتراز عن غير الناطق كالعقل (والشافية) أي أكثرهم (وبعض الحنفية قصر العام على بعض مسماه وقيل) على بعض (مسمياته) كافي أصول ابن الحاجب والبديع بناء (على ارادة أجزاء مسماه) كما حكاها المحقق انهفتازاني عن جمهور الشارحين تزيلا لاجزائه منزلة مسميات له اذ لا مسميات للفظ الواحد بل مسماه واحد من حيث هو مجموع وهو كل واحد (وهو) أي وكون المراد هذا (بمحقق ما أسلفناه) في الكلام على تعريف العام (ان دلالاته) أي العام (على الافراد تفضيحية أو) ارادة (الاحاد المشتركة في المشترك) بينهما وهو المعنى الكلي الذي يندرج تحته المسميات التي هي جزئيات له ويصدق جملة على كل منها كمشى عليه الفاضل الايمري (واضافة المسميات اليه) أي العام (حينئذ) أي حين يكون المراد هذا (بمعوم نسبه فانها) أي الاحاد (مسميات في نفس الامر لانه) أي

امام الحرمين في البرهان عن الشافعي ثم خالفه وقال ان الغلبة لا تدفع كونه حجة وهذا الذي اختاره المصنف نقله الامام والامدني واتباعهما عن الشافعي والاشعري وجماعة وذهب أبو حنيفة والقاسمي أبو بكر الباقلاني وابن سريج والغزالي الى أنه ليس بحجة واختاره الامدني والامام نضر الدين في المحصول والمتعب وقال في المعالم اختار أنه يدل عرفا لافعة ولم يصحح ابن الحاجب شيئا ونقل الامام نضر الدين عن امام الحرمين أنه ليس بحجة وتبعه المصنف عليه وهو غلط فقد نص في البرهان على أنه حجة وجعله أقوى من مفهوم الشرط ومثله بالأمثلة ومطل المتعنى كما مثل المصنف قال الا أن تكون الصفة لامتناسية فيها كقولنا لا يبيض يشبع اذا أكل فانه كالتعب في عدم الدلالة ثم ذكر في آخر المسئلة التي بعدها مثل أيضا نقل واعتبر الشافعي الصفة ولم

يفصل واستقر رأي (١) على الخاق ما لا يناسب متها باللقب لاجرم أن ابن الحاجب نقل عنه أنه يدل ولا يمكن جعل كلام بالعام المصنف في النقل عن امام الحرمين على ما لا يناسب لانه نقل الخلاف عنه في مثل سائمة الغنم مع أنه مناسب (قوله لنا) أي الدليل على أنه حجة ثلاثة اوجه الاول أن المتبادر الى الفهم من قوله صلى الله عليه وسلم مطل الغني ظلم أن مطل الفقير ليس بظلم واذا ثبت ذلك في العرف ثبت أيضا في اللغة لان الاصل عدم النقل لاسما وقد صرح به في هذا الحديث أبو عبيدة وهو من أمثلة اللغة المرجوع اليهم وكذلك أيضا

(١) كذلك في الاصل زاعل هنا تطامن الناس كما عرفت ظاهر كتيبه صححه

بتبادر الى الفهم من قولهم المبت اليهودي لا يبصر ان غيره يبصر ولهذا يستخرجون من هذا الكلام ويضاحكون منه الثاني ان تخصيص الوصف بالذكري يستدعي فائدة لان تخصيص احد البغايا يستدعي ذلك فالشارع اولى وتخصيص الحكم به فائدة محقة والاصل عدم غير هاتين الفوائد فان الكلام كما اذا لم يظهر له تخصيص فائدة اخرى كما تقدم فنعين ما للمناد وهو تخصيص الحكم فان قيل لوضع هذا الدليل لكان مفهوم القسب حجة لغيره فبما فيه بعينه فلما القسب له فائدة اخرى وهي (٣٤٣) تصحح الكلام لان الكلام بدونه غير مفيد بخلاف الصفة

غير مفيد بخلاف الصفة الثالث ترتيب الحكم على الوصف يشعر بالعلية أي يكون الوصف علة لذلك الحكم كما ستعرفه في القياس فيكون السوم مثلا علة للجوب والاصل عدم علة اخرى وحينئذ فيتمنى الحكم بانتفاء تلك الصفة لان المعالول يزول بزوال علة (قوله قيل لودل) أي استدلال الحكم بوجهين أحدهما ان تعليق الحكم على صفة من الصفات لودل على نفي الحكم عما عدت تلك الصفة لذل إمام طائفة أو نفيها أو التزاما لان الدلالة منحصرة في هذه الثلاثة لا يمكن ليدل أما المطابقة والتضمن فواضح لان نفي الحكم عما عدت المذكور وليس هو عين اثبات الحكم في المذكور حتى يكون مطابقة ولا جزاء معنى يكون ضمنا أو أما الالتزام فلأن شرطه سبق الذهن من المعنى اليه وقد يتصور السامع انجاب الزكاة في السنة مع غفلته عن المعروفة وعن عدم وجوب زكاتها وقد أهمل

بالعام وعلى هذا يقال بعض أفرادها كان أوضح كما قال السبكي وهذا أولى ثم اخذناه في صدقه على العام المراد به ابتداء الخصوص والعام المراد به ذلك بعد ارادة العموم والفرق بينهما ان الخصوص مخصوص بعموم مراد تناول الاحكام والمراد به الخصوص عمومه ليس عمرا ولا حكما ولا تناولا (ويكون) التخصيص (يستقل) كالعقل والسمي المنفصل ومتصل والعام فيه) أي في تعريف التخصيص (حقيقة لانه) أي التخصيص (حكم على المستغرق) بارادة بعضه لا يحجاز كما في قولهم خصص العام وهذا عام مخصوص وفي هذا مريض بنى ما ذكر المحقق التفتازاني من ان المراد به عام على تقدير عدم التخصيص في غير الاستثناء (فخرج البعض مطلقا) أي سواء كان متصفا أو لا (مخصص) أي الدال على اخراج البعض من عقل أو حسن أو لفظ أو عادة يقال له مخصص مجازا مشهورا تسمية للدليل باسم المنزول لانه في الحقيقة ارادة المتكلم وقدير ادبه أيضا مع تقدم ذلك من مجتهد أو مقلد (ويقال) التخصيص (لفسر اللفظ مطلقا) أي عاما كان أو غيره (على بعض مسماه) وهذا أعم من الاول اصدق على استعمال الكل في الجزء (ولا يخفى ما في قصر ادلائق النسخ) بل يصدق عليه في بعض الصور كتسخين بعض ما يتناوله العام سكن أجاب الاجمري بمنع وروده لان العام اذا ورد عليه النسخ في البعض لم يكن منصوصا على بعض مسمياته حين أطلق بل اراد به أولا ثم رفع البعض أو انتهى حكمه على اختلاف تعريف النسخ بخلاف التخصيص فانه لم يرد بالعام حين أطلق الا البعض إما بحسب الحكم كإتيان الاستثناء وإما بحسب الذات كما في غيره (ومعناه) أي التخصيص (شذوذ بالعقل لانه) أي التخصيص بالعقل (لوضع صحته ارادته) أي ما قضى العقل باخراجه من العام واللازم منتفأ أما اللازم فلان الخارج بالعقل من مسمياته واطلاق اللفظ اعم على مسمياته صحيح لفة وأما انتفاء اللازم فلانه لا يصح اعاقل ان يريد ما يخالف صريح العقل فأذا قلنا الله خالق كل شيء فهم منه لغة أن المراد به غير نفسه أما لو أراد من يبدنه نفسه كان المراد به مخطئا لفة كما هو محطى عقلا فيكون خروجها بالغة موافقا للعقل لا بالعقل (وايكان) العقل (متأخرا) عن العام لانه بيان والمبين متأخر عن المبين (والعقل مقدم واضح نصه) أي كون العقل ناسخا لانه بيان أيضا واللازم منتفأ أيضا (أجيب عن الملازمة) في الكل (بل اللازم) في الاول (دلالاته) أي العام على ما قضى العقل باخراجه (وهي ثابتة بعد الاخراج وتأخر بيانه) أي واللازم في الثاني تأخر بيان العقل عن العام (لادانته) أي العقل (وليجز العقل عن ذلك المدة المقدرة للحكم) في الثالث لان النسخ بيان مدة الحكم الشرعي ونظر العقل محبوب عنه بخلاف المخصص فان خروج البعض عن الخطاب قد يتركه العقل فاقترفا (وأجيب عن الاول) أي لوضع صحته ارادته كما في مختصر ابن الحجاب وغيره (أيضا) بان التخصيص للمفرد وهو كل شيء في قولنا الله خالق كل شيء بعد التركيب (ويصح ارادة الجميع) أي جميع المسميات التي يطلق عليها شيء (به) أي بكل شيء (الأنه اذا وقع في التركيب ونسب اليه ما ينتفع) نسبه وهي الخلقومية (الى الكل) أي الى كل فرد من أفرادها (منعها) أي العقل ارادة الكل لانه يحمل ان يكون الله تعالى خالق نفسه (وهو) أي منع العقل ارادته هو (معنى تخصيص العقل ودفع أيضا) هذا الجواب ودفعه القاضي عضد الدين (بان الصديق صحها) أي ارادة الكل (في التركيب أيضا لفة

المصنف ذكر التضمن فقال إمام مطابقة أو التزاما ولقائل أن يجيب بأن الالتزام صادق عليه لان تصور الكل مستلزم لتصور جزئه كما أنه مستلزم لتصور لازمه وأجاب المصنف بأنه يدل بالالتزام ما ثبت أن ترتيب الحكم على الوصف يشعر بالعلية أي يكونه علة وانتفاء العلة يستلزم انتفاء المعالول المساوي والمراد بالمساوي أن لا يكون له علة اخرى غير هذه العلة واحترز بذلك عما يكون له علة اخرى كالحرارة العلة لانتشار نارها ولا شمس اخرى اذ لو كان له علة اخرى لكان يشهد بالعلية الاولى ويثبت بدونها فيكون أعم منها والعلة أخص

والاعم لا ينفى بانتفاء الاخص وحيث لا يلزم من انتفاء هذه العلة انتفاء العلة الاولى لجواز ثبوته مع العلة الاخرى الثاني قوله تعالى ولا تقتلوا اولادكم خشية الاملاق فانه لو كان كقوله كان في الآية دليل على جواز القتل عند انتفاء خشية الاملاق وهو الفقر وليس كذلك بل هو حرام وجوابه ان هذا غير المدعى لان مدعا انه يدل حيث لا يظهر للتخصيص فائدة اخرى كما تقدم وهنالك فائدة ان احداهما انه الغالب من احوالهم او الدائم والثاني انه يدل على (٢٤٤) المسكوت عنه بطريق الاولى قال (الخامسة التخصيص بالشرط مثل وان كن

اولات حمل فأنفة وافقتي المشروط بانقائه قيل تسمية ان حرف شرط اصطلاح فلما الاصل عدم النقل قيل يلزم ذلك لو لم يكن للشرط بدل قلنا حيث لا يكون الشرط أحدهما وهو غير المدعى قيل ولا تكبرهوا فتباكم على البغاة ن أردن تخصصنا ليس كذلك قلنا لاننا لا ننتفاء الحرة لامتناع الاكرام السادسة التخصيص بالعدد لا يدل على الزائد والناقص أقول تعلين الحكم على الشيء بكلمة ان أو غيرهما من الشروط الغريبة كقوله تعالى وان كن أولات حمل فأنفقوا عليهن فيه أمور أربعة ثبوت المشروط عند ثبوت الشرط ودلالة إن عليه وعدم المشروط عند عدم الشرط ودلالة إن عليه فالثلاثة الاولى لا خلاف فيها وأما الرابع وهو دلالة ان على العدم فهو محل الخلاف والصحيح عند المصنف أنها تدل عليه وهو الصحيح عند الامام وأتباعه وهو مقتضى اخبار ابن ابي عمير ونقله ابن التلمساني عن الشافعي ودليله ان النكاح

غيره يكذب) التركيب حيث لا يقدم مطابقتها الواقع (وهو) أي وكذبه (غيرها) أي صححتها فالناهي اعناه وزوم الكذب لا غير يرفع المصنف هذا الدفع بقوله (ولا يخفى ان المراد) من تخصيص العقل (حكم العقل بزيادة البعض لامتناعه) أي حكمه (في الكل) أي بزيادة الكل (في نفس الامر) من يتبع عليه الكذب) فلم تصح اعادة الكل في التركيب لغة أيضا لامتناع اعادة اللغة ما يمنع العقل ارادته ثم المثال المذكور بناء على ما عليه كثير من أن المراد بشي في مثله ما يطلق عليه لفظ شي لغة والافتقار فذلك في مسألة المخاطب داخل في عموم متعلق خطابه أنه على قول أبي المعين النسفي وما ذكره البيضاوي عن غير المعترلة أنه ليس من العام المخصوص بالعقل فالجواب هو الاول (قلنا) أي المانعون من التخصيص بالعقل (تعارض) العام والعقل (فمنساقط) هر با من التخصيص جميع أحدهما بالامرج (أو يقدم العام لان أدلة الاحكام النقل لا العقل قلنا في ابطاله) أي النقل (لان دلالة) أي النقل (فرع حكمه) أي العقل (بها) أي بدلالته (فانما حكم) العقل (أنها) أي دلالة (على وجه كذا) كالتخصص هنا (لزم) حكمه وهو المطلوب (وأيضا يجب تأويل المحتمل) اذا عارضه ما هو أقوى منه (وهو) أي المحتمل هنا (النقل) لانه ظاهر يحتمل غير ظاهره وهو المخصوص بخلاف العقل فانه قاطع فيتمين تأويل النقل بالتخصيص المذكور الذي هو مقتضى العقل وهذا الخلاف لفظي كما ذكر السبكي فان أحد الاثنان في أن ما يسمى بمخصص بالعقل خارج وانما النزاع في أن اللفظ هل يشتمل فن قال يشتمل سماءه تخصصا ومن قال لا كما هو ظاهر كلام الشافعي لا يسميه مخصصا وحلت دعوى أبي حامد الاجماع على أن العقل مخصص على أن ما يسمى بمخصصا خارج لا على انه يسمى مخصصا فان الخلاف فيه مشهور (وأخرون) أي ومنع التخصيص قوم آخرون (مطلقا) أي سواء كان بالعقل أو غيره (لانه) أي التخصيص (كذب) لانه يتيق فيصدق نفيه فلا يصدق هو والاصدق النبي والاثبات معا (قلنا يصدق) نفي التخصيص (مجازا) نظر الى ظاهر النطق وصدق ثبوته حقيقة نظر الى المعنى فلا تتحد جهة النبي والاثبات (قيل) القائل المحقق انتفتاز في (زاد أو بداه) بالادال المهمة والذم وهو ظهور المصلحة بعد حتمها ليشمل الانشاء كافي المنهاج وغيره وهو ظاهر في أن الخلاف فيه أيضا (والا) أي وان لم يرد (خص) الامتناع (الخبر) لانه الذي يتأني فيه الكذب (وليس) الامتناع بخاص فيه كما ذكرنا (لكن) صرح بأن الخلاف ليس الا في الخبر) والمصرح الآمدى (واعترض أبو اسحق) والظاهر انه الشيرازي الشافعي المشهور (من أوهم كلامه انه) أي الخلاف (في الامر أيضا) قلت فاندفع ما ذكره الفضل الجهرى من أنه اعلم تعرض القاضي عضد الدين لثبته في الانشاء لعدم القائل بالفصل اذا ثبت يجوز وقوعه في الانشاء والخبر كما هما والثاني عنده في كليم ما فاذا انتفى وقوعه في الاخبار لزم انتفاؤه في الانشاء أيضا وان الانشاء في حكم الاخبار لانك اذا قلت أكرم كل رجل فيك انك قلت كل رجل انت مأمور يا كرامه فاذا خصت وقلت الا فصدق فيك انك قلت ليس كل رجل انت مأمور يا كرامه فيلزم الكذب في أحد الحكمين مع أن في هذا من التعسف ما لا يخفى ثم ملخص الجواب انه انما يلزم الكذب أو البدها اذا اراد العموم من اول الامر أبدا أما اذا لم يرد ونصب الدليل عليه فلا وهو هذا هو الذي نقول به

قد نصوا على انها للشرط ويلزم من انتفاء الشرط انتفاء المشروط ونصب القاضي أبو اسحق رأيا كثر المعترلة في أنها لا تدل عليه على بل هو منفي بالاصل واختاره الآمدى ونقله ابن التلمساني عن مالك وأبي حنيفة واعترضوا على الدليل السابق بثلاثة أوجه أحدها ان تسمية ان حرف شرط اعناه اصطلاح للجماعة كاصطلاحهم على النصب والرفع وغيرهما وليس ذلك مدلول لغوي فلا يلزم من انتفاء انتفاء التكم وجوابه اننا نستدل باستعماله الا ان للشرط على انها في اللغة كذلك اذ لو لم تكن لكانت متقولة عن مدلولها والاصل عدم النقل وهذا

الجواب ينفع في كثير من المباحث الثاني أنه شرط العقل لكن لا نسلم أنه يلزم من انتفاءه انتفاء الشرط فإنه يكون له بدل يقوم مقامه وإنما يلزم ذلك أن لو لم يكن له بدل والجواب أنه إذا وجد ما يقوم مقامه لم يكن ذلك الشيء بعينه شرطاً بل الشرط أحدهما وحيداً شريطة توقف انتفاؤه على انتفاءهما معاً الآن مسمى أحدهما لا يزول الا بزيادة فلا يزول واحد منهما وهذا ليس هو مدعا بل المدعى في شيء قام الدليل على أنه شرط بعينه الثالث لو كان المعلق بان ينفى عند انتفائه (٣٤٥) ما دخلت عليه إن كان قوله تعالى ولا

تذكر هو اقتداءكم على البغاء  
 إن أردت تحصيلاً لدليل لا على  
 أن الإكراه لا يحصرم إذا لم  
 يردن التحصن وليس كذلك  
 بل هو حرام مطلقاً فلا نسلم  
 أنه ليس كذلك أي لا نسلم  
 أن الإكراه غير منتهية عنه  
 بل هو غير حرام ولكنه غير  
 حارم تماماً عدم حرمة لا يستلزم  
 جوازها لأن زوالها قد يكون  
 أطراً بان الحيل وقد يكون  
 لا تمتنع وجوده عمدة لأن  
 السالبة تصدق بانتفاء  
 التحول تارة والموضوع  
 أخرى وهذا قد انتفى  
 الموضوع لانه إذا لم يردن  
 التحصن فقد أردن البغاء  
 وإذا أردن البغاء امتنع  
 الإكراه عليه لأن  
 الإكراه هو الزام الشخص  
 شيئاً على خلاف مراده وإذا  
 كان متمتعاً فلا تتعلق به  
 الحرمة لأن المستحيل  
 لا يجوز التكليف به المسئلة  
 السادسة الحكم المتعلق  
 بعدد لا يدل بغيره على حكم  
 الزائد والناقص عنه لأنهما  
 ولا اثباتاً ومنهم من قال  
 بدل ونقوله الغزالي في المتحول  
 عن الشافعي فقال في كتاب  
 المنهوم ما نصه وأما الشافعي

على أنه قد وقع أما في الخبر فكيف قال (واقطع فيما) أي في هذه المسئلة (الله خالق كل شيء وهو على كل شيء  
 (١) قدير) بناء على أن المراد بشي ما يطلق عليه لفظ شيء لغة كما ذكرنا آنفاً في شمل الواجب والممكن والممتنع  
 ثم يكون مخصوصاً بالآيتين بالممكن لا بمتناع وقوع الخلق والقدرة على ذاته وسائر الممتعات كالجمع  
 بين الصدين وقد أسلفنا في مسئلة الخطاب داخل في عموم متعلق خطابه ما قلناه البيضاوي عن غير المعزلة  
 من أن الشيء فيهما معاً في الشيء وإنه فيهما معاً على عمومهما وما قاله أبو المعين النسفي والظاهر أنه لا بأس به  
 وخصوصاً عند من لا يرى عموم المشتربك مطلقاً وفي الآيات ولا خفاء أنه على كل من هذين لا حاجة في  
 الآيتين على هذا المطلوب أصلاً فلا أن يكونا دليلين قطعيين فيه فليست به وأما في الإنشاء فقوله تعالى  
 اقتلوا المشركين مع القطع بعدم إرادته أهل الذمة ثم الظاهر أنه يأتي في هذا الخلاف أنه لفظي كما فيما قبله  
 فلم تأمل (ولنا في) منع (التراخي إن اطلاقه) أي العام (بلا يخرج إقادة إرادة الكل فمع عدمها) أن  
 إرادة الكل في نفس الأمر (يلزم أخبار الشارع) في الخبر (واقطع) في الإنشاء (ما ليس بثابت) في  
 نفس الأمر (وذلك كذب) في الخبر (وطلب للجهل المركب من المكافين) في الإنشاء وكلاهما منصف  
 فالتراخي منتف (وهذا) الدليل بعينه (يجري في المخصص الثاني) وهم جراً (كلاول) فلا جرم أن قلنا  
 والوجه نفي التراخي أيضاً في الثاني وهم جراً (ومقتضى هذا) الدليل أيضاً (وجوب وصل أحد الأمرين)  
 بالعام (من) البيان (الاجمالي كقول أبي الحسين أو التفصيلي ثم يتأخر) البيان التفصيلي (في) المخصص  
 (الأول) أي الاجمالي إذا وقع (الي) وقت (الحاجة) إليه للحاجة إلى الامتثال (بعده) أي البيان الاجمالي  
 (لأنه) أي البيان التفصيلي (حينئذ) أي حين كان العام موصولاً بالاجمالي (بيان المحمل) وهو جازم  
 التأخر إلى وقت الحاجة إلى الفعل كما هو المختار (ولا يبعد إرادتهم) أي إرادة الخفية وجوب وصل  
 أحد الأمرين من البيان الاجمالي أو التفصيلي بأشتر أطهرهم مقارنة المخصص الأول العام ويكون المراد  
 بوصول الاجمالي به (كهذا العام مراد بعينه) أو مخصوص (وبه) أي يكون مرادهم هذا ذلك (تتني  
 التاوزم الباطلة) من الكذب وطلب الجهل المركب على تقدير تراخي المخصص مطلقاً ولا سيما الأول  
 لما يقارن من التريفة المصراحة اجمالا أو تفصيلاً بأن العموم غير مراد لكن لقائل أن يقول الشأن في  
 هذا بعد إرادتهم إياه في الاجمالي حيث لا تفصيلي مقارن فإنه لا يتقبل ولو كان شرط النقل عادة ومن ادعاه  
 فعليه البيان ويمكن الجواب بأن هذا التاميم أن لو وجد عام يخرج منه خروجا متراجها ما نسيه تخصيصاً  
 مع عدم اقتراحه بيان اجمالي ومن ادعاه فعليه البيان (والزام الأمدى) وغيره الخفية بناء على امتناع  
 تأخير المخصص للعام (امتناع) تأخير النسخ بجامع الجهل بالمراد بالعام قبل العلم بالمخصص وعند المنسوخ  
 قبل العلم بالنسخ ولا يمتنع تأخير النسخ فكذا التخصيص (ليس لازماً لان) الجهل (السيط غير مذموم)  
 في الجملة (ولذا طلب عندنا في المتشابهة) فمما يجب اعتقاد حقيقته ونزول طلب تأويله كما قررناه في موضعه  
 (بخلاف) الجهل (المركب) فإنه مذموم لم يطلب والأول هو اللازم في النسخ والثاني هو اللازم في تراخي  
 المخصص عن العام فلم يوجد الجامع بينهما (وللتمكن من العمل المطابق) لما في نفس الأمر في المنسوخ  
 (إلى سماع الناسخ) بخلاف العام المتراخي عنه مخصصه إلى سماع مخصصه فلا يصح قياس أحدهما على

فلم يخصص باللقب مفهومه ما ولكنه قال بفهوم التخصيص بالصفة والزمان والمكان والعدد وأمثله لا تخفى هذا اللفظ ونص عليه في  
 البرهان أيضاً قال إن الشافعي والجمهور يقولون بهذه الأشياء وضم إلى ذلك أيضاً مفهوم الحد بمعنى الغاية قال في الحصول وقد يدل عليه  
 لدليل منقول كما إذا كان العدد على عدم أمر فإنه يدل على امتناع ذلك الأمر في الزائد أيضاً لوجود العلة وعلى ثبوته في الناقص لا انتفاءها  
 كقوله صلى الله عليه وسلم إذا بلغ المائة قلن لم يعمل خبثاً وكذلك إن لم يكن عليه ولكن أحد الأمدى أما الزائد والناقص الخ في العدد

(١) قدير كذا وقع في النسخ والتلاوة وكيل لآية بروهي آية الزمر كما لا يخفى على الحفظة كتبه صححه

المذكور على كل حال كما إذا كان الحكم حظراً أو كراهة فإنه يدل على ثبوته في الزائد فان تحريم جلد الميتة مثلاً أو كراهته يدل على ذلك في  
 المائتين ولا يدل على شيء في الناقص عن المائة فان كان الحكم وجوباً أو نهيًا أو إباحة فإنه يدل على ثبوت ذلك الحكم في الناقص ولا يدل  
 في الزائد إلا على تنبيهه ولا على أثباته وهذه المسئلة لم يذكر ابن الحاجب حكمها وقد ذكره الأمدى موافقاً لما قاله الامام والمصنف قال  
 \* (السابعة النص اما ان يستقل باقادة (٣٤٦) الحكم أولاً والمقارن له إيمانص آخر مثل دلالة قوله تعالى أفصحت أمري

مع قوله تعالى ومن يعص  
 الله ورسوله فان له نار جهنم  
 على أن تارك الأمر يستحق  
 العقاب ودلالة قوله  
 تعالى وحله وفضاله ثلاثون  
 شهراً مع قوله والوالدات  
 يرضعن أولادهن الآية  
 على أن أقل مددة الحبل ستة  
 أشهر أو أجمع كالدال على  
 أن الخلة بمثابة الخصال في  
 إرضائها إذ لن نص عليه  
 أقول قد تقدم أن الخطاب  
 قد يدل على الحكم بنطوقه  
 وقد يدل بفهمه قال الامام  
 والكلام في هذه المسئلة  
 فيما إذا لم يدل بنطوقه ولا  
 مفهومه وحاصله أن النص  
 المستدل به على حكم قد  
 يستقل باقادة ذلك الحكم  
 أي لا يحتاج إلى أن يفارقه  
 غيره كقوله تعالى وآتوا  
 الزكاة ونحوه وقد يحتاج  
 إليه والمقارن له قد يكون  
 نصاً وقد يكون اجتنافاً فان  
 كان نصاً له صورتان  
 احدهما أن يدل أحد  
 النصين على أحدهما المقدمتين  
 والنص الآخر على المقدمة  
 الاخرى فيصل المدعى  
 منهما كدلالة قوله تعالى  
 أفصحت أمري مع قوله

الآخر في التراخي ومنعه (وقولهم) أي المجوزين للتراخي فيه كاشافعية لا يلزم من اطلاق العام واردة  
 بعضها منه بالقرينة افادة الشارع ما ليس بثابت (بل) اطلاقه (لتفهم ارادة العموم على احتمال الخصوص  
 أن أريد المجموع) من تفهم ارادة العموم وتجويز التخصيص (معنى الصيغة) العامة (فباطل) لان  
 الصيغة لم توضع للمجموع قطعاً (أو هو) أي معنى الصيغة (الاول) أي تفهم ارادة العموم (والاحتمال)  
 أي احتمال الخصوص ثابت (بمخارج) عن مفهوم اللفظ وهو كثرة تخصيص العمومات (لزم أن تعينه)  
 أي هذا الاحتمال (قرينة لازمة وان لم يلزم) الخارج (تعلقه) أي العام (لا يقيد) لان الكلام في المعنى  
 الوضعي للفظ (ولزودها) أي القرينة المعينة لهذا الاحتمال بل لفظ (ممنوع الا ان كانت ما تقدم من غلبة  
 التخصيص في بحث القطعية وعلمت انما) أي كثرة التخصيص (انما تفيد) عدم القطع (في العام في الجملة  
 لاقى خصوص) العام (المستعمل) فيستمر لزوم المنع لدعوى القرينة اللازمة له (قالوا) أي المجوزون  
 للتراخي (وقع فان وأولات الاحمال) أجاهن أن يضعن حملهن (خص به) أي بنطوقه وعموم قوله تعالى  
 والذين يتوفون منكم (ويذرون أزواجاً) يتربصن بأنفسهن أربعة أشهر وعشراً فإنه شامل للعامل  
 والحائل مع التراخي بينهما (قلنا الاولى متأخرة لتول ابن مسعود من شاعها هلته أن سورة النساء القصص  
 بعد التي في سورة البقرة) ذكره محمد في الاصل و يوضحه رواية أبي داود والنسائي وابن ماجه من شاء  
 لاعتمه لأنزلت سورة النساء القصص بعد أربعة أشهر وعشراً وهو في البخاري يلفظ أن يجعلون عليه  
 التعليظ ولا يجعلون لها الرخصة أنزلت سورة النساء القصص بعد الطولي وأولات الاحمال أجلهن أن  
 يضعن حملهن وزاد عبد الرزاق في مصنفه وكان بلغه أن علياً يقول هي آخر الاجل فن قال ذلك (فيكون)  
 اخراج الحوامل بآية سورة الاطلاق من آية سورة البقرة (نسخاً) للتخصيص (وكذا او المحصنات من  
 الذين) أو نوا الكتاب (بعد ولا تنكحوا المشركات) كذا كرم جماعة من المفسرين ويدل له ما عن جبير  
 ابن نفير قال سمعت فدخلت على عائشة فقالت لي يا جبير تقر المائدة قلت نعم فقالت أما انها آخر سورة  
 نزلت فما وجدتم فيها من حلال فأحلوه وما وجدتم من حرام فحرموه ورواه الحاكم وقال صحيح على شرط  
 الشيخين ولم يخرجاه الى غير ذلك فيكون اخراج الكذائيات من المشركات (وكذا جعل السلب  
 للقائل مطلقاً) أي سواء عطفه الامام أم لا اذا كان القائل من أهل السهم كما هو قول الشافعي وأحمد  
 وزاد أحمد أو الرضخ وهو قول للشافعي أيضاً (أو يرى الامام) كما هو قول أصحابنا وما للشافعي الصحيحين  
 وغيرهما أن النبي صلى الله عليه وسلم قال من قتل قتيلاً فله سلبه الى غير ذلك وسلب القتل تبايه وسلاحه  
 ومركبه ما عايناه من الآلة وما معه من مال (بعد) قوله تعالى واعلموا انما غنمتم من شيء (فان الله خصه)  
 الآية فيكون اختصاص المقاتل بالسلب نسخاً (وكل مترخ) مخرج من عموم سابق بعضه يكون نسخاً  
 لذلك البعض لا مخصصاً (قالوا) أيضاً قال تعالى لنوح عليه السلام فاسلك فبهن من كل زوجين اثنين  
 (وأهلك وتراخي اخراج ابنه) كنعان بقوله يافوخ انه ليس من أهلك (قلنا هو) أي تراخي اخراج ابنه  
 (بيان الجملة) والجملة يجوز تراخي يائه (لانه) أي الاهل (شاع في النسب وغيره كالزوجة والاتباع  
 الموافقين) كافي قوله تعالى فلما قضى موسى الاجل وسار بأهله آت من جانب الطور نارا قال لاهله

تعالى ومن يعص الله ورسوله الآية على أن تارك الأمر يستحق العقاب فان الآية الاولى  
 دلت على أنه يسمى عامياً او الثانية دالة على استحقات العاصي العقاب فينتج تارك الأمر يستحق العقاب الصورة الثانية أن يدل أحد  
 النصين على ثبوت حكم المشيئين ويدل النص الآخر على أن بعض ذلك لأحدهما فوجب القطع بأن باقي الحكم ثابت للثاني كقوله تعالى  
 وحله وفضاله ثلاثون شهراً فهذا يدل على أن مددة الحبل والرضاع ثلاثون شهراً وقوله تعالى والوالدات يرضعن أولادهن حولين الآية يدل

على أن كل مدة الرضاع سنتان فيلزم أن يكون أقل مدة الحمل ستة أشهر وأما الإجماع فكان إذا دل نص على أن الحال يرث وأجمعوا على أن الحالة بمثابة سنة فيستدبرانها من ذلك النص بواسطة الإجماع وذكر الامام في الحصول أن المقارن قد يكون أيضا قاسا كائنا انزيا في التفاح وقد يكون قرينة حال المتكلم كما إذا نطق الشارع بلفظ متردد بين حكم شرعي وعقلي فأنا نحمله على الشرعي لأن النبي صلى الله عليه وسلم بعث آيات الشرعيات مثاله قوله الاثنان فما فوقهما جماعة (٣٤٧) فحمله على جماعة الصلاة لا على أقل

الجمع قال (الباب الثاني في الأوامر والنواهي وفيه فصول الأول في لفظ الأمر وفيه مشتلان الأول أنه حقيقة في القول الطاب للفعل واعتبرت المعتزلة المعنوية والواحد الاستعلاء ويقصد بها قوله تعالى حكاية عن فرعون ما أ تأمرون وليس حقيقة في غيره دفعا للاشتراك وقال بعض الفقهاء إنه مشترك بينهما وبين الفعل لأنه يطلق عليه مثل وما أمرنا وما أمر فرعون والأصل في الإطلاق الحقيقة قلنا المراد الثاني مجازا قال البصري إذا قيل أمر فلان زيدنا بين القول والفعل والشئ والصفة والشأن وهو آية الأشعر الك قلنا لا بل يتبادر القول) أقول الأمر والنهي وزعم ما فعل والقياس في جهة أفعال لأفواع سواء كان صحيحا أو معتلا بأوا أو بالياء قالوا كلب وأكل وذل وأذل وطبي وأطب وأصله أدلو وأطبي فقلبا والضممة كسرة والواوياء فسار ذلك كقاض وماد

أمكثوا (وبين تعالى بقوله ليس من أهلك أراد أن أحد المفهومين وهو المتبعون أو هو) أي البيان المتأخر (لاستثناء هول منه) أي من العام الذي هو أهلك وهو (الامن سبق عليه) القول منهم فهو بيان مجمل أيضا وعلى اصطلاح أكثر الشافعية وبعض الحنفية من بيان بعض المراد بالتخصيص الإجمالي للعموم ثم اعلم أنه قد يراد بالأهل الأهل إيماناً وقد يراد به الأهل قرابة فإن أريدنا الأهل إيماناً لم يتناول الابن لأنه كافر ويكون قوله الامن سبق عليه القول استثناء منقطعاً وقوله ان ابن من أهل نظر إيمانه عند مشاهدة الآية) أي طغيان الماء وغزارة قبضه من السماء والأرض أو ظن إيمانه مطلقاً لأنه لم يعلم بكفره لأنه كان من المنافقين على ما قبل ورعما يشهد له قوله تعالى أنه عمل غير صالح فلا تسألن ما ليس لك به علم كما هو احتمال في الآية (أو ظن ارادة النسب) بالأهل وبذلك تكمل لتقرير الجواب على الوجه الأول وان أريدنا الأهل قرابة تناول الأهل الابن الكافر لكن استثنى بقوله الامن سبق عليه القول وعلى هذا فالاستثناء متصل وقوله ان ابن من أهل نظر إيمانه ليس من أهل الذين سبق عليهم القول وقوله انه ليس من أهلك أي الذين لم يسبق عليهم القول والمراد يسبق القول ما سبق من فضائه بهلاك الكفار وهذا تكميل لتقرير الجواب على الوجه الثاني (وأما أنكم وما تبعدون) من دون الله حسب جهنم (فهمومه في معبود المخاطبين به) وهم قريش وهو الاصنام كاذ كره السهمي (فلم يتناول عيسى والملائكة) حتى يقال أنهم آخر جوامع امتا حيا بقوله تعالى ان الذين سبق لهم من الحسن في أولئك عن امه بعدون الآيات فيكون فيه حجة لجواز تراخي المخصص (واعترض ابن الزبير) بكسر الزاي وفتح الموحدة وسكون المهملة وعن أبي عبيدة فتح الزاي وأصله العبر الكثيرا الشعر في الرأس والأذنين وقال القراء السبي المنطق قال شيخنا الحافظ واسمه عبد الله كان من أعيان قريش في الجاهلية وغرول الشعر أو كان يهاجى المسلمين ثم أسلم عام الفتح وحسن إسلامه وله أشعار يعتد بهم مما سبق منه من كورة في السيرة الذين استحق (جدل) منعنت على حكاية الاصوليين) وهي مختصرة مما أسند شيخنا الحافظ الى ابن عباس قال جاء عبد الله بن الزبير الى النبي صلى الله عليه وسلم فقال يا محمد تزعم أن الله أنزل عليك انكم وما تبعدون من دون الله حسب جهنم أنتم لها واردون قال نعم قال فقد عبدت الشمس والقمر والملائكة وعيسى وعزير فكل هؤلاء في النار مع أهلتنا فنزل ان الذين سبق لهم من الحسن في أولئك عن امه بعدون وزلت ولما ضرب ابن مريم مثالا لقوله خصمون ثم قال هذا حديث حسن وكونه جدل منعنت ظاهر من هذا ومما تقدم وأما قول الأمدى ومن تبعه كالفناني عضد الدين أنه صلى الله عليه وسلم قال له ما جعل لك بلغة قومك ما لا يعقن فقال السبكي فشى لا يعرف وقال شيخنا الحافظ لأصل له من طريق ثابتة ولا واعية (وأما على بعض الروايات أنه سأله صلى الله عليه وسلم أهذا الكل ما عبد فقال نعم فلا) يكون جدل منعنت وبهذه الرواية نقض الحافظ الزبيري قول السهمي السابق لكن كما قال المصنف (وفي حديثه) أي هذا المروي (بعد) من جهة الدراية وإن أخرجه ابن مردويه والواحدى بلفظ فقال يا محمد أهذا لا أهتتنا أو ليلكن من عبد من دون الله فقال أنت تزعم أن الملائكة عباد صالحون وان عيسى عبد صالح وان عزير عبد صالح قال نعم قال فهذه التصاري تعبد عيسى وهذه اليهود تعبد عزير وقد عبدت

قال قياس هنا أمر وانهى لكنهم قالوا وأمر ونواهي قال الجوهري وأمر به بكذا أمر والجمع الأوامر هذا نظمه ونحوه من وجهين أحدهما أن يكون الأمر قد جمع على قياسه وهو أمر على وزن أفعال ثم جمع أمر على أوامر ككلب وأكل وأطبت وهذا وزنه أفعال وهذا الأبي في نواهي فإن التون فاه الكامة فحمله من باب الجناس كقولهم الغدا والواو العشا فان جمع العشية عليه قيس كسرية ورزية وأما القدوة فلم يجانس الناني أنه يصدق على النصيحة أنها طابئة وأمره ونواهي كسب في فكونان جعلها وهم قيس

أضرار به وضوارب ووزنهم اعلی هذا فواعل واعلم أن الامر والنهي يطلقان عند الاشاعرة على اللساني وعلى النفساني أيضا وهو الطلب وغير الامام عنه بالترجيح واختلاف اهل حوزة حقيقة فبما أم لا فنقبل الامام في الحصول والمنتخب في أول اللغات عن المحققين هنا ان الكلام أنواعه مشتق من بينها ما اقتصر عليه وصحح هنا في الكتابين المذكورين أيضا انه حقيقة في اللساني فقط ورأى الأشعري الظاهر كما قال في البرهان انه حقيقة (٣٤٨) في النفساني فلو قال في جواب المسائل البصرية انه حقيقة في اللساني أيضا

وكلام المصنف انما هو في تعريف اللساني فان النفساني هو نفس الطلب كما تقدم مبسوطا في آخر خطاب العدوم ولان أبا الحسين من المتكلمين في هذه المسئلة كما سياتي وهو منكر لكلام النفس وهذا لان الامران يدلان على أن الكلام عند المصنف حقيقة في اللساني فقط وقوله في لفظ الامر أي في لفظ ألف ميراء في مدلولها وهو افعال ولا في نفس الطلب وهذا اللفظ يطلق مجازا على الفعل والشأن وغيرهما كما سياتي وحقيقة على ما ذكره المصنف لتبادر الفهم اليه فعلى هذا معنى الامر لفظ وهو صيغة افعال ومسمى صيغة افعال هو الوجوب أو الندب أو غيرهما كما سياتي فقوله القول يدخل فيه الامر وغيره سواء كان بلغة العرب أم لا وسواء كان نفسانيا أم لا كما صرح به الاصفهاني شارح الحصول قبيل الكلام على الحدود المرعبة وهو أولى من اللفظ

الملائكة قال فضيل أهل مكة فأرسل الله ان الذين سبق لهم من الحسن الآتية وقال شيخنا الخافظ حديث حسين انتهى فان الذي يظهر أن هذه الزيادة منكرة فان كلام العقل والشرع قاض بأن الله لا يهذب أحدا بمجرد صادرة من غيره لم يدع اليها ولا رضى بها فكيف يصرح النبي صلى الله عليه وسلم بما ينافيه ومثل هذا مما بعد من الانقطاع الباطن الموجب للرد فالوجه هو الجواب الاول (فالواقفة) أي في نسخ الخاص المتقدم بالعام التآخر (ابطال القاطع بالمحتمل) وهو ممنوع في تعيين تخصيص العام به (قلنا) هذا (دعي على ظنية دلالة العام وهو) أي وكونه ظني للدلالة (بمنوع) بل هو قطعي للدلالة أيضا كما تقدم فلا يكون فيه إلا ابطال القاطع بانقطاع ولا خلاف في جوازه (ولو سلم) أن العام ظني للدلالة (فلا يخص في الشرع بخاص) من كل وجه (بالاستقراء بل بعام خصوصه بالنسبة) الى ما هو مخصص به (كلا تقولوا النساء) أي كقولها الشارع هذا مع قوله تعالى اقتلوا المشركين أو ما في صحيح البخاري وغيره صلى الله عليه وسلم من يدل دينه فاقبلوه فان ذلك العام في نفسه خاص بالنسبة الى الآتية والحديث وانما قلت كقولها الشارع هذا لانه بعينه لا يحضرنى عنه بل معناه في الصحيحين عنه صلى الله عليه وسلم انه نهى عن قتل النساء الى غير ذلك وفي آثار محمد بن الحسن عن ابن عباس النساء اذا هن ارتدوا لا يقتلن وانكن يجسن ويدعين الى الاسلام ويجبرن عليه (وما استدلو به من وأولات الاحمال والمحسنات) فان كلامهما عام في نفسه خاص بالنسبة الى ما هو مخصص به على قولهم (فاللازم ابطال ظني بظني) ولا خلاف في جوازه هذا واعلم أن في البدع ومنهم من شرط الاستقلال مع الاتصال في أول مخصص والفرق أن غير المستقل اذا كان معلوما فالعام فيما وراءه موجب للعدم قبول التعليل ولان الاستثناء تكام بالباقي وهو معلوم انعم بخلاف المستقل المتصل فانه يوجب تغير العام من القطع الى الاحتمال تشبها بالاستثناء حكما وبالناصح صيغة فقال المصنف انه على ظن افادة هذا أن الموجب الظنية العام اذا كان مخصصا عند القائل بقطعية قبل التخصيص انما هو كونه المخصص مستقلا (وأما اشتراط الاستقلال) في المخصص (قلنا غير دلالة) أي لاجل تغير دلالة العام من القطع (الى الظن لا يحتاجه القائل بظنية من الخفية) كأبي منصور ومن معه لكونه دلالة ظنية بدون التخصيص عنده فاما يحتاجه القائل بقطعية قبل التخصيص لكونه تغير منها الى الظنية بواسطته وهذا يفيد ان اقتران العام بغير مستقل كالاستثناء وبدل البعض لا يخرج من القطعية الى الظنية ولقائل أن يقول في كل نظر بل الذي يظهر أنه اذا اقترن بخرج مجمل ابطال حجته فضلا عن قطعيته كالأمام مستقلا كان أو غير مستقل ما لم يلحقه بيان وبعين يقبل التعليل أخرجه من القطعية الى الظنية مستقلا كان أو غير مستقل وبعين لا يقبل التعليل لم يخرج من القطعية الى الظنية مستقلا كان أو غير مستقل ولخصه أن المخرج له من القطعية الى الظنية ما اقترن به من مخرج لبعض منه معين قابل للتعليل وأما المتراخي فان كان غير مستقل فغير معتبر وان كان مستقلا لم يقبل التعليل لكونه نسطا ويلزمه أن لا يخرج من القطعية ان كان قطعيا ولم يكن فيه أعني المخرج اجمال ويشهد له قوله (ولا خلاف في عدم تفسير) أي العام (بالعقل) من القطع (الى الظن كخروج الصبي والمجنون من خطاب الشرع الا ان يخرج)

لانه جنس بعيد لا يلاقه على المهمل والمستعمل بخلاف القول لان الكلام أخص من القول العقل أيضا لا يلاقه على المفرد المركب بخلاف الكلام فالصواب التعبير بدلان لفظ الامر وان كان مفردا فدلوه لفظ مركب مفيد فائدة صفة واستفدتا من التعبير بالقول ان الندب بالاشارة والقرائن الفهومة لا يكون أمرا حقيقة وقوله الطلب احتراز به عن الخبر وشبهه وعن الامر النفساني فانه هو الطلب لا الطالب وهذا النفر به هو الصواب فاعتمده لكن الطالب حقيقة انما هو المتكلم واطلاقه على

الصيغة مجاز من باب تسمية السبب باسم سببه الفاعلي وقوله للفعل احتريزه عن النهي فانه قول طالب الترتيب ونقائل أن يقول النهي قول طالب للفعل أيضا ولكن فعل الضد وسبب في كلامه حيث قال مقتضى النهي فعل الضد ولهذا قيد ابن الحاجب بقوله طلب فعل غير كلف لان الفعل المطلوب بالنهي هو الكف عن النهي عنه والكف فعل على المحجج وايضا قيد على الحد قول القائل أنا طالب منك كذا أو أوجبتك عليك وان تركته عاقبتك فان الحد صادق (٣٤٩) عليه مع أنه خبر فلا بد أن يقول بالوضع أو

بالغات كذا كره في تقسيم الالفاظ وقد زاد في المحصول قيما آخر فقال قبل المسئلة الثالثة ان الحق في حده ان يقال هو الالفاظ الدال على الطلب المانع من التقيض لما سبأني أن الامر حقيقة في الوجوب وتبعه عليه صاحب الحاصل وغيره والصواب ما قاله المصنف فان الذي سبأني أنه حقيقة في الوجوب انما هو صيغة افعل وكلامنا الآن في لفظ الامر فهما مسئلتان وقد صرح بانفرق بينهما الامتنان وابن الحاجب فاما ابن الحاجب فانه صحح في أوائل الكتاب ان المندوب مأموره ولم يحدث الخلاف الا عن الكرخي والرازي ثم ذكر بعد ذلك في الاوامر ان الجمهور على أن صيغة افعل حقيقة في الوجوب وهذا هو عين كلام المصنف ولا يمكن ان يكون مراد ابن الحاجب بالكلام الاول الاطلاق المجازي فانه مما لا خلاف فيه كما نقله الآمدي هنا وأما الآمدي فانه نقل في

العقل (بجهولا) بأن يكون الحكم مما يتبع على الكن دون البعض مثل الرجال في الدار فانه يبطل حججه في الباقي ما لم يلحقه بيان فضلا عن أن يخرج من القطع الى الظن وما سبأني في مسألة العام بخصوص (تفصيل المنصلي الى خمسة الاول الشرط ما يتوقف عليه الوجود) أي وجود الشيء بأن يوجد عند وجوده (ولا دخل له في التأثير والافضاء فخرج جزء السبب) لانه وان كان قد يتوقف عليه وجود الشيء الذي هو السبب لكن له دخل في الافضاء اليه (والعلة) لانه وان توقف عليه وجود الشيء الذي هو المعلول لكنهما مؤثر فيهما (وقول الغزالي ما لا يوجد المشروط دونه ولا يلزم أن يوجد) المشروط (عنده) أي الشرط أو رد عليه أنه دوري لتوقف تعقل المشروط على الشرط لانه مشتق منه (دفع دوره بارادة ما صدق عليه المشروط أي الشيء) وهو غير محتاج في تعقله الى الشرط وانما الموقوف على تعقل الشرط هو تعقل مفهوم المشروط بوصفه العنواني (ويرد) على طرده (جزء السبب المتحد) لان السبب لا يوجد بدونه ولا يلزم أن يوجد السبب عنده مع أن جزء السبب المتحد ليس بشرط وأجيب بأن المراد بما لا يوجد المشروط دونه لا يوجد المشروط لعدم وجوده وجزء السبب المتحد ليس بعدم السبب لعدمه بل لعدمه وعدم تعدد السبب (وقيل ما يتوقف عليه تأثير المؤثر كالوضوء يتوقف عليه تأثير المؤثر في الصلاة) وهذا بناء على قول المحقق التفقازاني اذا قلنا الوضوء شرط في الصلاة ثم انه يتوقف عليه تأثير الصلاة في الشيء بل تأثير المؤثر في الصلاة لكن الاشبه بقول المحقق الاجهري وأما كون الوضوء شرطاً للصلاة فيجتمعت أن يقال انه شرط لتأثير الصلاة في الحكم وهو الصحة وانه شرط لتأثير المصلّي أو شرط لتحقيقها (ويرد) على عكسه (احياء للعالم القديم) فانما شرط لتحقيقه لا لتأثيره في الحكم المعلول به وهو العالمية لان إيجاب العلة الحقيقية لحكمها لا يكون مشروطاً بشرط اتفاقاً هذا من المخلص ما ذكره الاجهري وعلى هذا الحاجة الى تقييده بالقديم ويظهر انه أولى مما ذكره التفقازاني على ما يعرف في حاشيته ويندفع به أيضاً قول المحقق الكرخي أي شرط لذات القديم في وجود العلم وانما جعلنا المشروط الذات لا العلم ليظهر لفظ القديم فائدة والافلاتا تأثيراً أصلاً للعلم ان ليس هو صفة مؤثرة وللعرف أن يقول المعنى بقولنا الشرط ما يتوقف عليه التأثير شرطاً للمؤثر لا الشرط مطلقاً انتهى على ما في هذه العناية ما فهم من العناية هذا وقد جزم بهذا التعريف صاحب المحصول بزيادة لادانه والبيضاوي بزيادة لا وجوده أي ولا يتوقف عليه وجود المؤثر احترازاً عن علته وجزئها وشرطها وجزئ نفس المؤثر لأن التأثير يتوقف على هذه الاشياء كما أن وجوده يتوقف عليها أيضاً بخلاف الشرط فان وجود المؤثر لا يتوقف عليه بل انما يتوقف عليه تأثيره كالحصان فان تأثير الزنا في الرجم متوقف عليه وأما نفس الزنا فالان البكر قد يرى ويمكن أن يقال لا حاجة الى الزيادة لأن توقف التأثير على وجود المؤثر يوقفه على علته وجزئها وشرطها توقف بعيد من المعلوم أن المتبادر عند الاطلاق هو الاول (وهو) أي الشرط (عقل) كالحياة للعلم فان العقل هو الذي يحكم بأن العلم لا يوجد دون الحياة (وشرعي كالتطهارة) للصلاة فان الشرع هو الحاكم بذلك (فأما النفوس) وهو مدخول أداة الشرط كمدخول الدار من ان دخلت الدار فأنت كذا لان أهل الآفة وضعوا هذا التركيب ليبدل على أن ما دخلت ان عليه هو الشرط والاخر المعلق به هو الجزاء

(٣٣ - التفرير والتعبير أول) أوائل الكتاب عن التناهي انهما مورد واقضى كلامه ترجيح ونقل هنا عنه التوقف في صيغة الفعل وصحة نقل على المغيرة قطعاً (قوله واعتبر المعتزلة) أي شرطاً في حد الامر العلوي والاستعلامون انهم الشيخ أبو اسحق الشيرازي ونقله التناهي عبد الوهاب في المخلص عن أهل اللغة وجهه ورأه أهل العلم باختاره والملاحة وأن يكون الضمان أعلى مرتبة فان كان مساوياً فهو التماس فان كان دونه فهو سؤال وشرط أبو الحسين الاستعلامون العلوي والاستعلام هو الطالب لا على وجه التذلل بل

بغلظة ورفع صوت وقد تقدم ايضاح هذا في تقسيم اللفاظ وحاصله أن العلو هيئة في التكلم والاستعلاء هيئة في الكلام واشترط الاستعلاء صحه الأمدى في الأحكام ومنتهى السؤل ثم ابن الحاجب وقال في المحصول فيبيل المسئلة الثالثة انه الصحيح وصحه أيضا في المنتخب وجزم بدي العالم لكنه ذكر في المحصول أيضا بعد ذلك بأوراق في أوائل المسئلة الخامسة ما حاصله انه لا يشترط واحتج أبو الحسين ومن تبعه بأن المنضخ على بسوق (٣٥٠) عليه انه أمر بخلاف المستعلي ولهذا يذمونه لانه يكونه بأمر من هو أعلى منه

ولقائل أن يقول الذم لمجرد الاستعلاء ثم ان الاستعلاء غير متحقق في أمر الله تعالى فماذا يقولون فيسه وشرط القاشي بسند الوهاب العلو والاستعلاء معا وعلم أن أبا الحسين قد نص في المعتمد على أن الشرط هو انتفاء التذلل وهو غير ما في الكتاب (قوله ويفسدهما) أن يفسد اشتراط العلو والاستعلاء قوله تعالى حكاية عن فرعون أقومه ماذا تأمرون فأطلق الأمر على ما يتوولونه عند المشاورة ومن المعلوم انتفاء العلو والاستعلاء أما العلو فواضح وأما الاستعلاء فلو وقع في حال المشاورة ولا اعتقادهم الإلهية في فرعون ولكن أن تقول هذا يدل على أن الأمر في تلك الحالة لا يشترط فيه علو ولا استعلاء أما في لغة العرب فلا وقد قدم المصنف في تقسيم اللفاظ ما يناقض هذا حيث قال ومع الاستعلاء أمر فان التسمي في الموضوعين في مدلولات اللفاظ من جهة اللغة وقد تقدم التنبيه عليه

فانما هو العلامة أن يكونه دليلا على ظهور الحكم عند وجوده فشب نعم صار استعماله في السببية قابلا كما في هذا المثال وقد أشار إليه بقوله (وتسمية نحو ان جاء فأ كرمه وان دخلت فطالق به) أي بالشرط (مع أنه سبب جملي) الثاني (الصيرورته علامة على الثاني) أي الجزاء (وانما يستعمل) هذا شرطا (فصحا لا يتوقف السبب بعده على غيره) أي وقد يستعمل في شرط شبه بالسبب من حيث انه يستتبع الوجود وهو الشرط الذي لم يبق للسبب أمر يتوقف عليه سواء حتى اذا وجد فقد وجدت الأسباب والشروط كلها ويوجد الشرط فيفهم من ان دخلت الدار فأنت طالق أنه لم يبق من أسباب الطلاق الا الدخول ولذا قيل الشرط العلوية وأسباب اذ يلزم من وجودها الوجود ومن عدمها العدم (وقد يتعد) الشرط أي يكون أمر او احدا (وقد ينعدم معني) لالفاظ أو ولفظا (جمعا) بأن يتوقف الشرط على حصوله - ما جمعا (وبدلا) بأن يحصل بمحصل أو ما كان سواء كان بأو لا فهذه ثلاثة أقسام (وكذا الجزاء) يتعد ويتعد معني جمعا حتى يلزم حصول كليهما وبدلا حتى يلزم حصول أحدهما مهما فهذه ثلاثة أقسام (وإذا اعتبر التركيب) فهي تسعة بلا يتوقف على أدائها معني) حاصلة من شرب إحدى كل من الثلاثي الشرط والجزاء في الأخرى والامثلة ظاهرة (ولذا) أي ولا تقسام كل منهما الى هذه الأقسام (اختلف لو دخلت احدهما في قوله ان دخلت) الدار (فطالقان) على ثلاثة أقوال (أطلق) الداخلة (للاختلاف عرفا) أي لان الشرط دخول احدهما والجزاء طلاقها لانه يراد عرفا من مثله أن طلاق كل مشروط بدخولها فكأنه قال لكل ان دخلت فأنت طالق فيكون من اتحاد الشرط والمشروط وهذا أحد الأقوال (أولا) تطلق واحدة منهما (حتى تدخلان الشرط دخولهما) جمعا فالشرط متعد جمعا فتطلقان حينئذ جميعا وهذا ثاني الأقوال (أو تطلقان) جمعا وان لم تدخل الأخرى (لانه) أي دخولهما الذي هو (الشرط) متعدد (بدلا) وهذا ثالث الأقوال (ونحو) أنت (طالق ان دخلت) ان دخلت (شرط المتقدم) أي أنت طالق (معني) لقطع بتقيده) أي المتقدم (به) أي بان دخلت (وعند النجاة) ان دخلت شرط (لخروج مدلول على لفظه) بالمتقدم (فلم يجزم) المتقدم (به) أي بالشرط (على تقيده) أي مع تقيده المتقدم بالشرط (وان أطلق) المتقدم (لفظا) أولافان التقييد نابيا لا ينافيه هذا محصل ما ذكره ابن الحاجب ومن وافقه والذي في شرح الكافية للاسترا ما ذى اذا تقدم على أداة الشرط ما هو جواب من حيث المعنى فليس عند البصريين بجواب له لفظا لان الشرط صدر الكلام بل هو دال عليه كالعوض منه وقال الكوفيون بل هو جواب في اللفظ أيضا لم يجزم ولم يصدر بالفاء المتقدمة فهو عندهم جواب واقع موقوع ثم قال جواب من حيث المعنى اتفاقا لتوقف مضمونه على حصول الشرط ولهذا لم يحكم بالاقراء في ذلك على أنف درهم ان دخلت الدار وعند البصريين لا يقدر مع هذا المقدم جواب آخر للشرط وان لم يكن جوابا للشرط لانه عندهم بمعنى عنه فهو مثل استجارك الذي هو كالعوض من المقدر اذا ذكرت أحدهما لم تذكر الآخر ولا يجوز عندهم أن يقال هذا المقدم هو الجواب الذي كان من نبتة التأخر عن الشرط فقدم على أدائه لانه لو كان هو الجواب لوجب جزمه ولزم الفاء في نحو أنت مكرم ان أكرمتني ولبنا ضربت غلامه ان ضربت زيدا على أن ضمير غلامه

قوله وليس حقيقة في غيره) لما ثبت ان لفظ الامر حقيقة في القول بخصوص ذكر المصنف زيد انه لا يكون حقيقة في غيره أيضا ان لو كان لمكان مشترك كالأصل عدمه وقال بعض النحاة انه مشترك بين القول بخصوص والفعل ونقل لاصفها في شرح المحصول عن ابن برهان أنه قول كافة العلماء ودليل هذا المذهب أنه يطلق عليه كقوله تعالى وما أمرنا الا واحدا بتأمر فلعل ان الأمر القولي مختلف صيغة ومدلوله وقوله تعالى وما أمر فرعون برثيبدأي فعله والأصل في الاطلاق الحقيقة

وجوابه أن المراد بالامر هنا هو الشأن مجازاً وهو أولى من الاشتراك ووجه المجاز أن الشأن أعم من القول والفعل فالتعريف عنه بالقول من باب إطلاق اسم الخاص وإرادة العام وقال أبو الحسين البصري أنه مشترك بين خمسة أشياء أحدها القول بخصوص لما قلناه والثاني الشيء كقولنا تحرك هذا الجسم لامرأى لشيء الثالث الصفة وقد أبناه الإمام في بعض المواضع بالعرض ودليله قول الشاعر عزمت على إقامة ذى صباح \* لامر ما يسود من بسود أى لصفة (٣٥١) عظيمة من الصفات الرابع الشأن

كقولنا أمر فلان مستقيم أى شأنه الخامس الفعل وقد تقدم تشبيهه فإذا تجرد عن القرائن كقول الفاعل أمر فلان أو هذا أمر ترددين هـ ذم الخمسة والتردد آية الاشتراك أى علامته وجوابه أنا لانتم حصول التردد بل يتبادر القول وههنا تشبهان أحدهما إن ما نقله المصنف عن أبي الحسين من كون الامر موضوعاً للفعل بخصوصه حسنى يكون مشتركا غلط وقع أيضاً في المنصب والتحصيل وبعض كتب القرائن فقد نص أبو الحسين في المعتمد وشرح المعدي أنه ليس موضوعاً وإنما يدخل في الشأن فقال يجيباً عن احتجاج الخصم مانصه وجواباً عن هذا إن اسم الامر ليس يقع على الفعل من حيث هو فعل لأعلى سبيل الحقيقة ولأعلى سبيل المجاز وإنما يقع على جملة الشأن حقيقة هذا الفقه وعن نقله عنه الأصفيهاني شارح المحصول ووقع في المحصول والحاصل على

لأنه يفرقة الجزء عند البصريين بعد الشرط وعند الكوفيين قبل الآداة هـ وعلى هذا فكان الوجه أن يقول المصنف بعد تقديمه ما نصه وإن أطلق انضمام عند الكوفيين ولفظاً ولم يجزم للتقدم وقال البصريون بل هو لفظ المحذوف مدلول عليه بالاول لا يجامعه ذكر أو يحذف ما سوى هذا نعم ظاهر كلام بعض المتأخرين أن جهور البصريين على أن ما تقدم ليس بجواب له لا معنى ولا لفظاً وهو كما قال ابن الحاجب وغيره مكابرة وعندنا أن كرمك إن دخلت تخالفت على أكرام مقيد بالدخول ولذا لو لم يدخل ولم يكرم لم يمتد كذا ولو لم يكن مقيداً به لكان كذا يترك الأكرام وإن لم يدخل (فإذا تعقب الشرط (جلا) متعاطفة كلاً وكل ولا أشرب ولا ألبس إن فعلت كذا (فإنها) جميعاً) عند الحنفية بخلاف الاستثناء فإنه يختص بالاخيرة لا بدليل فيما قبلها (عندهم) لأن الشرط لصدرته مقدرة فتدعيه بخلاف الاستثناء كما سألني ونظر فيه بأنه بتدويره على ما يرجع إليه فلو كان للاخيرة قدم عليها لأعلى الجميع وعند غير الحنفية فيه بقية المذاهب الآتية في الاستثناء كما هو ظاهر كلام ابن الحاجب وهل يجب فيه الاتصال اتفاقاً قيل نعم وعليه منى السبكي في شرح المنهاج وقيل فيه الخلاف الآتي في الاستثناء وهو ظاهر كلام ابن الحاجب وعليه منى السبكي في جمع الجوامع (الثاني الغاية) ولقطة إلى وحتى نحو (أكرم بنى تميم إلى أن يدخلوا) أو حتى يدخلوا كذا أطلقوا وألا ريب كأنه عليه السبكي إن ليس مرادهم غاية لولم يؤت بهم بدل اللفظ عليها كسلام هي حتى مطلع الشجر لأن زمن طلوعه ليس من الليل حتى يشهد سلام هي ولا غاية يكون اللفظ شاملاً لها وهي جار به مجرى التأكيدهم لشمولة نحو قطعت أصابعه كلها من الخنصر إلى الإبهام فإن كلامنا من ليس مما نحن فيه بل لتحقيق العموم فيما قبله إلا تخصيصه وانما مرادهم غاية تقدمها عموم يشملها ولو لم يأت كالمثال الذي ذكره المصنف فأنما لو لم يأت لكان المطلوب أكرامهم دخلوا أو لم يدخلوا ثم يأتي في هذا قول المصنف (ولا يخفى عدم صدق تعريف التخصيص على إخراج الشرط والغاية لأنه) أى الأكرام في المثال المذكور (لكل تميم على تقدير) وهو أن لا يدخلوا كلهم (لا قصر على بعضهم دائماً) دخلوا أو لم يدخلوا (وحقيقته) أى إخراج الشرط والغاية (تخصيص عموم التقادير عن أن يثبت معها) أى التقادير كلها (الحكم) فأكرم بنى تميم اطلب أكرامهم من غير تقييد بتقدير دون آخر وهذا معنى أفادته عموم التقادير فإذا قال ان دخلوا أو إلى ان يدخلوا خصص التقادير وقصرها على تقدير الدخول في الشرط وعلى عدم الدخول في الغاية فلا يثبت الحكم الذي هو الأكرام لهم على تقدير وجود الغاية ولأعلى تقدير عدم الشرط (وقد يتفق تخصيص الآخر) أى بنى تميم بأن يدخل بعضهم فإنه يقصر عمومهم على الداخلين في الشرط وعلى غير الداخلين في الغاية (وقد لا) يتفق تخصيص العام الآخر الذي هو بنو تميم بأن يدخل الكل في الشرط فإنه يكرم الكل فلا يخص بالعض وأما في الغاية فأنما يقال أكرم تميم إلى أن يجيئوا أو يدخلوا حالة عدم الخين وعدم الدخول فلا يخص بعضهم حالة التكم فيكرم الكل ثم كل من جين أو دخل خص ولو لم يجين أحد ولم يدخل أحد استمر عموم الأمر فالأمر دائماً إنما هو تخصيص التقادير كرم المصنف (وقد يتضادان) أى الشرط والغاية (تخصيصاً) يعنى إذا التحدت كقمتا التركيب الشرطي والغائي في التقي والانبث تضاد

الصواب فأنما محذوف القول \* الثاني ان أبي الحسين في شرح المعتمد جعل الطرفين والشأن شيئاً واحداً كأنه نقله عنه الأصفيهاني المذكور فلذلك لم يذكره المصنف ككتفاء بدخوله في الشأن وقد تباين بينهما صاحب التحصيل والقرافي لاجتماع في كلام الإمام قال (الناسية الطلب يديم حتى التصور وهو غير العبارات المختلفة والارادة خلافاً للعترة لئلا ان الايمان من الكافر مطلوب وليس مجردنا معرفت وإن الممهده اعذره في ضرب عبده بأمره ولا يريد واعترف أبو علي وابنه بالتغاير وشرط الارادة في الدلالة لتمييز عن التهديد فلما كونه مجازاً كلف) أقول شرع

في الفرق بين الطلب والارادة والاصح لغة لتعاني الامر به اولا ان الطلب مشتبه بالباقيين وقد وقع في حد الامر حيث قال هو القول الطالب للفعل فلذا لا تذكر الثلاث فاما الطلب فان تصوره بدسي أي لا يحتاج في معرفته الى تعريف مجرد أو رسم كالخوج والعطش وسائر الوجودات ثبات فان لم يجازس العلوم ولم يعرف الحدود والرسوم وأمر وينتهي ويدرك تشرقة ضرورية بينهما. ولذا أن تقول التفرقة البدئية لا تتوقف على العلم البدسي (٢٥٢) بحجة كل واحد منهما ما بل على العلم البدسي به ما من وجه بدليل أنا نفرق

بالتدبيرية بين الانسان والملائكة (قوله وهو) أي الطلب غير العبارات وغير الارادة أما مغايرة للعبارات فلان الطلب معناه واحد لا يختلف باختلاف الامر والعبارات مختلفة باختلاف اللغات وأشار المصنف بقوله المختلفة الى هذا وليس لاجراء شيء ولو قال لاختلافها المكان أسرح وأما مغايرته للارادة فقد خالف فيه المعتزلة وقالوا انه هو والخاص ان الامر الاتساق دال على الطلب بالاتفاق لكن الطلب عندنا غير الارادة وعندهم عينها أن لا معنى لكونه طالبا الا كونه مريدا والتزموا ان الله تعالى يريد الشيء ولا يقع ويقع وهو لا يريد (قوله لنا) أي الدليل على أن الطلب غير الارادة من وجهين أحدهما ان الايمان من الكافر الذي علم الله تعالى انه لا يؤمن كإي الهب مطلوب بالاتفاق مع انه ليس بمراد الله تعالى لان الايمان والحالة هذه ممنوع اذ لو آمن لانقلب علم الله تعالى جهلا واذا كان

تخصيصهما كرايت فيما تقدم فان فيما اذا قال أكرمهم ان دخلوا المخرج عن الاكرام غير الداخلين وفي الى أن يدخلوا المخرج منه الداخلون أما اذا اختلفت كقيمتها في النبي والاشبات بأن قال الى أن لا يدخلوا وان دخلوا لم يتضادا لان قيمهما معا يخرجهم عن الاكرام عدم الدخول ولهذا قال وقد يتضادان (وتجزي أقسام الشرط) والمشروط التسعة الماضية (في الغاية) والمغيا بضابان يقال كل من الغاية والمغيب قد يكون محكما ومتعددا على الجمع وعلى البديل وتر كبتا في الاقسام التسعة ولا بد فيها من الاتصال بما هي غايته قال ابن الحاجب وهي كالاستثناء في العود على المتعددا أي من حيث العود الى الجميع أو الى الاخرة والمذاهب المذاهب والمختار المختار كذا ذكره القاضي عضد الدين وغيره (الثالث الصنف أكرم الرجال العلماء) فقصر العلماء الرجال على بعض افراده وهو العلماء باعتبار الحكم الوارد عليه اذ لو اهتم العلماء وغيرهم ويجب فيها الاتصال بالموصوف (وفي تعقبه) أي الوصف (متعددا كتميم وقريش الطوال) فعلوا كذا اختلف في تقييده بالخير والمجموع (كالاستثناء والوجه الانتصار) على الاخير كافي الاستثناء ثم قال المصنف (ولا يخفى ان الاجراء بالصفة والشرط والغاية والبديل يسمى تخصيصا) كما تقوله الشافعية ومن وافقهم (أولا) يسمى تخصيصا لا بتصوير من الخفية لنفي المفهوم) المخالف عندهم (وليس) الاجراء بأحدها (تخصيصا لانه) أي باعتبارها كاتقدم فليتنبه له (الرابع بدل البعض) من الكل نحو أكرم بني عم (العلماء منهم) ذكره ابن الحاجب قال السبكي ولم يذكره الا ترون وصورة والده لان المبدل منه في نسبة الطرح فلا تحقق فيه لمحل يخرج منه فلا تخصيص به قلت وسبقه الى النظر فيه معنى هذا الاصطفاي وفيه نظر لان الذي عليه المحققون كالزنجشيري أن المبدل منه في غير بدل الغلط ليس في حكم المهدر الطرح بل هو له تهديد والتوطئة وليقاد بجموعه ما فضل تأكيده وتبين لا يكون في الافراد فلا يتم ما ذكره (الخامس الاستثناء المتصل والمراد) به هنا كذا كره المحقق التفتازاني ادوات الاجراء لا الاجراء الخاص وان كان (الاجراء الخاص) يراد به) أي بالاستثناء (كالمستثنى) أي كإيراد الاستثناء أيضا المخرج أو المذكور بعد الا (اذالكلام في اتصال ما هو) أي الذي الاجراء الخاص يتحقق (بهلا) في نفس (التخصيص الخاص وهو) أي المعنى المراد هنا بالاستثناء (الاغيار الصفة وأخواتها) وانما قيد بغير الصفة لدخولها صفة في التخصيص الوصفي كقوله تعالى لو كان فيهم آلهة الا الله لفسدنا والمشهور من أخواتها غير وسوى وعدا وخلا وحاشا وليس ولا يكون ولا سيما ويبدو له ولما على ما في بعضها من خلاف يعرف في فن العربية (وانها) أي الاغيار الصفة وأخواتها (تستعمل في اجراء ما بعدها) حال كونه (كاتب بعض ما قبلها عن حكمه) أن ما قبلها (وهذا الاجراء يسمى استثناء متصلا) يستعمل (في اجراءه) أي ما بعدها حال كونه (كاتبها) أي ما قبلها (عن حكمه) أي ما قبلها (ويسمى) هذا الاجراء استثناء (منقطع) لأنهم قالوا الا وغير وسوى وقيل ويبدتستعمل في المتصل والمنقطع وباقي الادوات لا تكون في المنقطع (وشرطه) أي المنقطع (كونه) أي المستثنى (عما يقارنه) أي المستثنى منه (كثيرا) لالابسته اياه وكونه من توابعه حتى يستحضر بذكره أو بذكر ما ينسب اليه (كجاوا) أي القوم مثلا (الاجارا) لانه

متنوعا فلا تصح ارادته بالاتفاق مناوهم كما قال في المحسرل قال ولان ارادة صفة من شأنها ترجيح أحد الجائزين على الآخر وقد أشار المصنف الى هذا الدليل بقوله لما عرفت ولم يتقدم له في المنهاج ذكره وقد قررته كثيرا من الشرح على غير هذا الوجه فانهم استدلوا على عدم ارادته بعدم وقوعه وهذا صادرة على المطلوب كاتقدم الثاني ان السلطان اذا أنكر على السيد شرب عبده فاعترض اليه بأنه يامر به فلا يتحمل شيئا مرميين يديه اظهار التمرده فان هذا الامر لا ارادة معه لان العاقل لا يريد تكذيب نفسه

متنوعا فلا تصح ارادته بالاتفاق مناوهم كما قال في المحسرل قال ولان ارادة صفة من شأنها ترجيح أحد الجائزين على الآخر وقد أشار المصنف الى هذا الدليل بقوله لما عرفت ولم يتقدم له في المنهاج ذكره وقد قررته كثيرا من الشرح على غير هذا الوجه فانهم استدلوا على عدم ارادته بعدم وقوعه وهذا صادرة على المطلوب كاتقدم الثاني ان السلطان اذا أنكر على السيد شرب عبده فاعترض اليه بأنه يامر به فلا يتحمل شيئا مرميين يديه اظهار التمرده فان هذا الامر لا ارادة معه لان العاقل لا يريد تكذيب نفسه

واقائل أن يقول العاقل أيضا لا يطلب تكذيب نفسه فلو كان هذا الدليل صحيحا كان الامر ينفلك عن الطلب وليس كذلك عند المصنف  
 فالوجود من السيد اعناه وصيغة الامر لاحقيقة الامر واستدل الشيخ أبو اسحق في شرح اللمع بأن الدين الحلال ما مور به ضائه ولو حلف  
 ليقضه عند ان شاء الله تعالى فانه لا يحث فدل على ان الله تعالى ماشاء فثبت الامر بدون المشيئة (قوله واعترف أبو علي وابنه) أي أبو  
 هاشم بأن الطلب غير الارادة ولكن شرط في دلالة الصيغة على الطلب ارادة (٢٥٣) المأمور به فلا يوجد الامر الذي هو

الطلب الاومعه الارادة  
 وتابعهما أبو الحسين  
 والقاضي عبد الجبار قال  
 ابن برهان ان اثلاث ارادات  
 ارادة إيجاد الصيغة وهي  
 شرط انصافا و ارادة صرف  
 اللفظ عن غير جهة الامر  
 الى جهة الامر شرطها  
 التسكاهون دون الفقهاء  
 و ارادة الامتنال وهي محل  
 النزاع بيننا وبين أبي علي  
 وابنه وقد ذكر هذه الثلاث  
 أيضا الامام والغزالي  
 وغيرهما وأصح أبو علي  
 ومن تبعه على اشتراط  
 الارادة بأن الصيغة كما ترد  
 للطلب قد ترد للتهديد  
 كقوله تعالى عملوا ما شئتم  
 مع ان التهديد ليس فيه  
 طلب فلا بد من تمييز بينهما  
 ولا تميز سوى الارادة  
 والجواب ان الصيغة لو كانت  
 مشتركة لاحتج الى تمييز  
 لكنها باحقيقة في الوجوب  
 مجاز في التهديد فاذا وردت  
 فيجب الحمل على المعنى  
 الحقيقي عند عدم القرينة  
 الصارفة الى غيره لان دلالة  
 اللفظ على المعنى تابعة  
 للوضع بحيث ثبت الوضع  
 ثبت الدلالة ككسائر

ليس منهم بل من نوابههم بحيث يستحضر يد كرم في الجملة (ومنه) أي المنقطع قول الشاعر  
 وبلدة ليس بها أنيس \* (الاي العاقر والال العيس  
 لانه حصر الانيس) فمع ما فاستحضره ما يد كرمه على أن المراد به ما يوانس ويلزم الممكن فهو أعم  
 من الانسان أو لانهم ما قد خلقنا أهل البلدة فيها فكانت بمنزلة أهلها ومن ثم فصله عما قبله واليعاقر جمع  
 يعقور قيل الحمار الوحشي وقيل تيس من تيس الطباء والعيس جمع عيساء بل يعض في بياضها اظلمة خفية  
 وقيل يخاطبها شيء من الشقرة وقيل الجراد قيل والظاهر انه مراد الشاعر لان خلوا البلدة من الانيس  
 وكوتها ما أوى اليعاقر التي هي من الوحشيات يقتضي ذلك (بخلاف الا الاكل) أي لا يقال جاؤا الا الاكل  
 (أو) كون المستثنى (يشمله حكمه) أي المستثنى منه (كصوت الخيل الجير) أو البعير لان التصويت  
 يشمل الحيوانات كلها (بخلاف صهلت) الخيل الجير أو البعير فان الصهيل لا يشملهان يجوز (أو)  
 كون المستثنى (ذكر) قبله (حكم يصاده) أي المستثنى (كأنفع الاماضر) وما زاد الامانقص قال  
 الاصفهاني قال سيمو به ما الاولى نافية والثانية مصدرية وفاعل زائد وتقع مضمر ومنهوها ما محذوف  
 والتقدير ما زاد فلان شيئا الاتصافا وما نفع فلان الامضرة فالمستثنى وهو النقصان والمضرة حكم مخالف  
 للمستثنى منه وهو الزيادة والنفع فيكون الاستثناء منقطع الان المستثنى من غير جنس المستثنى منه  
 وقال المحقق التفتازاني في المثال الثاني والمعنى لكن النقصان فعل أول كر النقصان أمر وشأنه على  
 ما قدره السيرافي وليس المعنى ما زاد شيئا غير النقصان ليكون متصلا مفرغا وأما المصنف فقال (أما ما زاد  
 الامانقص فيجتملى الاتصال لانه) أي النقصان (زيادة حال بعد التمام) وهذا مأخوذ من قول ابن  
 السراج وانما حسن هذا الكلام لانه لما قال ما زاد دل على قوله هو على حاله الامانقص ثم فيه  
 اشارة الى أن مانفع الاماضر لا يجتملى الاتصال بخوه هذا التقدير وفيه نظر فان الظاهر أنهم ما سبان ومن  
 ثمة قال ابن السراج فيه أيضا وكذلك دل قوله مانفع على هو على حاله الاماضر وقال ابن مالك اذا قلت  
 ما زاد فكأنك قلت ما عرض له عارض ثم استثنيت من العارض النقص واذا قلت مانع فكأنك قلت  
 ما أفاد شيئا الاضرا ثم هذا الذي ذكره المصنف من شرط المنقطع مأخوذ من قول ابن مالك المستثنى  
 المنقطع لم يستعمل لا يكون الا بما يستحضر بوجه ما عند ذكر المستثنى منه أو ذكر ما نسب اليه نحو قوله  
 تعالى فانهم عدوا للارباب العالمين لان عباد الاصنام كانوا معتبرين به لقولهم ان كنا في ضلال مبين اذ  
 نسؤ بك رب العالمين ولان ذكر العبادة مذ كر بالاله الحق فهذا الاعتبار لا يكون المنقطع غير بعض الا  
 أن المستثنى منه لا يتناول وضعه حفظ من البعضية مجازا ولذلك قيل له مستثنى فان لم يتناوله بوجه من  
 الوجوه لم يصح استعماله لعدم الفائدة ومثل لكل بعض المثل المتقدمة والمخلص ان شرطه تقدير دخوله  
 في المستثنى منه بوجه وهذا مذهب بعض النحويين كابن السراج وآخرون على أن ذلك ليس بشرط  
 وقسوه الى ما يتصور فيه الاتصال مجازية عين فيه النصب عند جمهور العرب ويجوز فيه الرفع على  
 البديل عند تميم والى ما لا يتصور فيه الاتصال أصلا فيعين فيه النصب عند جميع العرب (والمراد من  
 الاخراج لفادة عدم الدخول في الحكم اشهر) لفظ الاخراج (فيه) أي في هذا المعنى (اصطلاحا)

اللفظ فهذا القدر وهو كونه حقيقة في الايجاب مجاز في التهديد كافي في التمييز قال (النصل الثاني في صيغته وفيه مسائل) الاولى أن  
 صيغة افعال ترد لستة عشر معنى الاول الايجاب مثل وأقبحوا الصلاة الثاني التندب فكاتبوهم ومنه كل ما يليك الثالث الارشاد  
 واستشهدوا الرابع الاباحة كوا الخامس التهديد اعلموا ما شئتم ومنه قل تتعوا السادس الامتنان كوا عمار زك الله السابع  
 الاكرام ادخلوها الثامن التحية كوا فردة التاسع التمجيز أو اسورة العاشر الاهانة ذق الحادي عشر التسوية اصبروا

أولاً تصيروا الثاني عشر الدعاء اللهم اغفر لي الثالث عشر ائمتي \* الألباء الليل الطويل الأناجيلي \* الرابع عشر الاحتقار بل القوا  
 انعامس عشر ائتكونين كن فيكون السادس عشر الخبير فاصنع ماشئت وعكسه والوالدات يرصن لاتنكح المرأة المرأة) أقول لما  
 تقدم أن الامر هو القول الطالب للفعل شرع في ذكر صيغته وهي افعل ويقوم بفهام اسم الفعل والمضارع المقرون باللام والضمير  
 في صيغته إما ما عائد إلى الامر أو إلى (٣٥٤) القول الطالب وهو الاقرب وهذه الصيغة ترد لستة عشر معنى يمتاز بعضها عن بعض

بالترائن وقال في الحصول  
 لثلاثة عشر وجعل  
 السادس عشر مسألة  
 مستقلة وسأقرب أن اطلاقها  
 على ما عدا الأيجاب من هذه  
 المعاني مجاز والمجاز لا يندفعه  
 من علاقة وسند كذلك  
 مجرر في موضعه فاعتمده  
 فان بعض شراح الحصول  
 قد تعرض لذلك فغلط في  
 كثير منه غلطاً يظهر بالتأمل  
 الأول الايجاب كتوله  
 تعالى واقبوا الصلاة الثاني  
 التذب كتوله تعالى  
 فكاتبوهم (ومنه) أي ومن  
 التذب انتاديب كتوله  
 عليه الصلاة والسلام كل  
 مما يليك فان الادب مندوب  
 اليه وعبارة الحصول يقرب  
 منه وانما نص على أنه منه  
 لان الامام قد نقل عن  
 بعضهم انه جعله قسم آخر  
 والفرق بينهما هو الفرق  
 ما بين العام والخاص لان  
 الادب متعلق بمحاسن  
 الاخلاق والندوب أعم  
 وقد نص الشافعي رضي الله  
 عنه على أن الاكل مما  
 لا يليه حرام ذلك في  
 الربع الأخير من كتاب الام  
 في باب صفتي النبي صلى  
 الله عليه وسلم وهو بعد باب

فلا ضير في ذكره في التعريف مراد به هذا المعنى (اذ حقيقة) أي الاخراج انما يكون (بعد الدخول  
 وهو) أي الاخراج حقيقة (من الارادة بحكم المصدر منتف) للزوم النسب في الانشاء والتناقض في  
 الخبر وكلاهما منتف (ومن التناول) أي تناول اللقطة (لا يمكن) أيضاً فان تناوله باق بعد الاستثناء  
 لانه بعده وضعه تمام المعنى وهي قائمة مطلقاً على انه كإقال المحقق الذماتراني الخروج هنا مجاز البتة  
 لان الدخول هو الحركة من الخارج إلى الداخل والخروج بالعكس ثم اذا كان المراد بالاستثناء هنا الأدوات  
 (فقيل) الاستثناء بهذا المعنى (مشاركتهما) أي في الاخراجين المسمى أحدهما متصل والاخر  
 منتظماً (لفظي) لاطرافه على كل منهما مع اختلافهما وانتفاء مشترك بينهما معنى وعدم ترجيح  
 أحدهما (وقيل متواطئ) أي موضوع للقدر المشترك بينهما وهو مطلق المخالفة والتواطؤ خير من  
 الاشتراك اللفظي والمجاز (والخيار) أنه في المتصل حقيقة و (في المنقطع مجاز) ونقله الأمدى عن  
 الأكثرين وسبب أي وجهه (قالوا) ومنهم من الحاحب (فعلى التواطؤ أو يمكن حده) أي المنقطع (مع  
 المتصل يحدوا حد باعتبار المشترك بينهما مجرد المخالفة الأعم من الاخراج وعدمه) وغير خاف أن مجرد  
 بالجر عطف بيان أو بدل من المشترك ثم أورد الكرماني لفظ الأعم أفعل تفصيل معرفة باللام فيجب  
 تأنيبه لجر يانه على انما لفة ويعتد فيه من وأجاب بأن الأعم صفة لجرد وأن من لسان المخالفة لاصلة  
 للأعم وفيه تأمل (فيقال ما دل على مخالفة بالغير الصفة الخ) أي وأخواتها تماثل على مخالفة شامل  
 لانواع التخصيص وبالا غير الصفة وأخواتها يخرج سائر أنواعه وقد عرفت وجه التقييد بغير الصفة  
 والمراد بأخواتها (وعلى أنه مشترك) لفظي بينهما (أو مجاز في المنقطع) حقيقة في المتصل (لا يمكن)  
 حد المنقطع مع المتصل بحد واحد (لان مقهومية) أي الاستثناء بهذا المعنى (حينئذ) أي حين  
 يكون مشترك كالظن فيهما أو حقيقة في المتصل مجاز في المنقطع (حقيقة) أي ماهيتان (مختلفتان  
 فيحد كل بخصوصه فيزداد) على الحد السابق (في المنقطع من غير اخراج لان اخراج المتصل) لانه يدل على  
 مخالفة مع اخراج لكن هذا هوهم أن الحد السابق صالح للتصل وحده من غير زيادة مع اخراج وليس  
 كذلك فكان الأولى أن يقولوا وفي المتصل مع اخراج ثم قال المصنف (ولاشك أن هذا) أي امتناع الجمع  
 بين شيئين في تعريف واحد (انما هو في تعريف ماهيتين مختلفتين كالأول كان التعريف للاستثناء معنى  
 الاخراجين المسميين بالمتصل والمنقطع) للاختلاف المنع من الاجتماع (و) لاشك (بان) أي في أن  
 (وضع لفظ مرتين لشيئين) حتى كان مشتركاً كالظن بينهما (أو) وضع لفظ (مرة مشترك بينهما) أي بين  
 شيئين حتى كان متواطئاً (أو) وضع لفظ مرة (لاحداهما أو تجوز به في الآخر لا يتعدر تعريفه على تقدير  
 تقدير الكلام في الاستثناء) هنا (انما هو بمعنى الاداة) وقد قيل فيه كل من هذه الأقوال فلا يتعدر  
 تعريفه على كل تقدير منها (فيقال ما دل على عدم ارادة ما بعده كأننا بعض ما قبله أو) كأننا (خلافه)  
 أي ما قبله (بجمله) أي ما قبله دلالة كائنة (عن وضعين) وضع مرة لأن يدل على عدم ارادة ما بعده  
 كأننا بعض ما قبله ووضع مرة لأن يدل على عدم ارادة ما بعده من حكم ما قبله هذا (على الاشتراك بترك  
 لفظ الوضع) أي عن وضعين (على التواطؤ) يقال على انه حقيقة في المتصل مجاز في المنقطع ما دل

من أبواب الصوم وقيل ناب من أبواب ابطال الاستحسان فقال ما نصه فان أكل مما لا يليه أو من رأس الطعام أو عرس على  
 على قارة الطريق أي برك الأثم بالفعل اذن فعلها اذا كان عالماً بما نهى النبي صلى الله عليه وسلم هذا لفظ الشافعي بحروفه ومن الام  
 تشابه ونص في التواطؤ في الباب المذكور على نحوه أيضاً وكذلك في الرسالة في باب أصل العلم الثالث الارشاد كتوله تعالى  
 واستشهدوا شهيدين وقوله تعالى فاكتبوه والفرق بين التذب والارشاد على ما قاله في الحصول تبعاً للمصنف أن التذب مطلوب للثواب

الآخرة والارشاد لنا في الدنيا الذليل في الشهادة على البيع ولا في تركه ثواب والعلاقة التي بين الواجب وبين المنسوب والارشاد هي المشابهة العنوية لا اشتراكها في الطلب الرابع الاباحة كقوله تعالى كما وان ربنا يولانا من ربنا ولا تسرفوا هكذا فرود وفيه نظر فان الاكل والشرب واجبان لحياء النفس فالصواب جعل كلام المصنف على اربعة قوله تعالى كما وان ربنا يولانا من ربنا ولا تسرفوا هكذا فرود وفيه نظر فان الاكل معلومة من غير الامر حتى تكون قرينة لجملة على الاباحة كما وقع العريضة هنا والعلاقة (٣٥٥) هي الاذن وهي مشبهة معنوية أيضا

على عدم ارادة ما بعده حال كونه (كائنا بضمه) أي ما قبله (بحكمه) أي ما قبله وهو متعلق بآرادة (بوضعه) أي بسبب وضع ما دل على هذا المعنى (له) أي لهذا المعنى (فقط) فينطبق غذا على المتصل (وخلافه بالقرينة) أي ما دل على عدم ارادة ما بعده كالتاخلاف ما قبله من جهة حكمه بواسطة القرينة المفيدة لارادة هذه الدلالة منه فينطبق على الجواز وقد ظهر من هذا أنه لو قال وخلافه بحكمه بالقرينة لكان أولى (ثم لا يخفى صدق تعريفنا عليها) أي على الاداة التي الاستثناء هنا معناها (على التقدير) الثلاثة (بلا حاجة الى خلافه) من التعاريف به هذا المعنى (وقوله) أي المعروف الأول (بالاخذ بقيد الأختوات مع ما دل غيران) لان من المعلوم ان الدال بواسطة شيء هو غير ذلك الشيء (وليس) هما غيرين لان الدال أعما هو لا أو احدى أختواتها (وقوله في المنقطع من غير اخراج ان) أراد (مطلقا لم يصدق) التعريف (على شيء من افراد المحدود لانهما) أي افراد (مخرج من الحكم) الذي المستثنى منه (والاخراج في الاستثناء بقسميه) المتصل والمنقطع (ليس الامنه) أي من الحكم (وجله) أي الاخراج (على أنه من الجنس فقط وأنه الاصطلاح باطل للقطع بأن زيد لم يخرج من القوم ولا يصطلح على باطل وان أريد التميز بالجنس عن حكمه أو أضمر) الحكم (صار المعنى من غير اخراج من حكم الجنس وعاد الاول وهو ان الواقع اخراج ما بعد المطلقا) أي متصلا كان أولا (من حكم ما قبلها) سواء كان جنسها أولا (وعدمه) أي لاخراج (من نفس الجنس) أما في المتصل فلان تناول باق وأما في المنقطع فلم يدم الدخول الذي الاخراج فرعه (ووجه المختار) من أن الاستثناء بمعنى الاداة حقيقة في المتصل مجاز في المنقطع (بأن علماء الامصار ردوه) أي الاستثناء بهذا المعنى (الى المتصل وان) كان اتصال (خلاف الظاهر في قوله الف لا كذا) من البر (على قيمته) أي الكونه لشمول القيمة ولو كان في المنقطع ظاهر المراد كجمله ومخالفه ظاهر حذرنا عن اوقد قبل على هذا انه لا يمنع الاشتراك لان المشترك قد يكون أحد معنويه أظهر لكثرة الاستعمال فيحصل عند الاطلاق عليه وكان لهذا حال المصنف ووجه المختار لم يكتب به بل أردفه بما هو أقوى منه فقال (ولانه يتبادر من نحو جاء القوم لا قبل ذلك زيدا وجار أنه يريد أن يخرج بعض القوم عن حكمهم فيشرأب) أي فينتقل (الى أنه أيهم ولو كان حقيقة في انجراح الاعم منه) أي من المتصل والمنقطع (من حكمه) أي الاعم (لم يتبادر معين لاي حال جاز) تبادر المتصل (لعروض شهرة أو جيت الانتقال اليه) أي المتصل لانا نقول ليس كذلك (لانه) أي عروض الشهرة في أحد المعنيين الحقيقيين (نادر لا يعتبر بقبول فعلية) أي تحققة بالفعل والفرض جوازه لا تحققة (والا) لواء غير جواز عروض الشهرة موجبه للتبادر (بطل الخلل على الحقيقة عند ما) أي الحقيقة والمجاز بأن يقال جاز أن يكون المتبادر المجازي لعروض شهرته فلا يتعين أن يكون الحقيقي (وغير ذلك) قال المصنف كأن يتبي الاشتراك فاذا ثبت تبادر المفاهيم على السواء والتوقف في المراد قبل جاز كون تبادر بعروض شهرة في الجواز حتى ساوى الحقيقي اه واللازم با على فالمراد مثله (وقال الغزالي) والقائني في التعريف (في المتصل قول ذو صيغ مخصوصة دال على أن المدكور يدمر بالقول الاول أفاد جنسه) وهو قول (انه) أي التعريف (لغير) المعنى

انها من التهديد كقوله تعالى اعلموا ما كنتم تعملون من اسنطهت منهم (ومنه) أي ومن التهديد لان ان كقوله تعالى قل نعم وان كان مصيركم الى النار وعبارة الحصول وقرب منه وانما نص عليه لان جماعة جعلوه قسما آخر والفرق بينهم ما قاله الجوهري في الصحاح فانه ذكر في باب الدال أن التهديد هو التعريف ثم ذكر في باب الراء أن الاذن هو الاباغ ولا يكون الا في التعريف هذا كلامه فقوله تعالى قل نعمت مع هذا كلامه بالاباغ هذا الكلام المخوف الذي عبر عنه بالامر وهو فتح فيكون أمرا بالانذار وقد فرق شارحون بشرق أخرى لأصل لها فاجتنبها والعلاقة التي بينه وبين الاباح هي المضادة لان المهدد عليه إما حرام أو مكروه والامتنان كقوله تعالى فكلوا مما رزقكم الله والفرق بينه وبين الاباحة أن الاباحة هي الاذن المجرد والامتنان أن يتعين به ذكر احتياجا اليه أو عدم قدرته عليه ونحوه كالتعريف في هذه الآية الى

أن الله تعالى هو الذي رزقه وفرق بعضهم بأن الاباحة تكون في الشيء الذي سبب خلاف الامتنان والعلاقة هي مشابهة الاباح في الاذن لان الامتنان إنما يكون في ما دون فيه السابع الا كرام كقوله تعالى ادخلوا في اسلام آمنين فان قرينة قوله بسلام آمنين بدل علمه والعلاقة هي المشابهة في الاذن أيضا \* الثامن التخصير كقوله تعالى كولو اقردة حاسئين والفرق بينه وبين التكوين الآتي أن التكوين سرعة الوجود عن العدم وليس فيه انتقال من حالة الى حالة والتخصير هو الانتقال الى حالة متميزة اذ التخصير لغة هو الذلة

والإيمان في العمل ومنه قوله تعالى سبحانه الذي سخر لنا هذا أي ذلله لنا لتركيبه وقولهم فلان سخره السلطان والبارئ تعالى خاطبهم بذلك في معرض التذليل والعلاقة فيه وفي التكوين هي المشابهة المعنوية وهي التحتم في وقوع هذين وفي فعل الواجب وقد يقال العلاقة فيهما هو الطلب والتعبير بالسخرية من حبه القفال في كتاب الإشارة ثم الغزالي في المستصفي ثم الامام وأنباعه وادعى بعض الشارحين أن الصواب السخرية وهو الاستهزاء (٢٥٦) ومنه قوله تعالى لا يسخر قوم من قوم وهذا عجيب فإن فيه ذهولا عن المدلول السابق

الذي ذكرته وتغليب انهؤلاء الائمة وتكرار الماء في فان الاستهزاء لا يخرج عن الاهانة والاحتقار وكلاهما سيأتي \* التاسع انه يجيز كقوله تعالى فاقوا بسورة والعلاقة بينهما وبين الايجاب هي المضادة لان التمييز انما هو في الممنوعات والايجاب في الممكنات \* العاشر الاهانة كقوله تعالى ذق انك انت العزيز الكريم والعلاقة فيه وفي الاحتقار هو المضادة لان الايجاب على العباد تشريف لهم لما فيه من تأهدهم بخدمته اذ كل احد لا يصلح لخدمة الملك ولما فيه من رفع درجاتهم قال صلى الله عليه وسلم وما تقرب الي التقربون بمثل اداء ما افترضته عليهم \* الحادي عشر التسوية بين الشئين كقوله تعالى اصبروا ولا تنصروا سواه عليكم وعلاقته هي المضادة ايضا لان التسوية بين الفعل والقول مضادة لوجوب الفعل \* الثاني عشر الدعاء كقول القائل اللهم اغفر لي وعلاقته فيه وفيما بعده ما عسدا الاخير هو الطلب وقد تقدم

(المصدر) الذي هو الاخراج بل هو الاداة (ومخصوصة أي بعهودة وهي الاخوان) كما ذكره العلامة والاصفهانى (والانساب ان يقال رد على طرفه الشرط) أي اداته في نحو أكرم الناس ان علوا (لا التخصيص به) أي بالشرط (والموصول) حال كونه (وصفا) مخصصا نحو أكرم الناس الذين علوا (والمستقل) نحو ولا تكرم زيدا بعد أكرم القوم لا التخصيص بهما كما قال ابن الحاجب لظهور أن التعريف بالاستثناء بمعنى الادوات لا التخصيص بها الذي هو الاخراج (ودفع الاولان) أي الشرط والموصول وصفنا والدافع ابن الحاجب (بأنهم لا يخرجان المذكور) وهو العلماء في مثالهما (بن) يخرجان (غيره) أي المذكور وهو من عد العلماء (وتقدم التحقيق فيه) قال المصنف الذي تقدم أن الشرط لا يخرج ما بعده بل يخرج بعض التفادير والعام الآخر فان قولك أكرم بني عمي ان علوا يخرج غير العلماء والوصف منه اذا عرف هذا ظهر انما لا يصدق عليهم التعريف (والمستقل لم يوضع لافادة المخالفة وانما تفهم) المخالفة (ملاحظتهما) أي المستقل والمخصص به ويلزم منهما لزوما عقليا ان كان القائل من لا يتفاضل نفسه لاوضعا ألا ترى انك تقول لم يجزى القوم ولم يجزى زيد ولا دلالة له على مخالفة اصلاد كره انفاضى عضد الدين (وعلى عكسه مخصص جاؤا لا زيدوا ساورها) أي وشخص كل من باقى ادوات الاستثناء لانه يصدق على كل شخص انما استثناء ولا يصدق عليه الحد لانه ليس ذا صيغ (ورد) هذا ورأته لقاضى عضد الدين (بظهور أن المراد جنس الاستثناء المنصل) ذو صيغ وكل استثناء ذو صيغة من الصيغ أي وكل شخص منه ذو صيغة واحدة كما هو ظاهر من قوة اللفظ قال المناقشة في مثله مع مثله لا تحسن كل الحسن قال المصنف (ولا يجزى ما فيه) كما يظهر بعددنى أن هذا يشير الى المناقشة فيه تحسن في جملة (و) لا يجزى (عدم وروده) أي هذا الاراد على التعريف المذكور (على كونه تعريفا لادوات بقيد العموم وعلى كونه تعريفا) (لما يصدق عليه أداة لاستثناء ليكون المثال) المذكور في الاراد باعتبار اشتماله على الا (من أفراد المعرف بخلاف الاول) أي اذا كان تعريفا لادواته بقيد العموم فان الا في المثال المذكور ليس من أفراد المعرف بل المعرف (صادق عليه) أي على الاقيه (اذ الجنس) في تعريفه (قول كل لا يتحقق خارجا الاضمن اداة وهو) أي الجنس (نفسه ذو الصيغ) ويصدق على الكل الكلى الكاش في ضمن الا) الذي هو جزئى (في المثال) المذكور (ذلك) أي الكلى المطلق الذي هو الجنس وهو فاعل يصدق ثم الحق انه اذا كان المراد بصيغ صيغ معينة هي ادوات الاستثناء كما تقدم لا يرد عليه شيء من هذه الارادات الاربعة كما قال العلامة والاصفهانى فقد كان الانسب التعرض لنتي ورودها مع الايهما ثم يرد أن هذا تعريف الشيء بما هو وأخفى منه وهو غير جائز (وقيل لفظ متصل بجملة لا تستقل دال على أن مدلوله غير مراد بما اتصل به ليس بشرط ولا صفة ولا غاية) وهذا بعينه مخنار الا مدى الا أنه قال مكان وليس بشرط الخ بحرف الأواحدى أخواتها وقال احتترز بلفظ عن غير اللفظ من الدلالات المخصصة الحسمية أو العقلية ويحصل عن الدلائل المنفصلة وبلا استقلال عن مثل قام القوم ولم يبق زيد وبدل عن الصيغ المهملة وعلى أن مدلوله غير مراد عن الاسماء المؤكدة والنعتية مثل جاء القوم العلماء كلهم وبحرف الأواحدى أخواتها عن مثل قام القوم دون زيد كذا

ابعضها علاقة أخرى \* الثالث عشر التثني كقول امرئ القيس  
 الأيم الليل الطويل الأبحلى \* بصبح وما الاصبح منك بأمثل  
 واعاجل المصنف هذا الشاعر متمنيا ولم يجعله مترجما لان  
 التثني يكون في الممكنات والتثني في المستحيلات وليل الحب طوله كأنه مستحيل الانجلاء ولهذا قال الشاعر  
 وليل الحب بلا آخر \* فلذلك جعله متمنيا \* الرابع عشر الاحتقار كقوله تعالى حكاية عن موسى يخاطب السحرة بل أفوا ما أنتم

ذكره

ملفون يعني أن الصحيفي في مقابلة المجرى تحفير والفرق بينه وبين الالهانة أن الالهانة انما تكون بقول أو فعل أو ترك قول أو ترك فعل  
 كثرة اجابته والقيام له عند سبق عاقبه ولا يكون بمجرد الاعتقاد فان من اعتقد في شيء أنه لا يعذب ولا ينفذ اليه يقال انه احتقره ولا يقال  
 انه أهانه والحاصل أن الالهانة هو الانكار كقوله تعالى ذق والاحتقار عدم المبالاة كقوله بل أقوالا الخامس عشر التكون من كقوله  
 تعالى كن فيكون السادس عشر الخبر كقوله صلى الله عليه وسلم اذالم تستحي فأصنع (٣٥٧) ماثلت أي صنعت ماثلت وقيل

المعنى اذالم تستحي من شيء  
 التكونه جائزا فاصنع اذ الحرام  
 يستحيانه بخلاف الجائز  
 (قوله وعكسه) أي أن الخبر  
 قد يستعمل لارادة الامر  
 كقوله تعالى والوالدان يرضعن  
 اولادهن أي يرضعن قال  
 في المحصول والسبب في  
 جواز هذا الجواز أن الامر  
 والخبر يدلان على وجود  
 الفعل وأراد أن بين المعنيين  
 مشابهة في المعنى وهي  
 المدلولية فلهاذا يجوز اطلاق  
 اسم أحدهما على الآخر  
 (قوله ولا ينكح المرأة المرأة)  
 يعني أن الخبر قد يقع موقع  
 النهي أيضا كما يقع موقع  
 الامر كقوله صلى الله عليه  
 وسلم لا ينكح المرأة المرأة  
 المرأة نفسها فان المراد منه  
 النهي وصيغته صيغة  
 الخبر لوروده مضموم الحاء  
 اذ لو كان نهيا لكان مجزوما  
 مكسورا على أصل التنوين  
 الساكنين وأعمل المنكح  
 عكس هذا القسم تبعاً  
 لصاحب الحاصل وقد ذكره  
 الامام ومثله لا تكن عمال  
 فنه نظر قال ووجه الجواز أن  
 النهي وهذا الخبر النسائي  
 يدلان على عدم الفعل قال

ذكره الحق انتفازي قلت وفيه نظر قال التعريف الاستثناء على ما في الكتاب له معنى الاداة  
 كما ذكره المصنف فاحتاج الى اخراج الشرط والصنعة والغاية اصدق الحديدونه على الغاية وهو وظاهر  
 وعلى الوصف في نحو لو كان في نفسه آلهة الا الله لفسد تالانه يدل على عدم ارادة الله وعلى الشرط في نحو  
 أكرم الناس ان لم يكونوا وجهالا فانه يدل على عدم ارادة الجهال وتعريف الاستثناء على ما ذكره  
 الأمدى انما هو له معنى المستثنى فكيف يكون عين ما في الكتاب فليتمل (وعلى طرده) يرد (فامروا  
 لازيد) لصدق الحد عليه وليس باستثناء ومعلوم ان هذا لا يرد على تعريف الأمدى (ودفع عباد كروان)  
 من أنه لم يوضع لفادة عدم الارادة وانما لم يمت من ملاحظته مع ما قبله لزوما عقليا الا وضعها يدل على  
 عمور ولا يبدل لا متناع ارادة زيد من عمور لعدم امكان دخوله في نفسه (وعلى عكسه) يرد (المفرغ للفاعل)  
 نحو وما جاء الا بدينه استثناء ولا يصدق عليه الحد لعدم اتصاله بجملة لانه هو الفاعل والفعل وحده مفرد  
 ومن المعلوم ورود هذا على تعريف الأمدى أيضا (ودفع بأن ما قبله) أي الأزيد (في تقديرها) أي الجملة  
 والمراد بالجملة الجملة وما يقدر بها (وهذا على من يقدر فاعلا عاما) ويجعل ما بعد الأيد لا منه فيقول  
 التقدير ما جاء أحد الأزيد (ولعل المعرفة براه) فانه الظاهر وهو الذي عليه المعنى أمان لم يقدر فاعلا  
 عاما بل يقول زيد هو الفاعل فالدفع على قوله مدفوع كما قاله أيضا مدفوع (ثرفسد) عكسه  
 أيضا (بأن كل مستثنى متصل مراد بالاول) ثم يخرج عنه ثم يسند الى الباقي فصدق الحد لا المحدود  
 (ويدفع تبعه) أي ان المستثنى مراد بالاول وفي هذا المنع نظر فلا يجزم ان قال (ولوسلم) أن المستثنى  
 مراد بحسب دلالة لفظ المستثنى منه عليه (فغير مراد بالحكم) أي بحكمه أقول والتحقيق ان لا ورود  
 لهذا أصلا على هذا التعريف لاحتياج الى الجواب لان هذا التعريف للاستثناء بمعنى الاداة ولا يتصور  
 فيها ذلك فليتمدبر (وهذا) التعريف (أيضاً) التعريف (الاول) أي تعريف الغزالي وهو  
 الاستثناء بمعنى الاداة كما هو ظاهر من كل لا المعنى المصدرى الذي هو الاخراج لثنا فاجنس هذا وهو اللفظ  
 لذلك كثنا فاجنس الاول له (فلا يكون الاولى) من كل منهما ان يقال في تعريفه كما قال ابن الحاجب  
 (الخارج بالواحدى أخواتها وهو) أي هذا التعريف (على غير مهيبة) أي طريق كل من التعريفين  
 السابقين لان هذا بالضرورة انما هو بالمعنى المصدرى اللهم (الاعلى معنى الاولى) تعريف المصدرى  
 الذي هو التخصيص الخاص وهو ما يكون بالواحدى أخواتها (وترك ما به) التخصيص أي التخصيص  
 (وليس) هذا (كذلك) أي أولى هنا (فان الكلام في ذلك) أي التخصيص المتصل المسمى بالاستثناء  
 لا في نفس التخصيص اذ الكلام في بيان التخصيصات المنفصلة (واعلم أنه قد يعرف ما يطلق عليه لفظ  
 الاستثناء من ماهيتي المتصل والقطع غير انه ليس حقيقة فيهما مشتركا أو متواطئا الا اصطلاحاً  
 نحوياً (ونظر الاصول في معنى الاستثناء) انما هو (من جهة اللغة) ويمكن تعريفه بالامن حيث هما  
 مدلول لفظ أصلاً ومدلول لفظ لغوي هو الادوات فالاستثناء أي ما تنسده الا أخواتها المعروفة اخرج  
 به أي منع من الدخول اشهر (الخارج) (فيه) أي المنع (عن الحكم أو المصدرية) أي الحكم  
 وحاصله منع دخول ما بعد الا أو احدى أخواتها في حكم ما قبلها أو مصدره أيضاً فقد حمل المتصل

(٣٣ - التفريق والتجوير أول) (الثانية انه حقيقة في الوجوب مجاز في الباقي وقال أبو هاشم انه لا يندب وقيل لا يباحه وقيل  
 مشترك بين الوجوب والندب وقيل لا قدر المشترك بينهما وقيل لا حد هما ولا تعرفه وهو قول الخجة وقيل مشترك بين الثلاثة وقيل بين  
 الخمسة) أقول انفة وعلى أن صيغة افعال است حقيقة في جميع المعاني المتقدمة لان التسوية متلا ونحوها انما استندت لها من القران  
 لامن الصيغة قال في المحصول وانما وقع الخلاف في الأحكام الخمسة التي هي الايجاب والندب والاباحة والكرهية والتحرير ووجه دلالة

افعل على الكراهة والتعريم أنها تستعمل في التمديد كما تقدم والتمديد يستدعي ترك الفعل فيكون إما حراماً أو مكرهاً ولكن دعوى الامام  
 حصر الاختلاف في خمسة أنواع لما سيأتي في آخر المسئلة والاختلاف الثاني من هذه الخمسة كبير وحكى المصنف منه ثمانية مذاهب  
 تبع الامام الاول انه حقيقة في الوجوب فقط وصححه المصنف وابن الحاجب ونقله في المحصول عن أكثر الفقهاء والمتكلمين قال وهو  
 الحق وفي الاحكام الامدى والبرهان (٣٥٨) لامام الحرمين أنه مذهب الشافعي وفي شرح الملح للشيخ أبي اسحق الشيرازي

أنه الذي أملاه الأشعري  
 على أصحاب أبي اسحق  
 الاسفرائيني بيغداد ولكن  
 هل يدل على الوجوب  
 بوضع اللغة أم بالشرع فيه  
 مذهبان محكيان في شرح  
 الملح المذكور والاول وهو  
 كونه بالوضع نقله في البرهان  
 عن الشافعي ثم اختاره  
 أنه بالشرع وفي المستوعب  
 قول ثالث انه بالعقل  
 واقائل أن يقول قد جزم  
 الامام في المحصول والمنصب  
 في أثناء الاشتراك بأن  
 المذنب مشترك بين الظهير  
 والدعاء نحو غفر الله لزيد  
 فلم يعمل الماضي حقيقة  
 في الدعاء ولم يجعل الامر  
 حقيقة فيه \* الثاني أنه  
 حقيقة في الندب ونقله  
 الغزالي في المستصفي  
 والامدى في كتابه قولاً  
 للشافعي ونقله المصنف  
 عن أبي هاشم وابس محالفاً  
 لما نقله عنه صاحب المعتمد  
 كما نقله بعض الشارحين  
 فافهمه الثالث أنه  
 حقيقة في الاباحة لان  
 الجواز محقق والاصل عدم  
 الطلب الرابع انه مشترك  
 بين الوجوب والندب

والمنقطع تعريف واحد \* (مسئلة الاتفاق ان ما بعد الاخراج من حكم المصدر أي لم يرد ما بعدها (به)  
 أي بحكم المصدر (فالمقرب ليس الا سبعة في على عشرة الاثلاثة واختلف في تقدير دلالة) أي تركيب  
 الاستثناء على سبعة (فالاكثر ايدسبعة) بعشرة (والاقرنثة) أي هذا المراد الذي هو الجزء باسم الكل  
 (والاتفاق ان التخصيص كذلك) أي يكون التخصيص قرينة على المراد بالتخصيص كما في اقتل المشركين  
 والمراد الخريجون بيليل يخرج الفضي (وقيل أريد عشرة) بعشرة (ثم اخرج) منها ثلاثة بالاثلاثة  
 فدل على الاعلى الاخراج والاثلاثة على العدم المسمى بها حتى بنى سبعة (ثم حكم على الباقي) وهو سبعة قال  
 المصنف (والمراد اريد) بعشرة (عشرة وحكم على سبعة فإرادة العشرة) بعشرة (باق بهما الحكم)  
 على سبعة (والا) لولم يكن المراد هذا (رجع الى ارادة سبعة به) أي بلفظ عشرة (مع الحكم عليها) أي  
 سبعة (فلا يرد على الاول الاشتكاف لافائدة واختاره) أي هذا القول (بعض المتأخرين) وهو ان  
 الحاجب وقال (للقطع باسمه تناء نصفها في اشترت الجارية الا نصفها فساكن) جميع الجارية (مراداً)  
 من الجارية (والا) لولم يكن المراد بلفظ الجارية جميعها بل نصفها (كان) الاستثناء نصفها (من  
 نصفها فهو مستغرق) وهو باطل (أو) كان (الخروج الربع لان الباقي من النصف بعد اخراج النصف  
 منه) أي من النصف (الربع ويتسلسل أي ينتهي الى اخراج الجزء غير المتجزئ منه) أي من المستثنى  
 منه أي ثم يلزم أن يكون المراد بالربع المستثنى منه الثمن لانه السابق بعد اخراج النصف من الربع وهلم  
 جرا قال المصنف في جواب هذين (وعلمت أن الاخراج مجاز عن عدم الارادة) أي ارادة المستثنى بالمستثنى  
 منه (عندهم) والانصفها بان ارادة النصف بلفظها) أي الجارية فلا يكون الانصفها مستغرقاً  
 (ولا يتسلسل لعدم حقيقة الاخراج) وقال ابن الحاجب أيضاً (وأيضاً الضمير في نصفها للجارية) قطعاً  
 ان المراد نصف جميعها قطعاً (ويدفع) هذا (بأن المرجع) الضمير نصفها (اللفظ) أي افظ الجارية (لانه)  
 أي الضمير (الربط لفظ بالنظ باعتبار معانها) أن المرجع (المسمى) الحقيقي للفظ (فيرجع) ضمير  
 نصفها (الى افظ الجارية مراداً به بعضها) الذي هو النصف (قال ابن الحاجب) (وأيضاً اجماع العربية انه)  
 أي الاستثناء المتصل (اخراج بعض من كل) ولو أريد الباقي من الجارية لم يكن ثمة كل ولا بعض ولا اخراج  
 قال المصنف في جوابه (وعرفت انه) أي الاخراج (منع دخوله) أي المستثنى (في الكل) أي المستثنى  
 منه (فالاجماع على هذا المعنى) وهو موجود على قول الاكثر قال ابن الحاجب (وأيضاً تبطل النصوص)  
 اذا ما من لفظ منها موضوع لمعنى له أجزاء أو جزئيات الاستثناء بعرضه فممكن فيكون المراد الباقي فلا  
 يكون نصافي الكل ونحن نعلم أن نحو عشرة نص في مدلوله (قلنا النص وانظروا سوا باعتبار ذاتها فلا  
 نصوصية بمعنى رفع الاحتمال مطلقاً الا بخارج وايس العدم مجرد منه فاللازمة متنوعة) قال المصنف  
 يعني أن كون اللفظ نصافي معنى بحيث لا يحتمل خلافة وهو المفسر عند الحنفية لا يتحقق قط من ذاته  
 لانه باعتبار مجرد ذاته لا فرق بينه وبين الظاهر اذا لم يتحقق في كل منهما اللفظ علمنا وضعه لمعنى وفي الظاهر  
 احتمال أن يتجاوز قولاً لا قرآن أحداً للفظين بخارج بنى انه يراد به غيره كان مثله اذ لا أثر لذات اللفظ في  
 منع التجوز به ولا المعنى الوضعي فلم يثبت النص وهو المفسر للفظ الملائكة لولا كلهم أجمعون ولا انظر لولا

وجزم به الامام في المنتخب وكذلك صاحب التمهيل كلاهما في أثناء الاشتراك وهذا المذهب نقله  
 الامدى في منتهى السؤل عن الشيعة ونقل في الاحكام عنهم انه مشترك بينهما وبين الارشاد الخامس انه حقيقة في القدر المشترك  
 بينهما وهو الطلب وفي المستوعب لتقريره والمستصفي الغزالي أن الشافعي نص على أن الامر متردد بين الوجوب والندب وهذا محتمل لهذا  
 المذهب ولما نسب له السادس انه حقيقة في أحدهما أي الوجوب أو الندب ولكن لا يعرف هل هو حقيقة في الوجوب مجاز في الندب

قوله

أو بالعكس ونزه المصنف عن حجة الاسلام الغزالي تبعا لصاحب الحاصل وليس كذلك فان الغزالي نقل في المستصفي عن قوم انه حقيقة في الوجوب فقط وعن قوم انه حقيقة في الندب فقط وعن قوم انه مشترك بينهما قال كلف العين ثم نقل عن قوم التوقف بين هذه المذاهب الثلاثة قال وهو المختار ونقله في المحصول عنه على الصواب وقال في المنقول وظاهر الامر الوجوب وما عداه فالصيغة مستعاره فيه هذا لفظه وهو مخالف الكلام في المستصفي السابع انه مشترك (٣٥٩) بين الثلاثة وهي الوجوب والندب

والاباحة وقيل انه مشترك بينهما ولكن بالاشتراك المعنوي وهو الاذن حكاه ابن الحاجب الثامن انه مشترك بين الخمسة وهذا محتمل لأمرين أحدهما ان يكون مراده الخمسة المذكورة في كلامه أو لا لقريته لمرادته في المذهب الذي قبله وهو الاشتراك بين الثلاثة ولانه صرح به في بعض النسخ فقال بين الخمسة الأول فان اراده فهو صحيح بمرح به المعالي والغزالي في المستصفي فقال مانصه فالوجوب والندب والارشاد والاباحة والتهدد خمسة وجوه محصلة ثم قال فقال قوم هو مشترك بين هذه الوجوه الخمسة كلف العين والقراء هذا لفظه وترتيبه وهو ترتيب المصنف بعينه والثاني ان يكون مراده الاحكام الخمسة وهي عبارة الحاصل يعني الخمسة المعهودة وهي الوجوب والندب والاباحة والكراهة والتفريم وقد تقدم ان دلالاتها على الكراهة والتفريم لكونها تستعمل في التهديد والتهدد

قوله تعالى يطير بجناحيه وحيد لا نسلم أن مجرد لفظ العدد مثل عشرة من النص بمعنى انتفاء الاحتمال ومجرده وهو المذكور في الاستثناء فاذا أريد به سبعة لا يبطل به نص بمعنى ما لا يحتمل أن يجوز به في غيره ثم قد يقوى الاحتمال في بعض الالفاظ التي علمناها ووضعها دون بعض وذلك بانفاق كثرة التجوز بذلك البعض وندرته في البعض الآخر كالعام كثرة التجوز به في البعض بخلاف أسماء الأعداد وتجاوزها وعمرو ندر أن يراد يزيد كتابه أو صاحبها العزيز عليه وبعشرة سبعة فقد يقال لاحتمال قيمها وانما المراد أن الاحتمال لندرته لا يلاحظ فلا يكون المراد به غير ما لم يتحقق في فعليته فلم يكن حيث ندرته من اعتباره ولا شك أن بالاستثناء يتحقق فعلية ذلك القليل فيثبت أنه أريد بذلك المعنى الذي لم يعقل ملاحظته انتهى وقد أجاز فيما أفاد (وأما اسقاط ما بعدها) أي وأما الدليل الخامس لابن الحاجب أيضا وهو أن تعلم ان اسقاط ما بعدها لا ما قبلها (فيبقى الباقي) من المستثنى منه فيستدل به الحكم (وهو) أي اسقاط ما بعدها مما قبلها (فرفع ارادة الكل) مما قبلها وهذا المعنى معقول واللفظ دال عليه فوجب تقديره (فقول الاكثر يقتضي أن الاسقاط) أي ان معنى اسقاط ما بعدها مما قبلها (ذ كر ما لم يرد) بالحكم وهو الثلاثة بعدها (ونسبته) أي ما لم يرد به (للمسمى) الموضوع له العشرة (ليعرف الباقي) منه وهو السبعة بالنسبة الى الحكم (أو بالنسبة الى مدلوله) فلا يكون الكل مرادا (وإذ لم يبطل الاول) أي قول الأكثر (وهو أقل تكلفا) من الثاني (تعيين ولان الثاني خارج عن قانون الاستعمال وهو) أي قانون الاستعمال (ايقاع اللفظ في التركيب ليحكم على وضعيه) أي المعنى الموضوع له اللفظ (أو مراده) أي أو على المعنى المراد به مجازا (أو بهما) أي وليحكم بالمعنى الموضوع له اللفظ أو بالمراد منه (ولاموجب للخروج عن قانون الاستعمال) (فوجب تنبيه) أي هذا القول الثاني لخروجه عن قانون الاستعمال (وعن القاضي أبي بكر عشرة الاثلاث لمدلول سبعة كسبعة) واختاره امام الحرمين (وربأنه خارج عن اللغة اذ لا تركيب من) الفاظ (ثلاثة في غير المحكي والاول غير مضاف ولا معرب ولا حرف) ويفهم من هذا أنه يوجد مركب من ثلاثة الفاظ اذا كان محكي وهو كذلك كبرق فخره وشاب قرناها واذا كان غير محكي اذا كان الاول منه مضافا أو معربا وحرفا والاول والثالث موجودان كلبي عبد الله ولا رجل ظريف والثاني لا يحضر في أحد ذكره ولا مثاله وعشرة الاثلاث ليس أحدها (و) رذ أيضا (بلزوم عود الضمير) في نحو الانصفا (على جزء الاسم) الذي هو الجارية في اشتريت الجارية الانصفا (وهو) أي جزء الاسم (كزاي زيد لعدم دلالة) أي جزء الاسم في معنى فيمنع عود الضمير عليه (والحق انه) أي قول القاضي (أحد المذهبين) السابقين (للقطع بأن مفرداته) أي على عشرة الاثلاث باقية (في معانيها) الفردية (وقوله بأزاء سبعة) أعما هو (باعتبار الحاصل ولذا شبه) فقال كسبعة على ما نقل عنه (فانتفى ما يشاهد بعضهم) وهو صدر الشريعة (عليه) أي قول القاضي (من أن تخصيصه) أي الاستثناء فيما اذا كان المستثنى منه عددا (كفهوم اللاتب) أي تخصيصه (المقتضى ان لا يخرج أصلا وجهه) أي الحق وهو رد قول القاضي الى أحد المذهبين (ان الحكم ليس الاعلى سبعة فاما باعتبارها) أي السبعة (مدلولها مجازيا بالتركيب) والمعنى الحقيقي

يستعمل في الفعل المنقسم الى الحرام والمكروه فان أراد هذه الخمسة فهو صحيح أيضا صرح به الامام في المحصول وذ كره الآسدي في الاحكام بالمعنى ونقله امام الحرمين في البرهان عن الشيخ أبي الحسن الأشعري فقال ذهب الشيخ الى التردد بين هذه الامور فقال قانون لكونه مشتركا قانون لكونه موضوعا لواحد منها ولا يدر به هذا معنى كلامه ونقل ابن برهان في الوجيز عن الأشعري انه مشترك بين الطلب والتهديد والتجيز والاباحة والتكوين وقد استغنى عن كلام المعالي والغزالي انه حقيقة في الارشاد وحكاه في الاحكام أيضا

واستفدنا من كلام ابن برهان انه حقيقة في التهجيز والتكوين أيضا والامام نفي الخلاف عن ذلك كله كما تقدم وذهب الاجمعي في أحد أقواله على ما حكاه في المستوعب الى أن أمر الله تعالى للوجوب وأمر رسوله صلى الله عليه وسلم للتدب وصحح الأمدى التوقف لكن بين الوجوب والتدب والارشاد كما شرحه في الاحكام لاشتمال الثلاث على طلب الفعل ونفي ما عداها وقد نقلت عن الشيعة مذاهب أخرى غير ما تقدم وكذلك عن الاشعري (٣٦٠) لكن اتفق جمهورهم على ان مذهبه التوقف بين أمور ويعبر عنه أيضا بأن

الامر استله صيغة تخصه قال في البرهان والمتكلمون من أصحابنا شجعون على اتباعه في الوقف ولم يسأعده الشافعي على الوجوب الا الاستناد قال (لما وجوه الاول قوله تعالى ما منعك ان لاتسجد اذا أمرتك لم يرد على ترك الامور فيكون واجبا الثاني قوله تعالى اركعوا ولا يركعون قيل لم على التكذيب قلنا الظاهر انه للترك والويل للتكذيب تيمم لعل قرينة أوجبت قلنا رتب التزم على ترك مجرد الفعل الثالث تارك الامر مخالف له كما أن الآتي به موافق والمخالف على صدد العذاب لقوله تعالى فليحذر الذين يخالفون عن أمره أن تصيبهم فتنة أو يصيبهم عذاب أليم قيل الموافقة اعتقاد حقيقة الامر بالمخالفة اعتقاد فساد فلنا ذلك دليل الامر لانه قبل الفاعل ضمير والذين مفعول قلنا ان ضمير خلاف الاصل ومع هذا فلا بدله من مرجع قيل الذين يتلوهون قلنا هم المخالفون فكيف يؤمرون بالحدز عن أنفسهم وان سلم فيضيع

له العشرة الموصوفة باخراج العشرة وهذا هو ظاهر مذهب الجمهور (أو ما يصدق عليه معناه المتبادر) أي أو باعتبار السبعة أمر يصدق عليه معنى مجموع المركب المتبادر الى الفهم كما يطلق الطائر والولد على الخفاش من حيث انه من افراده (فيكون التركيب حقيقة فيها) أي في السبعة بمعنى أنه يعبر عنها كما يعبر عن النوع بالاجزاء العقلية من الجنس والفصل أو الخارجية فيعبر عن الانسان بالحيوان الناطق والبدن والنفس وعن الشيء بلازمه المركب فيعبر عن السبعة بأنها أربعة وثلاثة لا بمعنى ان المجموع وضعها واضعوا واحدا قلت وهذا صريح كلامه في التثريب حيث قال اذا خص باستثناء متصل فانه قد يكون مع الاستثناء حقيقة فيما بقي والدليل على ذلك ان اتصال الاستثناء به يعبره ويؤثر في معنى لفظه لان كثير من الكلام اذا اتصل ببعضه ببعض كان له بالاتصال تأثير ليس له بالافراد ثم قال واذا كان كذلك وجب أن يكون هذا حكم اللفظ مع الاستثناء في انه يصير باقتراء اسماء قد مر ما بقي ولو عدم لكان عاما انتهى وهو مصرح أيضا بالموافقة للعنقفة في أن الاستثناء بيان تغيير ثم الامر (هذا وبعض الخنفة) بل الجهم الغفير منهم وخصوصا المتأخرون (قالوا اخرج الاستثناء عند الشافعي بطريق المعارضة) وهو أن يثبت للمستثنى حكما مخالفا لصدور الكلام كافي العام اذا خص منه بعضه فانه يمتنع حكم العام فيما خص منه لوجود المعارض فيه صورة وهو دليل الخصوص (وعندنا بيان محض) لكون الحكم المذكور لصدور الكلام واردة على بعض افراده وهو ما عدا المستثنى فتقدير اقلان على عشرة الاثلاثة عنده الاثلاثة فانها ليست على وعندنا فلان على سبعة (ثم أبطلوه) أي الخنفة كونه اخرج بطريق المعارضة (بأنه لو كان) اخرجها بها (وهو) أي والحال ان هذا الكلام (لا يوجب) الحكم الذي هو الاقرار (الافى سبعة ثبت ما ليس من محتملات اللفظ فان العشرة لا يقع عليها) أي السبعة فقط (حقيقة) وهو ظاهر (ولما جازا) لانه نسبة معنوية بينهما وبين العشرة سوى العدديته وهي عامة لا تصلح للتجوز ولا صورة الامن حيث الكل والجزء وشرط التجوز به كون الجزء محتصا بالكل ليصح اطلاق الكل على الجزاء الا لازم المختص وليس مادون العشرة سبعة كان أو غيره كذلك اذا كان يصدق جزاها يصدق جزا العشرين وما فوقه مثلا (بخلاف العام) المختص اذا منع دليل الخصوص فيه الحكم في بعض افراده بطريق المعارضة صورة (لا يستلزمه) أي ثبوت ما ليس من محتملات اللفظ ابقاء الاسم دالا على الباقي بلا خلل ولا يخفى ان هذا مخالف لما تقدم في تقدير قول الاكثر ودفع كون المراد بالمستثنى منه الباقي بعد الاستثناء مبطالا لخصوصية والاشبه ما تقدم كما يشهد قوله (ولو سلم) جواز التجوز بالعشرة عن السبعة قبل لان أكثر الذي يطلق عليه اسم كله ولا جل دفع هذا الاحتمال يقال عشرة كاملة وغیرها فان هذا يخص ما اذا كان المستثنى أقل من الباقي من المستثنى منه والمدعى أهم من ذلك كما هو الصحيح فالاشبه كما ذكر بعض المحققين ان العلاقة المجوزة للتجوز باسم العدد عن جزئه مطلقا كون الجزء لازما لكل سواء كان أقل من الباقي أو مساو له أو أكثر منه وعلى هذا دعوى الاختصاص فيه ممنوعة (فالجزم جرح) لانه خلاف الاصل (فلا يحمل عليه) مع امكان الحمل على الحقيقة اذ يصح أن يراد الكل ويكون

قوله ان تصيبهم فتنة قيل فليحذر لا يوجب قلنا يحسن وهو دليل قيام المقضي قيل عن أمره لا يعم قلنا عام لجواز الاستثناء تعالى الرابع ان تارك الامر عاص لقوله تعالى أف عصيت أمري لا يصون الله ما أمرهم والعاصي يستحق النار لقوله تعالى ومن بعض الله ورسوله فان له نار جهنم خالدين فيها أبدا قيل لو كان العصيان ترك الامر انكره لقوله تعالى ويثقلون ما يؤمرون قلنا الاول ماض وأحوال والثاني مستقبل قيل المراد انكاره لقرينة الخلود قلنا الخلود المكث الطويل الخامس انه عليه الصلاة والسلام أحج لزم أي سجد

الظدرى على ترك استجابته وهو يصلى بقوله تعالى استجبوا لله وللرسول اذا دعاكم) أقول استدلل المصنف على أن صبغة افعال حقيقة في الوجوب بخمسة أوجه الاول أن الله سبحانه وتعالى ذم إبليس على مخالفة قوله اسجدوا فقال ما منعك أن تسجد إذ أمرتك لأن هذا الاستفهام ليس على حقيقته فإنه تعالى عالم بالمناهي فمعي أن يكون للتوبيخ والذم وإذا ثبت الذم على ترك الأمور ثبت أن الأمر للوجوب إذ لو لم يكن لكان لإبليس أن يقول ذلك ما لزمته في قيم الذم وأيضاً لو لم يكن لم يذم عليه (٣٦١) لأن غير الواجب لا يذم تاركه الدليل الثاني قوله تعالى وإذا قبل

لهسماركهوالاركةونأى صلواونقريرهكأقبله اعترض الخصم بأمرين أحدهما لأنسلم أن الذم على ترك الأمور يربى على تكذيب الرسل في التبليغ بدليل قوله تعالى ويل يومئذ للكذابين فأننا الظاهر أن الذم على الترتب من ترتب عليه والترتيب مشعر بالعلية والويل على التكذيب لما قلناه وأيضاً فلتكثير الفائدة في كلام الله تعالى وحسن تدفان صدر السترة والتكذيب من طائفتين عذبت كل منهما على ما فعلته وإن صدر من طائفة واحدة عذبت عليهما معاقبان الكافر عندنا يعاقب على الفروع كالاصول الثاني سلمنا أن الذم على السترة لكن الصيغة تصد للوجوب إجماعاً عند انضمام قرينة اليها فاعل الأمر بالركوع قد اقترن به ما يقتضى إيجابه وجوابه أن الله تعالى رتب الذم على مجرد فعل فدل على أنه منشأ الذم لا القرينة الدليل الثالث تارك الأمر أى الأمور يتخالف لذلك الأمران الآتى بالمأمور به

تعلق الحكم بعد إخراج البعض (كذاتقه) أى هذا الاضطرار بالمعنى (متأخر) وهو صدر الشريعة (من الخفية وأنه) عطف على الضمير في نفسه أى ونقل أيضاً ما عناه ان الشأن (على القائل) له على (عشرة) الاثلاثة سبعة والتكلم في حق الحكم يكون (في سبعة) أى يكون الحكم عليها فقط لا على الثلاثة لا بالثبوت ولا بالانقضاء وعبر المصنف عن معنى هذا كما حمله بقوله (فتكون الثلاثة مسكوتة وكان هذا منتهى) أى من التأخر (الزمام) الشافعي (والافاشافى لا يجمعها مسكوتة) بل يجعل لها من الحكم ضد المصدر (وغيره) أى هذا المتأخر (منهم) أى الخفية كصاحب التحقيق وصاحب المنار وشارحيه والبديع (نقله) أى الابطال (بالآية هكذا لو كان) عمل الاستثناء (على المعارضة ثبت في قوله تعالى) فلبت فيهم (ألف سنة الاخسين عاماً حكم الاف بجملة ما عارضه) أى الاستثناء حكم الاف (في الحسين فيزم كذب الخبر في أحدهما) والله سبحانه متعال عن ذلك علواً كبيراً (وهذا) التوجيه (هو الايقاع بمعنى المعارضة) وهو المناقاة (والاف الحكم على سبعة) في على عشرة الاثلاثة (وتسمائة وخسين) في فلبت فيهم ألف سنة الاخسين عاماً (بالاثبات لا يعارضه نفيه) أى الحكم بالاثبات (عن ثلاثة) في على عشرة الاثلاثة (وخسين) في فلبت فيهم ألف سنة الاخسين عاماً لعدم توارد الاثبات والنفي على محل واحد (وبنوه) أى الخفية كونه بطريق المعارضة (على أن الاستثناء من النفي اثبات وقلبه) أى من الاثبات نفي (منقولاً عن أهل اللغة وعلى أن التوحيد وهو الاقرار بوجود الباري تعالى ووحده (في كنهه) أى التوحيد وهو لاله الا الله (بالنفي) لا الالهية عما سوى الله (والاثبات) أى واثباته الله وحده (والاكاتب) كلمة التوحيد (بمجرد نفي الالهية عن غيره) أى الله تعالى فلا تنكفي في الاقرار بالتوحيد لأنه لا يتم الا بنبى الالهية عما سوى الله واثباته الله (فالتزمته) أى انه لا تنفد الا بالنبي عن غير الله تعالى (الطائفة القائلون منهم) أى الخفية (ما بعد الامسكوت وان التوحيد من النبي انقولى والاثبات العلمى لانهم) أى الكفار في الجملة (لم يشكروا الهية تعالى) كما يدل عليه قوله تعالى وان سألتم من خلق السموات والارض ليهتوا بالله الى غير ذلك (بل أشركوا فبالنبي عن غيره بنفى) الشرك (ويحصل التوحيد فلا تكون) كلمة التوحيد (من الدهرى اليه) أى توحيداً لا تشكراً وجود الباري تعالى وهذا أوجه مما قبل بل يكون لان الدهرى وان لم يقبل بوجوده تعالى فهو قائل بصانع وهو ما الدهر والافلاك والانشج والافصول الاربع أو غير ذلك على حسب ضلالته فاذا نفي الجميع لزم الاقرار بوجوده تعالى (والجهور ومنهم طائفة من الخفية) كفخر الاسلام وموافقيه ذهبوا الى الحكم (فيما بعد الا بالنيقوض وهو الوجه لثقل الاستثناء من النفي الخ) أى اثبات وقلبه عن أهل اللغة (ولا يستلزم) هذا (كون الانحراج بطريق المعارضة لعدم اتحاد محل النفي والاثبات كما ذكرنا آنفاً) من أن الحكم على سبعة وعلى ستمائة وخسين بالاثبات لا يعارضه نفيه عن ثلاثة وعن خسين (ونقل أنه) أى الاستثناء (تكلم بالثبات بعد الثبوت) بالضم والقصر الاسم من الاستثناء عن أهل اللغة أيضاً (لا ينافيه) أى كونه من الاثبات نفياً وقلبه (بخاز اجتماعهما) أى التقليل (فيصدق انه تكلم بالثبات بعد الثبوت باعتبار الحاصل من مجموع التركيب ونفي

موافق له والمخالف ضد الموافق فاذا ثبت أن الآتى موافق ثبت أن التارك لمخالف والمخالف للأمر على صدد العذاب لقوله تعالى فليحذر الذين يخافون عن أمره أن تصيبهم فتنة أو يصيبهم عذاب أليم أمر الله مخالف أمره بالتحذير عن العذاب بقوله فليحذر والامر بالتحذير عنه إنما يكون بعد قيام المقتضى لتزوجه وإذا ثبت للمقدمتان ثبت أن تارك الأمر على صدد العذاب ولا معنى للوجوب الا هذا واعتراض الخصم بأربعة أوجه مرتبة بالترتيب الجدلى أحدها وهو اعتراض على المقدمة الاولى لأنسلم أن موافقة الأمر عبارة عن الاتيان بقضائه حتى

ينج ما فاقم بل الموافقة عبارة عن اعتقاد حقيقة الامر أى كونه حقا صادقا واجبا قبوله وعلى هذا فالمخالفة عبارة عن اعتقاد بطلانه وكذبه  
 لا ترك الامر فلما تفرق بين الامر وبين الدليل الدال على أن ذلك الامر حق وهو المعجزة الدالة على صدق الرسول فاعتقاد حقيقة الامر  
 موافقة الدليل الدال على أن ذلك الامر حق يجب قبوله لا موافقة الشيء عبارة عما يستلزم تقرر بدمقتضاه فان دل على  
 كون الشيء صادقا لدليل الامر فوافقته (٣٦٢) هي اعتقاد الحقيقة وان دل على إبطال الفعل كالأمر فوافقته هي الاتيان

بذلك الفعل الثاني وهو  
 اعتراض على المقدمة الثانية  
 لان سلم أن الآية تدل على  
 أنه تعالى أمر المخالفين بالحدز  
 بل على أنه تعالى أمر بالحدز  
 عن المخالفين فيكون فاعل  
 قوله فليحدز ضميرا والذين  
 يخالفون مفعول به وجوابه  
 من وجهين أحدهما ولم  
 يذكره في المصـول أن  
 الانتمار على خلاف الأصل  
 الثاني انه لا بد لانه من  
 اسم ظاهر يرجع اليه وهو  
 مفعولها فان قيل يعود  
 على الذين يتسلطون قلنا  
 الذين يتسلطون هم المخالفون  
 لان المناقذين كان يتقل عليهم  
 المقام في المسجد واستماع  
 الخطبة وكذا يلودون من  
 يستأذن للخروج فاذا  
 أدن له انسلوا معه فترت  
 هذه الآية وقيل ترأت في  
 المتسلطين عن حقر الخندق  
 واذا كان كذلك فلأمر  
 المتسلطون بالحدز عن الدين  
 يخالفون لكانوا قد أمروا  
 بالحدز عن أنفسهم سلما  
 هذا لكن يلزم منه أن يصير  
 التقدير بالحدز الذين  
 يتسلطون منكم فاذا الذين  
 يخالفون وحينئذ يكون

واثبات باعتبار الأجزاء ونحو الصلاة لا يظهر) وتقدم في المسئلة الرابعة في ذيل الجمل انه روى  
 معناه مرفوعا (بشيء نبوتها) أى صحة الصلاة (مع الظهور في الجملة) وهي الصلاة الجامعة بقيمة  
 شروطها وجميع أركانها الخالية عن الفساد لكل صلاة وان كان قوله لا صلاة سلبا كما يعنى  
 لا شئ من الصلاة بجوازها وهو عند وجود الموضوع في قوة الإيجاب الكلى المعدول المحمول فيتمتع  
 الاستثناء بكل فرد من أفراد الصلاة والقرض أن الاستثناء من التثنية اثبات فيلزم تعلق اثبات ما نقي عن  
 الصدر بكل فرد من أفراد الصلاة فيكون المعنى كل فرد من أفراد الصلاة جائزة حال افتراءهم بظهور  
 للاجماع على بطلان بعض الصلاة المنتزعة بظهور كالصلاة إلى غير جهة القبلة وبدون النية ونحو ذلك  
 (وقايتة) أى هذا (تكم بعام مخصوص) بدليله ولا بدع في ذلك على أن الاشبه أن موضوع هذا القول  
 انما جاء عمومه من ضرورة كونه منكرة واقعة في سياق النفي وهذا المتضمنى متلف في الاثبات وان كان  
 الموضوع بعينه موجودا فيه فيكون المعنى لا صلاة لاقتران الا في حال الاقتران بالظهور وان قيل بانتمى  
 هذا الحكم وبثبت تقيضه وهو جواز شئ من الصلوات اذ تقيض السلب الكلى الإيجاب الجزئى وهو  
 صادق فلا يصلح دليل لانه في كون الاستثناء من التثنية اثباتا كما هو مقول عن الحنفية غير أن قول الطائفة  
 الثانية (فيما بعد ذلك الحكم بالنيقض الحكم) (الثاني) ثابت عندهم (اشارة وهو) أى الحكم الاشارى  
 (منطوق غير مقصود بالسوق على ما مر) في التقسيم الاول (وقول الهداية في ما أنت إلا حريعتى لان  
 الاستثناء من التثنية اثبات على وجه التأكيد كما في كلمة الشهادة ظاهر في العبارة) وقال في شرح الهداية  
 هذا هو الحق المفهوم من تركيب الاستثناء لغة ثم قال وأما كونه اثباتا مؤكدا فلورود بعد التثنية  
 بخلاف الاثبات المجرد (والاوجه أنه منطوق اشارة تارة وعبارة أخرى أن يقصد ما ذكرنا) من قصده  
 بالسوق (ولان التثنية عما بعد الا يفهم من اللفظ وأما الاستدلال به بما خصه (الاتفاق على أن إلا  
 لمخالفة ما بعد عالم قبلها ووضعا فلا يقيد) اثباته (اصدق المخالفة بعدم الحكم عليه) أى ما بعد الا فلا  
 يستلزم الحكم) على ما بعد الا (بنقيضه) أى حكم ما قبل الا (بالفهمه) أى الحكم بنقيضه من اللفظ  
 (كما سمعت ثم يقصدان) أى الاثبات والنفي (ككلمة التوحيد والمفرغ) كما جاء الازيد وما زيد الاقام  
 بل قطع بفهم ان هذه مسوقة لاثبات الاوهية لله وحده ومجى عزيد وقيامه بأبلغ وجه وأكده (فعبارة)  
 أى فالحكم على ما بعد الا فيها عبارة (أو) يقصد (غير الثاني) وهو الحكم على ما قبلها لا غير (كعلى  
 عشرة الاثبات لفهم أن الغرض السبعة) أى الاقرار بها ولا غرض يظهر ان يقول الاثبات است على  
 (فاشارة) أى فالحكم على ما بعد الا حينئذ اشارة (ولما بعد ان يقول بحقيقة المعارضة) في الاستثناء  
 الواقع في الكتاب والسنة (مسلم لانها) أى المعارضة حينئذ تكون (بنبوت الحكمين) المتناقضين (وهو)  
 أى وثوبها (التناقض صرح المحققون بنى الخلاف المذكور وباتفاق أهل الديانة انه بيان محض  
 كسائر التخصيصات وانما هو صورته انظرا الى تظاهر اسناد الصدر ولا يختلف فيه كالتخصيص بغيره)  
 ومن المصريحين بذلك صاحب الميزان ولفظه ولا نص عن الشافعى في ذلك لكن استدلوا بمسائل تدل على  
 ذلك ثم قال ولكن الصحيح أن لا يكون في هذا خلاف بين أهل الديانة لانه خلاف اجماع أهل اللغة

أفظ الحدز قد استوفى فاعله ومفعوله وليس هو مما يتعدى الى مفعولين فصير قوله تعالى أن تصيهم فتنة  
 ضاها ليس له تعاقب بما قبله ولا بما بعده فان قيل يكون مفعولا لاجل فان الحدز لاجل اصابته ذلك قلنا جاب بعضهم بأنه لو كان كذلك  
 لوجب الاتيان باللام لانه غير متعدي في الفاعل لان الحدز هو فعل المتسلطين والاصابة فعل الفتنة أو فعل الله تعالى وهذا الجواب مردود  
 فان القاعدة النحوية انه لا يجب الاتيان بالجار اذا كان الجروران أو ان نحو عجميت من أنك فأمم وعجميت من أن تقوم فيجوز حذف من

وخلاف

في الموضوعين بل الجواب انه لو كان مفعولا لاجله لكان مجامعا للعدولان الفعل يجب أن يجامع عنه واجتماعهما مستحيل ولقائل أن يجيب أيضا عن قولهم أولان الفاعل ضمير يعود على المتساويين بأنه لو كان كذلك لوجب ابرازه فية قال فليحذر والانه عائد على جمع سلمنا لكن تحذير الناس عنهم لما وقعوا فيه ابلغ في الذم من تحذيرهم أنفسهم ويستلزمه أيضا بخلاف تحذير أنفسهم فانه لا يستلزم تحذير الغير منهم لاعتراض الثالث وهو اعتراض على المقدمة الثالثة أيضا (٢٦٣) ونقيره أن يقال سلمنا ان قوله فليحذر

أمر للخالفين وانه لا ضمير في الآية ولكن لقلتم انه يوجب عليه الحد الأقصى ما في الباب انه ورد الاخر به وكون الامر لا وجوب هو محل النزاع قلنا نحن لاندى أنه يدل على وجوب الحدز ولكن يدل على حسنه وحسن الحدز من العذاب دليل على قيام المقضى للعذاب لانه لو لم يوجد المقضى لكان الحدز عنه سفها وعينا وذلك محال على الله تعالى واذا ثبت وجود المقضى ثبت ان الامر الوجوب لان المقضى للعذاب هو ترك الواجب دون المنسحب الرابع وهو أيضا اعتراض على المقدمة الثانية أن قوله عن أمره مقرر فيفيد أن أمر واحد لا وجوب ونحن نسلمه ولا يفيد كون جميع الاوامر كذلك مع ان المدعى هو الثاني وأجاب في الحصول بثلاثة وجوه أحدها وعليه اقتصر المصنف انه عام يدل على جواز الاستثناء فانه يصح أن يقال فليحذر الذين يخالفون عن أمره الا الامر الفلاني

وخلاف اجماع المسلمين ثم أتى على وجه ذلك (تبيينه جواز) بيع (ما لا يدخل تحت التكيل) من المكيلات (قوله) بأن يكون مادون نصف صاع على ما قالوا (بجسسه متفاضلا عند الخنفية لا الشافعية مع قوله صلى الله عليه وسلم لا يتبعوا الطعام بالطعام الا سواء بسواء) أخرجه بعناه الشافعي في مسنده (قيل) وقائله نحر الاسلام ووافقه كصاحب البديع (للمعارضه عنده) أي الشافعي (فغنى الاستثناء لكم بيع طعام) بطعام (مساوفا سواء) أي المساوي منه قليلا كان أو كثيرا (منع) أي منع (بالصدر) أي لا يتبعوا الطعام بالطعام لان الاستثناء أخرج التكيل خاصة ضرورة ثبوت المعارضه فيه اذ المراد بالتساوي التساوي في التكيل اتفاقا بقى غير التكيل داخل في الحرمة فيجوز بيع حفته من البريجفتين منه مثلا (والخنفية لاحكم في الثاني) أي المستثنى (وهو استثناء حال المساواة من الثلاثة المجازفة وأخوها) المفاضلة والمساواة بناء على انه تكلم بالباقي فيهما الصدر حتى كأنه قال لا يتبعوا الطعام بالطعام في جميع الاحوال من المفاضلة والمجازفة والمساواة في حال المساواة (والكيل) أي المجازفة وأخوها (يستند الى الكيل) لان المساواة لا تحقق الا في المكيل ولا مساوي فيه الا التكيل كما تقدم وحرمت المفاضلة لوجود الفضل في أحدهما والمجازفة لاحتمال المفاضلة فلم يثبت اختلاف الاحوال الا في الكثير وهو الذي يدخل تحت التكيل فتعين كون المراد المقدر به فلا ثبت الحرمة في القليل وهو ما لا يدخل تحت التكيل فلا يحرم بيع حفته من البريجفتين منه (ولا يلزم) بناء هذا الاختلاف في هذا الفرع على المعارضه وعدمها (بل لا يشك على أحد انه) أي الاستثناء في هذا الحديث (منزوخ للعالم) أي حال الطعام المقابل بشئ منه كما تقدم لان استثناء الخال من العين لا يستقيم لعدم المجانسة والمجانسة هي الاصل فيه فعمل صدر الكلام على عموم الاحوال تحصل المجانسة (فلزم الاتصال فالجنى) لهذا الاختلاف (تقدير نوع المفرغ له) القريب (أو) تقدير نوعه (أعلى أي تقديره معنى لا اعراب) فتدبرنا القريب بدليل (ما فيها الا يزيد أي انسان لا حيوان والمساواة التكيل) فتدبرنا أن يكون المعنى (فلا يتبعوا اطعما ما يكال الامساو باقله فيمادونه) أي ما يكال (بالاصل) فان الاصل في البيوع الخل (وقدروا) أعلى منه فقالوا (طعاما في حال فشمل القسلة أما ذلك) المبني الاول (فبقي كون الخل في التساوي) عند الخنفية والشافعية (بالاصل أو بالنطوق) فمندا الخنفية بالاصل وعند الشافعية بالنطوق (ثم هو) أي كون ذلك هو المبني له بناء على قول (الطائفة الاولى) من الخنفية ليس فيما بعد الاحكام أعلى قول الطائفة الاخرى فيه حكمه بالقبض فخل فيه بالنطوق أيضا عبارة لان الاستثناء مفرغ فليقتبه له (مسئلة يشترط فيه) أي الاستثناء (الاتصال) بالمستثنى منه فقط عند جنه العلماء (الاتنفس اوسه) أو أخذهم ونحوه (كعطاس وجشاء) وعن ابن عباس جواز الفصل بشهر وسنة ومطلقا) أما الشهر فمقتله الأمدى وابن الحاجب وغيرهما وقال شيخنا الخافظ لم أجدر رواية الشهر وانما وجد رواية فيها أربعين يوما فعمل من قال شهرا أفنى الكسر انتهى ولا يخفى ما فيه مع بعده ثم أخرج عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم - لطف على شئ قضى أربعون ليلة فأنزل الله تعالى ولا تقولن شي انى فاعل ذلك عند الأنا يشاء الله واذا كرر ذلك اذا

وسابق أن معيار العموم جواز الاستثناء الثاني انه تعالى رب استحقاق العقاب على مخالفة الامر وترتيب الحكم على الوصف يشعر بالعمية الثالث انه انما استحق العقاب في بعض الصور لعدم الجألوه موجود في الباقي الدليل الرابع نازك الامر أي المأمورة عاص لقوله تعالى حكاية عن قول موسى لآخيه هرون عليه السلام أفعصبت أمرى وقوله تعالى لا بعضون الله ما أمرهم وكل عاص يستحق الذار لقوله تعالى ومن يعص الله ورسوله فإنه نارجهم خالد بن عبد الله بن جبر بن التي هي للعموم فدل على ما قلناه فيمنع ان نازك الامر

يستحق النار ولا معنى للوجوب الا ذلك وقد جعل المصنف كبرى الشكلى الاول مهمة فقال والعاصى يستحق النار مع أن شرطها أن تكون كلية فالصواب أن يقول وكل عاص كما قرره اعترض الخصم وجهين أحدهما لان السلم المقدمة الاولى لانه لو كان العصيان عبارة عن ترك الأمور لكان قوله تعالى لا يعصون الله ما أمرهم معناه لا يتركون أي يفعلون فيكون قوله بعد ذلك ويفعلون ما يؤمرون تكراراً وجوابه ان الامر المذكور (٣٦٤) اولاً للثاني أو الخال والامر المذكور ناسباً للاستقبال فلا تكرر وتقدر الآية

لا يعصون الله ما أمرهم به في الماضي أو الخال ويفعلون ما يؤمرون به في الاستقبال هذا هو الصواب في تقريره على ما أراد المصنف فاعتمده وذلك أن تقول النزاع في أن تارك الامر عاص أم لا وأما العكس وهو أن العصيان يترك الامر فليس النزاع فيه ودعواه باطلاً لان العصيان قد يكون بترك الامر وقد يكون بترك الفعل الواجب اتبعه وقد يكون بارتكاب انتهى وغير ذلك فالصواب أن يقول في تقرير الاعتراض قيل لو كان تارك الامر عاصياً بلا عن قوله لو كان العصيان ترك الامر وأيضاً فينبغي أن يقول في الجواب قلنا الاول ماض والثاني حال أو مستقبل لان الثاني مضارع وهو يصلح للحال والاستقبال والاول لا يصلح لكونه ماضياً ولم يتعرض في المحصول لذكر الخال الاعتراض الثاني لان السلم المقدمة الثانية لان المراد بالعصاة في الآية هم الكفار لا تارك الامر فترتبة الخلود فان غدير الكافر

نسبت فاستثنى النبي صلى الله عليه وسلم بعد أربعين ليلة ثم قال هذا حديث غريب أخرجه أبو الشيخ في تفسيره هكذا انتهى ولا يخفى أنه ليس في هذا عن ابن عباس انه كان يرى ذلك ثم أخرجه اسحق بن ابراهيم في تفسيره عن سعيد بن جبير بلفظ قال يستثنى ولو بعد شهر وهذا يخالف ما ذكره الخطابي عنه انه يستثنى بعد أربعة أشهر ونقل هذا صاحب الكشف عن أبي العالية وأما السنة فتنهها جماعة منهم المازري وأخرجهما الخا كفي في مستدرک والطبراني في الاوسط عن الاعمش عن مجاهد عن ابن عباس قال اذا حلف الرجل على عين فله أن يستثنى ولو اى سنة وانما نزلت هذه الآية في هذا اذا ذكر ربك اذا نسبت قال اذا ذكر استثنى وكان الاعمش يأخذ بهذا اللفظ الخا كفي ثم قال صحیح على شرط الشيخين ولم يخرجاه وتعبه شيخنا الحافظ بأنه لم يقع عند ما عند الطبراني قيل للاعمش سمعته من مجاهد قال لا حدثنى به لث عن مجاهد انتهى فان به تبيين أن الاسناد معلول وان بين الاعمش ومجاهد واسطة وهو لث بن أبي سليم ضعيف ولم يحج به واحد من الشيخين وإمامنا وهو الذي يقتضيه كلام الاكثرين في النقل عنه وشرح به بعضهم وقال صاحب الكشف وبه قال مجاهد قاله تعالى أعلم به وقال السبكي وهي روايات شاذة لم تنبث عنه (وحد) ما عن ابن عباس من جواز الفصل (على ما اذا كان) الاستثناء (منويًا حال التكلم) فيكون متصلاً فصداً متأخراً لفظاً (وبدين) الناقب له فيما بينه وبين الله تعالى في صحة دعوى نية الاستثناء قال الغزالي نقل عن ابن عباس جواز تأخير الاستثناء ولعله لا يصح النقل عنه اذ لا يليق ذلك بعصية وان صح قلعه اذ اراد به اذ انوى الاستثناء اولاً ثم أظهر نية بعده فبين فيما بينه وبين الله تعالى فيما فاه ومذهبه ان ما يدين في نفسه العبد يقبل ظاهر افهذ الوجه أما تجوز التأخير لو أصر عليه دون هذا التأويل فيرد عليه اتفاق أهل اللغة على خلافه لانه جزم من الكلام يحصل به الاعتمام فاذا انفصل لم يكن اعتماماً كالشرط وخبر المبتدا قال المصنف (وهو) أي جواز فصل الاستثناء اذا كان منويًا حال التكلم بالمستثنى منه (قول أحمد) هذا ظاهر سوق الكلام ولم أره بل يخالفه قوله في شرح الهداية واشترط الاتصال قول جماهير العلماء منهم الاربعة انتهى والذي في فروغ ابن مفلح ومن قال في عين مكفرة ان شاء الله متصلاً وعنه وجزم به في عيون المسائل مع فصل يسير ولم يتكلم وعنه في المجلس وهو في الارشاد عن بعض أصحابنا وهو في المهج ولو تكلم قدم الاستثناء على الجزاء وأخره فعل أو ترك لم يلزمه كفارة قال أحمد قول ابن عباس اذا استثنى بعد سنة فله ثمانية ليس هو في الايمان اعتماتاً وبه قول الله ولا تقولن اشئاً فاعل ذلك غدا الا ان يشاء الله واذا كررت اذا نسبت فهذا استثناء من الكذب لان الكذب ليس فيه كفارة وهو أشد من اليمين لان اليمين تكفر والكذب لا يكفر قال ابن الجوزي فائدة الاستثناء خروجه من الكذب قال موسى سجدتني ان شاء الله صابراً ولم يصبر فله منه بالاستثناء وكلامهم يقتضى أن رده الى عينه لم ينفعه لو فوعها وتبين مشيئة الله تعالى انتهى (وعن طاوس والحسن تقييده) أي جواز الفصل (بالمجلس) ذكره الخطابي وغيره وزاد في الكشف وغيره عطاء به قال أحمد بن حنبل وقد عرفت انه رواية عنه وفي شرح المصنف للهداية وهو قول الاوزاعي (لنا لواتاخر) أي لو جاز تأخير الاستثناء (لم يبين تعالى ابرأوب عليه السلام أخذ الضغث) وهي الحزمة الصغيرة من الحشيش ونحوه

لا يخلد في النار كما تقر في علم الكلام وجوابه أن الخلود لغة هو المكنة الطويل سواء كان دائماً أو غير دائم وضرب أي يكون حقيقة في القدر المشترك حد زمان الاشتراك والمجاز وبدل على ما قلناه قواهم خلد الله ملك الامير الدليل الخامس أن النبي صلى الله عليه وسلم دعا ابا سعيد الخدري وهو في الصلاة فلم يجبه فقال ما منعتك أن تجيب وقد سمعت الله تعالى يقول يا أيها الذين آمنوا استجبوا لآياته وهذا الاستفهام ليس على حقيقته لانه عليه الصلاة والسلام علم أنه في الصلاة كإجابة ابن برهان وغيره فتعين أن يكون

التوبيخ والذم وحينئذ فالذم عند رورود مجرد الامر دليل على انه لموجوب \* واعلم ان المصنف ذكر ان ابا سعيد هذا هو الخدرى وهو غلط تبع فيه صاحب الحاصل وصاحب الحاصل تبع الامام في الحصول والامام تبع الغزالي في المستصحب والصواب انه ابو سعيد بن المعلى كذا وقع في صحيح البخارى في اول كتاب التفسير وفي سنن ابي داود وفي الصلاة وفي جامع الاصول في كتاب الفضائل وفي غيرها ايضا واسمه الحرث بن اوس بن المعلى الانصارى الخزرجى الزرقى واسم الخدرى سعد (٣٦٥) بن مالك بن سنان من بني خدره انصارى

خزرجى ايضا وقد وقع على اصواب في بعض نسخ الكتاب وهو من اصلاح الناس قال (احتم ابو هاشم بان الفارق بين الامر والسؤال هو الرتبة والسؤال للندب فكذلك الامر قلنا السؤال اجاب وان لم يتحقق وبان الصيغة لما استعملت فيها والاشترط والمجاز خلاف الاصل فتكون حقيقة في القدر المشترك فلنا يجب المصير الى الجاز لما بينا من الدليل وبان تعرف مفهومه وما لا يمكن بالعقل ولا بالنقل لانه لم يتواتر والاحاد لا تفيد القطع فلنا المسئلة وسئلنا الى العمل فيكفها الظن وايضا تعرف بتركيب عقل من مقدمات عقلية كاسبق) اقول ذكر المصنف هذا أدلة ثلاثة واختلف النسخ في التعبير عن الحجج بها ففي اكثرها احتم ابو هاشم كاذره وهو غير مستقيم لان النيات لا يطابق مذهبه ولا الثاني على أحد التقريرين الآتين وفي بعضها احتم الخالف وهو صحيح مطابق لتعبير الامام وفي بعضها احتم ابو هاشم قريب مما قبله

وضرب زوجته به في حلفه ان يرى ضربها مائة ضربا لما ذهبت لحاحضة فاطت على ما روى لكن الله تعالى عين ذلك للحامل من عيتمه حتى حكى ان ابا اسحق المرورى اراد مرة الخروج من بغداد فاجتاز في بعض سككها برجل على رأسه باقلاء وهو يقول لا تخرمه لوصح مذهب ابن عباس لما قال الله تعالى لا يوب عليه السلام وخذ بيدك ضغثا فاضرب به ولا تمحط به بل كان يقول استثنى ولا حاجة الى هذا التحليل في البره قال ابو اسحق بلذة فيما راجل يعمل البقل وهو يرد على ابن عباس لا يستحق ان يخرج منها (ويقال صلى الله عليه وسلم) من حلف على عين فرأى غير ما حرامها (فليكفر) عن يمينه وليفعل الذي هو خير كافي صحيح مسلم (مقتضرا) على الامر بالتكفير (اذ لم يتعين) التكفير (مخلصا) من عهدة اليمين بل كان يقول فليس يستثنى اوابي كافر خصوصا (مع اختياره الايسر لهم دائما) كجاءت عليه الاحاديث الصحيحة مع ان الاستثناء اولى من التكفير لعدم الحدث الذي هو عرضة الاسم وحيث قاله (بلا تفصيل بين مدة ومنوى وغيرهما) دل على عدم اعتبارهما متأخرا (وايضاً لم يجزم بطلاق وعناق وكذب وصدق ولا عقد) لا مكان الاستثناء ودعوى الحساقه بكل من هذه الامور بعد حين واللازم باطل قطعاً فاللزوم مثله (ودفع ابو حنيفة عتب المنصور) ابي جعفر الدوانيقي ثاب الخلفاء العباسية في مخالفة جدته ابن عباس في جواز الانصال (الزوم عدم عقد البيعة) فقال هذا يرجع عليك اقرضى لمن يباعدك بالائمان ان يخرج من عندك فيستثنى فاستحسنه ذكره في الكشاف وغيره وقيل ان الذي اغراه به محمد بن اسحق صاحب المغازي وانه لما اجابه الامام بذلك قال نعم ما قلت وغضب على ابن اسحق واخرجه من عنده (قال الرازي) صلى الله عليه وسلم ان شاء الله بقوله لا تغزون قرى شيا بعد سنة فلنا بقية قد استتاف لاغزون) اى هو ملحق عسائف مقدره ولاغزون جمع بين هذا وبين ادانتنا (وجله) اى الفصل (على السكوت العارض مع نفل هذه المدة تمتنع) وهو ظاهر قلت لكن الحامل له على هذا الحمل كان الحاجب انما حله عليه بناء على الاحتجاج به بالفظ قال صلى الله عليه وسلم والله لاغزون قرى شائم سكنت ثم قال ان شاء الله كما هو حديث غريب اختلف في وصله وارسله اخرجه ابو داود على انه ايضا غايتم الاستدلال به اذ لم يغزهم كما وقع في رواية لابي داود ثم يغزهم وكان ثابتا قال شيخنا الحافظ لكن الحديث لم يثبت لان سماعا كان يقبل التامين وما رواه عليه ما حديث كان يصلها وهي مرسله وصوب جماعة من الحفاظ منهم ابو حاتم الرازي رواية الارسال واما ذكر السنة كافي الكشف وغيره فانه تعالى اعلم به على انه ثبت الحديث مع الزيادة لا يدل على انه لم يثبت ولم يكفر والشأن في ذلك (قالوا سألته اليه وعن مدة أهل الكهف فقال عد احييكم فتأخر الوجودى بضعة عشر يوماً ثم انزل ولا تقوان الاية فقالها) اى ان شاء الله ولا كلام يعود عليه الا قوله عد احييكم ولولا صحة الانفصال لما ارتكب هذا (قلنا) هذه القصة في المغازي الكبرى لابن اسحق بسياق في بعضه ما سكر وفي سنده مهم وقال شيخنا الحافظ ولم أره قال ان شاء الله في هذا السياق ولا في غيره انتهى ثم نقول لان لزوم عوده الى عد احييكم وكيف وقد انقضى اليوم الموعود بالاجابة فيه وبعده ايام بل يجوز ان يكون لمقام استئناف مقدرشوا احييكم ان شاء الله (كالاول جمعاً) بينه وبين ادانتنا (ويجوز فيه) اى في هذا (أمثل) ان شاء الله اى اعلق كل ما قول اى

(٣٤ - التقرير والتجبر اول) وهما من اصلاح الناس الدليل الاول وهو احتجاج ابي هاشم على ان افعال حقيقة في الندب وتقريرها ان اهل اللغة قالوا الفارق بين السؤال والامر الا في الرتبة فقط اى ان رتبة الامر على من رتبة السائل والسؤال اعيا بدل على الندب فكذلك الامر لان الامر ليدل على الاجاب اسكان بينهم ما فرقا آخر وهو خلاف ما نقلوه وجواب ان السؤال يدل على الاجاب ايضا لان اهل اللغة وضعوا الفعل لطب الفعل مع المنع من الترتك عند من يقول الامر للايجاب وقد استعملها السائل لكنه لا يلزم منه

الوجوب اذا وجوب لا يثبت الا بالشرع فلذلك لا يلزم المسؤول القبول من السائل ولقائل أن يقول على تقدير أن يدل السؤال على الإيجاب فيلزم أن يترجم من وجه آخر لان إيجاب الامر دال على الوجوب بخلاف إيجاب السؤال وقد يجاب بأن المعنى بالرتبة هو كون إيجاب الامر يقتضي الوجوب بخلاف السؤال وفيه نظر فانهم ما مدلولان متغايران ولأن أن تمنع ما ذكره من تقريره بالرتبة فانه مذهب المعتزلة كما تقدم بل الفرق أن السؤال (٣٦٦) أمر صادر بتدليل الامر أعم وقد يترتب الوجوب على إيجاب السؤال كسؤال

العطشان وقد لا يترتب على إيجاب الامر كطلب السيد من عبده ما لا يقدر عليه فنخلص انه مساو في الإيجاب والوجوب (قوله وبأن الصيغة) معطوف على قوله بأن الفارق وتقريره من وجهين أحدهما أن الصيغة قد استعملت في الوجوب كقوله تعالى أقموا الصلاة وفي التذنب كقوله تعالى فكاتبوهم فان كانت موضوعة لكل منهما لزم الاشتراك وألا حدهما فقط فيلزم الجواز فتكون حقيقة في القدر المشترك وهو طلب الفعل دفعا للاشتراك والجواز وعلى هذا التقرير يكون دليلا للقائل بأنها حقيقة في القدر المشترك وهو مدلول كلام المصنف لكن عطفه على دليل أي هاتم فاسد \* التقرير الثاني وهو تفسيره بالامام وأتباعه كلهم أن تضمم إلى التقرير الأول زيادة أخرى فنقول والدال على المعنى المشترك وهو الأعم غير دال على الإخص فيكون لفظ الامر غير دال على الوجوب ولا على التذنب بل على

فاعله غدا عبثية الله تعالى كما يقال افعل كذا فيقول المخاطب ان شاء الله أي أفعل ذلك الآن يشاء الله (وكون ابن عباس عربيا) فصيحوا وقد قال به فيتبع (معارض بعلى وغيره من الصحابة) المقطوع بعربيتهم وفصاحتهم ولم يقولوا به واللتقل عنهم كما عنه ثم يرجع جانبهم بما تقدم (أو مراده) أي ابن عباس بجواز الانفصال في الاستثناء الاستثناء (المأمورية) وهو التعليق عبثية الله المستفاد من قوله تعالى ولا تقولن لشيء إني فاعل ذلك غدا إلا أن يشاء الله بأن يقول أولا أفعل ثم يقول بعد حين أفعل ان شاء الله فانه يكون ممثلا وانما كان مأمورا لانه في معنى لا تقولن ذلك الامتلاء عبثية الله تعالى قائما لان شاء الله فيكون ان شاء الله مأمورا به عند قول اني فاعل أو المأمورية في قوله واذا كررتك اذا نسيت اذا فرغ باذنه كرمثية تريك بأن قل ان شاء الله اذا فرط منك نسيان لذلك والمعنى اذا نسيت كلمة الاستثناء وتنهت عليها فمداركها بالذكر ويؤيد هذا ظاهر ما سلف عن ابن عباس في مستدرک الحاكم وأوسط الطبراني ومن عنة قال الطبري ومعناه انه اذا نسي أن يقول في كلامه أو حلفه ان شاء الله وذكر ولو بعد سنة فالسنة أن يقول ذلك ليكون أنياب سنة الاستثناء حتى ولو بعد الحنث لأنه يكون رافعا لحنث اليمين ومستطاب الكفارة (وقيل لم يقله ابن عباس) ويؤيده ما أخرج الطبراني في الأوسط وابن مردويه في التفسير عن ابن عباس في قوله تعالى واذا كررتك اذا نسيت قال اذا نسيت الاستثناء فاستثنى اذا ذكرت قال هي خاصة برسول الله صلى الله عليه وسلم وليس لاحدنا الاستثناء الا في صلاة من عينه ثم في سنة عبد العزيز بن الحصين ضمه الجمهور ووثقه الحاكم وأما كون الوليد بن مسلم مدلسا وهو فيه وقد عنعن فلا ضير على أصول مشايخنا الكونه ثقة أخرج له الأئمة وبتأ كدر جحان هذا على ذلك ما في ذلك من الاضطراب وما يلزمه من اللازم الباطل الذي يجعل عنه مكانة ابن عباس في سعة العلم وسلامة الفهم وأما قول المصنف (وحكاية المنصور تبعدهما) أي كون مراد ابن عباس الاستثناء المأمورية وكونه لم يقبله لانه على تقدير أحدهما كان المنصور معاتبه باللام على اشتراط الاتصال ولا الامام مجيبا له بما أجابه فانما يثبت الحكاية بما يثبت به نسبة هذا القول الى ابن عباس وهو منتف ثم من الجواز أن المنصور لم يعلم مراد ابن عباس بظواهر ما نسب اليه من ذلك ولم يصل اليه هذا الذي في أوسط الطبراني آخر وان الامام يادر بدفعه تنزلا لظهور أنه أذبح لاعتراضه وأقطع لشعبه وصواته وأول عدم وصول هذا اليه أيضا والله سبحانه أعلم (واعلم أن التزام الجواب عن فضله صلى الله عليه وسلم ان شاء الله عما ألحقه به (بناء على ان المعنى) أي معنى ان شاء الله (الأن يشاء الله خلافه فهو) حيثما استثناء (من الاحوال) حتى كانه قال أفعل كذا في كل حاله الا في حال مشيئة الله لعدم فعله (أو) بناء على أنه (لا فرق) بين ان شاء الله والآن يشاء الله من حيث وجوب الاتصال (والا) أي وان لم يكن بناء على أحدهذين التوجيهين (فليس) ان شاء الله (من مفهوم محل النزاع) أي من افراد وهو الفصل في الاستثناء ووطنى ان أحدالم يذهب الى سواهما ويشهد للاول ما أخرج النسائي ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال من حلف على عين فقال ان شاء الله فقد استثنى \* (مسئلة) الاستثناء (المستغرق باطل) لانه لا يبيح بعده شي يصير منه كلاما به وتر كيب الاستثناء لم يوضع الا للتكلم

الطلب وجواز الترتك معلوم بالبراءة الاصلية فتحصلنا على طلب الفعل مع جواز الترتك ولا معنى للتذنب بالباقي  
 الا ذلك وعلى هذا فيصح عطفه على دليل أبي هاتم لكنه بعيد من كلام المصنف وجوابه أن الجواز ان كان على خلاف الاصل لكنه يجب التصريح به اجابا اذا دل عليه دليل وعنه كذا لا دلالة للحجة التي أقنأها على انه حقيقة في الوجوب فقط (قوله وبأن تعزف) هذا دليل العزافي وموافقه على التوقف وقد تقدم ان عطفه على دليل أبي هاتم لا يصح وتقريره أن الطريق الى معرفة مدلول الفعل إيمان

يكون بالعقل وهو محال لأنه لا مجال له في اللغات وأما بالنقل المتواتر وهو محال أيضا والالكان بدهم يا حاصل لكل أحد من هذه الطائفة فلا يبقى بينهم نزاع وإنما لا تأخذ وهو باطل لأن رواية الآحاد إن أفادت فأنما تفيد الظن والشارع إنما أجاز الظن في المسائل العملية وهي الفروع دون العلمية كقواعد أصول الدين وكذلك قواعد أصول الفقه كما نقله الأبياري شارح البرهان عن العلماء فاطمة وذلك لفرط الاهتمام بالقواعد وإذا انتفت طرق المعرفة فمعين الوفاء وأجاب المصنف (٣٦٧) بوجهين أحدهما تسلم أنها علمية

لأن المقصود من كون الأمر للوجود إنما هو العمل به لا مجرد اعتقاده والعملات مظنونة يكتبني فيها بالظن وكذلك ما كان وسيلة إليها هذا هو الصواب في تقريره وأما قول بعض الشارحين إنه يكتبني فيها بالظن مع كونها علمية لكونها وسيلة للعمل فباطل لأن المعلوم يستحيل إثباته بطريق مظنونة وقد منع في الحصول أيضا كونها علمية ولم يذكر تعلييل المصنف بل قال لا يابينا أنه لا تعين في المباحث اللغوية وذلك لتوقفها على نفي الاحتمالات العشرة ونفي ما أمثرت الاصل الثاني لأن المصنف لا ينفذ تعريفه بتركيب عقلي من مقدمات تنبئية كقولنا تارك الأمر عاص وكل عاص يستحق التار فإنه يدل على أن الأمر الوجوب وقد تقدم ذكره في الدليل الرابع من هذه المسئلة وكقولنا إن الجمع المحلى بالالف واللام يدخله الاستثناء وأن الاستثناء إخراج ما لا يوجب دخوله فإنه يدل على أن الجمع

بالباقى بعد الدنيا لا تنفي الكل وحكي ابن الحاجب وغيره فيه الاتفاق وهو محمول على ما إذا كان بلفظ الصدر أو مساويه لقوله (وفصله) أي المستغرق (الخصفية إلى ما يلفظ الصدر أو مساويه) في المفهوم كعبیدی أحرار الاعبيدي أو الاعمالكي (فيمنع وما يغيرهما) ولو مساو ياقى الوجود وأخصر في المفهوم (كعبیدی أحرار الاهولة أو الاسالماء وإنما وراشد او هم الكل وكذا نساق) طوالق (الافلافة وفلافة وفلافة وفلافة) وفلافة أو الاهولة وليس له نساء غيرهن (فلا) يمنع فلا يمنع واحد منهم - مولا نطاق واحدة منهم قالوا لان الاستثناء تصرف لفظي فينبغي على صحة اللفظ لا على صحة الحكم الايرانيه لو قال أنت طالقي أفضا الانسجائة وتسعة وتسعين طقة كيف يصح الاستثناء فلا يقع سوى واحدة وان كان الالف لا صحة لها من حيث الحكم لان الطلاق لا مزيد له على الثلاث (والاكثر على جواز الاكثر والنصف ومنعهما) أي الاكثر والنصف (الجنابة والقاضي) أو لا ونقله ابن السمعاني عن الأشعري وخص القاضي آخر او ابن درستويه المنع بالاكثر (وقيل ان كان) المستثنى منه (عددا صريحا) يمنع فيه استثناءه الاكثر والنصف كعشرة لاستة أو الأربعة وان كان غير صريح لا يمنعان فيه كأكرم بنى تميم الا لجهال وهم ألف والعالم فيه النصف فادونه الى الواحد وقال ابن عصفور يمنع الاستثناء في العدم مطلقا (لاني غير العدنان عبدي ليس لك عليهم سلطان الا من اتبعك وهم) أي متبعوه (اكثر) ممن لم يتبعه (لقوله تعالى وما أكثر الناس الاية) فان قلت إما أن يراد بعبادي ما يعم الملك والانس والجن وحينئذ يتبعوه أقل أو المؤمنون فالاستثناء منقطع قلت المراد بعبادي هنا بشرية سوق الاية الانس خاصة من غير اشتراط كونهم - مومنين ومتبعوه منهم - م أكثر ممن لم يتبعه منهم - م للاية الثانية فان قلت اللام في الناس فيها للعهد وهم الموجودون من حين بعثته صلى الله عليه وسلم الى قيام الساعة فلا يلزم من كون المتبعين أكثر من هذه الطائفة ان يكونوا أكثر من عامة بنى آدم من لدن آدم عليه السلام المراد بنى بقوله ان عبادي ليس لك عليهم سلطان الى قيام الساعة قلت لان اللام في الناس للعهد اذا دلل على ذلك وكيف وملاحظة ما في نفس الامر شاهدة بإرادة الكل كما هو ظاهر الاطلاق فتعين بوجود مقتضى مع مؤكده وانتفاء المانع (وكأنكم جائع الامن أطعمته) كما هو بعض من حديث قدسي طويل روينا في صحيح مسلم وغيره فان من أطعمه الله تعالى أكثر ممن لم يطعمه (ومن العبد جاع) فقهاء (الامصار على لزوم درهم في عشرة دراهم الانسعة والواشرة الانسعة ونصف وثلاث وثمن درهم مستقبح عادة أجب استقباحه لا يخرج من العدة كعشرة الادانقا والواشرة الانسعة) دانقا وهو سدس درهم فانه مستقبح وليس استقباحه لاجل أن المستثنى أكثر لانه ثلث الكل بل لاجل التطويل مع امكان الاختصار (والحاصل صرف القبح الى كيفية استعمال اللفظ لا الى معناه) واحتج ابن عصفور بأن أسماء العدد خصوص فلوجاز الاستثناء من المخرج عن خصوصيتها وإنما جاز من الالف في قوله تعالى فليتب عليهم ألف سنة الا تحسبن عاما لانه يدخله اللبس لانه قد يؤتى بدعوى التوكيد ويقال اعد ألف سنة أي زمانا طويلا فتمين بالاستثناء أنه لم يستعمل للتكثير وكذا كل ما جاء من الاستثناء من الاعداد التي يجوز ان تستعمل للتكثير وقول أبي حيان لا يكاد يوجد استثناء من عدد في شيء من

الحلى للعموم كما تقدم في آخر الفصل الاول من باب اللغات وذلك بالطريق الذي فتناه لان نفس المقدمتين نقلية وترتيبهما تركيب عقلي علم من العلوم العقلية وعبر الامام في الحصول والمنحج عن هذا بقوله انه يعرف بدليل مركب من العقل والتقل فأورد عليه أن هذا الدليل نقل محض لان المقدمتين نقلتان وحظ العقل إنما هو نقطة لا دراج الصغرى في الكبرى فلذلك عدل صاحب الحاصل الى ما تقدم وتبعه عليه المصنف وقول المصنف كما سبق يحتمل كلاما من المتأخرين المتقدمين والاول اول للتصريح به في الحاصل والحصول

وايكونه دليل على نفس المسئلة المتنازع فيها ولانه اقرب وعن هذا الدليل جواب ثالث لم يذكره المصنف ينفع في مواضع وهو التزام حصوله بالتواتر ولا يلزم منه رفع الخلاف لانه قد يصل الى بعضهم بكثرة المطالعة لا قضيتهم وتوار يخفهم وغيره لم يشغل بذلك فيقع الخلاف ولقائل أن يقول ينبغي للمصنف على طريقة الجدلين تقديم جوابه الثاني على الاول كما فعل في الحاصل والمحصل فيقول أولا لان المصنف الحصر سائل لكن تختار تعرفه بالاحاد وذلك (٣٦٨) لان الثاني فيه تسليم للعصر فلا يحسن منه منعه بعد ذلك فان قيل دعواه

انه يعلم نير كيب عقلي من مقدمات عقلية لا يدفع السؤال لان هذه المقدمات العقلية اما ان يكون نقلها بالتواتر او بالاحاد ويعود السؤال بعينه وجوابه باختبار التواتر ولا يلزم منه ان يعرف كل احد ان لا يوجد وانما يلزم ذلك ان لو كان التوكيد العقلي ضروريا وهو ممنوع قال (الثالثة الامر بعد التحريم للوجوب وقيل للاباحة لنا ان الامر يفيد وروده بعد الحرمة لا يدفعه قيل واذا حلت فاصطادوا للاباحة فلنا معارض بتولده فاذا نسلح الاشتهر الحرمة فاقبلوا واختلف القائلون بالاباحة في النهي بعد الوجوب) أقول اذا فرغنا على أن الامر للوجوب فورد بعد التصريح فقهه مذهبان أحدهما عند الامام وأتباعه ومنهم المصنف أنه يكون أيضا للوجوب ونقله ابن برهان في الوجيز عن القاضي والامدي عن المعتزلة والثاني أنه يكون للاباحة وهو الذي نص عليه اشافعي كما نقله عنه التيرواتي في

كلام العرب الا في الآية الكريمة وقد طالعت كثيرا من دواوين العرب جاهلها واسلامها فلم أقف فيه على استثناء من عدد اه والجواب ما تقدم من جواز التجوز باسم العدد في جزئه بالقرينة الدالة عليه وان مجرد لفظ العدد ليس من النص بمعنى انتفاء الاحتمال وانه لا يبطل بالاستثناء منه نص بمعنى انه لا يحتمل أن يجوز في غيره على أن اللبس على تقدير التحقق انما يكون اذا كان الاسم محتملا لغير مدلوله احتمالا امتساويا واذا كان كذلك يخرج النص عن النصية والعجب نحويزه ان يراد بالالف التاكثير ومنع نحويزه ان يراد به بعض مدلوله النصي مع أن كلامه ما غير مدلوله النصي فان كان كونه نصافي مدلوله ما تعامن اطلاقه على غيره فليكن ما تعان في صورتين فان قيل انما جاز استعماله في التاكثير لاني بعضه لان العرب استعملته في التاكثير لاني بعضه قلنا ممنوع عدم استعمال العرب له في بعضه وكيف لا والقرآن ناطق بذلك فان الالف فيه مستعمل في بعضه لانه مراد به التاكثير انما فاهمة الالف في وقوع لا يمنع الجواز مع وجود المقضى والله سبحانه أعلم ﴿مسئلة الحنفية بشرط اخراجه﴾ أي المستثنى من المستثنى منه (كونه) أي المستثنى بعضا (من الموجب) أي المستثنى منه (فقد الاضمتا) أي لا يتبع الان الاستثناء تصرفا فظي في تصرفه على ما تناوله اللفظ (فلذا) الشرط (أبطل أبو يوسف استثناء الاقرار من الخصومة في التوكيل بها) أي بالخصومة (لان ثبوته) أي الاقرار بالتوكيل (بتضمن الوكالة اقامته) أي الموكل أو وكيل (مقام نفسه) لا بواسطة أن الاقرار يدخل في الخصومة قصدا حتى يصح اخراجه منها ولهذا قال لا يختص اقراره بعلم القضاة كما لا يختص اقرار الموكل به (اذ الخصومة لا تنظمه) أي الاقرار لانه مسالمة وموافقة والخصومة منازعة وانكار فلا يصح استثناءه (وانما اجازته) أي استثناء الاقرار منها (محمد) لوجهين \* الوجه الاول (لا اعتبارها) أي الخصومة (مجازا في الجواب) مطلقا لان حقيقة التوكيل بالخصومة موجودة مشرعا لقوله تعالى ولا تنازعا فيصار الى المجاز صونا للكلام العاقل عن الالغاء ومطلق الجواب يصلح جوابا لان الخصومة سبب للجواب واطلاق السبب وارادة السبب طريق من طرق المجاز (فيكان) الاقرار (من أفراد) أي مطلق الجواب قالوا والاستثناء على هذا يكون بيان تغيبه فيصعب موصولا لا مقصولا وعلى هذا ما في التحفة والبدايع وكل بالخصومة مطلقا ثم استثنى الاقرار في كلام منفصل عند محمد لا يصح وانما ما فهمنا أيضا وعند أبي يوسف يصح فظا غير مشكل لانه اذا لم يصح عنده موضوعا فكيف يصح موصولا ثم جواز موضوعا واختصار المصنف كما ذكره في الاسلام وظاهر الرواية على ما في النخبة والتتمة وفيهما وفي غيرهما أيضا وعن محمد يصح من الطالب لانه مخير لانه المطلوب لانه مجبور عليه وفي المنع والصحيح انه لا فرق في صحة الاستثناء بين الطالب والمطلوب لان استثناء الاقرار في عقد التوكيل انما جاز لاجابة الموكل المسه لان الوكيل بالخصومة تلك الاقرار عند علمنا الثلاثة فلو اطلق التوكيل من غير استثناء نضر به الموكل وهذا المعنى لا يوجب انفصال بين التوكيل من الطالب وبينه من المطلوب لان كلامه ما يحتاج الى التوكيل بالخصومة والوجه الثاني أن استثناء الاقرار عمل بحقيقة اللغة فيكون استثناءه نضر بالموجب التوكيل بالخصومة فهو بالحقيقة بيان نضر بالاستثناء وعلى هذا يصح موصولا

كتاب المستوعب وابن التمساني في شرح المعالم والاصنهاني في شرح الحصول ونقله ابن برهان في ومثصولا  
الوجيز عن أكثر الفقهاء والمتكلمين ورجحه ابن الحاجب وتوقف امام الحرمين وصرح أيضا بالامدي في الاحكام ومع ذلك فله ميل الى الاباحة فانه قال عقبه واحتمال الاباحة أرجح نظرا لغلبيته قال في الحصول والامر بعد الاستثناء كالامر بعد التحريم وذلك بان استاذن على فعل شيء قال له افعله واستدل المصنف على الوجوب بأن الامر يشيده اذا انقضى بعليه ووروده بعد الحرمة ليس معارضا حتى يدفع

ما ثبت له لان الوجوب والاباحة منافيان للتحريم ومع ذلك لا يمنع الانتقال من التحريم الى الاباحة فكذلك الوجوب اجمع الخضم  
 بورودها الاباحة كقوله تعالى واذا حلتم فاصطادوا فاذا قضيت الصلاة فانتشروا فاذا تظهن فآتوهن قالان باشروهن وفي الحديث  
 كنت نهيتكم عن زيارة القبور فزوروها وكنت نهيتكم عن ادخال لحم الاضاحى فوق ثلاث فكلوا واذا ذكروا جواربه ان هذه الزيادة  
 معارضة بقوله فاذا نال الاضاحى فافعلوا المشركين فان القتال فرض (٣٦٩) كتابه بعد ان كان حراما وكذلك

قوله صلى الله عليه وسلم  
 فاذا أدبرت الخبيضة فاعسل  
 عنك الدم وصلني فاذا  
 تعارضت اساقطا وبقى  
 دليلنا الساعن المنع فينبذ  
 الوجوب (قوله واختلف  
 القائلون) يعنى أن لقائلين  
 بالاباحة في الامر الوارد  
 بعد النظر اختلفوا في النهى  
 الوارد بعد الوجوب فهم  
 من طرد القياس وحكم  
 بالاباحة لان تقدم الوجوب  
 قرينة ومنهم من حكم بأنه  
 للتحريم كقول ورد استداء  
 بخلاف الامر بعد التحريم  
 والفرق من وجهين  
 أحدهما أن حمل النهى  
 على التحريم يقتضى الترتك  
 وهو على وفق الاصل لان  
 الاصل عدم الفعل وحمل  
 الامر على الوجوب يقتضى  
 الفعل وهو خلاف الاصل  
 الثانى أن النهى لدفع  
 الفساد المتعلقة بالنهى  
 عنه والامر لتسهيل المحلثة  
 المتعانة بالأمور واعتبار  
 الشرع بدفع المفاسد أكثر  
 من جلب المصالح وأما  
 القائلون ان الامر بعد  
 التحريم للوجوب فلا  
 خلاف عندهم أن النهى

ومقصولا (وعلى هذا) الاعتبار المذكور لمحمد (صح استثناء الانكار عنده) أى محمد أيضا من  
 التوكيل بالخصوصة لشمول معناها المجازى له وهل يشترط اتصاله لم أراه والظاهر نعم لانه مغبر على الوجه  
 الثانى لا يصح كما صرح به في غير الاسلام وغيره لما سئل (وبطل) استثناءه (عند أى يوسف لانه) أى  
 استثناءه (مستغرق) إما لانه حقيقة معنى الخصوصية وهذا ما وعدنا به ومن هنا قيل لا يصح عند الكل  
 وإمالة الاقرار بنيت عنده تعالى لانكاره فاذا استثنى الانكار لم يستثنى الاقرار أيضا بخلافه عند  
 محمد على الوجه الاول ومن هنا يعرف أن كون استثناء الانكار على الخلاف فى الاصح كاذ كره في غير  
 الاسلام وغيره انما هو على الوجه الاول وانه يقتضى ان الاصح هو الوجه الاول ثم أقول وعلى هذا القائل  
 أن يقول بشكل بهذا ما فى مبسوط خواهر زاده والذخيرة قال وكانك بالخصوصة غير جائز الاقرار  
 والانكار لا رواية فى هذا عن أصحابنا المتقدمين انتهى فان الرواية يبطلان استثناء الانكار فقط رواية  
 يبطلان مع الاقرار دلالة اللهم إلا أن يراد فيه بعينه خصوصاً ثم فيها واختلف المتأخرون فيه فبعضهم  
 لا يصح التوكيل أصلاً لان التوكيل بالخصوصة توكيل بجوابها وجوابها اقرار وانكار فاذا استثنى كليهما  
 لم يفرض اليه شيئاً وبعضهم ومنهم القاضى صاعد بضح التوكيل وبصير الوكيل وكيل بالسكوت متى  
 حضر مجلس الحكم حتى يسمع البيعة عليه وانما يصح التوكيل بهذا الاستدلال بحصوله بما هو مقصود  
 الطالب وهو خصم فسمع بيئته عليه لان السكوت من الخضم كاف لسماع البيعة عليه كالانكار  
 والمطلوب نوع فائدة أيضاً كما فيما لو ادعى الطالب البيع والمطلوب ينكره فان الطالب اذا أقام بيعة على  
 البيع اذا سكت وكيمل المطلوب ثم قبل أن يقضى القاضى على المطلوب بالبيع أقر المطلوب بالبيع  
 وأراد أن يرد المبيع على البائع بالبيع أمكنه ذلك بخلاف ما لو أنكر الوكيل نفاذها لا يمكنه لانه حينئذ  
 يصير مناقضاً في دعواه البيع فان انكار الوكيل كانكاره فعلى هذا القائلون بصحة الوكيل فى هذه  
 الصورة قائلون بصحتها فى صورة انفراد استثناء الانكار من التوكيل بالخصوصة بطريق أولى والله سبحانه  
 أعلم (مسئلة اذا تعقب الاستثناء (جلا) متعاطفة (بالواو ونحوها) وهى الفاء ونحو حتى كما مشى  
 عليه القران فانه قسم حروف العطف ثلاثة أقسام أحدها هذه وهى التى يتأق فيها خلاف العلماء  
 لانهم مجتمع بين الشيتين معانى الحكم ويمكن الاستثناء فيهما أو أحدهما فتندرج الجمل المعطوفة بهما فى  
 صورة النزاع قطعاً \* ثانيها بل ولا ولكن وهى لاحد الشيتين بعينه نحو قام القوم لا النساء بل النساء وما  
 قام القوم لكن النساء فالقيام أحدهما فى دون الآخر بعينه فيمكن أن يقال لا يمكن عود الاستثناء  
 عليهما لانهم لم يندرجا فى الحكم والعود عليهما يقتضى تقدم الحكم عليهما ويمكن أن يقال انهما معا  
 محكوم عليهما أحدهما بالنفى والاخرى بالثبوت فالنفي ما به لا وما قبل لكن وبل \* ثالثها أو  
 وإما أو وهى لاحد الشيتين لابعينه نحو قام القوم أو النساء أو أم النساء وإما قام القوم وإما النساء  
 فان محكوم عليه فى هذه واحدها قطعاً ولم يتعرض للاخر بالنفى ولا بالثبوت فلا يتأق الاحتمال الذى فى  
 القسم الثانى بل يتعين ان لا تندرج هذه الجمل المعطوفة في هذه الثلاثة فى صورة النزاع فعلى هذا عبارة من  
 قيد بالواو كإمام الحرمین ومشى عليه الأمدى وابن الحاجب وصاحب البديع غير جامعة وعبارة من

بعد الوجوب للتحريم قال (الرابعة الامر المطلق لا يفيد التكرار ولا يدفعه وقيل للتكرار وقيل للمرة وقيل بالتوقف للاشتراك أو  
 الجهل بالحقيقة لانه قبيح بالمرات والامر من غير تكرار ولا نقض وانه ورد مع التكرار وعدمه فيجعل حقيقة فى النذر المشترك وهو  
 طلب الاتيان به دفعة لا اشتراك والمجاز والواو كان للتكرار لم الاوقات فيكون تكلفاً بالانطاق وانسخه كل تكلف بعده لا يجامعه)  
 أقول اذا ورد الامر مفيداً للمرة أو بالتكرار حمل عليه وان ورد مفيداً بصنفة أو بشرط فسيأتى أنه يشكر قياً سالفاً وان كان مطلقاً

اي ياريا من هذه التقيود ففيه مذاهب أحدها أنه لا يدل على التكرار ولا على المرة بل يفيد طلب الماهية من غير اشعار بتكرار أو مرة  
 إلا أنه لا يمكن ادخال تلك الماهية في الوجود بأقل من المرة الواحدة فصارت المرقم من ضروريات الاثبات بالأمور به لا جرم أنه يدل عليها من  
 هذا الوجه وهذا المذهب اختاره الامام وأتباعه ونقله عن الافلين واخبره أيضا الأمدى وابن الحاجب والمصنف وغير عن المرة  
 بقوله ولا يدفعه لأنه لو كان للمرة كان (٣٧٠) دافعا للتكرار لانها متقابلة لان الثاني أنه يدل على التكرار المستوعب

لزمان العر وهو رأى  
 الاستاذ وجماعة من الفقهاء  
 والمتكلمين لكن بشرط  
 الامكان كما قاله الأمدى  
 والثالث يدل على المرة وهو  
 قول أكثر أصحابنا كما حكاه  
 الشيخ أبو إسحاق الشيرازي  
 في شرح الجمع ونقل القيرواني  
 في المستوعب عن الشيخ  
 أبي حامد أنه مقتضى قول  
 الشافعي الرابع أنه مشترك  
 بين التكرار والمرة في توفيق  
 إعماله في أحدهما على  
 وجود القرينة الخامس  
 أنه لا أحدهما ولا تعرفه  
 فعلى هذا يتوقف أيضا  
 واختار امام الحرمين  
 التوقف ونقل عنه ابن  
 الحاجب المذهب الاول تبعاً  
 للأمدى وليس كذلك  
 فاهمه (قوله لنا) أي الدليل  
 على ما قلناه من ثلاثة أوجه  
 أحدها أنه يصح أن يقال  
 أفعل ذلك مرة أو مرات  
 وليس فيه تكرار ولا  
 تنقض إذ لو كان للمرة  
 تقبيده بالمرة تكراراً بالمرات  
 نقضاً ولو كان للتكرار  
 لكان تقبيده به تكراراً  
 وبالمرة نقضاً وهذا الدليل

أطلق كونه عقب الجمل من غير ذكر للعطف أصلاً كقوله الدين الرازي أو كونه عقب جمل عطف بعضها  
 على بعض بأي حرف من حروف العطف كان كالقاضي وصورة السبكي غير مانعة نعم يشهد له عطف بأو آية  
 المحاربة كما نزل في الجمهور فإذا عرف هذا (فالشافعية) بل ما نقله والثاني وأصحابه ما على ما في تنقيح  
 المصنوع وأحمد كما ذكر الطوفي (بتملق بالكل ظاهر أو قول أبي الحسين) وعبد الجبار على ما في البديع  
 وقال في المصنوع أنه حق (ان ظهر الاضراب عن الاول فلا خير والاول) أي وان لم يظهر الاضراب عن  
 الاول (فلا يكل) وأشار إلى عدم ظهوره بوجهين أحدهما قوله (ككون الثاني ضمير لاول) أي الاسم  
 في الكلام الثاني ضمير ارجع إلى الاسم في الكلام الاول (ولو اختلفا) أي الكلامان (فما يذكر) أي  
 في النوع والحكم والاسم وثانيهما قوله (أو اشتراك) أي الكلامان (في الغرض ومنه) أي هذا  
 القبيل (قوله تعالى ولا تقبلوا منهم شهادة أبدأوا وثالثهم الفاسقون) لانها اختلفت نوعاً وحكماً واشتركا  
 في الغرض وهو الاهانة والانتقام فقول أبي الحسين مبتدأ خبره (لا يزيد عليه) أي قول الشافعية (الا  
 بتفصيل القرينة) الدالة على الاضراب عن الاول (الى اختلفا فهمما) أي الكلامين (نوعاً بالانثائية  
 والخبر والامر والنهي ويفتضى) قول أبي الحسين (في أكرم بقرينة) وتنوع مكرمون لا يزيد أن  
 اكرامه) أي زيد (مطلوب غير واقع) بناء على أنه تحقق فيهما الاختلاف نوعاً لا غيراً وحكماً بناء على أن  
 الاختلاف نوعاً يستلزم الاختلاف حكماً كما تردد فيه التفتازاني (أو) اختلفا فهمما (الاسم بوجود)  
 الاسم (الصالح المتعلقة) أي الاستثناء (في الثانية) حال كونه (غير) الاسم (الاول) في الجملة الاولى  
 (أو) اختلفا فهمما (حكماً) بأن يكون المحكوم به في احدهما غير المحكوم به في الاخرى ومخلص هذا  
 أن المشعر بالاضراب اختلفا نوعاً أو اسماً أو حكماً بشرط أن لا يكون اسم الجملة الثانية ضميراً اسم الجملة  
 الاولى وعدم اشتراكهما في الغرض وان ايسر بين هذه الاختلافات منع الجمع فقد تجتمع جميعها وقد  
 يجتمع اثنان منها وان المشعر بعدم الاضراب انشاء الاختلاف رأساً أو أحد الشرطين والامثلة غير  
 خافية على التأمل وانما كان قول أبي الحسين لا يزيد على قول الشافعية إذا حصله) أي قول أبي الحسين  
 (تعلقه) أي الاستثناء (بالكل الاقاسم) على الاخرة (غيرانه) أي أي بالحسين (جعل ذلك) الاختلاف  
 بينهما (قاسراً) للاستثناء على الاخرة (فان لم يوافق عليه فاختلاف في شيء آخر) لم يحصل مراد  
 المصنف كما قال أن مذهب أبي الحسين حاصله أنه اذا لم يوجد دليل يمنع صرفه الى الكل كان لا خير  
 وهذا مذهب الشافعية بعينه غير أنه زاد حصر الأدلة أي القرائن الدالة على منع صرفه الى الكل وعدده  
 فان سألوا ذلك فذلك والاختلاف في شيء آخر وهو ان هل كذا وكذا دليل على منع تعلقه بالكل أو لا  
 يلزم ذلك لاعلمية (والمنقصة والغزالي والباقلاني والمرتضى) ونحو الدين الرازي في المعالم يتعلق  
 (بالاخيرة) لا بدليل فيما قبلها قبيل) وقائله بعينه القاضي عضد الدين (فالمخفية لظهور الاقتصار)  
 على الاخير في المسألتى (والآخرون لعدم ظهور الشمول) للكل (لما لا اشتراك) بين اخرجهما  
 بليته فقط والكل) أي وبين اخرجهما من الكل فإنه ثبت عودته الى ما يليه فقط كما في قوله تعالى فن  
 شرب منه فليس مني ومن لم يطعمه فإنه مني الا من اغترف غرفة بيده وعوده الى الكل كما في قوله تعالى

لا يثبت به المدعى لان عدم التكرار والتوقف قد لا يكون لكونه موضوعاً للماهية من حيث هي بل  
 لكونه مشتركاً كأول أحدهما ولا تعرفه كما قد قيل به فيكون التقيد للدلالة على أحدهما الثاني أن الامر المطلق ورد تارة مع التكرار  
 شرعاً تارة بالصلاة وعرفاً فاشترطوا حفظ ذاتي وورد تارة للمرة شرعاً كما به الحج وعرفاً كقوله ادخل الدار فيكون حقيقة في القدر المشترك  
 بين التكرار والمرة وهو طلب الاثبات بالفعل مع قطع النظر عن التكرار والمرة لأنه لو كان حقيقة في كل منهما لزم الاشتراك وان كان

في أحدهما فقط لزم المجاز وهما خلاف الاصل وهذا الدليل قد استعمله الامام وأتباعه في مواضع كثيرة وفيه نظر لانه اذا كان موضوعا لمطلق الطلب ثم استعمل في طلب خاص فقد استعمل في غير ما وضع له لان الاعم غير الاخص ولكنه مشتمل على ما وضع له فيجوز على سبيل المجاز وأيضاً فلان الالفاظ موضوعة بازاء المعاني الذميمة كما تقدم فاذا استعمل فيما تشخص منها في الخارج فيكون مجاز لانه غير ما وضع له فاستعمال الامر في المقيد بالتكرار وبالمره مجاز لساقطه فصر من مجاز واحد (٢٧١) فوقع في مجازين وهذا البحث

يجسرى في سائر الالفاظ الموضوعه لمعنى كلتي وان كان مستبعدا لكن القواعد قد أدت اليه وقد صرح الاممدي في الاحكام عوافقه ما ذكره فقال في أوائل الكتاب في القسمة الثانية جوابا عن سؤال مانعه لانه لا يخفى ان حقيقة المطلق مخالفة لحقيقة المقيد من حيثهما كذلك فاذا كان لفظ الدابة حقيقة في مطلق دابة فاستعماله في الدابة المقيدة على الخصوص يكون استعماله في غير ما وضع له هذا القسط الثالث وهو دليل على ابطال التكرار خاصة انه لو كان للتكرار اعم الاوقات كلها لعدم أولوية وقت دون وقت والتعميم باطل بوجهين أحدهما انه تكليف عما لا يطاق الثاني انه يلزم أن ينسخه كل تكليف يأتي بعده لا يمكن أن يجامعه في الوجود لان الاستغراق الثابت بالاول يزول بالاستغراق الثابت بالثاني وليس كذلك واخترت بقوله لا يجامعه عن نحو الصوم مع الصلاة ولك أن تقول قد

والذين لا يدعون مع الله الها آخر الى قوله الامن تاب والاصل في الاطلاق الحقيقة فكان مشتركاً كما هو قول المرتضى الا أن اثبات عوده الى ما يليه فقط بالآية المذكورة ذكره الاسنوي وعموم تعقبه كما ذكره السبكي وغيره بأنه فيما عد الى الاولى كما ذكره المفسرون فيحتاج الى شاهد غير ما فقيل قوله تعالى ومن قتل مؤمناً خطأ فقتل بر رقبته مؤمنة ودية مسلمة الى أهله الا أن يصدقوا فإنه عائداً الى الاخيرة دون الكفارة قطعاً قلت وفيه نظر فان الكلام في اختصاصه بالاخيرة مع امكان عوده اليها او الى ما قبلها وهذا ليس كذلك واستشهد القراء بقوله تعالى فأسر بأهلك بقطع من الليل ولا ينفذ منكم احد الا امرأتك قال قرئ بالنصب استثناء من الثانية لانه منفية وتكون قد خرجت معهم ثم رجعت فانه للمفسرون انه ولا بأس به فانه يمكن عوده الى الاولى ولا ضير في كون أكثر القراء على النصب على الاستثناء منها مع انه مرجوح بالنسبة الى البديل أو كما قال ابن الحاشب وغيره لا يبعد أن يكون أقل القراء على الوجه الاقوى وأكثروا على الوجه الذي دونه بل التزم بعض الناس أنه يجوز أن يجمع القراء على قراءة غير الاقوى وانما لم يذ كر الرفع لان الرفع على البديل ثم هي الاولى لان به لا يجوز أن يكون استثناء من الاولى كلام موجب فلم يتنبه له والله تعالى اعلم (أو لعدم العلم بأنه) أي الاستثناء كذلك أي لغة راجع الى الشكل حقيقة (أو ما يليه) أي راجع الى ما يليه لا غير حقيقة كما هو قول القاضي أبي بكر الباقلاني والغزالي واختره في المحصول (فلزم ما يليه) على قول الشكل (وما قبل) وقائله ابن الحاشب (المختار أنه مع) ظهور (قرينة الانقطاع) للاخيرة عما قبلها يكون (لاخيرة) مع ظهور قرينة (الاتصال) أي اتصالها عما قبلها يكون (للكل والا) أي وان لم تظهر احدهما (فالوقف مذهب الوقف للاتفاق على اخراجه) أي الاستثناء (من الاخيرة والعمل بالقرينة) واعلم أن المتعنى في كتب الحنفية أنه من الاخيرة وما يزيد من ظهور العدم أي عدم الاخراج مما قبل الاخيرة المشار اليه آنفاً نظهور الاتصاف في تعليل قولهم لم يصرحوا به بل (أخذ من استدلواهم) أي الحنفية (بأن شرطه) أي الاستثناء (الاتصال وهو) أي الاتصال (منتف في غير الاخيرة) لتخلل الاخيرة بينه وبين ما يليه او يتخللها بينه وبين ما قبلها ما هو جراً (ومقتضاه) أي هذا الاستدلال (عدم الصحة ظاهراً) فيما عدا الاخيرة (وهو) أي عدم الصحة فيما عداها (باطل اذا امتنع) الاستثناء (في الشكل بالدليل) اذا اختلف في أنه اذا دل دليلاً على تعاقبه بالكل تعلقه به وبه يعلم انه مما يصح اغته تعاقبه بالكل (وأما دفعه) أي هذا الاستدلال (بأن الجميع كالجمله فقول الشافعية العطف يصير المتعدد) أي الجمل المعطوف بعضها على بعض (الى آخره) أي كالمفرد ولا شك انه لا يعود فيه الى جزئية فكذلك في الجمل لا يعود الى بعضها (وسيبطل و) من استدلواهم (بقولهم عمله) أي الاستثناء (ضروري لعدم استقلاله) بنفسه لانه لا يذ له من مستثنى منه والضرورة مندفة بالعود الى واحدة (والاخيرة منتفية اتفاقاً وما بالضرورة) يقدر (بقدرها) فتعني الاخيرة (ومنع) هذا (بأنه) أي عمله (وضعي) لا ضروري (قلنا الواسم) انه وضعي (فما يليه فقط أو الكل فمتوع) للاتفاق على العمل ما يليه والاصل الحقيقة وعدم الاشتراك (فاللازم لزومه من الاخيرة والتوقف فيما قبلها الى الدليل) الدال على عود اليه (وايضاً دفع الدليل المعين لا يندفع المطلوب) لجواز ثبوته بغيره (فليكن المطلوب

تقدم ان القائل بالتكرار يقول انه بشرط الامكان فلا يرد ما قبله من التكليف بما لا يطاق قال (قيل عسك الصديق على التكرار بشرطه تعالى) وأما الزكاة من غير تكثير فلنا العمل عليه الصلاة والسلام بين تكراره قيل النهي يقتضي التكرار فكذلك الامر قلنا الاتهام ابدأ يمكن دون الامتنال قيل لو لم يتكرر لم ير النسخ قلنا وروده قرينة التكرار قيل حسن الاستفسار دليل الاشتراك قلنا قد يستفسر عن أفراد المتواطئ أقول اخرج من قال بأن الامر يفيد التكرار بثلاثة أوجه الاول أن أهل الردة لما منعوا الزكاة عسك أبو بكر الصديق رضي

الله عنه في وجوب تكرارها بقوله تعالى وآ نوال الزكوة لم يتكررها عليه. أحسن الصحابة قال في الحصول فكان ذلك اجماعا منهم على انها للتكرار والجواب انه اعمل النبي صلى الله عليه وسلم بين الصحابة ان هذه الآية للتكرار فان قيل الاصل عدمه قلنا لما اجتمعوا على التكرار مع ان الصيغة المجردة لا تقتضي ذلك كما بيناه تبيين ما قلناه جمعا بين الأدلة وهذا الدليل وجوابه بقضيان أن الامام يسلم ان ذلك اجماع وهو مناقض لما سياتي من كونه ليس باجماع (٢٧٣) ولا حجة الثاني التمسك بقضى التكرار فكذلك الامر قياسا عليه والجامع ان كلامنا

الطالب وجوابه ان الانتهاء عن الشيء اذا يمكن لان فيه بقاء على عدمه وأما الاشتغال به اذا غير يمكن وهذا الكلام من المصنف مناقض لقوله بعد ذلك ان التمسك كالامر في التكرار والقور الثابت لم يدل على التكرار بل دل على المرة لم يجز ورواها الشيخ لان وروده ان كان بعد فعلها فهو ومجانا لانه لا تكليف وان كان قبله فهو يدل على البداء وهو ظهور الصلة بعد ختمها أو بالعكس وهو على الله تعالى محال ولكن ورود النسب جائز يدل على انه للتكرار وجوابه ان النسب لا يجوز وروده على الامر الذي ينتضى مرة واحدة لكن اذا ورد على الامر المطلق صار ذلك قرينة في انه كان المراد به التكرار وجعل الامر على التكرار قرينة جائزه ~~هذا~~ ذكره في الحصول فتبعه عليه المصنف والى ان تقول ان صح هذا الجواب فلزم ان لا يكون جواز الاستثناء دليلا على العموم اليقينية

ما ذكرنا) من انه ثبت في الاخرة الايداع فيما قبلها من غير ادعاء ظهور في عدم تعلقه بما قبلها اذ الغرض لم يتعلق الا بعدم رجوعه الى الشكل الايداع في خصوص موارد قوله المصنف (ومن أدلتهم) أي الحنفية (حكم الاولى متيقن ورفعها) أي حكمها (عن البعض) أي بعضها (بالاستثناء مشكوكا للشك في تعلقه) أي الاستثناء (به) أي بالبعض لما (لوجه الاشتراك) أي القول به وهو (استعمل) الاستثناء (فيهما) أي في الاخرة والشكل (والاصل الحقيقة) وقد حصل بهذا ذكر دليل القائل بالوقف فيما سوى الاخرة للاشتراك ضمنا (وهو) أي هذا الوجه (انما يقيد لزوم التوقف فيها) أي فيما قبل الاخرة (لا ظهور لعدم) فيما قبل الاخرة (أو دافعه) أي الوجه دافع الاشتراك القائل (بالمجاز غير) من الاشتراك فليكن فيما قبل الاخرة مجازا (بمقيد) أي ظهور عدم فيما قبل الاخرة الى الدليل على تعلقه بما قبلها أيضا (وابطاله) أي هذا الدليل من قبل الشافعية (بقولهم لا يقين مع تجوز الشكل يدفع عما تقدم في اشتراط اتصال المخصص) من أن هذا التجوز ممنوع لان اطلاق ما قبل الاخرة من غير تعقب بالاستثناء أفاده ارادة الشكل فع عدمها يلزم اخبار الشارع أو افادته اثبات ما ليس بثابت وهو باطل (أو بارادته الظهور به) أي اليقين (وما قيل) في معارضته (الاشارة أيضا كذلك) أي حكمها متيقن ورفعها عن البعض بالاستثناء مشكوكا (لجواز رجوعه) أي الاستثناء (الى الاول بالدليل قلنا الرفع ظاهر في الاخرة ولذا) أي وظهوره فيها (لزم فيها اتفاقا فلو تم) هذا الدليل الذي قيل (توقف في الشكل وهو) أي التوقف فيه (باطل وحاصله) أي قول الشافعية (ترجيح المجاز فيما يليه) أي بالاستثناء فيما يليه (حقيقة توفى الشكل مجازا وأما في غيرهما) أي ما يليه والشكل (فيمتنع للفصل) بينه وبين المستثنى منه (حقيقة وحكما وفي المجاز يتوقف على القرينة) فنتخرج الحقيقة ثم وقوع الاستثناء من الشكل مجازا ما عدا علاقة الجواب (والعلاقة تشبيه) أي غير الكلام الاخير (به) أي بالاشارة (الجمع العطف بخلاف الاتصال الصوري لانه يتحقق بلا عطف ومع الاشتراك) فلا يصلح علاقة (وما قيل في وجهه) أي التوقف في غير الاخرة (الشكل) بفتح الهمزة جمع شكل بفتح المعجمة (توجب الاشكال) بكسر الهمزة الاشياء كما قال معناه ابن الحاجب (فمعناه) أن الاستثناء (يخرج من الاولى) تارة (ولا يخرج) منها اخرى (فتوقف فيه) أي في اخراجه من غير الاخرة (والا) أي وان لم يكن معناه هذا (اقتضى أن يتوقف في الاخرة أيضا) وهو باطل (الشافعية) قالوا أولا (العطف بصير المتعدد كالمفرد) وتقدم باقي توجيهه (أجيب) أن تصيرا المتعدد كالمفرد انما هو (في) عطف المفردات (بعضها على بعض لان العطف في الاسماء المختلفة كالجمع في الاعمال المتفقة لاني عطف الجمل الذي كلامنا فيه وهذا هو الباطل الموعود (وما يقال هو) أي الجمل (مثلها) أي المفردات (ان الاستثناء فيها) أي الجمل (من المعلنات أو المسند اليه) أي كونها مثلها (اذا التحدث جهة النسبة فيها) أي الجمل (وهو) أي التحدث جهة النسبة فيها (الدليل) على تعلقه بالكل (ككونها) أي الجمل (صلة) للوصول نحو اشرب الذين قتلوا وسرقوا ووزنوا الامن تاب ونحوه مما يوجب الاتصال والارتباط لا مطلقا (للقطع بأن نحو ضرب بنوعهم وبكر متبعين ليس في حكمه) أي المفرد (قالوا) ثانيا (لوقال) والله (لا أكلت

لا يمكن دعواه في كل استثناء وذلك مبطل لقوله بعد ذلك ومعيار العموم جواز الاستثناء وأيضا فهو مناقض لقولهم ان النسب قبل الفعل جائز لا سيما انهم استدلوا عليه بقضية ابراهيم مع ان الذبح يستحيل تكراره وأيضا فيلزم منه التكليف بما لا يعلمه الشخص (قوله قيل حسن الاستفسار) أي استدلال من قال بأن الامر مشترك بين التكرار والمرة بأنه يحسن الاستفسار فيه فيقال اذا مر مرة واحدة أم دائما ولذلك قال سراقه للنبي صلى الله عليه وسلم ان اجناها هذه العاهة ان لا يبد

مع أنهم من أهل اللسان وأقره عليه فلو كان الأمر موضوعاً في لسان العرب لتكرر أو المرة لاستغنى عن الاستفسار وجوابه إن ما قاله مذوع فإنه قد يستفسر عن أفراد المتواطئ كما إذا قال أعتق رقبة فنقول أم مؤمنة أم كافرة سليمة أم معيبة قال (الخامسة الأمر المعلق بشرط أو صفة مثل وإن كنتم جنباً فاطهروا والسارق والسارقة فاقطعوا أي بقضى التكرار لفظاً وبقتضيه قياساً أما الأول فلأن ثبوت الحكم مع الصفة أو الشرط يحتمل التكرار وعدمه ولأنه لو قال إن دخلت الدار (٢٧٣) فأنت طالق لم يتكرر وأما الثاني

فلأن الترتيب يفيد العلية فيتكرر الحكم بتكررها وانما يتكرر الطلاق لعدم اعتبار تعدد أقول الأمر المعلق بشرط كقوله تعالى وإن كنتم جنباً فاطهروا أو صفة كقوله تعالى والسارق والسارقة فاقطعوا أي أيديهما يقتضى تكرار المأمور به عند تكرر بشرطه أو صفة إن قلنا الأمر المطلق يقتضيه فإن قلنا أنه لا يقتضيه ولا يدفعه فهل يقتضيه هنا فيه ثلاث مذاهب أحدها يقتضيه من جهة اللفظ أى أن هذا اللفظ قد وضع للتكرار والثاني لا يقتضيه أى لا من جهة اللفظ ولا من جهة القياس وهذا هو القائل بأن ترتيب الحكم على الوصف لا يدل على العلية والثالث أنه لا يقتضيه لفظاً وبقتضيه من جهة ورود الأمر بالقياس قال في الحصول وهذا هو المختار فلذلك جزم به المصنف واختار الأمدى وابن الحاجب أنه لا يدل عليه قالوا ويحتمل الخلاف فيقال ثبت كونه علة كالأحصان فإن ثبت كلاً بإفائه يتكرر

ولا شرب إن شاء الله تعالى (تعلق) إن شاء الله (جمما) أى بالجملة اتفاقاً (أجيب بأنه) أى إن شاء الله (شرط) لاستثناءه (فإن ألق) الشرط (به) أى بالاستثناء (فقياس في العلة) وتقدم أنه غير صحيح (ولو سلم) صحته (فالفرق أن الشرط مقدر تقديمه) على الجزاء بخلاف الاستثناء فإنه غير مقدر تقدمه على المستثنى منه وتقدم ما فيه (ولو سلم عدم لزومه) أى تقدم الشرط (فالفرق بين الاتصال وهو) أى دليله (الخلف على الكل) عاذاً إن شاء الله في الكل وليس النزاع فيما كان عكساً وانما النزاع فيما لا فرقة توجد رجوعه إلى الكل قيل وأيضاً لما كانت التسمية كلها موقوفة على مشيئة الله تعالى كان الظاهر والغالب من حال التمسك عوداً لمشيئة الكل فيصير ذلك عارفاً بقرينة معنوية تقتضى العود إلى الكل وهذه القرينة مفقودة في غيره من صور الاستثناء (قالوا) ثالثاً (فقد تعلق الغرض به) أى بالاستثناء (كذلك) أى عائد إلى الكل (وتكراره) أى الاستثناء لكل منها (يستحسن) ولولا أنه يعود إلى الجميع فكان مغنياً عن التكرار لما استحسن لتعيينه بقرينة (فإنهم ظهروا) أى الاستثناء (فيها) أى في الجمل كلها (قلنا الملازمة) بين تكراره واستحسانه (ممنوعة لمنع الاستحسان الامع اتحاد الحكم المخرج منه) لكونه حينئذ تكراراً خالياً عن الفائدة والحكم المخرج منه هنا متعدد لا متحد (ولو سلم) أن التكرار يستحسن (لم يتعين) التكرار (طريقاً) لإفادة المراد (فإن نصب قرينة الكل أو بصرح به) أى بالاستثناء من الكل (بعده) أى الكل كان يقول بعد الكل إلا كذا في الجميع (قالوا) رابعاً وهو (صاح) للجميع (فالقصر على الأخيرة فتحكم قلنا إن ردتها) أى الأخيرة (اتفاق والتردد فيما قبلها والصلاحية لا توجد ظهوره) أى الاستثناء (فيه) أى الكل (كالمجموع المنكرف في الاستغراق) فإنه صالح للمجموع وليس بظاهر فيه (قالوا) خامساً (لوقال على خمسة وخسة الاستثناء بالكل) أى يتعلق بالجميع اتفاقاً ومنه لم يكن مستغرفاً كذا في غيره من الصور ففعال الاستثناء والمجاز (قلنا بعد كونه) أى كل من هذه المشئى منها (مفرداً) وكلامنا فيما إذا كانت جملاً (أو جبه) أى كون الاستثناء منها (تعيينه للصحة) إذ لو رجع إلى الأخيرة لم يستقم لأنه حينئذ يكون مستغرفاً مع زيادة وهو باطل فهو مما قامت فيه قرينة على عودها إلى الكل ولا نزاع فيه وأيضاً مدعاكم العود إلى كل لا إلى الجميع فلا يجرم أن قال الثاني عضد الدين والحق أن النزاع فيما يصلح للجميع والأخيرة وهذا ليس منه إذ لا يصلح لكل واحد ولا للأخيرة هذا وقد ظهر أن رجوع الاستثناء المتعقب لفردات متعاطفات إلى جميعها محتمل اتفاقاً (تبيينه على الخلاف) في عودها على الأخيرة فقط الأدليل أو على الجميع الأدليل (وجوب رد شهادة الحدود في قذف عند الحنيفة) إذا تاب من ذلك بأن كذب نفسه في عذبه عندهم قذفه به وأصل عمله على ما هو الأشبه (قصر الأذنين نابوا على ما يليه) وهو (وأولئك هم الفاسقون) فينتق عنه الفاسق لا غير ويبقى ولا تقبلوا لهم شهادة أبداً على حكمه (خلافاً للشافعي) ومالك وأحمد (رد الله) أى الاستثناء (إليه) أى ما يليه (مع لا تقبلوا) فينتق عنه الفاسق وتقبل شهادته (ولو لا منع الدليل من تعلقه) أى الاستثناء (بالأول) أى فاحذوهم (تعلق به) أيضاً عندهم لأن عودها إلى الكل عندهم ليس بقضي بل ظاهر يعدل عنه عند قيام الأدليل على ذلك وقد وجد هذا ذلك فإن الجدل فيه حق إلا ندعى

(٣٥ - التقرير والتخيير أول) بتكرر علة اتفاقاً وهذا منافى لكلام الإمام حيث مثل بالسرقة والجنابة مع أن قد ثبت التعليل بهما (قوله أما الأول) أى الأدليل على الأول وهو أنه لا يقتضى التكرار لفظاً من وجهين أحدهما أن ثبوت الحكم مع الصفة أو الشرط يحتمل التكرار وعدمه فإن اللفظ المتعدد على تعلق شيء على شيء وهو أمر ممن تعلقه عليه في كل الصور وفي صورة واحدة بدليل صحة تقسيمه إليهما والاعم لا يدل على الاخص فليزم من ذلك أن التعلق لا يدل على التكرار الثاني أنه لو قال لا أمر أنه إن دخلت



أقول الامر المحرر عن القرائن ان قلنا انه يدل على التكرار بل على الفور وان قلنا لا يدل على التكرار فهل يدل على الفور أم لا حتى المصنف فيه أربعة مذاهب أحدها أنه لا يدل على الفور ولا على التراخي بل يدل على طلب الفعل قال في البرهان وهذا ما ينسب الى الشافعي وأصحابه وقال في المحصول انه الحق واختاره الأمدى وابن الحنبل والمصنف والثاني انه يفيد الفور أى وجوباً وهو مذهب الحنفية والثالث انه يفيد التراخي أى جوازاً قال الشيخ أبو اسحق والتعبير (٢٧٥) بكونه يفيد التراخي غلط وقال

في البرهان انه لفظ مدحول فان مقتضى اعادة التراخي أنه لو فرض الامتناع على الفور لم يعتد به وليس هذا معتقداً أحد نعم حكى ابن برهان عن غلاة الواضعية أنا لا نقطع بامتناعه بل يتوقف فيه على الظهور للدلائل لاحتمال ارادة التاخير قال وذهب المفقهون منهم الى النقطع بامتناعه وحكاه في البرهان أيضاً والرابع وهو مذهب الواضعية انه مشترك بين الفور والتراخي ومنشأ الخلاف في هذه المسئلة من كلامهم في الحج (قوله لئلا ما تقدم) أى في الكلام على ان الامر المطلق لا يقتضى التكرار وأشار الى أمرين أحدهما انه يصح تقييده بالفور وبالتراخي من غير تكرار ولا نقص والثاني انه ورد الامر مع الفور ومع عدمه فيجعل حقيقة في القدر المشترك وهو طلب الانسان به دفعا للاشتراك والمجاز وقد تقدم الكلام في هذين الداليلين وما فهم ما مبسوطا وقد تقدم هناك دليل ثالث لا أتى هنا (قوله قيل انه

خص (بشرط أو ضمة) حقيقة والافجاز ونظيره العلامة وتبعه التقاضي بأنه قال في عمدة الازالة الصحيح انه يصير مجازاً أى شئ يخص لانه استعمال اللفظ في غير موضع له قرينة اتصلت أو انفصلت استقلت أم لا وأجاب الابهرى بأن المذكور في العمدة هو قوله أولاً وكانته راجع عنه ثم ذكر عن المعتمد لابي الحسين ما يفيد موافقة ما في الكتاب (وقيل ان خص بلفظي) متصل أو منفصل حقيقة والافجاز فهذه ثمانية مذاهب (لنا) على المختار وهو الأول (الفرض انه) أى العام (حقيقة في الاستغراق على الخصوص ولو كان الباقي فقط حقيقة) أيضاً (كان مشتركاً) لفظياً (وهو) أى وكونه مشتركاً لفظياً بين الكل والبعض (غير المفروض ودفع) هذا ودفعه القاضي عضد الدين (بأنه) أى العام (في صورة التخصيص للاستغراق لان أكرم بنى تميم الطوال في تقدير من بنى تميم أى بعضهم) لان من للتبعيض (فلزم ارادة كلهم) من قوله بنى تميم ضرورة (والا) لولم يكن المراد هذا (كان المعنى) أكرم (بعض بعضهم) لان من شأن من التبعيضية صحة وضع بعض مكاتمه والافرض أن المراد بنى تميم البعض أيضاً فيقول المعنى الى هذا وهو ليس بصحيح (ثم عرض الحكم) الذى هو كرام الموصوف منهم بالطول (مخرج الآخر) وهو من لم يوصف منهم به من طلب الأكرام (وهذا) التوجيه (لازم في المستثنى على ما قيل) أى كما تقدم من اختيار ابن الحنبل أن المراد بالمستثنى منه معناه حقيقة ثم يخرج منه المستثنى ثم يحكم على الباقي (ويمكن اعتباره) أى هذا وهو أن المراد من العام جميع ما يتناول اللفظ ثم يخرج غير المراد منه ثم يحكم على الباقي (في الكل) أى في سائر العمومات المختصة بأى تخصيص كان فان المصنف (غير أن وضع المفرد واستعماله ليس الا للتركيب) لما تقدم في الفصل الاول من أن المقصود من وضع المفردات ليس الا المعاني التركيبية (ويبعد أن يركبه) أى المتكلم المفرد مع غيره (مريد المجموع) مما يتناولها (ليحكم على البعض لانه) أى القصد للمجموع (حينئذ) أى حين يكون الحكم على بعضه (بلا فائدة لصحة أن يريد منه) أى من اللفظ العام (لغة المحكوم عليه فقط ولو كان) العام (عدداً) فانتفى الدفع (وقول السرخسى صيغة العموم للكل ومع ذلك حقيقة فيما وراءه المخصوص لانها) أى صيغته (انما تتناولها) أى ما وراء المخصوص (ومن حيث انه كل لا بعض كالاستثناء يصير الكلام عبارة عما وراء المستثنى بطريق انه) أى ما وراء المستثنى (كل لا بعض ان أراد) أن تناوله لما وراء المخصوص (بوضع آخر خاص لزم الاشتراك) اللانظري والمفروض خلافه (أو وضع المجاز فنقض مطلوبه) لان مطلوبه انه حقيقة فيه (فان قيل لم يتحملها) أى هذا من السرخسى (على انه لا يشترط الاستغراق) في العام فيكون العام المخصوص من افراده ما لم ينتم اليه ما دون الثلاث فيكون حقيقة (قلنا الكلام في العام اذا خص) هل يكون فيما وراء المخصوص حقيقة (وانما يقبله) أى التخصيص (الصيغ المقسمة كالجمع المحلى ونحوه) من الموصولات وأسماء الشرط والاستفهام ونحوها (عما اتفق على استغرافه والخلاف في اشتراطه) أى الاستغراق انما هو (في معنى لفظ عام ومن لم يشترطه) أى الاستغراق في معنى لفظ عام (وان جعل من صيغته) أى العام (الجمع المتكرر لا يصح اعتباره) أى عدم شرطه (هذا اذا قبل الاخراج منه ولذا لا يستثنى منه) كما تقدم في بحثه ولما قيل

تعالى) أى استدلال القائلون بان الامر يفيد الفور بأربعة أوجه أحدها انه تعالى ذم ابليس لعنه الله على ترك السجود لا دم عليه الصلاة والسلام بقوله ما منهك أن لا تسجد اذا أمرتك كما تقدم ببطه في الكلام على أن الامر لا وجوباً فلو لم يكن الامر للفور لما استحق الذم ولكن لا بليس أن يقول انك ما أوجبتك على الفور فقيم الذم وأجاب المصنف تبعاً للإمام بأنه يحتمل أن يكون ذلك الامر مشروطاً بما يدل على انه للفور وفي الجواب نظر لان الاصل عدم القرينة وقد تمسك المصنف بهذه الآية على أن الامر للوجوب مع أن ما قاله بعينه يمكن أن

يقال له فما كان جوابا له كان جوابا لهم بل الجواب أن يقول ذلك الأمر الوارد وهو قوله تعالى فأذأوسه ونفخت فيه من روحي فقعوا له ساجدين وفيه قرينتان دالتان على الفور أحدهما الفاعل الثانية أن فعل الأمر وهو قوله تعالى فقعوا عامل في إذا لأن إذا ظرفي والمعامل فيها جوابا على رأي البصريين فصار التقدير فقعوا له ساجدين وقت تسويته أي أنه الدليل الثاني أن قوله تعالى وسارعوا إلى مغفرة الآية يوجب كون الأمر للفور لأن الله (٢٧٦) تعالى أمر بالمسارعة والمسارعة نحو التجهيل فيكون التجهيل مأورا بدوقد

تقدم أن الأمر لا يوجب فكون المسارعة واجبة ولا معنى للفور إذ ذلك ثم إن جعل المغفرة على حقيقتها غير ممكن لأنها فعل الله تعالى فيستحيل مسارعة العبد لها فعمل على الجواز وهو فعل المأمورات لا يكونها سببا للمغفرة فأطلق اسم السبب وأريد به السبب والجواب أنها لا تستلزم أن الفورية مستفادة من الأمر بل إيجاب الفور مستفاد من قوله تعالى وسارعوا لأن أنظر الأمر وتقرير هذا الكلام من وجهين أحدهما أن حصول الفورية ليس من صبغة الأمر بل من جوهر اللفظ لأن لفظ المسارعة دال عليه كغيره تصرف الثاني وهو تقرير صاحب الحاصل أن تبين الفور في المأمورات ليس مستفادا من مجرد الأمر بل من دليل منفصل وهو قوله تعالى وسارعوا ولك أن تقلب هذا الدليل فتقول الآية دالة على عدم الفور لأن المسارعة مباشرة الفعل في وقت مع جواز الاتيان

أن يقول لا خفاء في أنه يتعدى من ثبوت الخلاف في اشتراط الاستغراق في مسمى لفظ عام ثبوت في صبغه أيضا ضرورة تصافها به والجواب المحتق في دفع قول السرخسي على هذا التقدير أن ما لا يصح فيه التخصيص من صبغه لا كلام فيه وما يصح التخصيص فيه منها تناولها إذا قصر على الثلاث فصاعدا معنى العموم فيه باق على قول من لم يشترط الاستغراق لئلا يلزم منه كون تلك الصبغة حقيقة في الباقي لأنه ليس عام معناه الوضعي فلا يتبدى عدم اشتراطه في مسمى العام ولا فيما تناولته صبغته كون الصبغة حقيقة في الباقي فلما تأمل (وما قيل) وقائله عضد الدين (ارادته) أي الباقي (ليس بالوضع الثاني والاستعمال) الثاني له فيه (بل) الباقي مراد (بالاول) منهم ما وانما طرأ عدم ارادته بعض معنى اللفظ (بمجموع بل الحقيقة ارادته) أي الباقي (بالاول من حيث هو) أي الباقي (داخل في عام الوضعي المراد) باللفظ (لا) ارادته (بمجرد كونه عام المراد بالحكم) أما إذا أريد بهذا (فهو) أي كونه موضوعا له أعلاه (بالتالي) وليست ارادة الباقي إلا بالاعتبار الاول (الخاتمة تناوله) أي العام الباقي بعد التخصيص (كما كان) قبله (وكونه) أي تناول للباقي بعد التخصيص (ومع قرينة الانفسار) عليه (لا يغيره) أي تناوله (فهو حقيقة قلنا الحقيقة بالاستعمال في المعنى) الموضوع له (لا تناول لأنه) أي تناول (لتبعيته للوضع ثابت للخروج بعد التخصيص وبكل وضعي حال التجوز بلفظه الرازي اذا بقى) من العام مقدار (غير مختصر) في عدد (فهو) أي ذلك الباقي (معنى العموم) لأنه كون اللفظ دال على أمر غير مختصر في عدد فيكون فيه حقيقة (نقله الشافعية عنه والخلفية بنقل مذهبه أحد) من الشافعية به فإنه لتكونه منهم مه به أعرف (وهو) أي مذهبه (بناء على عدم اشتراط الاستغراق) في العموم (وغلط) الرازي (بأن مقتضاه) أي دليله (كون الخلاف في لفظ العموم لا في الصبغة) والأمر بالعكس فهو من اشتباه العارض بالمعروض كما وقع مثله لكثير من الأصوليين في كثير من المواضع ثم أوجب عن الاول منع كون معنى العموم ذلك بل معناه تناوله لجميع ما يصلح له وقد كان متناولا لجميع ما يصلح له فصار بعضه فكان مجازا (أبو الحسين لو كان الاخراج عمالا يستقل بوجوب تجوزا) في اللفظ (لزم) كون المسلم للعهد ومجازا) واللازم باطل فاللزم مثله بيان الملازمة أن مسلما مقيدا بما هو كالجزء له وهو اللام وقد صار به لمعنى غير ما وضع له أولا فإنه قبل دخول اللام كان لمن قام به الاسلام بدون عهد وقد صار له مع العهد قال المصنف (والجواب) عنه كافي أصول ابن الحاجب وغيره (بأن المجموع) من مسلم واللام هو (الدال) على مجموع المعنى لأن مسلما الجنس واللام لا قيد (من دفع بأنه بعد العلم بأنهما) أي اللام ومسلما (كلتان بوضعين ركبتا) وجعل مجموعهما دال على المعنى (بمجرد اعتبار يمكن مثله في العام المقيد بما يستقل والا) ان اعتبر كون الدال في مثل المسلم المجموع من اللام ومدخولها ولم يعتبر كون الدال في العام والمقيد به على الاستقلال المجموع منهما (فتحكم محض) لكونه فرقا بين المتساويين بالفرق مؤثر هذا وفي حاشية الأجرى وفيما نقل عنه المصنف من أن العام لمختص بغير المستقل حقيقة نظر لأن العام المختص وحده ليس حقيقة عنده ولا مجازا كما يدل عليه صريح كلامه على أن التخصيص دال على الوجه المذكور في المتن والشرح بنى كونه مجازا ويأتي كونه حقيقة ولأنه يدل على أن العام المختص بغير المستقل ليس

به في غيره وإضافته لنتهى أي الضمرا حقيقة الكلام لا عموم له كما ستعرفه في العموم فيختص ذلك بما اتفق على وجوبه له تجميد ولا يعم كل ما مور الدليل الثالث لو لم يكن الأمر للفور لكان التأخير جائزا لكنه لا يجوز لأن من أحدهما أن جواز ان كان مشروطا بالانبياء يبدل يقوم مقامه وهو العزم على رأي من شرطه فيلزم سقوطه لأن البديل يقوم مقام البديل وإن كان جائزا بدون بدل فيلزم أن لا يكون واجبا لأنه لا معنى للواجب إلا ما جازر كالبديل الثاني أن التأخير ما أن يكون له أمده من لا يجوز للكاف اخرج عنه

أما لا وكل من القمين باطل أما الأول فلان القائلين به انفقوا على أن ذلك الامد المعين هو ظن الفوات على نقضه بالترك إما التكبر السن  
 أو المرض الشديد وذلك الامر غير شامل لكافين لأن كثير من الشبان عيونهم تجاة وقتلوا عن غيرة نضى ذلك عدم الوجوب عليهم - في  
 نفس الامر لانه لو كان واجبا لا تمتنع تركه والفرض تجاوزناه الترك في كل الايمان المنتهية على ذلك الظن وأما الثاني فلان تجوز  
 التأخير أبدا تجوز بالترك أبدا وذلك ينافي انوجوب والحواب أن ذلك كله (٢٧٧) منقوض بما اذا صرح الامر

بجواز التأخير فقال أوجبت  
 عليك أن تفعل كذا  
 في أي وقت شئت فما كان  
 جوابا لكم كان جوابا لنا  
 قال في حصول وهو لازم  
 لا يخص عنه الدليل  
 الرابع النهي بقيد الفور  
 فيكون الامر أيضا كذلك  
 بالقياس عليه والجامع  
 بينهما هو الطلب وجوبه  
 أن النهي لما كان مفيدا  
 للتكرار في جميع الاوقات  
 ومن جملتها وقت الحال لزم  
 بالضرورة أن يفيد الفورية  
 بخلاف الامر وعذا الجواب  
 فقد تقدم مثله في آخر  
 المسئلة الرابعة وقد ناقضه  
 بعندهذا بخوضه ووقع  
 أيضا ذلك الامام وأتباعه  
 والجواب الصحيح منع كون  
 النهي يفيد الفوريات فيه  
 من الخلاف لاسيما وهو  
 مختار المصنف وعلى هذا  
 فلان تقضى **﴿فروع﴾**  
 أحدها الامر بالامر  
 بالشيء ليس أمر ابداك الشيء  
 على الصحيح عند الامام  
 والامدى وأتباعهما لان  
 من قال مر عبدك بكذا ثم  
 قال لعبدك تفعل لا يكون  
 بالاول متعدبا ولا ثانيا

له دلالة وحده كما أن مسلما في مسلمون ليس دالا فلا يكون حقيقة بل المجموع هو الحقيقة (القاضي  
 وعبد الجبار مثله) أي أي الحسين (فيما ليحترجاه) مما لا يستعمل وهو الصفة والغاية عند القاضي  
 والاستثناء عند عبد الجبار دليلا وهو لزوم كون نحو المسلم للعهد مجازا لو كان الاخراج بغير هذه  
 الخرجات يوجب تجوز في اللفظ وجوبا وهو منع لزومه ثم قالوا انما استثنى القاضي الصفة لانها عنده  
 كأنها مخصص مستعمل وعبد الجبار لاستثناء لانه ليس بتخصص عنده ولم يوجبه والغاية وجها وقد  
 عرفت ما في الجواب وأيضاً ذكر عبد الجبار في عمدة الدلالة الاستثناء من التخصصات على أنه اذا لم يكن  
 الاستثناء من عند المصنف كان المستثنى منه باقيا على عومه فيكون حقيقة وقد قال انه ليس بحقيقة (المخصص  
 باللفظ مثله) أي أي الحسين أيضا دليلا وهو لزوم كون نحو المسلم للعهد مجازا لو كانت الدلائل المنظمة  
 يوجب تجوز في اللفظ وجوبا وهو منع لزومه (وهو) أي دليل هذا (أضعف) من دليله لشمول  
 اللفظي المتصل والمنفصل وقد كان عدم الاستقلال للتصل هو المانع من الجواب التجوز لفظا وله دخل في  
 منع إيجابه كما في نحو المسلم كما ظن وهو منتهى في المنفصل فلا يصح قياسه عليه قطعاً (انما جامع  
 كعدد الاحاد) قال أهل العربية معنى الرجال فلان وفلان وفلان إلى أن يستوعب وانما وضع  
 الرجال اختصارا واذا كان كذلك (وفيها) أي تعدادها (انما بطل ارادوا بعض لم يصر السابق مجازا)  
 فكذلك الجمع وانما عدل المصنف عن العام كقولهم كور في نقل ابن الحاجب وغيره إلى الجمع كما يشير به  
 تقرير القاضي عند الذين لانه الذي يظهر فيه هذا التوجيه وان كان قاصرا على بعض الدعوى اذ ليس  
 كل عام جمعا (أجيب أن الحاصل) من العام (واحد) وهو استغراق ما يصلح له لوضعه (لا استغراق)  
 أي لاستغراقه (ففي بعضه) أي استعمال العام مراد به بعضه (فقط مجاز) بخلاف الاحاد المتعددة  
 فانه لم يرد بلفظ منها بعض ما وضع له واذا بطلت بعض الحقائق لم يلزم بطلان حقيقة أخرى على أنه قد منع  
 كون الجمع كاستمرار الاحاد وقول أهل العربية ذلك ليس لانه منتهى في جميع أحكامه بل لبيان الحكمة  
 في وضعه (وما قبل يمكن اللفظ) الواحد أن يكون حقيقة ومجازا (بجذبتين) فليكن العام المخصوص  
 كذلك فيكون مجازا من حيث ان الباقي ليس موضوعه الاصل وحقيقة من حيث انه باق على أصل  
 وضعه فلم ينقل نقلا كما انما هو مشبهه اختيار السبكي اياه (فتانك) الخبثتان انما هما (باعتبار وضعي  
 الحقيقي والمجازي) قال المصنف يعني أن الخبثتين الكائنتين اللفظ انما هما كونه بحيث اذا استعمل  
 في هذا كان حقيقة له لوضعه له عينا وهو الوضع الحقيقي وان استعمل في ذلك كان مجازا لوضعه بالنوع  
 وسياق تحقيق وضع المجاز في الكتاب لانه استعمال واحد يكون اللفظ فيه حقيقة ومجاز كما ادعاه الامام  
 (ولا يلزم اجتماعهما) أي الحقيقة والمجاز معاً في استعمال واحد (على انه نقل اتفاق نفسه) أي الاتفاق  
 على منع أن يكون اللفظ الواحد حقيقة ومجازا في استعمال واحد وانما اختلفوا في صحة أن يراد به المعنى  
 الحقيقي والمعنى المجازي معاً في استعمال واحد ثم يكون حقيقة أو مجازا في ذلك الاستعمال على الخلاف  
 (هذا) ما ذكر (ولم يستدل) الامام (على شقه الآخر) وهو انه مجازا في الافتصار لظنه ظهوره وهو  
 غلط لانه لا يكون) اللفظ العام (مجازا باعتبار الافتصار) لا استعمال في معنى الافتصار وانفاقه) أي

مناقضات له قوله صلى الله عليه وسلم مره فلما راجعها الثاني الامر بالمهاجرة الكلية لانه امر ابني من جزئياتها كالامر بالبيع فانه  
 لا يدل على البيع بالعين أو بغيره فكذلك حاله الامام وخالفه الامدى وابن الحاجب الثالث اذا كرر الامر فقال صل ركعتين فليل يكون  
 ذلك أمر ابني **﴿تكرار الصلاة ونطقه في المستوعب عن عامة أصحاب الشافعي وقال الصيرفي الثاني تأكيده وقال لا مدنى بالوقف قال**  
**﴿الفصل الثالث في النواهي وفيه مسائل﴾** الاولى النهي يقتضى التحريم لقوله تعالى وما منكم امة الا نزلنا بها آياتنا والامر في التكرار

والقهرية الثانية انتهى يدل شرعا على الفساد في العبادات لان المنهي عنه بعينه لا يكون ما موراه وفي المعاملات اذا رجع الى نفس العقد  
 او امر داخل فيه او لازمه كبيع الحصة والملاقيح والبالان والاوين تمسكوا على قساد الربا بمجرد انتهى من غير تكبير وان رجع الى امر  
 مقارن كالبيع في وقت النداء فلا . الثالثة مقتضى النهي فعل الصلوات العدم غيره قد ورد وقال ابو هاشم من دعي الى زنا فقل مدح قلنا  
 المدح على الكف الرابعة انتهى عن ( ٢٧٨ ) الاشياء ما عن الجمع كتنكاح الاختين او عن الجميع كل ربوا السرقة) اقول النهي هو

الاول اطالب الترك دلالة  
 ايجابية وليذكر المصنف  
 حده ليكون معلوما من  
 حد الامر السابق وصيغته  
 تستعمل في سبعة معان  
 ذكرها الغزالي والامدي  
 وغيرهما احدها التحريم  
 كقوله تعالى ولا تقتلوا  
 النفس والثنائي الكراهة  
 كقوله صلى الله عليه وسلم  
 لا يسكن احدكم ذكره  
 بينه وهو يبول الثالث  
 الدعاء كقوله تعالى ربنا لاترغ  
 قلوبنا الرابع الارشاد كقوله  
 تعالى يا ايها الذين آمنوا  
 لاتأثروا عن اشياء الآتية  
 انما من التحقير كقوله تعالى  
 ولا تمدن عينيك الآتية  
 السادس بيان العاقبة  
 كقوله تعالى ولا تحسبن الله  
 غافلا السابع اليأس  
 كقوله تعالى لاتعدوا  
 اليوم الآتية وقد اختلفوا  
 في ان النهي هل من شرطه  
 العلو والاستعلاء واردة  
 ذلك أم لا وأنه هل له صيغة  
 تحصنه أم لا وأنه هل هو  
 حقيقة في الطلب وحده أم  
 لا وان ذلك الطلب الذي هو  
 حقيقة فيه هل هو التحريم  
 او الكراهة أو كل منهما  
 بالاشتراك أو الوقف كما

استعمله في معنى الاقتصار (ظاهره) الاقتصار يلزم استعماله في الباقي بلا زيادة فهو) أي الاقتصار  
 (لازم لوجوده) أي استعماله في الباقي (لامراد) فادته) أي الاقتصار (به) أي باللفظ العام بخصوص  
 (ولو اراد بالاقتصار استعماله) أي العام (في الباقي بلا زيادة فهو شبه الاول وعلمت مجازته) أي العام  
 (فيه) أي في الباقي والله سبحانه وتعالى أعلم (مسئلة الجهور العام المخصوص يجعل) أي مهم غير  
 معين من الاجمال بالمعنى اللغوي (ليس حجة كلاتقولوا بعضهم) مثلا مع اقتلوا المشركين أو هذا العام  
 مخصوص أو لم يرد به كل ما تناوله لأنه بالاجماع كاذ كر الامدي وغيره لم يأتني (وعين حجة نحر الاسلام  
 حجة فيهم ما ظنية الدلالة بعد أن كان قطعها) أي الدلالة لما مضى وبأني من أن العام عنده قطعي الدلالة  
 كالتخصص (وقيل يسقط الجمل والعام) يبقى (كما كان) قبل الحوق به كما عليه أبو المعين من الحنفية  
 وابن برهان من الشافعية (وفي المين أبو عبد الله البصري ان كان العام متباغضا) أي الباقي بعد  
 التخصيص (بسرعة كالمشركين في أهل الذمة) فان لفظ المشركين بعد التخصيص بالذمي مني عن الباقي  
 الذي هو الحريم بلا توقف على تأمل فهو حجة بعد التخصيص (والا) أي وان لم يندى عن السابق بعد  
 التخصيص (فليس بحجة كالسارق لا يندى عن سارق نصاب ومن حرز عدم الانتقال) أي انتقال الذهن  
 (اليهما) أي النصاب والحريم من اطلاق السارق قبل بيان الشارع فاذا بطل العمل به أعني لم يحكم بقطع  
 اليد في صور ارتفاع النصاب والحريم وأحدهما اذا ثبت القطع شرعا عند ذلك لم يعمل بقطعه أيضا في  
 صورة وجود الامرين لان اللفظ لا يندى عن أن القطع انما يكون اذا كان المسروق نصابا محمرا (عبد  
 الجبار ان لم يكن) العام (مجملا) قبل التخصيص (فهو حجة) نحو واقتلوا المشركين فالعمل به قبل التخصيص  
 بالذمي يمكن بتعميم القتل لكل مشرك (بخلاف) الجمل قبل التخصيص من قبل التخصيص (الصلاة فانه بعد  
 تخصيص الحائض منه يفترق) الى البيان كما كان مفتقرا اليه قبله لاجمال الصلاة فلا يكون حجة (البلخي  
 من مجيزي التخصيص متصل) أي غير مستقل كالشرط والصفة (حجة ان خص به) أي بالمتصل ليس بحجة  
 ان خص منفصل كالذليل العقلي (وقيل حجة في أقل الجمع) وهو اثنان أو ثلاثة على الخلاف لا فيما زاد  
 عليه (أبو ثور ليس حجة مطلقا) أي سواء خص بمصل أو بمنفصل أتباع الباقي أو لا احتاج الى البيان  
 أو لا هذا ما نقله الامدي وابن الحاجب وغيرهما عنه (وقيل عنه) أي عن أبي ثور ليس حجة (الاق) أخص  
 المخصوص) أي الواحد (اذا علم) أي كان المخصوص معلوما (كالكرخي والحرجاني وعيسى بن أبان أي  
 بصير) العام المخصوص (مجملا فيما سواه) أي أخص المخصوص (الى البيان) ففي كشف البرزوي وغيره  
 أن هؤلاء ذهبوا الى أنه لا يبقى حجة بعد التخصيص بل يجب التوقف الى البيان سواء كان المخصوص معلوما  
 أو مجهولا لأنه يجب به أخص المخصوص اذا كان معلوما غيراته بالنسبة الى عيسى مقيد برواية وفي  
 السديع الكرخي وابن أبان وأبو ثور لا يبقى حجة مطلقا الا في الاستثناء المعلوم انتهى وقد عرفت ان أكثر  
 الحنفية ومنهم الكرخي على ان الاستثناء ليس تخصيصا فلا يخالف هذا ما في الكشف بالنسبة الى من  
 عد أبو ثور ولا قول صاحب المنار وصدرا الشريعة وغيرهما أن مذهب الكرخي اذا حقه خصوص معلوم  
 أو مجهول لا يبقى حجة بل يجب التوقف فيه الى البيان انتهى واعلم هؤلاء انما لم يستثنوا أخص المخصوص

اختلفوا في الامر فعلى هذا اذا ورد النهي مجردا عن القرائن فقتضاه التحريم كما تبين عليه المصنف ونص عليه الشافعي كلاولين  
 في الرسالة فقال في باب الاعمال في الاحاديث ما نصه وما نهي عنه فهو على التحريم حتى يأتي دلالة عنه على أنه أراد غير التحريم انتهى ونص  
 عليه أيضا في مواضع أخرى واستدل المصنف عليه بقوله تعالى وما منها كم عنه فائتموا أمر بالانتهاء عن النهي عنه فيكون الانتهاء واجبا  
 لانه قد تقدم أن الامر بالوجوب ولأن تقول انما يدل هذا على التحريم في بعض النواهي بدليل منفصل أيضا لمن وضع اللفظ وكلاهما

غير المدعى (قوله وهو كلامه) يعني إن النهي حكاه حكم الامر في أنه لا يدل على التكرار ولا على الفور كما تقدم وفي الحصول أن هذا هو المختار وفي الحاصل أنه الحق لأنه قد ورد للتكرار كقوله تعالى ولا تقربوا الزنا وتلافاه كقول الطبيب لا تشرب الخمر ولا تأكل اللحم والاشربة والمجاز خلاف الأصل فيكون حقيقة في القدر المشترك وصحح الآمدى وابن الحاجب أنه للتكرار والشور وجزم به المصنف قبل هذا بقيل كما تقدم التنبيه عليه وقال في الحصول أنه المشهور وابن برهان (٣٧٩) أنه تجمع عليه ودليل الامام مردود

كما لا يبين للعرب والامام كان استخفا كما سيذكر المصنف مع عدم التمكن من العمل به بقيدا التعيين قبل البيان أيضا لان كل فرض من الباقى يحتمل على حد سواء أن يكون هو الباقى وأن يكون محذورا ولكن على هذا لا حاجة الى تقييد اولين هذين بما اذا كان بخصوص معلوما فانه كذلك اذا كان مجهولا والعين هذا التوجيه فليتامل ثم قد ظهر من هذه الجملة أن قول البلخي هو بعينه قول الكرخي ومن ثمة قال شارحو مناج البضاوى في قوله وفصل الكرخي انتهى فقال ان خصر بتصل كان حجة والا فلا يظهر أن استثناء البدع الاستثناء غير محتج في الحقيقة اليه (الثاني على الاول استدلال الصحابة به) أى بالعام المخصوص بعين وتكرار وشاع ولم ينكره فكان اجاعا (ولو قال أكرم بى نعيم ولا تنكروم فلانا ولا تفتروا) أى اكرام سائرهم (قطع بعصيانهم) فدل على ظهوره فيه وهو المطلوب (ولان تناول الباقى بعده) أى التخصيص (باق وجبته) أى العام (فيه) أى الباقى (كان باعتبارها) أى تناول (وبهذا) الدليل الاخير (استدل المطلق) بحجته كقوله الاسلام لا يخر الاسلام فانه سبأى وجهه (ويدفع) قول المطلق (باستدلالهم) أى الصحابة فانه انما كان بعام مخصوص بعين (والعصيان) بترك فعل ما يتعلق بالعام المخصوص طلب فعله انما هو أيضا (في المين والحجة فيه) أى الثاني (قبله) أى التخصيص أيضا انما كان (العدم الاجمال) فلا يكون حجة في المخصوص بمجمل لتحقق الاجمال حينئذ (وبقاؤه) أى تناول انما هو أيضا (في المين لا المجل نخر الاسلام والعام عنده كالمخصص) في قطعية الدلالة كما تقدم قال والمخالف هذه (المخصص شبه الاستثناء) بحكمه (لبينه عدم إرادة الخرج) مما تناوله العام بحكمه (و) شبه (الناسخ) بعينه (لاستقلاله) بنفسه في الافادة (فيبطل) المخصص (اذا كان مجهولا) أى متناولا لما هو مجهول عند السامع (الثاني) أى شبهه الناسخ (ويبقى العام على قطعيته بل طلال الناسخ المجهول) لانه لا يصلح ناسخا للعلوم ولا تعدى جهالة المخصص اليه ليكون المخصص مستقلا بخلاف الاستثناء فانه منزلة وصف قائم بصدور الكلام لا يفيد بونه حتى ان مجموع الاستثناء وصدور الكلام بمنزلة كلام واحد جهالته توجب جهالة المستثنى منه فيصير مجهولا ولا جمل متوقفا على البيان (ويبطل الاول) أى كون العام قطعيا (الاول) أى شبهه بالاستثناء تعدى جهالته اليه كما في الاستثناء المجهول (وفي) المخصص (المعلوم شبهه الناسخ) من حيث كونه مستقلا (يبطل) أى العموم (الصفة تعديلها) أى المخصص من هذه الحقيقة كما هو الاصل في النصوص المستقلة وان كان الناسخ لا يعمل (وجهل قدر المتعدى اليه) بالقياس (فيجهل الخرج) بهذا السبب (وشبه الاستثناء) من حيث اثبات الحكم فيما وراء المخصوص وعدم دخول المخصوص تحت حكم العام (يبقى قطعيته) قال المصنف رحمه الله تعالى (وهو) أى هذا الدليل (ضعيف لان اعمال الشبهين عند الامكان وهو) أى مكان اعمالهما (منتفى في المجهول بل الاعتبار الاول) أى الشبه بالاستثناء (لا بد) أى الشبه به (معنوى) لان الاستثناء يخرج من العام كالمستقل غير انه لم يسم تخصصا صالحا (وشبهه الناسخ طرد) لا أثر له (لان) أى الشبه به (في مجرد اللفظ) أى كون كل منهما لا يحتاج في صحة التكميم الى غيره (وعلى هذا) وهو أن الاعتبار شبهه بالاستثناء (تبطل حجته) في المجهول (كالمجهول وروى عنه نظير في المعلوم المتحقق من

كما تقدم في الكلام على أن الامر ليس للتكرار ولان عدم التكرار في أمر المريض انما هو اقرينة وهو المرض والكلام عند عدم القرائن المسئلة الثانية في أن النهي هل يدل على الفساد أم لا فقال بعضهم لا يدل عليه مطلقا ونقله في الحصول عن أكثر الفقهاء والآمدى عن المحققين وقال بعضهم يدل مطلقا وصححه ابن الحاجب لكن ذكر هذا الحكم مرفقا في مستلثين فانه قال أبو الحسين البصرى يدل على الفساد في العبادات دون المعاملات واختاره الامام في الحصول والمختص وكذلك اتباعه ومنهم صاحب الحاصل وخالقهم المصنف فاخترت تخصيصا يأتي ذكره والكلام عليه وحيث قلنا يدل على الفساد فتقبل بدل من جهة اللغة والتعجب عند الآمدى وابن الحاجب انه لا يدل الامن جهة الشرع وقد تقدم دليله في الكلام على أن امتثال الامر يوجب الاجزاء واليه

أشار المصنف بقوله النهي يدل شرعا ولو يذكر الامام ولا مختصروا كلامه هذا القيد وان قلنا لا يدل على الفساد فقال أبو حنيفة يدل على الصفة لاستحالة النهي عن المستحيل وجزم به الغزالي في المستصحب قبل الكلام على المين ثم ذكر بعد ذلك في هذا الباب انه فاسد وقد تقدم معنى فساد العبادات والمعاملات في أول الكتاب فأغنى عن ذكره وان يرجع الى كلام المصنف وحاصله أن النهي يدل من جهة اشترع على الفساد في العبادات أى سوا نهى عن العينها أولا من قارئها لان الشئ الواحد يستحيل أن يكون مأمورا به ومنهيا عنه

وحيث لا يكون إلا في بالفعل النهي آتيا لما موربه فيبقى الامر متعلقا به ويكون الذي آتى به غير مجزئ وهو المراد من دعوى الفساد كما تقدم في الكلام على النسخة هكذا قرره بعضهم وهو خاص بالعبادات الواجبة أو السنوية مع ان الدعوى عامة فالاولى ان يقال الصلوة النهي عنها مثلا لو حدثت لوقعت ما موراهم الأمر بموم الأدلة الطالبة للعبادات ثم ان الامر بما يقتضى طلب فعلها والنهي عنها يقتضى طلب تركها وذلك جمع بين التقييد (٣٨٠) (قوله بعينه) هو بالباء ومعناه بنفسه وهو متعلق ببيكون فافهمه وهذا الدليل

اعايدل على الفساد من حيث هو وأما كونه من جهة الشرع فلا يدل وهو مطلوبه على أن النسخة قالوا يجوز أن يكون الشيء الواحد ما موراهم متبعا عنه بحيثين واعتبارين كما لو قال الله خط هذا الذوب ولا تخطه في المدار فخطه فيها وأما النهي في العائلات فعلى أربعة أقسام لان النهي لا يخلو إما أن يكون راجعا الى نفس العتد أم لا والثاني لا يخلو إما أن يكون الى جزئه أم لا والثالث لا يخلو إما أن يكون الى لازم غير مقارن أم لا فالاول كالنهي عن بيع الحصة وهو جعل الاصابة بالحصة يعاقبانا مقام الصيغة وهو أحد التأويلين في الحديث والثاني كبيع المساقم وهو ما في بطون الامهات فان النهي راجع الى نفس المبيع والمبيع ركن من أركان انعقد لان الأركان ثلاثة المعقد والمعقد عليه والصيغة ولا شك أن الركن داخل في المناهية والثالث كالنهي عن الربا أمارا

عدم إرادة معناه) أي العام بسبب التخصيص بالمعلوم (مع احتمال قياس آخر مخرج) منه بعضه أيضا (وهذا تضمنه) أي المخصص التماس السد كور (حكما) لاحقية فقد تضمن ما يوجب الاحتمال للاخراج في كل فرد معين أو تضمن المخصص على صيغة اسم المفعول حكما شرعا والاصل في النصوص التعليل (لا شبهة الناتج باستقلال صيغته) لما ذكرنا من أنه طردى لا أثر له (وكون السمي حجة) في اثبات حكم (فرع معلومية محل حكمه) والقطع فيها أي معلومية محل حكمه (في نحو لانهتوا بعضهم فان دفع) هذا (ثبوتها) أي الحجة مع اتفاه معلومية حكم المخصص (في نحو وحرم الربا) من قوله تعالى وأحل الله البيع (للعلم بحمل البيع قلنا ان علموه) أي الربا (نوعا معسروا فان البيع لا اجمال والا) أي وان لم يعرفوه نوعا منه (فكفرتم بعض البيع) أي فهو محل توقف العمل به الى البيان مع اعتقاد حقيقة المراد به (واخراج سائر أقل من) مقدار قيمة (المجن) المشار اليه في حديث أعن قال لم تقطع اليد على عهد النبي صلى الله عليه وسلم الا في عن الجن وعنه يومئذ دينار رواه الحاشا كم في المستدرك وسكت عليه أي في مقدار ثمنه لان سلم أنه من التخصيص بالجهول بناء على ظن ان مقدار قيمته كان مجهولا بل هو معلوم كما أفاده هذا الحديث وحديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده قال كان عن الجن على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم عشرة دراهم أخرجه أحدوا بحق والناس في المدار فطى ومن ثم قال أصحابنا لا تقطع في أقل من عشرة دراهم وانها كانت قيمة الدينار وحديث ابن عمر أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قطع سارقا في مجن قيمته ثلاثة دراهم متفق عليه ومن ثم قال مالك والشافعي وأحمد في أظهر رواياته تقطع اذا سرق ثلاثة دراهم أو ربع دينار غير أن الشافعي يقول كانت قيمة الدينار على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم اثني عشر درهما يابل ما في مسند أحمد عن عائشة عنده صلى الله عليه وسلم قطعوا في ربع دينار ولا تقطعوا فيها هو أدنى من ذلك والى هذا أشار بقوله (مدعى كل معلومية كمية ثلاثة أو عشرة فليس) تخصيص عموم الآية به (منه) أي من التخصيص بالجمل فلا يسقط الاحتجاج بآية السرقة على قطع السارق شرعا (أو) سلمنا أنه من لكتهم (توقفوا أولا) في العمل بآية السرقة (حتى بان) مقدار قيمة المجن (على الاختلاف) فيه فعملوا بها (وقوله) أي نخر الاسلام في التخصيص بالمعلوم يبطل العموم لصحة تعليله (ولا يدري قدر ما تعدى اليه ان أراد) انه لا يدري ذلك (بالفعل) أي فعل القياس (ليس بضائر) ولاولى فليس بضائر (الاولى في حقيقته) أي العام بخصوص (في الباقي تعين عدده لكن) الا لازم تعين النوع والتعليل بقيدته) أي تعين النوع (لانها) أي علة الاخراج حينئذ (وصف ظاهر منضبط فما تحققت فيه) من المندرج تحت العام (ثبت) خروجه ومالا) تتحقق فيه (فكثت العلم) بان (أو) أراد أنه لا يدري (قبيله) أي التعليل بالفعل (أي مجرد علم المخصص) أي العلم به (بجيب التوقف) في الباقي (للعلم بأنه) أي المخرج (معلل ظاهرا) ولا يدري الخ فقول الكرخي وغيره من الواقعية لان معناه يتوقف لذلك) أي لكونه لا يدري قدر المتعدى اليه (الى أن يستنبط) من المخرج بواسطة علة اخرجته ما يلحق به في الاخراج التحقق علمه (فيه أيضا) (فيه لم يخرج بالقياس حينئذ لما ذكرنا في المجهول) وهذا فيما يظهر لتعليل لقوله لان

النسبية والتفرق قبل التقابض فواضع كون النهي عنه لمعنى خارج وأمارا  
 الفضل فلان النهي عن بيع الدرهم بأشهرين مثلا انما هو لاجل الزيادة وذلك أمر خارج عن نفس العقد لان المعقد عليه من حيث هو قابل للبيع وكونه زائدا أو ناقصا صفة من أوصافه ولكنه لازم والنهي في هذه الثلاثة يدل على الفساد لان الاولين تمسكوا على فساد الربا مجرد النهي من غير تكبير فكان ذلك اجماعا وانما استدلل المصنف على الثالث فقط لانه اذا ثبت ذلك فيه ثبت فيما عداه بالطريق

معناه

الاولى وأما الرابع فكأنه عن البيع وقت نداء الجمعية فإنه راجع أيضا إلى أمر خارج عن العدة وهو نفوت صلاة الجمعة  
 لا بخصوص البيع إذا الأعمال كلها كذلك والنفوت أمر مقارن غير لازم لهاهية البيع وهذا القسم لا يدل على الفساد بل صحة  
 الموضوع بالماء المغصوب وهذا التفصيل الذي اختاره المصنف صرح به الأمام في المعالم لكن في أثناء الاستدلال فاقهه ونقله الأمدى  
 بالمعنى عن أكثر أصحاب الشافعي واختاره فتأمل ونقله ابن برهان في الوجيز (٢٨١) عن الشافعي نفسه ونص في الرسالة

قبيل باب أصل العلم على  
 أنه يدل على انفساد فانه  
 عدديوفا كثيرة وحكم  
 باطالها انتهى الشارع ثم  
 قال مانصه وذلك أن أصل  
 مال كل امرئ محرم على غيره  
 الإجماع أصل هو ما أحل به  
 من البيوع ما لم ينه عنه  
 فلا يكون مانع من  
 البيوع محلا ما كان أصله  
 محرما ثم قال وهذا يدخل  
 في عامة العلم انتهى ونص  
 في البويطي في باب صفة  
 النهي على مثله أيضا وهو  
 كما نقله المصنف الأفي  
 استثناء المقارن وقد نقل  
 ابن برهان عن الشافعي أنه  
 مستثنى كما تقدم في المسئلة  
 النائية مقتضى النهي أي  
 المطلوب بالنهي وهو الذي  
 تعلق النهي به أعناه وفعل ضد  
 المنهي عنه فإذا قال لا تصرف  
 فعنما سكن وعند أبي  
 هاشم والغزالي هو نفس أن  
 لا يفعل وهو عدم الحركة  
 في هذا المثال لنا أن النهي  
 تكليف والتكليف أعنا  
 يردعا كان مقدورا للتكليف  
 والعدم الأصلي يمنع أن  
 يكون مقدورا لأن القدرة  
 لا بد لها من أثر وحودي

معناه يتوقف الخ لكن لم يتقدم في المجهول ما يفيد عدا وانما تقدم فيه لفخر الإسلام ما يفيد كونه حجة  
 ظنية من غير توقف وللمصنف ما يفيد خروجه عن العجية كما هو قول الجمهور ثم لم يظهر لي ما يتوجه أن  
 يعطف عليه (وزيادة العمل بالعام قبل البحث عن المخصص أعني القياس الذي حكبه) أي الذي اقتضه  
 المخصص (الحكم معلومية المخصص) نعم يظهر أنه يريد يتوقف فيه فلا يعمل به إلى البيان لجهالة قدر  
 المتعدى إليه المستلزمة لجهالة الباقي ولعدم جواز العمل بالعام قبل البحث عن المخصص ولا يمكن في إفادة  
 هذه العبارة لهذا ما تزمى (وهو) أي هذا القول مراد به هذا المعنى (حسن) لكن لا يخفى في أنه ليس مراد  
 فخر الإسلام والالم يكن عنده حجة والفرض خلافه وانما حاصل مراد فخر الإسلام كما أشار إليه المحقق  
 التفتازاني أن المخصص المجهول باعتبار الصيغة لا يبطل العام وباعتبار الحكم يبطله والمعلوم بالعكس  
 فتع الشك في بطلانه والشك لا يرفع أصل اليقين بل وصف كونه يقينا فيكون حجة فيه شبهة ثم يطرقه  
 ما أفاده المصنف من أن شبهه بالناسخ طرد لا أثر له وان شبهه بالاستثناء هو الاعتبار في وجهه حينئذ يبطله  
 في المجهول وظننته في المعلوم وان احتمال جهالة قدر المتعدى إليه في المعلوم لا يخرج عنه الظنية لعدم  
 الظهور وقد عرف فيما سلف ما في وجوب البحث عن المخصص قبل العمل بالعام من المقال وان مقتضى  
 كلام مشايخنا عدمه (وقول الامقاط) للعام المخصص (مطلقا) أي في أخص المخصوص وغيره  
 (ان صح) ان أحدا ذهب إليه (وهو) أي والقول به (بמיד) وان نقله الأمدى وغيره (ساقط  
 لقطعته) أي العام (في أخص المخصوص) معلوما كان المخصص أو مجهولا لان تناول العام لأخص  
 المخصوص بعد المخصص قطعي لا يتطرق إليه احتمال خروجه وعوالمسقط (والا) لو جاز خروجه  
 أيضا (كان نسخا) لا تخصيصا فيخرج البحث من الكلام في تخصيص العام الذي هو فرض المسئلة  
 إلى نسخ العام فلا يمكن أن يقول أحد بسقوطه مطلقا هذا ويتجه أن يقال القاصر العام على بعضه ان  
 كان غير مستقل على تخصيصا ولم يسم فاما ان يكون المخرج به معلوما فالعام على ما كان عليه قبل  
 القصر من قطع أو ظن على الاختلاف فيه لعدم مورث الشبهة من جهالة المخرج واحتمال التعليل لان  
 غير المستقل لا يمتعه ولما ان يكون المخرج به مجهولا فهو غير حجة إلى أن يبين المراد وان كان مستقلا  
 وكان عقلا فاما ان يكون المخصوص معلوما كفي الخطابات التي خص منها الصبي والمجنون فالعام قطعي  
 في الباقي لعدم مورث الشبهة ولما ان يكون مجهولا فهو لا يصلح حجة إلى بيان المراد منه لان جهالة المخرج  
 أورثت جهالة في الباقي لأن المخصوص باعتقالي ينبغي أن يكون عقليا كما أطلق صدر الشريعة ولأنه  
 يكون ظنيا مطلقا كما هو ظاهر اطلاق كثير وان كان كلاما فاعرفت ما فيه وان كان غير العقل والكلام  
 ففي ذلك لوجح الظاهر أنه لا يبقى قطعا لاختلاف العادات وخفاها من زيادة والنقصان وعدم اطلاع الحس  
 على تفاصيل الاشياء اللهم الا أن يعلم القدر المخصوص قطعاً والله تعالى أعلم (مسئلة القائلون بالمفهوم)  
 الخالف (خصه) وبه العام كفي الغنم الزكاة مع في الغنم السائمة) الزكاة لخصوعوم الاول بالمفهوم  
 الخالف الثاني وهو ليس في غير السائمة الزكاة فلا يجب في المعلوفة جمع بينهما (لجمع الظنية باهما) أي  
 العام والمفهوم الخالف لان كلاهما ماضى الدلالة عند القائلين به (ومساواتهم) أي المخصوص

(٣٦ - التقرير والتجوير أول) والعدم نقي محض فيمتنع اسناده اليها اذا لفرق في المعنى بين قولنا ما أثرت القدرة أو أثرت  
 عدم صرفا ولان عدم الأصلي أي المستمر حاصل والحاصل لا يمكن تخصيصه ثانيا واذا ثبت ان مقتضى النهي ليس هو عدم ثبت أنه أمر  
 وجودي يناق في المنهي عنه وهو الضد ولقائل أن يقول ترك الزكاة مثلا ليس عدم محض بل هو عدم مضاف متجدد فيكون مقدورا للحج  
 أبو هاشم بأن من دعي إلى زكاة يفعلها فان العقل لا يدعونه على أنه لم يزن من غير أن يحظر بيالهم فعل ضد الزكاة لان العلم بان عدم ليس

في وسعه كما قدمناه فلا يمدح عليه بل المدح على الكف عن الزنا والكف فعل الضد ولك أن تقول ما الفرق بين هذه المسئلة وبين قولهم النهي عن الشيء أمر بضده فإن هذا هو أولهم متعلق النهي ضد النهي عنه ❀ المسئلة الرابعة النهي إن كان عن شيء واحد فلا كلام وإن كان عن أشياء فعلى قسمين أحدهما أن يكون عن الجمع أي الهيئة الاجتماعية دون المفردات على سبيل الانفراد كالنهي عن زكاح الاختين وكالحرام الخمر عند (٣٨٢) الأشاعرة كما تقدم في خصال الكفارة الثاني أن يكون عن الجميع أي كل واحد كترابا

والسرقه واعلم ان الاشياء  
 جمع وأقلاها ثلاث وحينئذ  
 فالتشبيح غير مطابق ولو عبر  
 بالمتعد تخلص من السؤال  
 قال ❀ (الباب الثالث في العموم  
 والخصوص وفيه فصول  
 \* الفصل الاول في العموم  
 العام لفظ يستغرق جميع  
 ما يصلح له بوضع واحد وفيه  
 مسائل) أقول اتفقوا على  
 أن العموم من عوارض  
 الالفاظ حقيقة وفي المعنى  
 أقوال أحدها عند ابن  
 الحاجب انه حقيقة فيسه  
 أيضا لأن العموم في اللغة  
 هو شمول أمر متعدد وذلك  
 موجود بعينه في المعنى  
 ولهذا يقال عم المطر وعم  
 الأمير بالخطا ومنه تطرعام  
 وحاجبة عامة وعلة عامة  
 ومفهوم عام وسائر المعاني  
 الكليّة كالاجناس والانواع  
 وكذا الامر والنهي  
 النفسانيان والثاني انه  
 مجاز ونقله في الاحكام عن  
 الاكثرين ولم يوج خلافه  
 واحتجوا بأنه لو كان حقيقة  
 لكان مطردا وليس كذلك  
 بدليل معاني الاعلام كلها  
 ولأن العموم هو شمول أمر  
 واحد متعدد كشمول معنى

والخصوص به (ظالم ليس شرطا) للتخصيص حتى يقال على اشتراطه انما يصار الى التخصيص دفعا  
 للمعارضة ولا معارضة بين المنطوق والمفهوم الخالف فان المنطوق أقوى منه فبسط اعتبار المفهوم معه  
 (الاتفاق عليه) أي التخصيص (بغير الواحد الكلي بعد تخصيصه) أي الكتاب بالقطعي مع أن الكتاب  
 أقوى (للمجمع) بين الأدلة المتعارضة لأن إعمال كل من الدالين ولو في الجملة أولى من إعمال أحدهما  
 بالكليّة لأنه خلاف الأصل وانما قال بعد تخصيصه لنتم دعوى الاتفاق لأن عند أصحابنا لا يجوز تخصيص  
 الكتاب بغير الواحد ابتداء كإساقى (والتحقق أن مع ظنية الدلالة قيهما) أي العام والمفهوم الخالف  
 (يقوى ظن الخصوص) في العام (لغايته في العام) فلا يكون العام أقوى منه ثم كونه عند القائلين به  
 يخص العموم قال الامدني لانعرف فيه خلافا بينهم وحكي أبو الخطاب الحنبلي منعه عن قوم منهم  
 وحزم به نقر الدين الرازي في المنتخب وقال صاحب الخصال انه الاشبه والظاهر أن ما عليه جمهورهم  
 أوجه ❀ (مسئلة العادة) وهي الامر المتكرر من غير علاقة عقديّة والمراد (العرف العملي) لقوم (مخصص)  
 للعام الواقع في مخاطبتهم ومخاطبتهم (عند الحنفية خلافا للشافعية كترمت الطعام وعادتهم) أي المخاطبين  
 (أكل البر انصرف) الطعام (اليه) أي البر (وهو) أي قول الحنفية (الوجه أما) تخصيص العام  
 (بالعرف القولي) وهو أن يتعارف قوم اطلاق لفظ المعنى بحيث لا يتبادر عند سماعه الاذالم المعنى  
 (فاتفق كاللذابة على الحجار والدرهم على النقد الغالب لنا الاتفاق على فهم) لحم (الضأن بخصوصه  
 في اشتراكها وقصر الامر) بشرائها اللحم (عليه اذا كانت العادة) كانه فوجب) كون العرف العملي  
 مخصصا (كاقول لا اتحادا لوجب) وهو يتبادر بخصوصه من اطلاق الالفاظ فيهما (والغناء الفارق)  
 بينهما (بالاطلاق) في العملي (والعموم) في القولي لظهور انه لا أثر له هنا (وكون دلالة المطلق) كعم  
 في اشتراكها (على المقيد) كعم الضأن (دلالة الجزع على الكل) دلالة (العام على الفرد قلبه) أي  
 دلالة الكل على الجزع وقد قيل هذه أقوى فلا يلزم من صرف الاول بمثل هذه القرينة صرف الثانية  
 (كذلك) أي فرق لا أثر له هنا لظهور أنه فارق لمعنى ❀ (تبيه مثل جمع من الحنفية) منهم نقر الاسلام  
 وصاحب المنار (لذلك) أي للتخصيص بالعادة (بالنذر بالصلاة والخطب ينصرف الى الشرعي) منها  
 (فقد يخال) أي يظن كل منهما (غير مطابق) له وانما هما مثالان لا تخصيص بالعرف القولي (والحق  
 صدقهما) أي التخصيص بالعرف العملي والتخصيص بالعرف القولي (عليهما) أي هذين المثالين  
 لان الاصل والمعتاد في فعل المسلمهما أن يكون على الوجه الشرعي وفي اطلاق كل من لفظهما اشرا  
 وخصوصا في النذر المعنى الشرعي له ولا يقال وضع الحنفية يشير الى أن المراد العرف القولي لانا نقول  
 لان ذلك (ادوضعهم) لهذه المسئلة (تقره الحقيقة) بجمسة أشياء ولا شك أن هذا أعم من أن تكون  
 الحقيقة (عاما أو غيره بدلالة العادة) هذا أحد الخمسة (وبدلالة اللفظ في نفسه) هذا ثاني الخمسة  
 ونسره كما قال (أي انباء المادة عن كمال فيخص) اللفظ (عما فيه) ذلك الكمال (خلفه لاياكل لحما  
 ولا يسيه ممة) لكل ما يطلق عليه لفظ لحم (لا يدخل السمك) أي لحمه في حلقه الا في رواية شاذة عن  
 أبي يوسف لانه سمى لحما في القرآن قال تعالى لنا كوا منه لحما طريا أي من البحر سمكا وانما يدخل فيه

الانسان وعموم المطر ونحوه ليس كذلك فانه لا يكون أمرا واحدا يشمل الاطراف  
 على بل كل جزء من أجزاء المطر حصل في جزء من أجزاء الارض والثالث انه لا يصدق عليه لاحقيقة ولا مجاز احكام ابن الحاجب اذا عانت  
 هذه المقدمة فلان جميع الخلد فتوله لفظ جنس وقد تقدم غير مرة أن الكلمة أولى منه لكونه جنسا بعد ابدل لاطلاقه على المهمل  
 والمستعمل مير كما كن أو مفردا بخلاف الكلمة ويؤخذ من التعبير باللفظ أن العموم عند المصنف ليس من عوارض المعاني ولكنه

قد نص بعد ذلك على تخصيص العلة والمفهوم وغيرهما والتخصيص فرع العموم وأيضاً سبباً في قرب بيان العموم قد يكون عقلاً لا لفظياً  
 ولك أن يجيب بأنه يجوز أن يكون اطلاق العموم هناك على سبيل المجاز كما رأه الجمهور وكلامه هنا في الدلول الحقيقي أو قول العموم هناك  
 بحسب اللغة وهنا بحسب الاصطلاح وفي المعالم ان انعام ما بيننا اول الشدتين فصاعداً من غير حصر فلم من الاعتراضين وان وقع في غيرهما  
 وقوله يستغرق خرج به المطلق فإنه سبباً في أنه لا بد من شيء من الافراد فضلاً (٣٨٣) عن استغراقها وخرج به التكررة

في سياق الاثبات سواء  
 كانت مفردة كرجل  
 أو مشناة كرجلين أو مجموعة  
 كرجال أو عدداً كعشرة  
 فان العشرة مثلاً تستغرق  
 جميع العشرات وكذلك  
 البواقي نعم هي عامة عموم  
 البذل عند الاكثرين ان  
 كانت أمر نحو اضرب رجلاً  
 فان كانت خبراً نحو جاءني  
 رجل فلانتم ذكره في  
 المحصول في الكلام على أن  
 التكررة في سياق النفي تم  
 ومعنى عموم البذل أنها  
 تصدق على كل واحد بدلاً  
 عن الآخر وقوله جميع  
 ما يصلح له احتراماً عاماً يصلح  
 فان عدم استغراق من لها  
 لا يعقل وأولاد زيد لا ولد  
 غيره لا يمنع كونه عاماً لعدم  
 صلاحيته له والمراد  
 بالصلاحية أن يصدق عليه  
 في اللغة وقوله بوضع واحد  
 متعلق بصلح والبعض فيه  
 للجمعية لان صلاحية اللفظ  
 المعنى دون معنى سببها الوضع لا  
 المناسبة الطبيعية كما تقدم  
 ويجوز أن يكون حالاً من  
 ما أي جميع المعاني الصالحة  
 له في حال كونها حاصلة  
 بوضع واحد واحترز بذلك

على الصحيح حيث لا ينة تدخله (لانباته) أي لفظ اللحم (عن الشدة بالدم) لان مادته تدل على الشدة  
 والقوة وسعى اللحم للقوة فيه باعتبار تولده من الدم الذي هو أقوى الاخلاط في الحيوان وايس للسمك  
 دم بدلالة عدسه في الماء ولا بد لك ان الدموى لا يعيش فيه ولا يحل بدونه فلا يكال الاسم ونقصان  
 في المسمى خرج من مطلق اللفظ لان الناقص فيه في مقابلة الكامل فيه عزلة المجاز من الحقيقة فلا  
 يحث بأكله ومن ثمة قال في الضاوى الظهيرية حلف لاياً كل لحاف وهو على الحيوان الذي يعيش في البر  
 محرماً كان أو غير محررم ولا يحث بأكل ما يعيش في الماء قلت الا انه ينبغي أن يقول الحيوان الدموى  
 الذي يعيش في البر يخرج الجراد ونحوه مما لا دم فيه مما يعيش في البر ثم لا فرق بين أن يكون اللحم مطبوخاً  
 أو مشويماً وفي حثه بالنبي خلاف قال المصنف لا يظهر لا يحث وعند الفقيه أي الميت يحث انتهى  
 قلت الا أنه ينبغي أن يقيد بالنبي ليس بقديد فقد نص محمد في الاصل على أنه يحث بأكله قديداً (وقد  
 يدخل) هذا (في العرف) ففي التحقيق وعامة العلماء تسكروا في هذا المسئلة بالعرف فقالوا انه لا يستعمل  
 استعمال اللحم في الباطن وبأنه لا يسمى لحماً والعرف في اليمين معتبر فيخص اليمين به كما يخص  
 الرأس في قوله لاياً كل رأساً رأس الغنم أو الغنم والبقر فلم ينصرف الى رأس البعير والعصفور بالاتفاق  
 وان كان رأساً حقيقة وقوى المصنف هذا في شرح الهداية وهو حسن الا أنه يشكل عليه ما سبباً في  
 مسئلة قبيل مسائل الحروف من الحث بأكل لحم الآدمي والخنزير مع انه ليس بتعارف وسند كرماتيل  
 فيه ثمة ان شاء الله تعالى ثم اعلم ان الامة معمة لانه لو نواه حث (نعم لو ان فرد) لنباه اللفظ بالانخراج من  
 العام والمطلق (أخرج ولو عارضه) أي الانباء عرف (قدم العرف) على الانباء لجهان اعتباره عليه  
 (وقوله كل مملوك لي حراً يعتق مكاتبه) ويعتق مديروه وأم ولده لان الملك في المكاتب ناقص لانه مملوك  
 رقبه لا يباح حتى ملك هو أو كسبه لا المولى ولا يحل للمولى وطه المكاتبه ولا يفسد نكاح المكاتب بنت مولاه  
 يموت مولاه فلم يتناول المملوك عند الاطلاق نعم ان نواه عتق والمالك في المديروأم الولد كامل ولذا يحصل  
 للمولى وطؤها ووطه المديرة لان الوطه لا يحل الا بكامل أحد المالكين فتناولها المملوك عند الاطلاق  
 وانما صح عتق المكاتب في الكفارة دونها لان الرق فيه كمل بديل قبول الفسخ ونقص ما ناقص بديل  
 عدم قبول الفسخ وتحرر الرقبة يستدعي كمال الرق (أو) انباء المائدة (عن نقص) في المسمى (فلا  
 يتناول) اللفظ مسمى (ذا كمال تحلفه لاياً كل فأكهة لا يحث بالعتب لان التركيب دال على التبعية  
 والقصور في المقصود الاصل) وهو النعدي لان الفا كفة اسم من التفككة وهو التنعيم وهو انما يكون بأمر  
 زائد على المحتاج اليه أصالة بما يكون به القوام لان ما يكون به القوام لا يسمى تنعم او كل الناس سواء في  
 تناوله وان اختلف كيفية وكيفية والعتب فيه أمر زائد على ذلك لانه يتعلق به القوام حتى يكتم في  
 بعض المواضع ومثله الرطب والرمان وهذا عند أبي حنيفة رحمه الله تعالى وقال لا يحث لان معنى التفككة  
 فيها موجود بل هي أعز النواكح والتنعم بها بقوى التنعم غيرهما من القوا كتم المشايخ قالوا هذا اختلاف  
 زمان ففي زمانه لم تعد من الفا كفة نأفتى على حسب ذلك وفي زمانه ما أعدت منها فأفتياها ولا يقال  
 هذا يخالف الاول لانا نقول لا يجوز كون العرف واقف اللغة في زمنه ثم خالفها في زمنها ثم هذا الم

عن اللفظ المشترك كالعين وماله حقيقة ومجاز كالاسد وتقريره على وجهين أحدهما ان العين قد وضعت مرتين مرة للبصرة ومرة  
 للقاهرة فهي صالحة لهما فاذا قال رأيت العيون وأراد بها العيون البصرة دون القاهرة أو بالعكس فانها لم تستغرق جميع ما يصلح لها مع  
 انعاماً لان الشرط انما هو استغراق الافراد الحاصلة من وضع واحد وقد وجد ذلك والذي لم يدخل فيها هو أفراد وضع آخر فلا يضره لولم  
 يذكر هذا القيد لا يقتضي أن لا تكون عامة وما كان له حقيقة ومجاز يعمل فيه هذا العمل المذكور بعينه فيكون المقصود بهذا القيد

ادخل بعض الافراد لاخراج وهذا التقدير فاشارة اليه في الحصول اشارة لطيفة فقال فان عومره لا يقتضي أن يتناول مفهومه معه  
 وقال من قرره على وجهه فاعلم ما ذكرته فانه عزيمتهم وبالك وما وقع للاسفهانى والقراني في شرحه للمحصل التقدير الثاني انه قد  
 تقدم انه يجوز استعمال اللفظ في حقيقته كالعين وفي حقيقته ومجازه كالاسد وحينئذ فيصدق أن يقال انه لفظ مستغرق لجميع ما يصلح له  
 وليس يعام أما الاسد ونحوه فلا خلاف (٣٨٤) وأما العين ونحوها فعلى الاصوب كما تقدم فأخرجه بقوله بوضع واحد وفي

الحد نظر من وجوه أحدها  
 انه عرف العام بالمستغرق  
 وهو المنظران مترادفان  
 وليس هذا احدا لتظا  
 حتى يصح التعريف ببدل  
 حقيقة أوريا أورده  
 الأمدى في الاحكام الثاني  
 أنه يدخل فيه الفعل الذي  
 ذكر معه معمولاته من  
 الفاعل والمفعول وغيرهما  
 نحو ضرب زيد عمرا أو ورده  
 أيضا الأمدى وكذلك ابن  
 الحاجب الثالث النقض  
 بأسماء الأعداد فان لفظ  
 العشرة مثلا يصلح لعدد  
 خاص وذلك العدد له أفراد  
 وقد استغرقها أو رده ابن  
 الحاجب الرابع انه أخذ  
 في تعريف العام لفظه  
 جميع وهو من جهة المعرف  
 وأخذ المعرف قبدا في  
 المعرف باطل لما علم في علم  
 المنطق أو رده الاصبهاني  
 شارح المحصول وهذه  
 الاسئلة قد يجاب عن بعضها  
 بجواب غير مرضى لكونه  
 عنابة في الحد نعم قولنا  
 ضرب زيد عمرا لم يستغرق  
 جميع ما يصلح له لانه غير  
 شامل لجميع أنواع الضرب  
 قال (الاولى ان لكل شئ

يكن له نسبة فان نواها حث هذا وكما قال بعض الافاضل واعلم أنك اذا دقت النظر وجدت القسمين  
 من واحد لانه بقدر ما زاد في العنب من معنى التغدى نقص منه من معنى التنسك واذا كان ناقصا في  
 الفا كهيئة لم يتناول اسم الفاكهة عند الاطلاق كالكاتب بالنسبة الى المملوك فالتحقيق لاقتصار على  
 الاول لا لتدريج الثاني فيه كما اشار اليه فاضل آخر ثم لائق أن يقول اذا كان اللفظ عند الاطلاق لا يتناول  
 هذه الاشياء لا يثبت التخصيص فيه لان التخصيص يستدعي سابقته المتناول فلينأمل (ومعنى من  
 المتسكلم) هذا ما نث الخمسة أى وبلا لاه صفة من صفات المتسكلم راجعة اليه (كان خرجت فطالق عقيب  
 تهيئتها لخرجه لث فيها) أى حرضت عليها (لا يثبت به) أى بخروجها (بعد ساعة وتسمى عين  
 الفور) وهو ما أخذ من فوران القدر سميت به باعتبار صدورهما من فوران الغضب أو لان الفور استعير  
 للسرعة ثم سمي به الحالة التي لا يثبت فيها يقال خرج من فور أى من ساعته وأول من استخرجها أبو  
 حنيفة وكانوا قبل ذلك يقولون العين مؤبدة كالأفعل كذا ومؤقتة كالأفعل كذا وهى مؤبدة لفظا  
 مؤقتة معنى تنقيد بالحال لكونها جوابا بالكلام بتعلق بالحال فالدليل على ترك الحقيقة في هذه الصورة  
 دلالة معنى قائم بالمتسكلم وحالة راجعة اليه فان التعليل في هذه الحالة تدل على أنه قصد منعها من الخروج  
 الذي تهيأت له حتى كانه قال ان خرجت الساعة فيتعقده فيها قال المصنف (وحقيقته) أى التخصيص  
 في هذا القسم (دلالة حالهما) أى المتسكلم والمخاطب ككونهما ملحمة على الخروج في تلك الحالة وكونه  
 ملحمة على منعها حينئذ (وبدلالة محل الكلام) بأن يكون المحل غير قابل للحقيقة فان تعذر قبوله حكمها  
 موجب لارادة المجاز ضرورة أن العاقل لا يستعمل الكلام في المفهوم الحقيقي في محل لا يقبله وان كلامه  
 مصون عن الكذب والتلغو بحسب الامكان وهذا رابع الخمسة (كأعمال النيات ورفع الخطأ)  
 أى وحديث رفع الله عن أمي الخطأ وتقدم تخريجها في تقسيم الدلالة اللفظية فانه لو جعل هذان الحديثان  
 على الحقيقة لما وجد عمل بلانية ولا خطأ ولا نسيان والواقع خلافه قطعا فمعين ارادة المجاز كما تقدم  
 تقريره في مسألة النبي في الحصر بانما غير الاخر قبل بالمفهوم ومسئلة المقتضى (وقد بدرج هذا في)  
 التخصيص (العقلى) لان نفس كل من هذين المتساين يدل عقلا على عدم ارادة حقيقته لمحصل العمل  
 كثيرا بلانية ووقوع الخطا والنسيان جماعا غير ان الامة لكن تعقب هذا بالنسبة الى الاعمال  
 بالنيات بأنه يمكن ان يقال لان نفس هذا الكلام يدل عقلا على عدم ارادة حقيقته وانما لم ذلك  
 من تقديره متعلق الجار والمجرور عامما مثل الحصول وأما اذا قدره متعلقه خاصا بقرينة المقام مثل الاعتبار  
 وغيره مما يناسب المقام فلا ولذا قال النووي والطيبى بل التقدير بما الاعمال محسوبة بشئ من الاشياء  
 كالشروع فيها والتلبس بها بالنيات وما خلا عنها لا يعتد بها وقال بعض الفضلاء والاحسن أن يقال  
 انه من قبيل المرء بأصغره أى بحسبها والمعنى الاعمال انما تعتبر بحسب النيات وتفاوتت على حسب  
 تفاوتها فان كانت خاصة لله فتلك الاعمال في المرتبة العليا وان كانت للدنيا في منزلة دنيا وان كانت  
 لسمعة ورياء أو مدح وثناء فأدنى وأدنى فأتضح ما بعده واندفع المجاز به بقاء اللفظ على عومره الا ما خصه  
 العقل في نحو النسبة هذا كلامه وكل محيل وقد قبل ونقل عن السلف والخلف وتحقق في فصل الخطاب

حقيقة هو بها هو فالدال على المطلق وعليها مع وحدة معينة المعرفة وغير معينة التنكرة  
 ومع وحدتها معدودة العدد ومع كل جزئياتها العام) أقول غرضه الفرق بين المطلق والتنكرة والمعرفة والعام والعدد فان بعضهم  
 يرى ان المطلق هو التنكرة كما حكاه في الحصول وحاصله ان لكل شئ حقيقة أى ماهية ذلك الشئ بها أى تلك الحقيقة يكون ذلك الشئ  
 فالجسم الانسانى مثله حقيقة وهى الحيوان الناطق وذلك الجسم تلك الحقيقة انسان فان الانسان انما يكون انسانا بالحقيقة وتلك

الحقيقة مغايرة لما عداها سواء كان ماعداها ملازما لها كالتوحد والكثرة أو مفارقا كالحصول في الخبر المعين ففهوم الانسان من حيث هو انسان لا واحدا ولا كثير لكون الوحدة والكثرة مغايرة لفظهم ومن حقيقته وان كان لا يتخلو عنه اذا عرفت هذا فقول اللفظ الدال عليها أي على الحقيقة فقط هو المطلق كقولنا الرجل خير من المرأة والدال عليها مع وحدة أي مع الدلالة على كونه واحدا اما الشخص أو بالنوع أو بالشخص ان كان معينا فهو المعرفة كزيد وان كان غير معين فهو النكرة كقولك مررت

(٢٨٥)

برجل وهذا ان القسم ان لم تذكره ما الامام بل ذكرهما صاحب الحاصل وصاحب التخصيص فتبعضهما المصنف والدال على الماهية مع وحدات أي مع كثرة نظر فيما ان كانت معدودة أي محصورة لا تتناول ماعداها فهو العدد كخمسة وان كانت غير معدودة بل مستوعبة لكل جزء من جزئيات تلك الحقيقة أي لكل فرد من أفرادها فهو العام كالشركين وهذه العبارة التي في العام أخذها المصنف من الحاصل فانه عدل عن قول الامام وعليها مع كثرة غير معينة الى ما قلناه لانه رد عنه الجمع المنكر كقولنا رجال فتابعه المصنف عليه وهو من محاسن الكلام وما أورده بعضهم عليه فلا وجه له ويؤخذ منه حداً خزل للعام غير المذكور أو لا ومنه أخذ القرا في حده حيث قال هو اللفظ الموضوع أعني كل يقبض التسبع في محال وكلامه يقتضي انه اخترعه واعلم ان هذا التقسيم ضعيف لوجود أحدها انه يقتضي ان العدد والمعرفة والعام

فيه بيان ما هو المراد بالية ومن المظنات الحسنة له كتاب جامع العلوم والحكم للإمام الخافض ابن رجب غير أن بالجملة قد حط آخر كلام المنعقب على أن العقل خص هذا العموم الخاص والله تعالى أعلم (وبالسياق) أي وبدلالة سوق الكلام على أن المراد غير المعنى الحقيقي للفظ بأن يكون فيه قرينة لفظية سابقة عليه أو متأخرة عنه فالسياق عني السوق وان كان انما يطلق غالباً على المتأخرة وبالبيع الموحدة على المتقدمة وهذا خامس الخمسة (كطلق امرأتي ان كنت رجلاً) أو ان قدرت (فانه لا يقيد التوكيل به) أي بتطبيقها الذي هو حقيقة تطلق امرأتي ان هذا القرينة فانه يدل على انه لم يقصد هذه الحقيقة وانما أراد اظهار عجزه عن ذلك فلات وعند التأمل يظهر انه انما كان هذا قرينة على عدم ارادة الحقيقة بالعرف كما يشير اليه قول صدر الشريعة وفي قوله تطلق امرأتي ان كنت رجلاً الحقيقة مستتعة عرفاً انتهى فيندرج هذا في العرفي (وبأنى التخصيص بقول الصحابي) في ذيل المسئلة التالية من هذه ثم في مباحث السنة مشبعاً \* (مسئلة) أفراد فرد من العام بحكمه (أي العام) (لا يخصصه) أي العام (وهو) أي وافراد فرد منه بحكمه (قلب المتعارف في التخصيص وهو) أي المتعارف فيه (فصره) أي الحكم (على غير متعلق دليله) أي التخصيص ومتعلق دليله هو الفرد المخصوص (بل هذا) أي أفراد فرد منه بحكمه (فصره) أي الحكم (عليه) أي متعلق دليله هو الفرد المخصوص (مثاله) ما أخرج أحمد واسحق والترمذي وصححه عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال (أي ايهاب) دبغ فقد طهر (مع قوله في شاة ميمونة دبغ اطهورها) فلا يخص الطهوية بجلد شاة ميمونة اذا دبغت من بين سائر الاله إلا أن هذا اللفظ لم أقف عليه في شاة ميمونة بل في الميتة مطلقاً كما أخرجه أحمد وأقرب لفظ وقت عليه في شاة ميمونة الى هذا اللفظ ما أخرج الطحاوي والبرار والبيهقي عن ابن عباس قال ماتت شاة ميمونة فقال النبي صلى الله عليه وسلم هلا ستمت باها فان دبغ الاديم طهورها فلا حرم ان قال المصنف (ومنه) أي أفراد فرد من العام بحكمه (أوشبهه) ما في الصحيحين عن النبي صلى الله عليه وسلم (وجعلت لي الارض مسجداً وطهوراً مع) ما في رواية مسلم وجعلت لنا الارض كلها مسجداً (وتربتها) لنا طهوراً اذا لم نجد الماء والاولى مع وتربتها الناطه ورا كما رواه الدارقطني في سننه وأبو عوانة في صحيحه بلجواز أن يكون المراد بالتربة ما فيها من تراب أو غيره مما يقاربه وعله انما قال أوشبهه لجواز أن يقال التراب جزء من الارض لاجزئها بجلد شاة ميمونة بالنسبة الى أي ايهاب وانما يبين ما شابه من حيث ان كلا بعض من السمي وقد ذكره بحكم السمي ثم كما أن أفراد بعض ذلك بحكمه لا يخصصه فكذلك أفراد بعض هذا بحكمه لا يخصصه وقيل يخصصه (لنا لانعارض) بين البعض والكل في حكم حكمه على كل منهما (فوجب اعتبارهما فلا يخص الطهوية التراب من أجزاء الارض قالوا المفهوم مخصص) للعام كما تقدم ومفهوم فرد من العام بحكمه في الحكم عن سائر أفرادها لانه لا فائدة له ذكره الا ذلك فيكون مفهوم كونه مفهوم معتبراً (ممنوع عند الحنفية ولو سلم) اعتباره (فهذا) أي مفهوم فرد من العام بحكمه (مفهوم لقب مردود) عند الجمهور كما تقدم وفائدة ذلك الفرد في احتمال تخصيصه من

متقالات أي لا يصدق أحدها على الآخر لان هذا شأن التقسيم وليس كذلك فان العام والعدد قد يكونان معرفتين كالرجال والخمسة ونكرتين نحو كل رجل وخمسة فقد اختلفت الاقسام الثاني أن اعتبار الوحدة في مدلول المعرفة والنكرة يوجب خروج نحو الرجلين والرجال عن حد المعرفة وخروج نحو رجلين ورجال عن حد النكرة وهو باطل ولم يذ كر ذلك غير صاحب الحاصل والتخصيص الثالث ان العدد في قولنا خمسة رجال مثلاً انما هو الخمسة وحدها بل انزع الرجال هو المعدود وكلامه يقتضي أن العدد اما اسم للجموع أو للرجال

فقط وهو الاقرب للكلامه فان الرجال لفظ دال على الحقيقة وعلى وحدات معدودة بالجنس فانا عددناهاهم وأيضا فان المعدود مشتق من العدد فيوقف معرفته على معرفته فكيف يؤخذ في التقسيم الذي يحصل منه تعرفه وعبر الامام في المحصول والمعالم بقوله معينة ولكن أبدا في الاصل بقوله معدودة فتبعه المصنف عليه قال (الثانية العموم اما لغة بنفسه كأي للكلمة ومن للمعالمين وما تغير علم وأين للكان ومتى للزمان أو بقرينة (٢٨٦) في الالفاظ كالجوع المحلى بالالف واللام والمضاف وكذا اسم الجنس أو التثنية

العام لكن هذا اذا لم يكن له مفهوم مخالفة الالفاظ أما اذا كان له مفهوم مخالفة غير مفهوم الالفاظ يقتضى نفي الحكم عن غيره من افراد العام كفهوم الصفة مثلا يكون مخصصا عند القائلين به أو أكثرهم كما تقدم واعلم انما لا يذكروا عمدا على ما سبق بيانه من هذا على القائل بعفوم الالفاظ ولعل القائل بتخصيصه هو القائل به (مستلزم رجوع الضمير) الواقع بعد العام (الى البعض) من افراده (ليس تخصيصا) للعام (مثل والمطابقات مع وبعوانين) أحق بردهن فان المطلقات عام في البيانات والرجعيات وضمير بعوانين انما يصح عوده الى الرجعيات فقط لان الرد انما يمكن فيهن (فلا يخص التبرص الرجعيات) بل يتعلق بهن وبالبيانات وهذا عزا السبكي الى أكثر الشافعية واختاره الامامى وابن الحاجب والبيضاوى (وأبو الحسين وامام الحرمين) على ما ذكر ابن الحاجب قال (تخصيص) له قال السبكي وعليه أكثر الخلفية وعزا الالمدى الى بعض الشافعية وبعض المعتزلة كعبد الجبار والقرافي الى الشافعية قال المصنف (وهو الاوجه وقيل بالوقف) وهذا عزا الالمدى وغيره الى امام الحرمين وغيره واختاره صاحب المحصول (لنا) على المختار وهو انه تخصيص له (حقيقته) أى الضمير (رابط لعنى متأخر) بتقديم أعم من مذكورا ومقدر بدليل) يدل على تقديره وقوله (على انه) أى الرابطة (هو) أى المتقدم متعلق برابط (ولا يتصور الاختلاف) بينهما (وما قبل) في وجهه انه لا يخص (التجزؤ فيه) أى الضمير بخروجه عن حقيقته التى هى العموم (غير ملازم للتجزؤ فى الاول) يعنى العام أى لا يلزم من كون الضمير مجازا فى البعض كون العام مجازا فى البعض (فبعيد ان رجوعه) أى الضمير (الى لفظ الاول باعتبار معناه) فلا يتصور كونه (أى الضمير (مجازا) فى البعض) ومرجعه الذى هو العام باق على حقيقته التى هى العموم من غير تخصيص ضرورة اتحادهما (فان اخص) الضمير (الرجعيات) من المطلقات (مع كونه) أى الضمير (عبارة عن المطلقات فهن) أى الرجعيات (المرادية) أى العام وهو المطلقات لما ذكرنا ان الضمير هو نفس مرجعه باعتبار المعنى (وهو) أى وكون المراد بالمطلقات الرجعيات لا غير هو (التخصيص) للمطلقات (وبه) أى وبهذا التوجيه (ظهر ان قولهم) أى القائلين بعدم التخصيص (في جواب قول الواقف) لزم تخصيص الظاهر أو الضمير فعلا للخلفية وتخصيص أحدهما دون الآخر تحكم اذ (لا ترجح اعتبار الخصوص في أحدهما بعينه) فوجب التوقف ومقول قولهم (ان دلالة الضمير أضعف) من دلالة الظاهر اتوقف الضمير عليه بخلاف العكس (فالتغيير فيه) أى الضمير (أسهل) من التغيير فى الظاهر فترجح اعتبار الخصوص فى الضمير واتنى التحكم (لا يفيد) لما ظهر من وحدتهما باعتبار المراد من لفظهما (وامتنع الخلاف) وفي نسخة الاختلاف بين الضمير ومرجعه (في الآية) فبطل ترجيحه) أى قول القائل بعدم التخصيص (بأنه) أى تخصيص الضمير (لا يستلزم تخصيص الاول بخلاف قلبه) أى تخصيص الظاهر فإنه يستلزم تخصيص الضمير وانما بطل لانه اذا ظهر انهما واحد معنى استلزم كون أحدهما اذا أريد به بعض معناه الوضعى ان يكون هو عين المراد بالآخر (واللازم فى الآية) إما عوده (أى الضمير (على مقدر هو المتضمن) على صيغة اسم المفعول وهو الرجعيات (مدلولها) تفسيرا للمتضمن) على صيغة اسم الفاعل وهو المطلقات

كالشكر فى سياق أو عرفا مثل حرمت عليكم أمهاتكم فإنه يوجب حرمة جميع الاستحاثات أو عقلا كترتيب الحكم على الوصف ومعمار العموم جواز الاستثناء فإنه يخرج ما يجب اندراجه لولاه والابتنان من الجمع المنكر قبل لتناول لا يمنع الاستثناء لكونه نقضا قلنا منقوض بالاستثناء من متعدد وأيضا استدلال الحسابية بهوم ذلك مثل الرابطة والزانى يوصيك التثنية اولادكم امرت أن أقال الناس حتى يقولوا لاله الا الله الأئمة من قرين فمن معانير الالياء لا يورث شقها من غير فكيف) أقول العموم إما أن يكون لغة أو عرفا أو عقلا القسم الاول وهو لمستفاد من وضع اللغة له عالان أحدهما أن يكون عاما ينسبه أى من غير احتياج الى قرينة وحينئذ فاما أن يكون عاما فى كل شئ سواء كان من أولى العلم أو غيرهم كأي تقول أى رجل جاء وأى ثوب لبسته وكذا كل وجميع والذى

والتي ونحوهما وكذا اسرار ان كانت مأخوذة من سور المدينة وهو المحيط بها وبه حزم الجوهري وغيره فان كانت مأخوذة من السور بالهزة ونحو البقية فلا يعم وهو الصحيح وفى الحديث وفارق سائرهن أى باقين ونشرط أى أن تكون استفهامية أو شرطية فان كانت موصولة نحو مررت بأبهم قام أى بالذى أو صفة نحو مررت برجل أى برجل بمعنى كامل أو حالا نحو مررت بزيد أى بفتح أى بمعنى كامل أيضا أو منادى نحو يا أيها الرجل فانها لاتعم وإما أن يكون عاما فى العالمين خاصة أى أولى العلم كمن فان الصحيح أنهم اعم

الذكور والاناث والاحرار والعبيد وقيل تم شرعا لذكور الاحرار فقط وشرطها ان تكون شرطية او استتاهامية فان كانت نكرة موصوفة نحو مرت عن مجيبك يجبر مجيبك اي رجل مجيب او كانت موصولة نحو مرتت عن قام اي الذي قام فانها لاتعم وتعدل القرافي عن صاحب التخصيص ان الموصولة تم وادس كذلك فقد صرح بعكسه ونقله عنه الاصفهاني في شرح الحصول والعالمين هذا بكسر اللام وانما عدل عن التعبير عن يعقل وان كانت هي العبارة المشهورة في (٢٨٧) التعبير بأولي العزم لاجتناب حسن غنالي

عنه الشارحون ذكره ابن عصفور في شرح المقرب وغيره وهو ان من يطلق على الله تعالى كقوله تعالى ومن استعمل له برازقين وكذلك أي كقوله تعالى قبل أي شيء أكبر شهادة قبل الله والباري سبحانه وتعالى بوصف بالعلم ولا بوصف بالعقل فلو سببه لكان تعبيرا غير شامل وإما أن يكون عاما في غير أولى العلم وهو ما نحو اشتر ما رأيت فلا يدخل فيه العبيد والامام وفيه خلاف يأتي ذكره بدليله في تأخير البيان ان شاء الله تعالى **البيان** اذا كانت مانكرة موصوفة بنحو مرتت عما مجيبك أي بشي أو كانت غير موصوفة بنحو ما حسن زيدا فانها لاتعم وإما أن يكون عاما في الامكان خاصة نحو أين تجلس أجلس وإما في الازمنة نحو متى تجلس اجلس وقيد من الخاحب ذلك بالزمان المهم كما مثناه حتى لا يصح أن تقول متى زالت الشمس فأتى ولأر هذا الشرط في الكتب المتعمدة ولقائل أن يقول

كافي قوله تعالى اعدوا له وهو أقرب للتقوى (وأما عليه) أي المتضمن على صيغة اسم الفاعل وهو المطلقات مراد اهل الرجعية (مجازا) من اطلاق الكفر وزيادة البعض (ووجوب توبص غير الرجعية دليل آخر) كلاجتماع (مسئلة وليست لغوية مبدئية) بل مستطردة قال (الائمة الاربعه) بالاشعري وأبو هاشم وأبو الحسين على ما ذكر ابن الخاحب وغيره (بجوهر التخصيص بالقياس) أعم من أن يكون قطعا أو ظاهريا كما هو الظاهر من اطلاقهم لا الظني فقط بناء على أن التخصيص بالقطعي لا خلاف فيسه كما أشار اليه ابن التباري شارح البرهان وغيره نعم ذكر السبكي أن المراد بقياس نص خاص كما صرح به الغزالي وفي حصر الجواز فيه تأمل ثم الظاهر من حكاية الأقوال المختلفة في جواز بالقياس أن المراد به أعم من ذلك (الأن الخفية) قيدوا الجواز به (بشرط تخصيص بغيره) أي غير القياس من سبهي أو عقلي (وتقييده) أي التخصيص بغيره (بالقبلية) أي بأن يكون قبل التخصيص بالقياس كإوقع في عبارة كثير (لا يتصور) إذ لا يتصور تراخي مقتضى القياس على المنصوص المخرج منه عن خروجه منه لا اشتراكهما حينئذ في العلة لاقضية الخروج بل ولا تراخي التخصيص مطلقا عند المصنف (وتقدمت اشارة اليه) في البحث الخامس من مباحث العام وبيننا وجهه (فالمراد بالقبلية) للغير (ظهورا للغير سابقا) على ظهورها واداه وقال (ابن سريج ان كان) القياس (جليا) جاز تخصيصه وان كان خفيا لا يجوز وفي الجلي مذهب الرابع منها في المنتخب ونص عليه القاضي في التقرير انه قياس المعنى والظني قياس الشبه والذي مشى عليه ابن الخاحب وسبكيه المصنف في موضعه أنه الذي قطع فيه بنى تأثير الفارق بين الاصل والفرع والظني ما ظن فيه نفي تأثير بينهما (وقيل ان كان أصله) أي القياس يعني المتبين عليه (مخرج من ذلك العموم نص) خص والافلا (والجبايى يقدم العام مطلقا) أي جليا كان القياس أو خفيا مخرج جأصله من ذلك العموم أولا ونقله القاضي في التقرير عن الأشعري واختاره الامام الرازي في المعالم (ووقف امام الحرمين والقاضي وقيل ان كان أصله محصا) أي مخرج من العموم (أو) ثبتت (العلة بنص أو اجماع) خص (والا) أي وان لم يكن أحد هذه الثلاثة (اعتبرت قرائن الترجيح) فان ظهرت ترجيح خاص بالقياس عمل به والاعل بالعام (واختاره بعضهم) وهو ابن الخاحب قلت وقول السبكي وهو أيل الى اتباع أريح الظنين وان تساوا فالوقف وهذا هو رأي الغزالي واعترف الامام الرازي في أثناء المسئلة بأنه حق واستحسنه القرافي وقال الشيخ الاصفهاني انه حق وانصح اه ليس كذلك فانه لا وقف أصلا في هذا المختار لابن الخاحب وأما أنه حق فستقف على ما فيه (لنا) على الاول (الاشتراك) أي العام والقياس متشاركان (في الظنية اما الثلاثة) أي أما عند مالك والشافعي وأحمد (فطلقا) أي سواء خص العام أولا وقد عرفت انه قول طائفة من الخفية (وأما الطائفة من الخفية) القائلون بأن العام قطعي (في التخصيص) صار ظنه باعدهم أيضا بواسطة تحقق عدم إرادته معناه واحتمال اخراج بعض آخر منه (والتفاوت في الظنية غير متبع) من تخصيص الاقوى فيما يعمدونه فيها لان مساواة التخصيص والتخصيص في البست شرطا (كأن تقدم) في التخصيص بالمفهوم (ووجهه) أي التخصيص بالقياس (لعماله) أي العام والقياس (مما يمكن أو ترجيح

لو كانت هذا الصيغ للعموم لكان اذا قال الامر انه متى قت أو حيث قت أو أين قت فأنت طابق يقع عليه الثلاث كالقول كلما وادس كذلك (قوله أو بقرينة) هذا هو الحال الثاني وهو أن يكون عمومه مستفادا من العلة لكن بقرينة ذلك القرينة قد تكون في الإثبات وهي أل والاضافة الداخلة على الجمع كالعبيد وعبيدي وعلى المفرد وهو الذي عبر عنه المصنف باسم الجنس كقوله تعالى ولا تقر بالزنا فليجذر الذين يخالفون عن أمره لکن ان كانت أل عهدية فان تعبهما الافراد المعهودين خاصة قال في الحصول والضمير العائد على اسم

حكمه حكم ذلك الاسم في العموم وعدمه وههنا أمور أحدها أن هذه القرينة قد تفيد العموم في النبي أيضا نحو ولا تنسكوا المشركات  
 الثاني أن العموم فيما تقدم يختلف فالداخل على اسم الجنس بم المفردات وعلى الجمع بم الجوع لأن تم أفراد ما دخلت عليه وقد  
 دخلت على جمع وكذلك الاضافة وفائدة هذا أنه تعذر الاستدلال به في حالة النبي أو النبي على ثبوت حكمه لغير دلالة انما حصل النبي  
 أو النبي عن أفراد المجموع والواحد (٢٨٨) ليس بجمع وهو معنى قولهم لا يلزم من نفي الجموع نفي كل فرد ولا من النبي

عنه النبي عن كل فرد  
 فان قيل يعارض هذا  
 اطلاقهم أن العموم من  
 باب الكلية فان معناه ثبوته  
 لكل فرد سواء كان نفيا  
 أم لا كما تقدم بسطه في  
 تقسيم الدلالة فلنا لتنافي  
 بينهما فان افاد ثبوتها لكل  
 فرد من أفراد ما دخل  
 عليه وهو المجموع الثالث  
 لم يصرح الامام واتباعه  
 بحكم المنسرد المضاف هنا  
 نعم صرحوا بهومسه في  
 الكلام على أن الامر  
 للوجوب فانهم قد استدلوا  
 عليه بقوله تعالى فليحذر  
 الآية فأورد الخصم أن  
 أمره لا يعم فأجابوا بأنه عام  
 يجوز الاستثناء كما  
 تقدم ونسبته القراني هنا  
 عن صاحب الروضة وأما  
 المنسرد المعروف بان فذكره  
 الامام في كتبه وصححه هو  
 واتباعه أنه لا يعم وصححه  
 المصنف وابن الحاجب  
 عكسه وصححه ابن رعيان  
 في الوجيز ونقله الامام عن  
 الفقيه والمبرد والجبائي  
 ونقله الامام عن الشافعي  
 رحمه الله والاكثرين  
 ورأيت في نصه في الرسالة

المخصص على صيغة اسم الفاعل وان كان المخصص على صيغة اسم المفعول أقوى منه في الظن (هو  
 الواقع كما تقدم) في التخصيص بالمفهوم للاتفاق عليه بخبر الواحد الكتاب بعد تخصيصه بقطعي (فبطل  
 توجيه الاخير) أي مختار ابن الحاجب (بكون العلة كذلك) أي ثابتة بنص أو إجماع (توجب كون  
 القياس كالتص والاجماع) وانما بطل (لان) العلة (المستنبطة دليل ووجوب الاعمال عام) لكل  
 دليل فوجب اعمال المستنبطة كالتصوصة (وما قيل) في وجهه عدم (اعمالها اذا عارضت عاما  
 المستنبطة إما راجحة أو مساوية أو مرجوحة) بالنسبة الى العام (فالتخصيص على تقدير) أي راجحة  
 (وعدمه) أي التخصيص (على تقديرين) أي مساوية أو مرجوحة (فتبرج) عدم التخصيص بها  
 لان وقوع احتمال من اثنين أقرب من وقوع واحد معين (بوجب بطلان المخصص مطلقا) ان يقال كل  
 مخصص إما راجح على العام المخرج منه أو مساو أو مرجوح فالتخصيص على تقدير وعدمه على تقديرين  
 فبترج عدم التخصيص لما ذكرنا في بطل التخصيص من أصله واللازم باطل فالمرزوم مثله (بل الرجحان)  
 للمخصص على صيغة اسم الفاعل (داعى بأعمالهما) أي بسبب (اعماله وعمال المخصص على صيغة  
 اسم المفعول حيث أمكن ولا يخفى أن هذا اذا قدم من الخفية كان على طريق الالزام للخالفين ان يقال  
 لهم مثل هذا في التخصيص بالقياس ابتداء (ولما تقدم) من أن ترجح المخصص وان كان دون المخصص  
 في الظن هو الواقع وعلى هذا فقوله (والتخصيص الكتاب بخبر الواحد) عطف تفسير له وقد كان الاحسن  
 ولما تقدم من تخصيص الكتاب بخبر الواحد والافتصاع على أحدهما وقد كان كذلك فإنه لم يكن في نفسه  
 ولما تقدم فزيد ولو زيد عوضه على أن ذلك يقرب عليه ليشرح أن التخصيص كما يكون على تقدير  
 الرجحان يكون على تقدير المساواة فالتخصيص على تقديرين هما إذا ان وعدمه على تقدير وهو المرجوح  
 فبترجح التخصيص لعين تلك العلة لكان أولى (الجبائي يلزم تقديم الاضعف) أي القياس على الأقوى  
 وهو العام (على ما يأتي) تقريره في مسألة تعارض القياس والخبر (في الخبر وبأني جوابه) وما يفتح  
 الله في بيانه ثم ان شاء الله تعالى (وبأن ذلك) أي لزوم ما ذكر من تقديم الاضعف على الأقوى انما هو  
 (عند بطل أحدهما) الذي هو العام (وهذا) أي وتخصيص العام بالقياس (أعمالهما) أي العام  
 والقياس لا يبطل أحدهما فأتى باللازم الباطل (وبأنه) أي الجبائي (يخصص الكتاب بالسنة  
 وبالمفهوم) الخالف والسنة به أيضا مع قصوره في القوة عن الكتاب وقصور المفهوم عنها أيضا فانها  
 جوابه عن هذا فهو جوابنا عن ذلك (قالوا) للجبائي أيضا (آخر معاذ القياس) عن السنة (وأقره)  
 النبي صلى الله عليه وسلم على ذلك فقد أخرج أحمد وأبو داود والترمذي عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم  
 لما بعثه الى اليمن قال كيف تفتي اذا عرض لك أمر قال أقضي بما في كتاب الله قال فان لم يكن في كتاب  
 الله قال فبسنة رسول الله قال فان لم يكن في سنة رسول الله قال أجتهد رأيي ولا أوقال فضرب في صدره  
 وقال الحمد لله الذي وفق رسول الله لما يرضى رسول الله وكل من تقدم معاذون نقر برأبي صلى الله  
 عليه وسلم لم يدل على وجوب تقديم الخبر على القياس خاتمه أو واقفه (أجيب آخر السنة أيضا عن  
 الكتاب وتخصيصه) أي الكتاب (بها) أي بالسنة (اتفاق) فها هو الجواب عن هذا هو الجواب عن

نحوه أيضا فإنه نص على أن الارض من قوله تعالى خلق السموات والارض من الالفاظ العامة التي  
 أريد بها العموم ثم نص على أن قوله تعالى الزانية والزاني والسارق والسارقة ونحوه من العام الذي خص ورأيت في البوطي نحوه أيضا  
 فإنه جعل قوله تعالى النفس بالنفس من العام المخصوص ولأن أن تقول لم أقال الشافعي رحمه الله بوقوع الثلاث على من حلف بالطلاق  
 المعرف وقد يجاب بأن هذا عين فبرأي فيها العرف للالفة (قوله أو النبي) تقديره أو بقرينة في النبي وهو معطوف على قوله في الاثبات



الاستخدام ونحوه ومثله قوله تعالى حرمت عليكم الميتة فاما جلنا على الاكل لا يعرف وفيه قول مذكور في باب الجمل والمبين ان هذا كله  
يحمل (قوله او عقلا) هذا هو القسم الثالث وضابطه ترتيب الحكم على الوصف نحو حرمت الخمر للاسكار فان ترتيبه عليه يشعر بأنه عقلا  
والعقل يحكم بأنه كلما وجدت العلة توجب عدم العاقل وكلما انتفت فانه ينفي. واما في اللغة فانه انزل على هذا العموم اما في المفهوم فواضح  
واما في المنطوق فلما مر ان تعليق الشيء (٣٩٠) بالوصف لا يدل على التكرار من جهته للفظ. وههنا امران أحدهما أن يصيغ العموم

وان كانت عامة في الاشخاص  
فهى مطابقة في الاحوال  
والا زمان والبقاع فلا يثبت  
العموم فيها لاجل نبوته في  
الاشخاص بل لا بد من دليل  
عليه. مثله قوله تعالى  
اقتلوا المشركين يقتضى  
قتل كل مشرك لكن لاني  
كل حال بحيث يتم حال الهدنة  
والحرابة وعقد الذمة بل  
يقتضى ذلك في حال ما وما  
من مشرك الا ويقتل في  
حال ما كحال الردة وحال  
الحرب وههنا القاعدة  
ارتضاها القرافي والاصفهاني  
في شرحي المحصول وقررها  
بهذا التقرير في الكلام  
على التخصيص وهى حقيقة  
نافعة ونازع الشيخ تقي  
الدين في شرح العمدة في  
صحتها وكذلك الامام في  
المحصول فانه قال في كتاب  
القياس جوابا عن سؤال  
قلنا لما كان امر الجميع  
الاقضية كان متناولا لا محالة  
بجميع الاوقات والافندج  
ذلك في كونه متناولا لكل  
الاقضية ويظهر ان توسط  
فيقال معنى الاطلاق انه  
اذ اعلى به في شخص ما في  
حال ما في زمان ما فلا يعمل به  
في ذلك الشخص مرة اخرى

عليه وسلم لما هو مخالف للعموم (كعلمه) صلى الله عليه وسلم (بفعل مخالف للعموم ولم يشكره يكون  
الفاعل محصدا) من ذلك العام (فوجب عند الشافعية) ومن لم بشرط متارفة المخصص من الحنفية  
(مطابقا) أى سواء كان فعل الفاعل عقب ذكر العام في مجزئ ذكره أولا (لانه) أى التخصيص (أسهل  
من النسخ) وأكثر وبشرط كون العلم (بفعل الفاعل) مخالف للعموم (عقب ذكر العام في مجزئ) والا  
فان كان بعده في غير مجزئ (فيسخ) لذلك العموم (عند شارطي المتارفة من الحنفية) للتخصيص لتراخي  
ثم على كونه محصدا (فان عمل ذلك) أى تخصيص الفاعل من العام معنى (تعدي) ذلك التخصيص (الى  
غير الفاعل) أيضا بما بالقياس عليه واما بعموم حكمي على الواحد حكمي على الجماعة ان كان بشرط  
ان لا يستوعب ذلك المعنى جميع افراد العام والا يكون نسخا وان لم يعمل بالاختيار ان لا تعدي حكمه الى  
غيره انه مذكور دليل التعدي أيضا بالقياس فظاهر واما بحكمي على الواحد فلا يخصص بمعام له فيه عدم  
الفارق وههنا يعلم لاختلاف الناس في الاحكام بواسطة عروض الاوصاف والاعتذار قال السبكي  
وانما انزل ان يقول اذا ثبت حكمي على الواحد لم يحتج الى العلم بالجماع بل يكفي عدم العلم بالفارق والاصل  
بعد ثبوت ههنا الحديث ان الخلق في الشرع عتق فاختار عندنا التعيين وان لم يظهر المعنى ما لم يظهر  
ما يقتضى التخصيص ثم ان استوعب الافراد كلها فهو نسخ والا فتخصيص انتهى (وبأني تمامه) في  
مسئلة قبل فصل التعارض بثلاث مسائل (ويتصور كون فعل الصعابي) مخالف للعموم (عند الحنفية  
محصدا اذا عرف علمه) أى الصعابي (بالعام اذا قالوا) أى الحنفية ووافقه الحنابلة (بجزمته) أى فعل  
الصعابي (جلا على علمه) أى الصعابي (بالمفارقة) أى بالمخصص المتارفة للعموم (وهو) أى عمل فعله في هذه  
الصورة على العزل بالمخصص (أسهل من جملهم) أى الحنفية (مرويه) أى الصعابي اذا فعل بخلافه (على  
علمه بالاصح) لان التخصيص اخف من النسخ فبمعنى حيث أمكن والله سبحانه أعلم (مسئلة الاكثر ان  
منتهى التخصيص) جميع كثير سواء كان العام جمعا كالرجال أو غير جماع كمن وما غير ما أنه اختلف في  
نفسه فقال البيضاوي هو غير المحصور وفيه نظر ظاهر وخصوصا اذا كان القائل به ذابرى الاستثناء  
تخصيصا ويحيز استثناء الاكثر كالبيضاوي وقال ابن الحاجب ما يقرب من مدلول العام وقال التفتازاني  
قد فسروه بما فوق النصف ولا يخفى في امتناع الاطلاق عليه الا فيما يعلم عدد افراد العام وههنا ما مشى  
عليه المصنف فقال (جميع يزيد على النصف ولا يستقيم الا في نحو وعلماء البلد ما يتخصص) لكن قال  
الابهرى ان اراد انه يمنع الاطلاق على النصف في علم عدد افراد العام فسلم الجميع لا حدود له  
في ههنا المقام وان اراد انه يمنع الاطلاق على ما فوق النصف فيه فظاهر بالطلان لانه اذا كان أهل بلد  
غير محصور وقبل كل من في البلد مؤمن واستثنى واحدا من أهله الى مائة مثلا علم قطعا ان ما بقي بعد  
التخصيص أكثر من النصف (وقيل) منتهى التخصيص (ثلاثة وقيل اثنان وقيل واحد) ونقله ابن  
السعدي عن سائر الشافعية (وهو مختار الحنفية وما قيل) أى واما قول كثير منهم كصاحب المنار وصدر  
الشرعية (الواحد فيما هو جنس والنزلة فيما هو جمع فرادهم) أى الحنفية بالجمع بالجمع (المنكر  
اصرح به) حيث قالوا كعبيدونساء (وبارادة نحو الرجل والعبيد والنساء والطائفة بالجنس) وكان

أما في اشخاص أخرى فيعمل بالاقضية بعموم الاشخاص أن لا يبي شخص الا يدخل والتوفية بالاطلاق أن لا يتكرر الحكم في  
في الشخص الواحد ولنا مثل أن يقول عدم التكرار معلوم من كون الامر لا يقتضى التكرار الثاني دلالة العموم قطعية عند الشافعي رحمه  
الله والمثلة أيضا وتظنية عددا كثيرا فهاهنا كما انقذه الابارى شارح البرهان وهى فائدة حسنة وعن نقله عنه الاصفهاني شارح المحصول  
وذكر الماوردي نحوه أيضا فقال واختلف المجمعون في أن ما زاد على أقل الجميع هل هو من باب النصوص أو من باب الظواهر وذكروا

البرهان في أول العموم عن الشانبي نحوه أيضا (قوله ومعيار العموم الخ) اعلم ان الشافعي رضي الله عنه وكذا براس ان العلماء ذهبوا الى ان ما سبق ذكره من الصيغ حقيقة في العموم مجاز في الخصوص واختره ابن الحاجب وذهب جماعة الى العكس وقال جماعة انهم اشتركة بينهما واخرون بالوقف وهو عدم اختصاصه بشي واختره الآمدي وقبل بالوقف في الاختصاص والوقف عدد دون الامر والنهي واختار المصنف مذهب الشافعي واستدل عليه بوجهين أحدهما جواز الاستثناء وذلك لان هذه (٣٩١) الصيغ يجوز ان يستثنى منها ما شاء

من الافراد والاستثناء خارج ما تولاه لوجوب الدرجه في المستثنى منه فالزم من ذلك ان تكون الافراد كلها واجبة الدخول ولا معنى للعموم الا ذلك اما المقدمة الاولى فسالنا اتفاقا واما الثانية فلان الدخول لولم يكن واجبا بل جائزا للسكان يجوز الاستثناء من الجمع المنسكركه فتقول جاء رجال الازيدا وقد نص النحاة على منعه نعم قالوا ان كان المستثنى منه محتصا خارجا وجاء رجال كانوا في دارك الازيدا منهم أولا رجالا منهم والتعليل الذي ذكره المصنف يدفع ايراد هذه الصورة ولم يصرح الامام ولا أتباعه كصاحب الحاصل بامتناع الاستثناء من المنكره بل صرحوا بجوازه في غير موضع من هذه المسئلة وما قاله المصنف هو الصواب لكن في هذا الدليل كلام تقدم في أدلة من قال ان الامر للمنكرار واتسائل ان يقول لو كان جواز الاستثناء معيار العموم لكان العدم عاما وليس كذلك واعترض

في الاصل وان هذه مفرد دلالة فتسحبها بمعنى وصرحوا ايضا بان كلام من الرجل وما بعده مفرد دلالة وان كان بعضها جمعا صيغة كالعبيد (وهو) أي الجنس (معظم الاستغراق وفيه) أي العام الاستغراق (الكلام) أي أن منتهى تخصيصه كذا فلزم ان منتهى تخصيص صيغ العموم الاستغراق الى واحد ليس غير (وأما) الجمع (المنكر من الخاص خصوص جنس على ما أسلفناه) في أول التقسيم الثاني من التقسيم الثالث من هذا الفصل فهو (حقيقة في كل مرتبة ثلاثة أو أكثر لانها) أي كل مرتبة من مراتبه (ما صدقانه كرجل في كل فرد زيد وغيره ولو سلم) كونه ما كما هو قول من لم يشترط الاستغراق في العموم (فعمومه لا يقبل حكم المسئلة اذ لا يقبل التخصيص كعموم المعنى والمفهوم على ما قيل وكونه) أي الشأن (فدخول عليهم) أي الخفية (أن الاستغراق) في الجمع المحلى (ليس مستلزما معنى الجمعية) الى الجنسية (باللام بل المعهود الذهني) هو الذي يسلب معنى الجمعية اذا كان جمعا الى الجنسية باللام (سواء آخر) غاية ما يلزمه انه لا يصلح عمله في الجمع الاستغراق ولا بأس ثم هو غير قاطع في أن منتهى التخصيص في العام الاستغراق مطلقا الى الواحد لثبوتها في الجمع الاستغراق بغيره كما يظهر بالتأمل الصادق (واختار بعض من يحدوا التخصيص بالمتصل) وهو ابن الحاجب (انه) أي منتهى التخصيص (بالاستثناء والتبدل واحد وبالصفة والشروط اثنين) وبالمتصل في المحصور والقليل الى اثنين كقتلت كل زنديق وهم ثلاثة أو أربعة) وقد قتل اثنين وعلم ذلك بكلام وحسن (وفي غير المحصور والمعدد الكثير الاول) أي جمع يقرب من مدلوله (وعلمت أن لا يضابط له) وعلمت ايضا ما قيل عليه ولا بأس بقوله (الأأن يراد كثرة كثيرة عرفا) وحينئذ لا حاجة اليه والى العدد الكثير (قالوا) أي الاكثر (لوقال قتل كل من في المدينة وقد قتل ثلاثة عدلا غيا بطل) مذهب الثلاثة ثم (مذهب الاثنين والواحد) بطريق أولى (والجواب انه) أي عدله لا غيا (ان الذي كرا دليل التخصيص معه فان ذكره) أي دليل التخصيص مع العام (منعنا) أي عدله لا غيا (الا ان أراد ان يخطا رتبة الكلام) عن درجة البلاغة على ما فيه (وليس فيه الكلام وتعين الاثنين في القليل كقتلت كل زنديق لاثنين وهم أربعة حتى امتنع) كون منتهى التخصيص (مادونهما) أي الاثنين فيه (وفي الصفة والشروط) قول (بلادليل) وكيف لا (ومن البين صحة كرم الناس العلماء أو ان كانوا علماء وليس في الوجود العالم) واحد (لزم كراهه وهو معنى التخصيص ومعين الجمع) أي الثلاثة (والاثنين ما قيل في الجمع) من أن أقله ثلاثة أو اثنين كانه جعله فرع كون الجمع حقيقة في الثلاثة أو الاثنين (وليس بشي) مثبتا لطوبه لان الكلام في أقل مرتبة يخص بها العام لاني أنل مرتبة يطلق عليه الجمع المنكر لانه الذي فيه الاختلاف كما تقدم وقد عرفت انه ليس بعام استغراق والكلام في تخصيص العام الاستغراق وان عموم الجمع المنكر عندهم لم يشترط الاستغراق لا يقبل التخصيص (ولا يلزم) أيضا بين هذين الاقنين فلا يكون مثبتا لاحدهما مثبتا للآخر (ونما) على ما هو مختار الخفية (الذين قال لهم الناس والمراد نعيم) بن مسعود كما يفيد كلام ابن سعد في الطبقات وجرم به السهلي في المهمات وذكره ابن عبد البر عن طائفة من الفسرين والنعماني عن مجاهد وعكرمة ومقاتل والماوردي عن الوقيدي لا ياتفاق

الخصم عليه بأنه لو وجب أن يتناول امتناع الاستثناء لان المتكلم دل بأول كلامه على أن المستثنى داخل فيه ودل بالاستثناء على عدم دخوله وذلك نفي للاول وأجاب المصنف بأن ما ذكره من الدليل ينتقض بالاستثناء من العدد فان المستثنى داخل في المستثنى منه قطعاً والخصم أن يقول لا أسلم جواز الاستثناء من العدد فان مذهب البصريين المنع لكونه ناصا كما حكاه عنهم ابن عصفور في شرح المقرب وغيره قال الآن يكون العدد مما يستعمل في المبالغة كالألف والسبعين فيجوز نعم الاعتراض نفسه ضعيف أو باطل فان المصنف لم يدع

وجوب الاندراج مع كونه مستثنى بل ادعاه عند عدمه وله هذا قال ما يجب اندراجهم لولا ما وايضا فان المستثنى داخل في المستثنى منه لغة  
 لانه فلا تناقض لان الصحيح ان الحكم على المستثنى منه انما هو بعد اخراج المستثنى (قوله وايضا) أي الدليل الثاني استدلال الصحابة  
 بعموم هذه الصيغة استدلالا لاشناعا من غير تكبير فكان اجناسا وبما اندانهم قد استدلوا بعموم اسم الجنس المحلى بأل كقوله تعالى الزانية  
 وزاني وبعموم الجمع المضاف فان (٢٩٢) فاطمة احتجبت على أبي بكر رضي الله عنه - ما في نورشاه من النبي صلى الله عليه وسلم

الارض المعروفة وهي فذلك  
 والعوالي بقوله تعالى بوصيكم  
 الله في اولادكم الآية  
 واستدل أيضا أبو بكر  
 بعمومه فانه رد على فاطمة  
 بقوله صلى الله عليه وسلم  
 نحن معاشر الانبياء لا نورث  
 ما تركناه صدقة وهذا  
 الحديث معزو الى الترمذي  
 في غير جامعهه والنايب في  
 الصحاح لا نورث ما تركناه  
 صدقة واستدل عمر  
 رضي الله عنه بعموم  
 الجمع المحلى فانه قال لاني  
 بكر حين عزم على قتال  
 ما نهي الزكاة كيف تقاتلهم  
 وقد قال النبي صلى الله عليه  
 وسلم امرت ان اقاتل الناس  
 حتى يقولوا لا اله الا الله  
 فقال أبو بكر انيس انه قال  
 الاجفها وتمسك أيضا أبو  
 بكر به فان الانصار لما قالوا  
 لله اجرين منا أمر ومنكم  
 أمير رد عليهم أبو بكر بقوله  
 صلى الله عليه وسلم الآية  
 من قرأ بش رواته الناس  
 قال (الثالثة الجمع المنكر  
 لا يقتضى العموم لانه يحتمل  
 كل أنواع العدد قال الجبائي  
 حقيقة في كل أنواع العدد  
 فيعمل على جميع حقائقه

المفسر من كذا كره القاضي عضد الدين (فان أجيب بأن الناس للمعهود فاعوم) لان المعهود ليس  
 بعام كما تقدم (مقدوم بان كون الناس المعهود ولو اخدم مثله) أي مثل الناس العام فاذنا جاز أن يراد  
 بالناس المعهود واحد من معناه الكثير جاز في الناس للكثير غير المعهود أن يراد به ذلك فاه المصنف  
 (وايضا الامانع لغوي من الارادة) أي ارادة واحد بالعام (بالقرينة وانما بعد لا غيا) بارادة واحدة  
 (ذالم ينص بها ونحن اشتراطنا المتارنة في التخصيص) فلم يرديه الامقر وبنا بالقرينة الدالة على ارادته فلا  
 محذور هذا كاه في العام (وأما الخاص فعلمت) في أوائل هذا التفسير (انه ينتم المطلق وما بعده)  
 من العدد والامر والنهي وحيث كان البحث عن كل من المطلق والامر والنهي من مهمات علم الأصول  
 دون العدد فلا بأس بتعريف كل وذكر أحواله التي يبحث عنها في هذا العلم فنقول (أما المطلق فبما دل  
 على بعض افراد) وهذا شامل للمطلق والمقيد وما عسى أن يكون ليس بأحدهما مما هو كذلك وانما قال  
 بعض ولم يقل فرد ليشمل الواحد والا كقيد يدخل في المطلق الجمع المنكر فانه حيث خرج من العام  
 الاستغراق ليس له مرضع الا المطلق اذ لا فرق بين رجل ورجال الا بان رجال مطلق في الاحاد ورجال في  
 الجمع وقوله (شأنه) صفة بعض مخرج للعام وللعرف كلها الا للمعهود الذي زاد (لا يقدمه) أي مع  
 البعض لاخراج شحور قبة مؤمنة فانه مفيديو يصدق عليه انه دال على بعض شائع وقوله (مستقلا لفظا)  
 لانه يخرج المعهود الذهني فانه من المطلق واللام فيه قيد لكنه غير مستعمل اذ المراد بالاستقلال اللفظي  
 له الاستقلال اللفظي له من حيث الدلالة على المعنى الموضوع له لا التماس في المعنى الذي يحسن السكوت  
 عليه ثم انما قال (فوضعه) أي المطلق (له) أي اللفظ الدال على بعض افراد شائع الى آخره هي يد الدفع  
 قول من قال انه موضوع للحقيقة من حيث هو وأنيته بقوله (لان الدلالة) أي تبادل البعض الشائع من  
 اللفظ (عند الاطلاق دليله) أي الوضع للشيء اذ لان التبادر اشارة للحقيقة (ولان الاحكام) المتعلقة بطريق  
 انما هي (على الافراد والوضع للاستعمال) أي ومعلوم أن المقصود من وضع اللفظ لمعنى استعماله فيه  
 والقرض هنا ان استعمال المطلق يفيد كونه الافراد (فكانت) الاحكام على الافراد (دليله) أي وضع  
 المطلق لبعض الشائع لا للماهية من حيث هي فان قيل قد يستعمل لفظ المطلق ويراد به الطبيعية أيضا  
 فننابم في القضايا الطبيعية (والقضايا الطبيعية) غير مستعملة في العلوم باتفاق أهل الفنون وانما قد  
 يعرض ارادته اليه قليلا قلنا (لان نسبة لها بما لها) أي لا ينسب في القلة الى استعمالها للافراد بنسبة  
 (فاعتبارها) أي الطبيعية من حيث ان اللفظ قد يستعمل مراد بها ايها (دليل الوضع) للماهية حيث  
 (عكس العتول والاصول) لان الدلالة انما تنسب الى الاكثر لا الى ما لا وجوده بالاضافة اليه (فالماهية  
 فيها) أي في القضايا الطبيعية (ارادة لادلالة قربتها) أي ارادتها (لخصوص المسند ونحوه) مما لا يصح  
 أن يستدل الا بها مثل الرجل نوع او صنف ونحوه بخلاف تبادل الفرد فانه قبل الاسناد وغيره (فلا دليل  
 على وضع اللفظ للماهية من حيث هي الاعمال الجنس ان فلنا بالفسق بينه وبين اسم الجنس المنكرة وهو)  
 أي الفرق بينهما (الاوجه اذا خالف أحكام اللفظين يؤذن بفرق في المعنى) بينهما ما وقد وجدت فان  
 علم الجنس كدلالة يتنوع من ال والاضافة والصرف ويوصف بالمعرفة ويجب الخال عنه متأخرة واسم

قلنا لا بل في القدر المشتركة) أقول الجمع المنكر أي اذا تم يكن مضافا لا يقتضى العموم خلافا لابي على الجبائي انان الجنس  
 رجالا مثلا يحتمل كل نوع من أنواع العدد بدليل صحة تقسيمه اليه وتفسير الاقرار به واطا لوقه عليه ووصفه به كرجال ثلاثة وعشرة  
 ومورد التفسير وهو الجمع اعم من أقسامه ضرورة فيكون الجمع اعم وكل فرد اخص والاعم لا يدل على الاخص ولا يستلزمه فلا يحسد  
 عليه وقوله في كل أنواع العدد أي من الثلاثة فصاعدا والافرد الاثنان وأما الواحد فلا يراد لانه لا يسمى عددا عند أهل الحساب بل العدد

ينشأ عنه واحتج الجبائي بأنه لما ثبت أنه يطلق على كل نوع كان مشتركا لان الاطلاق الحقيقية وحينئذ فيصعب على جميع حقائقه احتياطاً كما ذكرناه في باب الاشتراك وقد تقدم ذلك من كلام المصنف ان ابا علي الجبائي عن جواز استعمال المشترك في معنيتين لكنه لا يلزم منه الجمل كما تقدم فاستدنا من هنا أنه يقول بان كل نوع أيضاً واخبارنا ان الاطلاق أنه حقيقة في كل نوع بخصوصه حتى يكون مشتركاً بل حقيقة في التقدير المشترك بين السكلى وهو اثنان مع قطع النظر (٢٩٣) عن الراشد عليها كما قاله في المحصول

لاننا انما لا بدل على الانواع فكيف يكون حقيقة فيها وايضا للفرار من الاشتراك ولك ان تقول هذا الكلام يقتضى أن رجالاً قوله ثلاثة وليس كذلك لانه جمع كثره والاصل في مدلوله وهو المشترك بين جوع الكثرة كلها انما هو واحد عشر باتفاق النجاشي قال (الراية) قوله تعالى لا يستوى أصحاب النار وأصحاب الجنة بحتم نفي الاستواء من كل وجه ومن بعضه فلا يبنى الاستواء من كل وجه لان الاعمال لا يستلزم الاخص وقوله لا اكل عام في كل ما كقول فيصل على التخصيص كما لو قيل لا اكل اكل اكل وفرق أبو حنيفة بأن كلابد على التوحيد وهو ضعيف فانه للتوكيد فيستوى فيه الواحد والجمع) أقول نفي المساواة بين الشيتين كقوله تعالى لا يستوى أصحاب النار وأصحاب الجنة هل هو عام في الامور التي يمكن نفيها أم لا وفيه مذهبان أحدهما أن منتزعا في الاثبات هل هو مساواة من كل وجه

الجنس كاستدليس كذلك فلا جرم ان كان علم الجنس موضوعاً للعقيدة المتخذة في الذهن وامم الجنس موضوعاً للفرد الشائع (والا) أي وان لم يكن بينهما فرق في المعنى كما ذهب اليه ابن مالك وهو غير الاوجه (فلا) وضع للعقيدة أصلاً (فقد ساءى) المطلق (النكرة) ما لم يدخلها عموم والمعرف لفظاً فقط (أيضاً نحو) (اشترى اللحم) لان كلاماً من هذه دال على شائع في جنسه لا يقدمه معه مستقلاً لفظاً وسكون المعرف لفظاً لا معنى باقيا على عدم التعيين ساغ وصفه بالنكرة باعتبار اعتماده كإسماغ وصفه بالمعرفة باعتبار الملقطه وجاز في الجملة الخبرية الواقعة بعده أن تكون حالاً منه. لاحظ طائفة الملقط وصفه له مدحظة بجانب المعنى كما في قوله تعالى كمثل الجوار يحمل أسفاراً ويرعى المراعى في بعض المواضع كما في قول القائل «ولقد أمر على اللثيم بسبني» فتأمل (فبين المطلق والنكرة عموم من وجه) لصدقهما في نحو فتح رربة وانفراد النكرة عن المطلق في نكرة عامة كالنكرة في النبي وانفراد المطلق عنها في نحو اشترا اللحم فانه معرفة في الاصطلاح ذكره المصنف فالتنقي قول صاحب التصديق الاظهر انه لا فرق بين النكرة والمطلق في اصطلاح الاصوليين اذ تمثل جميع العلماء المطلق بالنكرة في كتبهم يشعرون بعدم الفرق بينهما وقول الآمدى المطلق هو النكرة في الاثبات (ودخل الجمع المنكر) في المطلق لصدق تعريفه عليه كما بيناه (ومن خالف الدليل) الدال على أن أسماء الاجناس النكرات ليست الا لفظاً يد الشائعة لا للماهيات المذكور بقوله لان الدلالة عند الاطلاق دليل الخ وهو الامام الرازي ثم البيضاوي ثم السبكي (لجعل النكرة للماهية) احتاج الى فرق بينها وبين اعلام الاجناس لان الماهية كما تقدم فتكلف اعتبار فيدرا انما على الماهية في موضوعها فقال معنى علم الجنس الماهية باعتبار حضورها الذهني الذي هو نوع تشخص لها كما اشار اليه قوله (أخذ في علم الجنس حضورها الذهني فكان) حضورها الذهني (جزء من ماهية) أي علم الجنس قال المصنف (ومقتضاه) أي هذا الاخذ (أن الحكم على اسما يتبع على ما صدق عليه) اسما (من أسد وحضور ذهني أو) كان الحضور الذهني (متممياً) الماهية التي وضع لها علم الجنس فبقع الحكم على اسما على ما صدق عليه من أسد بقيد الحضور الذهني فيه (وهو) أي وكون الحكم واقعاً على ما صدق عليه من أسد وحضور ذهني أو من أسد بقيد حضور ذهني فيه (منتف) فان الظاهر ان الحكم على اسما انما يكون على ما صدق عليه من أسد فقط (ولو سلم) عدم انتفاء هذا (فقد استقل ما تقدم) من تبادل البعض الشائع من الاطلاق الى آخره (نفسه) أي وضع المطلق للماهية (فالخلق الاول) أي ان لا وضع للحقيقة أصلاً اعلم الجنس (وكذا) خالف الدليل (من جعلها) أي النكرة (قسم المطلق فهي) أي النكرة (للفرد) الشائع (وهو) أي المطلق (للماهية) من حيث هي كما ذكره في التحقيق عن بعضهم فانه (مع كونه بلا موجب بنفسه انما فهم على أن من مثله) أي المطلق (رربة) في فتح رربة (ولاربيانه) أي لفظ رربة (نكرة والمقيدما) أي لفظ دال على بعض شائع (معها) قيداً لفظاً مستقلاً (رربة مؤمنة والرربة المؤمنة) (المعارف بلا قيد) (معها) قيداً لفظاً (ثالث) أي لا مطلق ولا مقيد (وقد يترك) التمدد في تعريفها أي لا يمدد مع وما معه قيداً يقال في المطلق ما دل على بعض شائع وبالضرورة يكون المقيد ما دل على شائع ذكره المصنف (فتدخل) المعارف وكذا العمومات

أو من بعض الوجوه فان قلنا من كل وجه فلا يستوى ليس بعام بل نفي البعض لان نقض الموجبة الكلية سلبية جزئية وان قلنا من بعض الوجوه فلا يستوى عام لان نقض الموجبة الجزئية سلبية كلية والصحيح عند أصحابنا القائلين بأن العموم له صبغة ان هذه أيضاً للعموم وعن صحبه الآمدى وابن برهان وابن الحاحب ونسك بهم اجماعاً على أن المسلم لا يقتل بالكافر لان انفصا ص مبنى على المساواة وخالف الامام وأتباعه ومنهم المصنف واحتجوا بأن نفي الاستواء اعم من كونه من كل الوجوه أو من بعضها بدليل صحة تسمية اليها والاعم

لا يستلزم الاخص حينئذ في الاستواء المطلق لا يستلزم في الاستواء من كل وجه وهذا الدليل ضعيف لان الاعمال لا تبدل على الاخص في طرف الاثبات أما في طرف النفي فيدل لانه في الحقيقة ويلزم من انتفاء الحقيقة والمساهية انتفاء كل فرد لانهم وجدتهم افرادا كانت المساهية موجودة وهذا الزوال ما رأيت حيوانا وقد رأى انسا ساعدت كذا وأيضاً فلا أن الافعال تنكرات والسكرات في سابق النفي نعم (قوله بخلاف لا أكل) اعلم انه اذا حلف على (٢٩٤) الاكل ونلفظ بشئ معين كقوله مثلاً والله لا أكل التمراً ولم يلفظ به لكان

أقصد صدر ونوي به شيئاً معيناً كقوله والله لا أكل أكل فلا خلاف بين الشافعي وأبي حنيفة أنه لا يحث بغيره قال لم يلفظ بالأكول ولم يأت بالمصدر ولكن خصه بشئيه كما إذا نوى التبر بقره والله لا أكلت أو أن أكلت فعبدى حرفي تخصيص الحنث به مذهبان منشوهُما أن هذا الكلام سهل هو عام أم لا وقد علمت مما ذكرناه أن صورة المسئلة المختلف فيها أن يكون فعلاً منهدياً لا يتقيد بشئ كما صورته الغزالي في المستصحب وان يكون واقعاً بعد النفي أو الشرط كما صورته ابن الحاجب واقضاء كلام الأمامي اذا علمت هذا فأحد المذهبين وهو مذهب أبي حنيفة أنه ليس يعام حينئذ فلا يقبل التخصيص بل يحث به وبغيره لان التخصيص فرع العموم والثاني وهو مذهب الشافعي أنه عام لانه تنكراً في سياق النفي أو الشرط فيعم ولأن لا أكل يدل على نفي حقيقة الاكل الذي تضمنه الفعل

(في المقيد وليس) دخولهما في المقيد (عشور) أي باصطلاح شافع ذكره الفتاوى ثم قال وانما الاصطلاح بمعنى في المقيد ما أخرج من الشيع بوجه من الوجوه كرقبة مؤمنة فأن كانت شائعة بين الرقبات المؤمنات فقد أخرجت من الشيع بوجه ما حيث كانت شائعة بين المؤمنة وغير المؤمنة فأزيل ذلك الشيع عنه وقيد بالمؤمنة فكان مطلقاً من وجهه مقيداً من وجه ثم قالوا وجميع ما ذكر في تخصيص العام من متفق ومختلف ومختار ومن يف يجري مثله في تقييد المطلق ويريد هذا بهذه (مسئلة) اذا اختلف حكم مطلق ومقيد (أي وحكم مقيد من مقيداته وهو المسند كطعم فقيرا أو كس فقيرا عارياً (لمحمول) المطلق على المقيد (الضرورة) أي اذا كان أحدهما موجبا للثالثة (كاعتق رقبة ولا تملك الارربة مؤمنة) فان النهي عن تملك ما عدا الرربة المؤمنة مع الامر بعتق الرربة يوجب تقييد المعتقة بالمؤمنة ضرورة أن العتق لا يكون الا في الملك وقد فرض نهي عن تملك غير المؤمنة فيكون مأموراً بعتق المؤمنة قلت واقائل أن يقول ليس هذا مما يجب فيه حل المطلق على المقيد أم لا ولا فانه انما يكون النهي عن تملك ما عدا الرربة المؤمنة موجبا لتقييد الرربة بالمؤمنة في الامر بعتق رقبة لما ذكرنا اذا لم يكن في ملك المأمور رقبة كافر أم اذا كان في ملكه رقبة كافر فلا لأنه حينئذ لا يتوقف عتق الرربة على تملك المؤمنة ليستلزم كون المعتقة مؤمنة البتة اذا لحقها في أنه لو اعتق الكافر ولم يملك المؤمنة كان عتق الكافر والنهي وأما ثانياً فلا نسلم ان عتق الرربة يتوقف على تملك المؤمنة لان المكان العتق بدون تملك المؤمنة بأن يرث رقبة كافر في معتقه فان التملك يقتضي الاختيار ولا اختيار في الارث فيكون عتق الكافر والنهي وبهذا يظهر أيضاً أن عتق صدر الشريعة لهذا بعتق عن رقبة ولا تملك الرربة كافر لا يتعين فيه الحمل المذكور بل المثال المطابق له أعتقت رقبة ولم أملك رقبة كافر أو الارربة مؤمنة (أو التمسك) حكم المطلق وحكم مقيدته حال كونهما (متقين) كالتعق رقبة لا تعق رقبة كافر (في باب آخر) أي افراد فرد من العام بحكم العام وقد علم انه ليس بتخصيص العام على المختار لان باب المطلق والمقيد (أو) حال كونهما (متقين) متحدى السبب وردا مع حل المطلق عليه) أي المقيد (بيان ضرورة أن السبب الواحد لا يوجب المتشاقين في وقت واحد كصوم) كقارة (اليمين على التقدير) أي تقدير ورد المطلق وهو قارة الجهور فصيام ثلاثة أيام والمقيد وهو قارة من مسعود فصيام ثلاثة أيام متتابعات فيها معاً ومن ثمة قال أصحابنا بوجوب التتابع فيه (أو جهل) كونهما معاً (فلاوجه عتدي كذلك) أي حل المطلق على المقيد (حلال) لهما (على المعية تفديع اليان على النسخ عند التردد) بينهما (اللاغبية) أي أغلبية اليان على النسخ (مع ان قولهم) أي الحنيفة (في التعارض) الدليلان المتعارضان اذا لم يلم تاريخهما يجمع بينهما (بؤنسه) أي هذا الاختيار لان فيه جمع بينهما (والا) أي وان علم تأخر أحدهما عن الآخر فان كان المطلق فسبباً في وان كان المقيد (فالمقيد المتأخر ناسخ عند الحنيفة أي أريد الاطلاق ثم رفع بالمقيد فإذ) أي فلكون المقيد المتأخر عن المطلق ناسخه عند الحنيفة (لم يقيد خبر الواحد عندهم المتواتر وهو) أي تقييد خبر الواحد المتواتر هو (المسمى بالزيادة على النص) عندهم لان خبر الواحد ملطفي والمتواتر قطعي ولا يجوز نسخ القطعي بالملطفي (وهو) أي

فان لم يتف بالنسبة الى بعض المأكولات لم تكن حقيقة مستفيدة ولا معنى لأهموم الا ذلك فإذا ثبت انه عام فقبل التخصيص واستدل المصنف عليه بالقياس على ما قال لا أكل أكل فان باحتمية بسلام أنه قابل لتخصيص بالنسبة كما تقدم فكذلك لا أكل لان المصدر موجود فيه أيضاً لكونه مشتقاً منه ومال في الحصول لمقالة أي حنيفة فقال ان نظره فيه دقيق وفي المنتخب والمحصل أنه الحق وفرق أعني الامام بأن لا أكل يتضمن المصدر والمصدر انما تبدل على المساهية من حيث هي والمساهية من حيث هي كون

لا تعدد فيه اقل يست بعامة واذا اتى العموم اتى التخصيص فيصنث بالجميع وأما كذا فليس يصدر لانه يدل على التوحيد أي على المرة  
 الواحدة وحينئذ فيصح تفسير ذلك الواحد بالنية فلهذا لا يحنث بغيره وهو ضعيف كما قاله المصنف بل باطل لان هذا مصدر مؤن كدبلا  
 نزاع المصدر المؤن كد يطلق على الواحد والجمع ولا يفيد فائدة زائدة على فائدة المؤن كد لا فرق بين الاثنين والواحد ولو سلمنا أن لا آكل  
 ليس بعامة فكأنه مطلق والمطلق يصح تقييده انما فارقوا تصرا الامام لابي حنيفة (٣٩٥) بشئ في غاية الفساد فانه بناء على أن

أ كذا ليس يصدر وأنه للمرة  
 الواحدة وأن لا آكل ليس  
 بعامة وأنه اذا لم يكن عاما  
 لا يقبل التقييد وقد تقدم  
 بطلان الكل وإنه أيضا  
 على أن تخصيصه ببعض  
 الازمنة أو الامكنة لا يصح  
 بالاتفاق وهو باطل أيضا  
 فان المعروف عندنا أنه اذا  
 قال والله لا آكل ونوى في  
 مكان معين أو زمان معين  
 انه يصح وقد نص الشافعي  
 على أنه لو قال ان كنت  
 زيدا فأنت طالق ثم قال  
 أردت التكليم شهرًا أنه  
 يصح **فروع** حكاهما  
 الامام أحدهما أن خطاب  
 النبي صلى الله عليه وسلم  
 كقوله تعالى يا أيها النبي  
 لا تتناول أمته على الصحيح  
 وظاهر كلام الشافعي في  
 البويطي أنه يتناولهم  
 \* الثاني أن خطاب الذكور  
 الذي يتنازع عن خطاب  
 الاناث بسلامة كالمسلمين  
 وفعول لا يدخل فيه الاناث  
 على الصحيح ونقله الثعالبي في  
 الاشارة عن الشافعي وكذلك  
 ابن برهان في الوجيز \* الثالث  
 انما كان لا يقتضي التكرار  
 وقيل يقتضيه \* الرابع اذا

كون المقيد المتأخر عن المطلق تامه (الوجه والشافعية) قالوا ورود المقيد بعد المطلق (تخصيص) ل  
 لطلق (أي بين المقيد أنه) نفسه (المراد بالطلق وهو) أي وكونه مبيها أنه المراد بالطلق (معنى حمل  
 المطلق على المقيد وقولهم) أي الشافعية (أنه) أي حمل المطلق على المقيد (جمع بين الدليلين) المطلق  
 والمقيد (مغاظة قولهم لان العمل بالمقيد عمل به) أي المطلق من غير عكس (فلذا) انسلم انه عمل  
 بالطلق مطلقا (بل بالمطلق الكثر في ضمن المقيد من حيث هو كذلك) أي في ضمن المقيد (وهو) أي  
 للمطلق في ضمن المقيد (المقيد فقط وليس العمل بالمطلق كذلك) أي العمل به في ضمن مقيد فقط (بل)  
 العمل به (أن يجزئ كل ما صدق علمه) المطلق (من المقيدات) فيجزئ كل من المؤمنة والكافرة في  
 قصر يرقبه مثلا (ومشأ المغاظة أن المطلق باصطلاح) وهو اصطلاح المنطقين (المساهية لا بشرط  
 شئ) فظن أن المراد به هذاهنا (لكن) ليس كذلك بل المراد به الفرد الشائع (هنا بشرط الاطلاق)  
 أو المساهية بشرط الاطلاق حتى كان متمكنا من أي فرد شاء والتقييد بما في هذه المسكنة وقول الشافعية  
 أيضا (ولان فيه) أي حمل المطلق على المقيد (احتياط لانه قد يكون مكافيا بالمقيد واعتبار المطلق  
 لا يتيقن معه بفعله) أي المقيد الكف به حينئذ تخويزه الخروج عن العهدة بفعل مقيد غيره من  
 مقيداته (فلما قضينا عهده) أي المطلق (بإيجاب المقيد) من حيث أنه فرد من أفرادها (وأعمال الكلام  
 في أنه) أي إيجاب المقيد (حمل) هو (بيان) كما هو قولهم (أو نسخ) كما هو قول أصحابنا (فالتقييد)  
 للشافعية (في محل النزاع اثبات أنه بيان ولهم) أي الشافعية (فيه) أي اثبات أنه بيان (أنه أسهل من  
 النسخ) لانه دفع والنسخ رفع والرفع أسهل من الرفع (فوجب الحمل عليه فلما اذلا مانع) من الحمل عليه  
 (وحيث كان الاطلاق مما يراى قطعاً وثبت) الاطلاق (غير مقرون بما يقبه ووجب اعتباره كذلك  
 على نحو ما قدمناه في تخصيص المتأخر وما قبل) كما ذكره ابن الحاجب وغيره (ولو يكن المقيد المتأخر  
 بياناً لكان كل تخصيص نسخاً) للعام يجتمع أن كلامهم ما يخالفه واللازم باطل بالاتفاق (متنوع  
 الملازمة بل اللازم كون كل) لفظ مستعمل مخرج لبعض ما تناوله العام من إرادته به (متأخر) عن  
 العام (ناسخاً) لحكمه في ذلك البعض (للتخصيص صوابه بقول على أن في عبارته مناقشة بقيل تأمل)  
 فانه لا يكون تخصيصاً أو نسخاً الشافعي بينهما (ثم أجيب) عن هذا (في أصولهم) أي الشافعية والمجيب  
 القاضى عضد الدين (بان في التقييد حكم شرعي لا يمكن ثباته قبل) أي قبل التقييد كوجوب إيمان  
 الرقبة مثلا (بخلاف التخصيص فانه دفع لبعض حكم الاول) فقط لا إثبات حكم آخر قال المصنف  
 (ونيبو) أي ويبيد هذا الجواب (عن الفريقين) الحنفية والشافعية (فان المطلق مراد بحكم  
 المقيد اذا وجب الحمل) للمطلق على المقيد (اتفاقاً) واذا كان المطلق مراداً بحكم المقيد من حين تكلم  
 به لم يصح قوله ثم يكن ثابتاً قبل (والزامهم) أي الشافعية الحنفية (كون المطلق المتأخر نسخاً) للتقييد  
 على تقدير كون المقيد المتأخر نسخاً للاطلاق لان التقييد الملاحق كما ينافي الاطلاق السابق ويرفعه فكذا  
 بالعكس وانهم لا يقولون به (لأنهم فيه تصرحان الحنفية) ومن وقف عليه في كلامهم فليأت به  
 والظاهر عدمه وكيف لا (وعرف) من قواعدهم (بإيجابهم وصل بيان المراد بالطلق) بالمطلق اذا لم يكن

أمر جماعياً يصح جميع كقوله أ كرموا زيداً اذا الاستغراق الخامس خطاب المتأخر كقوله يا أيها الناس لا يتناول من يحدث  
 بعدهم الا بدليل منفصل \* السادس اذا لم يمكن إجراء الكلام على ظاهره الا بالضم شئ وكان هنالك أمور كثيرة يستقيم الكلام اشمار  
 كل منها اليجزاضه اشارة الان الاضمار على خلاف الاصل وهذا هو المراد من قول الفقهاء المقتضى لا عموم له مثله قوله عليه الصلاة  
 والسلام رفع عن أمي انطلق التقييد بحكم الخطا وذلك الحكم قد يكون في الدنيا كما يجاب الضمان وقد يكون في الآخرة كرفع التأميم

قال وللخصم أن يقول ليس أحدهما بأولى من الآخر فيضمرها جميعاً \* السابع قول الصحابي مثلنا هي رسول الله صلى الله عليه وسلم  
 عن بيع الغرر وقضى بالشاهد واليمين لا يفيد العموم لأن الخجة في الحكمي لافي الحكاية والمهني قد يكون خاصاً وكذا قوله سمعته يقول  
 قضيت بالشفعة للجار لا حتمال كون الآف واللام لا عهد قال وأما إذا كان منونا كقوله عليه الصلاة والسلام قضيت بالشفعة بخار  
 وقول الراوي قضى بالشفعة بخار (٣٩٦) بجانب العموم أرجح واختار ابن الحاجب أن الجميع للعموم ونقل في الأحكام

المراد به الاطلاق (كقولهم في تخصيص امام) يجب وصل المخصص بماذا لم يكن المراد عمومه (بذلك  
 الوجه) المتقدم بيانه في غير اجمع (ويجي عقبه) أي في تأخير المقييد (ما قدمناه من وجوب إيرادتهم  
 مثل قول أبي الحسين من) وصل البيان (الاجتناب) كهذا الاطلاق مقيداً وبصير) المطلق حينئذ  
 (بجمل أو التفصيلي ولنا أن نأتممه) أي كون المطلق المتأخر ناسخاً للمقيد (على قياس نسخ العام المتأخر  
 الخاص المتقدم عندهم) أي الحنفية كما تقدم (ومعنى النسخ فيه) أي في نسخ المطلق المتأخر المقييد  
 (نسخ القصر على المقييد) والاعمال من حكم المقييد لم يرفع بالمطلق وهذا في جمع الجوامع وشروطه  
 المطلق والمقييد المتين أن تأخر المقييد عن وقت العمل بالمطلق فالمقيد ناسخ له بالنسبة إلى صدقه بغير  
 المقيد وان تأخر عن وقت الخطاب بالمطلق دون العمل أو تأخر المطلق عن المقييد مطلقاً وتجاراً أو جهل  
 تأخيرهما محل المطلق على المقيد وقيل المقيد ناسخ للمطلق ان تأخر عن وقت الخطاب به كما لو تأخر عن  
 وقت العمل به وقيل يحول المقيد على المطلق بأن يلغى المقيد لذ كالمقيد ذ كرحق من المطلق فلا  
 يقيده كما أن ذكر فرد من العام لا يخصصه وظاهر هذا السياق أن الجادة هو القول الأول المفصل فاما  
 عنده وإما عندهم والله سبحانه أعلم ثم قال عطفاً على متخذي السبب (أو مختلني السبب كاطلاق  
 الرقبة في كفارة الظهار) حيث قال فقهر بر رقبة (وتفسيدها في) كفارة القتل) حيث قال فقهر بر رقبة  
 مؤمنة (معنى الشافعي يحتمل) المطلق على المقيد فيجب كونه مؤمنة في كفارة الظهار كما في كفارة القتل  
 (فأكثر أوجهه يعني بجماع) بين المطلق والمقيد وهو الصحيح عندهم واختاره ابن الحاجب وهو في هذا  
 المثال حرمه سببه أعتى الظهار والقتل (والحنفية يمنعونه) أي جعل المطلق على المقيد بجماع لا انتفاء  
 شرط القياس عدم معارضة مقتضى نص) في القياس فإن المطلق نص دال على اجزاء المقييد وغيره فلا  
 يجوز ان يثبت بالقياس عدم اجزاء غير المقيد لا انتفاء صحتهم (وبعضهم) أي الشافعية نقل عن الشافعي انه  
 يحتمل المطلق على المقيد (مطلقاً) أي من غير اشتراط جامع بينهما (لوحدة كلام الله تعالى فلا يختلف)  
 بالاطلاق والتقييد (بل يفسر بعضه بعضاً) فإذا نص على الاعيان في كفارة القتل لم يضاف في كفارة  
 الظهار (وهو) أي هذا القول (أضعف) من الأول (لأنظر في مقتضيات العبارات) وهي تختلف  
 بالاطلاق والتقييد قطعاً في الصفة الزالية القائمة بالذات (ولو كان الاختلاف بالاطلاق والتقييد  
 في سبب الحكم الواحد كما تدواعن كل حرو عبد) أي كما أخرج عبد الرزاق عن عبد الله بن نعلبة قال  
 خطب رسول الله صلى الله عليه وسلم الناس قبيل الفطر بيوم أو يومين فقبل أدوا صاعاً من بر أو فح  
 بين اثنين أو صاعاً من عر أو شعير عن كل حرو عبد صغير أو كبير إلى غير ذلك مما لم يقع فيه التقييد بالسلام  
 المخرج عنه (مع رواية من المسابين) كافي الصحابين عن ابن عمر بلفظ أن رسول الله صلى الله عليه  
 وسلم فرض ذكاة الفطر من رمضان على الناس صاعاً من عر أو صاعاً من شعير على كل حرو عبد ذكراً  
 أو أنثى من المسابين إلى غير ذلك مما وقع فيه التقييد بالسلام المخرج عنه إذا سبب في وجوب صدقة  
 الفطر رأس عونه المخرج وبلى عليه وقد وقع تارة مطلقاً عن قبيد الاسلام وتارة مقيداً به (فلاجل)  
 للطلوع على المقييد في هذا عند الحنفية (خلافاً للشافعي لما تقدم) من أنه قيد ولا يقولون بالفهم

عن الجمهور وموافقة الامام  
 ثم مال إلى أنه يع \* الثامن  
 قال الشافعي رحمه الله ترك  
 الاستئصال في حكاية  
 الحمال مع قيام الاحتمال  
 ينزل منزلة العموم في المقال  
 مثله أن ابن غيلان أسلم  
 على عشر نسوة فقال  
 عليه الصلاة والسلام  
 أمسك أربعاً وفارق  
 سائرهن ولم يسأله هل ورد  
 العقد عليهن معاً أو مرتباً  
 فدل ذلك على أنه لافرق على  
 خلاف ما يقوله أبو حنيفة  
 قال الامام وفيه نظر  
 لاحتمال انها يجب بعد أن  
 عرف الحمال واعلم أنه قد  
 روى عن الشافعي أيضاً أنه  
 قال حكاية الاحوال اذا  
 تطسرت في الاحتمال  
 كسائر أبواب الاجال وسقط  
 بها الاستدلال وقد جمع  
 القرافي بينهما بأن قال  
 لا شك أن الاجال  
 المرجوح لا يؤثر انما يؤثر  
 المساوي أو الراجح وحينئذ  
 فنقول الاحتمال المؤثر ان  
 كان في محتمل الحكم وليس  
 في دليله فلا يقدح كحديث  
 ابن غيلان وهو مراد  
 الشافعي بالكلام الأول

وان كان في دليله قدح وهو المراد بالكلام الثاني \* التاسع مثل بأبهم الناس وباعمانى يشمل الرسول  
 وقال الحلبي ان كان معه قتل فلا وقيل لا يدخل مطلقاً \* العاشر المتكلم داخل في عموم متعلق خطابه عند الاكثرين كقوله تعالى  
 وهو بكل شئ عليم وقولك من أحسن اليك فأكرمه قال ويشبه أن يكون كونه أمراً قرينة متخصصة قال في الحاصل وهو الظاهر  
 بالحادى عشر المدح أو اللزم لا يخرج الصيغة عن كونها عامّة على الصحيح وصححه أيضاً الأمدى وابن الحاجب ونقله مقابلته عن الشافعي

وكذلك ابن برهان أيضا ومثاله قوله تعالى ان الاررار لي نعيم وان الفجار لي عظيم والذين يكتزون الذهب والنفضة \* (فرع) \* قوله تعالى  
 خذ من أموالهم صدقة ونحوه يقتضى أخذ الصدقة من كل نوع من المال نص عليه الشافعي في الرسالة في باب الزكاة فقال عقب  
 ذكره هذه الآية ولولا دلالة السنة لكان ظاهر القرآن ان الاموال كلها سواء وان الزكاة في جميعها الا في بعضها دون بعض هذا لفظه  
 بجره ورأيت في لبويطي نحوه أيضا ونقده ابن برهان عن الاكثرين وكذلك (٣٩٧) الآدمي وابن الحاجب ثم اختارا

خلافه قال \* (الفصل  
 الثاني في التخصيص  
 وفيه مسائل \* الاولى  
 التخصيص اخرج بعض  
 ما يتناول اللفظ والفرق بينه  
 وبين النسخ انه يكون  
 لبعض والنسخ قد يكون  
 عن الكل والتخصيص اخرج  
 عنه والتخصيص اخرج وهو  
 ارادة اللفظ وقال للدال  
 عليها مجازا \* الثانية  
 القابل للتخصيص حكم ثبت  
 المتعدد لفظا كتوله تعالى  
 اقتلوا المشركين او معنى  
 وهو ثلاثة \* الاول العنا  
 وجوز تخصصها كافي  
 العرايا \* الثاني مفهوم  
 الموافقة فيتخصص بشرط  
 بشاء الموقوف مثل جواز  
 حبس الولد لحق الولد  
 الثالث مفهوم المخالفة  
 فيتخصص بدليل راجح  
 كتخصص مفهوم اذباغ  
 المساعفتين بالرا كد قيل  
 بوجه البذاء والكذب قلنا  
 يتدفع بالتخصص أقول لما  
 فرغ من العموم شرع بتكلم  
 في الخصوص فلذلك تكلم  
 على التخصيص والتخصيص  
 والمخصص قد كرفي هذا  
 الفصل تعرف الثلاثة

فلا يلزم من انتفاء انتفاء فصار كل من المسلم وغيره سببا لاجل انهم قواوا بالمفهوم حتى لزم من قوله  
 من المسلمين ان غير المسلم لا يجب الاداء عند لزوم الجمل حينئذ ضرورة لانه حينئذ يكون الخصال من  
 المطلق ملك العبد سبب لوجوب الاداء عنه مسلما كان أو كافرا ومن المقيد ملك العبد المسلم سبب وملك  
 غيره ليس سببا لدلالة المفهوم على ذلك بالقرض فاذا فرض ترخيص يقتضى المفهوم بتقيده لا يخرجكم  
 لا يقولون بحجية المفهوم فبقى حاصل المقيد ان العبد المسلم سبب فقط والمطلق بتقيد سبب وان غيره  
 سبب أيضا ولا معارض له في سببية الغير اذا المفهوم ليس معارضا فوجب سببية غيره أيضا لاجل كذا  
 ذكره المصنف ثم قال (والاحتياط المتقدم لهم) أى الشافعية في العمل بالمقيد (ينقلب عليهم) في  
 جعلهم المطلق على المقيد في هذا (اذ هو) أى الاحتياط هنا (في جعل كل) من المطلق والمقيد (سببا)  
 للحكم المذكور لانه لا مدافعة في الاسباب إذ يجوز ان يكون لشيء واحد اسباب متعددة بشرعها وحسب ما فيه  
 الخروج عن العهدة يتبين لانه قد يكون السبب هو المطلق فاذا لم يعمل الا المقيد مخصوص يكون تاركا  
 للحكم مع قيام سببه وأورد حكم المقيد بقههم من المطلق فلولم يحمل عليه يلزم الغناء المقيد وأوجب بأنه  
 بتقيد استحباب المقيد وفضله وانه عزه والمطلق رخصة ونحو ذلك على انه لو لم يكن فيه فائدة جديدة  
 لا يجوز ابطال صفة الاطلاق لطلب فائدة المقيد عند إمكان الجمع فيجعل سببية مفهوم المطلق ثابتة  
 بالنص المطلق وسببية مفهوم المقيد ثابتة بالمقيد والمطلق جميعا وليس يستبعد في الشرع اثبات شيء  
 بتعيينه وبضووص كانه صلافة والزكاة غيرهما ثم في هاتين الشافعية لا بأس بذكره تنهيا وهو ما اذا  
 أطلق الحكم في موضع وقيد في موضعين بقيد من متضادين ماذا يكون حكمه قالوا من قال بالجمل مطلقا  
 قال ببقائه المطلق على اطلاقه ان ليس التقييد بأحد هما بأولى من الآخر ومن قال بالجمل قياسا حمله على  
 ما حله عليه أولى فان لم يكن قياسا يرجع الى أصل الاطلاق ويشكل على الكل نص الشافعي على  
 التحيز بين التعشير بالقراب في الاولى والثامنة من غسالات ولوغ الكلب وانه لا يظهره غير ذلك مع وروده  
 في كل منهما مطلقا وكون الاطلاق محمولا على احدهما ليس بأولى من الاخرى ومن عه قال النووي  
 في هذه الروايات دلالة على أن التقييد بالاولى وبغيرها ليس على الاشرط بل المراد احدها وأما  
 قول السبكي وكان أبي يقول انما يتبقى حينئذ ايجاب كليهما الورود الحديث فيهما ولا تنافي في الجمع بينهما  
 فحجيب من مثله وكذا عدم تعقب ولده في ذلك فليست أم (وأما الامر فلفظه) أى أمر (حقيقة  
 في التناول المخصوص) أى موضوع لتبصيرة المعلومة (انتفاقا) ثم قيل (بجاز في الفعل) غير القول  
 المخصوص ومنه قوله تعالى وشاورهم في الامر أى الفعل الذي تعزم عليه (وقيل مشترك لفظي  
 فيهما) أى موضوع لكل من القول المخصوص والفعل (وقيل) مشترك (معنوي) بينهما (وقيل)  
 موضوع (للفعل الأعم من الاساني وورد بلزوم كون الخبر والنهي أمرا) حينئذ لان كلاما من الخبر  
 والنهي فعل اساني واللازم باطل فاللزوم منه (وقيل) موضوع (لاحدهما الدائر) بين القول الخاص  
 والفعل (ودفع بلزوم كون اللفظ الخاص ليس أمر الامة) أى اللفظ الخاص (ليس اياه) أى الاحسد  
 الدائر بل واحدهما (واقاميم) هذا الدفع بناء (على أن الأعم مجاز في فرده) وسيدفع وهذا (مالم

(٣٨ - التقرير والتعريف اول) وكذلك أحكام المخصص بفتح الصاد وأخر أحكام تخصص بكسر هاء الى الفصل الثالث  
 فاما التخصيص فقال أبو الحسن انه اخرج بعض ما يتناول الخطاب واختاره المصنف ولكنه أبدل الخطاب باللفظ فقوله اخرج أى  
 يتضمنه ظاهر اللفظ من ارادة والحكم لا عن الحكم نفسه ولا عن الارادة نفسها فان ذلك الفرد لم يدخل فيما حتى يخرج ولا عن الدلالة  
 فان الدلالة هي كون اللفظ بحيث اذا أطلق فهم منه المعنى وهذا حاصل مع التخصيص فانهمه وقوله اللفظ دخل فيه العام وغيره

كلا استثناء من العموم أي أنه من المخصصات وكذا بدل البعض كما صرح به ابن الحاجب نحو أكرم الناس فريشا ولك أن تقول يدخل في هذا الخراج بعض العموم بعد العمل بدو سبأ في أنه نسخ لا تخصيص حيث قال خصنا في حقا قبل الفعل ونسخ عنا به وأيضاً فال تخصيص قد لا يكون من ملفوظ بل من مفهوم كما سبأ في بعده هذه المسئلة ولما كان النسخ شبيهاً بالتخصيص لكونه محضاً البعض الأزمان ففرق بينهما بأن التخصيص (٢٩٨) الخراج للبعض والنسخ الخراج عن الكل وفيه نظر لما تقدم من أن الخراج

البعض بعد العمل نسخ لا تخصيص لاجرم أن في بعض النسخ والنسخ قد يكون عن الكل بزادة قد وعلى هذا فلا يراد والتخصيص بفتح الصاد هو العام الذي أخرج عنه البعض لا البعض المخرج عن العام على ما زعمه بعضهم فإن التخصيص هو الذي تعلق به التخصيص أو دخله التخصيص وهو العام ويقال عام مخصوص ومخصوص والتخصيص بكسر هاء هو المخرج بكسر الراء والمخرج حقيقة هو ارادة لمستكم لانه لما جاز أن يراد الخلاب ناصوا وعاملهم يترج أحدهما على الآخر إلا بالارادة قوله ويقال أي ويطلق التخصيص أيضاً على الدال على الارادة مجازاً والدال يحتمل أن يكون صفة للشيء أي للشيء الدال على الزادة وهو دليل التخصيص لفظياً كان أو عقلياً أو حسياً تسمية للدليل باسم المدلول ويحتمل أن يكون صفة للشخص أي الشخص الدال على الارادة وهو المراد بنفسه أو المجتهد أو

بوتول الاحد الدائر الذي هو الاعم بالمعنى الذي في ضمن الاخص أما إذا أول هذا فلا يرفع بلزوم اللازم المذكور لا تقاؤه بل بما أشار إليه بقوله (ويُدفع) كون المراد هذا (بأنه تكلف لازم لا موضع للمساهمة) حتى يكون المراد مجازي إنسان المسألة الكليسة المقيدة بعوارض مانعة من فرض الاشتراك ومن المعلوم بعد خطر هذا التمسك فضلاً عن إرادته (فيؤيد) لزوم هذا التكلف المنتق (نفيه) أي الوضع للمساهمة (وقد نفيناه) أي الوضع لها ما عدا علم الجنس قريباً وإذا كان كذلك (فغنى) وضع لفظ الامر (لا أحدهما) وضعه (تفردهما على البدل) وهو معنى الوضع للفردين الشائع وإنما سفسر الاحد الدائر بهما لثلاثتهم أن الاحد الدائر مساهمة كلية والآخر المستعمل فيها أفراده فيجوز تحقيق الوضع للمساهمة فيلزم في استعمالها ما تقدم والحاصل أن الوضع للفردين معناه لما صدق عليه فرداً المفهوم فرداً بقيد كايته (ودفع) كون الاعم مجازاً في فردة أيضاً (على تقديره) أي الوضع للمساهمة (بأنه) أي كون الاعم مجازاً في فرد (غلط) ناشئ (من ظن كون الاستعمال في موضع له) اللفظ في تعريف الحقيقة استعماله (في المسمى دون أفراده ولا يخفى ندرته) أي هذا الاستعمال ويلزم منه ندره الحقائق وكون كل الالفاظ مجازات إلا النادر وليس كذلك (لنا) على المختار وهو أن لفظ الامر حقيقة في القول المخصوص مجازاً في الفعل انه (يسبق القول المخصوص) إلى الفهم عند اطلاق لفظ الامر على أنه مراد دون الفعل (ولو كان كذلك) أي لفظ الامر مشتركاً لفظياً ومعنوياً بين القول المخصوص والفعل (لم يسبق معين) منهما إلى الفهم على أنه مراد وإنما يدر كل منهما على طريق الخطور (واستدل) أيضاً على المختار (لو كان) لفظ الامر (حقيقة فيهما) أي القول المخصوص والفعل (لزم الاشتراك) اللفظي (فيجوز بالفهم) لانتفاء القرينة المسببة للغي المراد منه كما هو الفرض (فمعرض بأن المجاز يحتمل) بالفهم عند عدم القرينة (وليس) هذا (شيئاً) دافع (لأن الحكم به) أي المجاز (بالقرينة) القاهرة (والا) فإن لم تظهر (فبالحقيقة) فلا احتلال (والوجه أنه) أي هذا الاستدلال (لا يبطل التواطؤ) لأن التواطؤ غير محتمل بالفهم لمساواة أفراده فيسه ولتخرج عن العمدة بكل منها (فلا يلزم المطلوب) وهو أن لفظ الامر مجازاً في الفعل (فإن نظمه) أي الاستدلال التواطؤ (في الاشتراك) بأن إرادته أعم من اللفظي والمعنوي (قدّم) المستدل (المجاز على التواطؤ وهو) أي تقديم المجاز عليه (منتف) لخالفته الأصل فلما وجب بخلاف تقديم التواطؤ عليه فلا جرم أن (صرح به للفظي يطاق) لفظ الامر (لهمما) أي القول المخصوص والفعل (والأصل الحقيقة قلنا أير لزوم اللفظي) من هذا فإنه يصدق بالمعنوي (المعنوي يطلق لهما وهو) أي المعنوي (خير من اللفظي والمجاز أوجب لوضوح) هذا (ارتفعما) أي الاشتراك اللفظي والمجاز (بخراب منته) أي هذا الوجه (في كل معنيين لفظ) واللازم باطل فاللزم منه (والحل أن ذلك) أي تعيين المعنوي بالتوجيه المذكور (عند التردد) بينه وبينهما (لامع دليل أحدهما كما ذكرنا) من تبادل القول المخصوص بمخصوصه (واستدل) على المختار أيضاً (لو كان) لفظ الامر (حقيقة في الفعل اشتق باعتبارها فيقال أمر وأمر) مثلاً إن قام به الأكل في الزمان الماضي وباعتبار قيامه به (كأكل وأكل) ويوجب ان اشتق فلا اشكال (والا) أي وإن لم يشتق وهو الظاهر (فكالتقارورة) أي المانع

المفردة تسمية للحل باسم الحال والثاني هو الذي ذكره الامام لا غير فإنه قال ويقال بالمجاز على شئين أحدهما من أقام الدلالة على كون العموم مخصوصاً ذاته وإنما من اعتمد ذلك أو وصفه به سواء كان الاعتقاد حقيقاً أو باطلاً وأما صاحب الحاصل فإنه قال ويقال بالمجاز على الدلالة على تلك الارادة وهذا يخالف الجميع المسئلة الثانية الشيء انقباضاً للتخصيص هو الحكم الثابت لامر متعدد لأن التخصيص الخراج البعض والامر الواحد لا يتصور فيه ذلك ثم ان المتعدد قد يكون متعدد من جهة اللفظ كقوله

تعالى اذ لم يشر كين فانه يدل بلغظه على قتل كل مشركه ومخص عنه اهل الذمة وغيرهم وقد يكون من جهة المعنى أى الاستنباط وهو  
 ثلاثة \* الاول العزة وقد حوز تخصيصها أى جوازها بعضهم ومنعه الشافعي وجهور المحققين كما قاله في الحصول في الكلام على الاستحسان  
 وانما عبر بهم بهذه العبارة لان المسئلة فيها اذهب تأني في القياس وهو المسمى هناك بالنقض مثله العرب اذا نال الشارع منى عن بيع  
 الرطب بالتمر وعلة بالنقصان عند الحقايق وهذه العلة موجودة في العربيا (٣٩٩) وهو بيع الرطب على رؤس النخل

بالقرع على وجه الارض مع  
 أن الشارع قد جوزها الثاني  
 مفهوم الموافقة فيجوز  
 تخصيصه بمساعدا الملقوظ  
 كقوله تعالى ولا نقل لهما  
 أف فانه يدل بنطوقه على  
 تحريم التأقف وبالمنهوم  
 على تحريم الضرب وسائر  
 أنواع الاذى وخص منه  
 الخبس في حق دين الولد فانه  
 جائز على ما صححه الغزالي  
 وطائفة منهم المصنف في  
 الغاية القصوى فاما اذا اخرج  
 الملقوظ به وهو التأقف  
 في مثالنا فانه لا يكون  
 تخصيصا بل نسخا للمفهوم  
 وهو معنى قوله به وذلك  
 نسخ الاصل يستلزم نسخ  
 الفعوى وبالعكس فان  
 قيل حكاه هنا بان اخرج  
 الفعوى تخصيصا لا نسخ  
 للنطوق معارض لما حكاه  
 عنه في النسخ قلنا ان  
 كان الاخراج معارض راجع  
 كردة الاب المنتضية لقتله  
 ومطله المقضى لجسسه  
 كان تخصيصا لا نسخا  
 للنطوق لانه لا ينافى ما دل  
 عليه من الحرمة وهذا هو  
 المراد هنا وان لم يكن بل اورد  
 ابتداء كان نسخا لما فانه

من ذلك كما منع أن يقال القارورة للظرف غير الزجاج مما يصلح مقرا للماءات كما يقال ناظر الزجاج  
 الصالح لذلك وانما قلنا ذلك (لدليلنا) الدال على انه حقيقة في الفعل ولقائل أن يقول قد علم أن  
 المانع من اطلاق القارورة على الظرف غير الزجاج انتفاء الزجاج الذي الظاهر اشتراطه في اطلاقها على  
 ما هو مقرا للماءات من الظروف فما المانع من اطلاق امر وأمر على ما يطلق عليه أكل وآكل غير كون  
 الفعل المخبر به في الاول والثاني مما اوصف به في الثاني ليس بالقول المخصوص ثم لا دليل غير محدوش  
 يفيد تقدير المانع في هذا وامثاله مما لا يطلق عليه نحو أمر وأمر ومن ادعاه عليه البيان (و) استدلال  
 للختم أيضا (بلزوم اتحاد الجمع) أى جمع أمر بمعنى القول المخصوص والفعل لو كان حقيقة فتفهمها  
 (وهو) أى اتحاد جمعها (منتهى لانه) أى جمعه (في الفعل أمور والنول أو امر ويجب يجوز  
 اختلاف جمع لفظ واحد باعتبار معنييه) الحقيقي والمجازي كالميدان بالمعنى الحقيقي الذي هو  
 الجارحة تتجمع على أيديها بالمعنى المجازي الذي هو النعمة تتجمع على أيادها وقد منع في المعتمد وغيره كون  
 أو امر جمع أمر لان أهل اللغة مصرحون بأن فعلا لا يجمع على فواعل بل هي جمع أمره كضارب  
 جمع ضاربه ثم قيل وحيث كان يصدق على الصيغة انها طالبة وأمره فأمر جمع لها بهذا الاعتبار يعني  
 بأن سميت بهم ثم جمعت على فواعل كما هو قياس جمعها وقيل جمع أمر مجازا بهذا التأويل وقيل جمع  
 أمر على وزن أفعل جمع أمر على القياس كالكاتب جمع أكتب جمع كلب فعلى هذا وزنه أفاعل  
 لانواعل ولعل هذا مراد النفا في بقوله يجوز أن يكون جعله مبنيا على غير واحد نحو أراط في رط  
 (و) استدلال للختم أيضا (بلزوم اتصاف من قام به فعل يكونه) أى الفعل (مطاعا أو محالفا) لو كان  
 حقيقة في الفعل كافي القول لان الامر الحقيقي يوصف بذلك واللازم منتهى فكذلك المزموم (ويجاب بأنه)  
 أى اتصاف الفعل بذلك (لو كان) ثبوت الطاعة والمخالفة (لازما عاما) لا امر باعتبار كل ما صدق  
 عليه حقيقة (لكنه) ليس كذلك بل اعما (لازم أحد المفهومين) وهو القول المخصوص لا غير  
 (و) استدلال للختم أيضا (بصحته نفيه) أى الامر (عن الفعل) اذا الحقيقة لا تنفي لكنه يصح نفيه  
 عنه للقطع لغة وعرفا بصحته فلان لم يأمر بشئ اليوم اذ لم يصد عنه الصيغة الطالبة وان صدر عنه  
 افعال كثيرة فلم يكن حقيقة قال المصنف (وهو) أى هذا الدليل (مصادرة) على المطلوب اذا القائل  
 بأنه حقيقة في الفعل يمنع صحة هذا النبي مراد النبي وضع لفظ الامر له كما هو أول المسئلة ولكن لسائل  
 أن يقول حيث كان صحة النبي مقطوعا بالصحة وعرفا في مثل هذا لا يكون الاستدلال بدعي كون المراد  
 به نبي وضع لفظ الامر له كما هو الظاهر من اطلاق النبي مصادرة بل منع هذا حينئذ كبره فليتام (وحد  
 النفسى) بأنه (اقتضاء فعل غير كفى على جهة الاستعمال) وهذا الحدان الحاجب فاقضاء فعل  
 مصدر مضاف الى المفعول أى طلبه شامل للامر والنهي والاتماس والدعاء وغير كفى مخرج للنهي وعلى  
 جهة الاستعمال أى طلب علو الطالب على المطلوب وعند نفسه عاليا عليه مخرج للاتماس لانه على سبيل  
 التساوي والدعاء لانه على سبيل التسفل لكن كما قال المصنف (وستحقق في الحكم أنه) أى الامر  
 النفسى (معنى الايجاب فيفسد طرد بالنسب النفسى) صدقه عليه مع انه ليس بالايجاب لان الايجاب

ايه وهذا هو المراد هناك \* الثالث مفهوم المخالفة فيجوز تخصيصه بدليل راجع على المفهوم لانه ان كان مساويا كان ترجيحها من غير  
 مرجح وان كان مرجوحا كان العمل بدتمتها وهذا الشرط ذكره صاحب الحاصل والمصنف وأهمه الامام وهو الصواب لان التخصص  
 لا يشترط فيه الرجحان كما سأل في ان فيه جمع بين الدليلين مثله قوله عليه الصلاة والسلام اذا بلغ الماء قلتين لم يحمل خبثا فان مفهومه يدل  
 على انه يحمل الخبث اذ لم يبلغ قلتين وهذا المفهوم قد خص منه الجسارى فان القول القديم انه لا يجس الا بالتغير واختاره الغزالي

وجاعة ومنهم المصنف في الغاية القصوى لقوله صلى الله عليه وسلم خلق الماء طهورا لا ينجسه شيء الحديث فإنه يدل بنطوقه على عدم التخصيص والنطوق أوسع من المتهوم (قوله قبل بوجه البدء) أعلم أن من الناس من قال إن التخصيص لا يجوز لأن كان في الأمر فإنه بوجه البدء وإن كان في الأخبار فإنه بوجه الكذب وهما محالان على الله تعالى وإيهام المحال لا يجوز والسبب بالدال المهمة والمدهون ظهور الأصلية بعد حذفها قال الجوهري (٣٠٠) وبداله في هذا الأمر بدء محدود أي نشأ له فيه رأى والجواب أنه يندفع

بالتخصيص أي بالإرادة أو بالدليل الدال على الإرادة وذلك لأننا إذا علمنا أن اللفظ في الأصل يحتمل التخصيص فقيام الدليل على وقوعه مبين للإرادات وأما لزوم البدء أو الكذب إن لو كان المخرج مرادوا كلام الإمام وأتباعه وابن الحاجب يقتضي أن اختلف في الأمر والخبر وليس كذلك بل في الخبر خاصة كما مرح به الآمدي وهو مقتضى كلام أبي الحسين في المعتمد والشيخ أبي إسحق في شرح الأعم وغيرهم قال (الثالثة) يجوز التخصيص ما بقي غير محصور والسماحة أكلت كل رمان ولم يأكل غير واحد وجوز القفال إلى أقل المراتب فيجوز في الجمع ما بقي ثلاثة فإنه الأقل عند الشافعي وأبي حنيفة بدليل تفاوت الضمائر وتفصيل أهل اللغة واثنان عند الفاضل والاستاذ بدليل قوله تعالى وكنا لحكمهم شاهدين فقيل أضاف إلى الممولين وقوله فتصدقت قلوبنا فقيل المراد به الميول وقوله عليه الصلاة والسلام

اقتضاء فعل غير كلف حتما (فيجب زيادة حتما) يخرج الذنب قلت ولا يستغنى عنه بالاقتضاء لأنه الطلب كإذ كرنا وهو قدر مشترك بين الجازم وغيره ثم كون الأمر النفسي هو معنى الإيجاب يحقق قول الجمهور إن الأمر حتمية في الوجوب لا غير (وأوردنا كلف) وأنته وذر وترك (على عكسه) فإنها أوامر ولا يصدق الحد عليها الاقتضاء فاعلاها والكف فلا يكون منعكسا لوجود الحد ومع عدم الحد (ولا أتترك) ولا تنته ولا تذر ولا تكف (على طرده) فأنه أتوا به ويصدق حد الأمر عليهم لأن معنى لا أتترك أفعال وعلم جرافلا يكون مطردا اصدق الحد مع عدم المحدود (وأجيب بأن المحدود النفسي فينتزم أن معنى لا أتترك منه) أي الأمر النفسي (واكف وذر والبيع نهى) فأطردوا انعكس (وإذا كان معنى اطلب فعل كذا المحال دخل) في الأمر النفسي اصدق حده عليه وإن كان خبرا صيغة (وأما يتنوع) دخول (في الصيغة فلا يحتاج) في تقدير دخول نحووا كلف في الأمر إلى ما أشار إليه العلامة وأفصح به التفنيزاني من (أن المراد) بالكف في قوله غير كلف (الكف عن مأخذ الاشتقاق) ونحو الكف وإن صدق عليه أنه كف لكن عن مأخذ الاشتقاق ثم كما قال (والالتيق بالاصول تعريف الصيغة لأن بحثه) أي علم الأصول (عن) الأدلة اللفظية (السمعية) من حيث يوصل العلم بأحوالها المعارضة لها من عموم وخصوص وغيرهما إلى قدرة ثبات الأحكام الشرعية للكافة وإن كان مرجع الأدلة السمعية إلى الكلام النفسي (وهو) أي الأمر اللفظي (اصطلاحاً) لاهل العربية (صغيته المعلومة) سواء كانت على سبيل الاستعلاء والعلو ولا يكاد كره الأهرى وغيره (ولغة هي) أي صغيته المعلومة (في الطلب الجازم أو أسهما) كصه وتزال فيه أيضا (مع استعلاء) فما في المفتاح إن الأمر في لغة العرب عبارة عن استعمالها بمعنى استعمال المنزل وانزل وتزال على سبيل الاستعلاء على يريد في الطلب الجازم (بجفاف فعل الأمر) فإنه لا يشترط فيه الطلب الجازم ولا الاستعلاء (فيصدق) الأمر بالمعنى اللغوي (مع العلو وعدمه وعليه) أي عدم اشتراط العلو وهو كون الطالب أعلى مرتبة من المطلوب منه (الأكثر وأهدرهما) أي الاستعلاء والعلو أبو الحسن (الاشعري) وبه قال أكثر الشافعية ذكروه السبكي واختاره وقال الأهرى إنه المختار عند الأشاعرة (واعتبر المعتزلة العلو) أي اشتراطه إذا بالحسين منهم ووافقهم أبو إسحق الشيرازي وابن الصباغ والسماعاني من الشافعية ونقلها القاضي عبد الوهاب في المختص عن أهل اللغة وجهه رأه أهل العلم واختاره مع الاستعلاء غير أنه كما قال المصنف (ولأمر عندهم) أي المعتزلة (الاصغرة) لانكارهم الكلام النفسي (ورجح نفي الأشعري العلو بينهم) أي العقلاء (الادنى بأمر الأعلى) لأنه لو كان العلو شرطاً لم يتحقق الأمر من الأدنى فلازم (والاستعلاء به وله تعالى عن فرعون ماذا تأمرون) خطاباً بالقومه فإنه أطلق الأمر على قومه المقتضى له فعلا غير كلف ولم يكن لهم استعلاء عليه وكيف وهم كانوا يعبدونه والعبادة أقصى غاية الخضوع (ومنهم من جعله) أي ماذا تأمرون (لنبي العلو) لأن من المعلوم أنه لم يكن لهم علو على فرعون فلا جرم أن مشى البيضاوي على أنه يفسدهما (والحق اعتبار الاستعلاء) كما صححه في موضع من المحصول وفي المنتخب وجرم به في المعالم والآمدي وابن الحاجب (ونبي) اشتراط

(العلو)

الاثنان فما فوقهما باجاعة فقيل أراد جواز السفر وفي غيره إلى الواحد وقوم إلى

الواحد مطلقاً أقول اختلفوا في ضابط المقدار الذي لا بد من بقائه بعد التخصيص فذهب أبو الحسين إلى أنه لا بد من بقائه جمع كثير سواء كان العام جمعا كالأرجل أو غير جمع كمن وما الآن يستعمل ذلك العام في الواحد تعظيماً له وإسلاماً بأنه يجري مجرى الكثير كقوله تعالى فقد رانقهم القادرون وهذا المذهب نقله الآمدي وابن الحاجب عن الأكثرين واختاره الإمام وأتباعه واختاروا في تفسيره

الكثير ففسره ابن الحاجب بأنه الذي يقرب من مدلوله قبل التخصيص ومقتضى هذا أن يكون أكثر من النصف وفسره المصنف بأن يكون غير محصور فيقال ما بقى غير محصور أي ما بقى من المخرج عنه عدد غير محصور وما ههنا مصدرية تقديره يجوز التخصيص مدة بقاء عدد غير محصور من المخرج عنه فإن كان محصورا فلا والدليل عليه أنه لو قال أكلت كل رمان في البيت ولم يأكل غير واحدة لكان ذلك مستحسنا في اللغة سمج أي قبيحا قال الجوهري سمج الشيء بالضم سماجة (١٣٠١) أي قبيح فهو سمج بالسكان الميم كصعب

فهو صعب وبكسرهما كخشن بالشين المعجمة فهو خشن وبزيادة الياء كقبيح فهو قبيح ولأن تقول قد جوز المصنف له على عشرة الأسماء كإسمائى والاستثناء عنده من الخصصات المتصلة فهذا التخصيص وأمثاله لم يبق فيه عدد غير محصور وأيضا فهذا الدليل لا يحصل به المدعى لأنه أغايتى الواحد فقط والمذهب الثانى وهو رأى القفال الشائى أنه يجوز التخصيص إلى أن ينتهى إلى أقل المراتب التى ينطق علم بذلك اللفظ الخصوصى مراعاة للمدلول الصيغة وعلى هذا فيجوز التخصيص فى الجمع كالرجال ونحوه إلى ثلاثة لأنها أقل مراتب الجمع على الصحيح كإسمائى وفى غير الجمع كمن وما إلى الواحد لأنه أقل مراتبه نحو من بكر منى أكرمه ويريد به شخصا واحدا وقد استطرده المصنف فأدخل بين هذا التفصيل مسئلة مستقلة طويلا وهى الكلام على أقل الجمع وقد ذكرها فى

(العلو والمهم الأدنى بأمر الأعلى) لما ذكرنا أنهما من انه لو اشترط العلو لم يكن هذا أمرا انتفاء العلو ولو لا أن فيه استعلاء لما استحق الذم. وفاقفة لتفتنازنى في هذا التفصيل بتوجيهه. ولكن لقائل أن يقول لان لم انزل لم يكن فيه استعلاء لما استحق الذم لم لا يجوز أن يكون استحقاقه الذم لكونه آتيا بصورة الامر مع انتفاء العلو عنه. نعم قول الاستوى الاستعلاء غير متحقق فى أمر الله تعالى فزيادة وتكون فيه ممنوع وكيف لا وله الكبرياء فى السموات والارض وهو العزيز الحكيم (والآية) أى ماذا تأمرون (وقوله) أى عمرو بن العاص معاوية

(أمرتك أمرا جازما فصيتى) \* وكان من التوفيق قتل ابن هاشم

لما خرج هذا من العراق على معاوية مرة بعد مرة سابقة كان معاوية قد أمسك كفه فيها وأشار عليه عمرو بقتله فخالفه وأطلقه لعله أوحى من المنذر يخاطب يزيد بن المهلب أمير خراسان والعراق الآن فسامه على هذا \* فأصبحت مسلوب الامارة نادما \* (بجاز عن تشيرون وأشرت) لانه كما قال التفتنازنى (للقطع بأن الصيغة فى التصريح والتساوى لا تسمى أمرا) ولا بأس بهذا ويكون تأمرون فى الآية بجاز عن تشيرون وفى الكشف تأمرون من المؤامرة وهى المشاورة أو من الامر الذى هو ضد التهى جعل العبيد أمرين ورجيم أمورا المستولى عليه من فرط الدهش والخيرة انتهى ومعناه انه بسبب ما بهر المجز بسلطانه أظهر التواضع لملكه استماله أتوا بهم وخاطبهم بهذا الخطاب وليس بعيد من الصواب وأما أن أمرت فى البيت بمعنى أشرت ففيه نظر بالنسبة إلى ظاهر التركيب وما تقتضيه صناعة الاعراب اللهم الآن يقال لا ضير فإن هذا توجيه معنى لا توجيه اعراب وقال (القاضى واهم الحرمين) والغزالى (القول المقتضى) بنفسه (طاعة المأمور بفعل المأمور به) فالوفاة قول احتراز عما عدا الكلام والمقتضى احتراز عما عدا الامر من أقسام الكلام وبفسه لقطع وهم من يحمل الامر على العبارة قائما لا تقتضى بنفسها وأغمايشه عن معناها عن اصطلاح أو توقيف عليها قلت ومن غمما كان محذوف فى نقل ابن الحاجب وصاحب البدیع كما وافقهما المصنف عليه قال التفتنازنى بناء عليه هذا الحديث يحمل اللفظى والنسبى والطاعة احتراز عن الدعاء والرغبة من غير جزم فى طلب الطاعة (ويستلزم) هذا الحد (الدور من ثلاثة أوجه) ذكر الطاعة والمأمور به لأن الطاعة موافقة الامر والمأمور مشتق من الامر فيتوقف معرفة كل منهما على معرفة الامر لان المضاف من حيث هو مضاف لا يعلم الا بعرفة المضاف اليه ومعنى المشتق منه موجود فى المشتق وزيادة والفرض أن الامر يتوقف معرفته على هذه الثلاثة (ودفعه) أى الدور كما قال القاضى عضد الدين (بأننا إذا علمنا الامر من حيث هو كلام عانا المخاطب به وهو المأمور وما يتضمنه وهو المأمور به وفعله) أى مضمونه (وهو الطاعة ولا يتوقف) العلم بكل من هذه الامور (على معرفة حقيقة الامر المطلوبه بالتعريف فان أراد) بقوله اذا علمنا الامر من حيث هو كلام (الحاصل من الجنس) أى القول وهو المعنى المفيد (لم يلزمه غير الاولين) أى العلم بمخاطب العلم بمخاطب به (ثم لم يقد) هذا (حقيقة المأمور) أى بيانها (من مجرد فهم المخاطب ولا) بيان حقيقة (المأمور به من حيث هو كذلك) أى مأمور به (من معرفة أن الكلام معنى تضمنه) وهو ظاهر لان المأمور أخص

الحصول فى أثناء العموم والمذهب الثالث أنه يجوز التخصيص إلى الواحد مطلقا أى سواء كان جمعا أم لا كقوله تعالى الذين قال لهم الناس ان الناس قد جمعوا لكم والغائل نعم بن مسعود الأشجعي هكذا قاله الأمدى وابن الحاجب وغيرهما لكن رأيت فى الرسالة الشافعى ان القائل هم الاربعة الذين تخلفوا عن أحد وتوقف الأمدى فى المسئلة واختار ابن الحاجب تفصيلا لا يعرف لغيره فقال التخصيص ان كان بالتصل نظرت فان كان بالاستثناء نحو أكرم الناس الاجهال أو بالبدل نحو أكرم الناس العالم فيجوز إلى الواحد دون كان بالصفة

ثم وأكرم الناس العلماء أو اشترط شواً كرم الناس ان كانوا عاين فيجوز الى اثنين وان كان التخصيص بالمنفصل فان كان في العام المحصور التقليل فيجوز الى اثنين كما نقول قنات كل زنديق وكانوا ثلاثاً وقد قنات اثنين وان كان غير محصور مثل قنات كل من في المدينة أو محصوراً كشمس مثل آكات كل رمانة وقد كان ألفاً فيجوز اذا كان الباقي قريناً من مدلول العام (قوله فانه الاقل) هذه هي المسئلة التي ذكرها الاستطردا (٣٠٣) فنعود الى شرحها فتقول ذهب الشافعي وأبو حنيفة رضي الله عنهما

الى أن أقل الجمع ثلاثة فان أطلق على الاثنين أو على الواحد كان مجازاً واختاره الامام والمصنف وقال القاني والاستاذ أقله اثنان واختار ابن الحاجب في المختصر الكبير الاول وأما في المختصر الصغير فكلامه وألا يقتضي اختيار الثاني وفي الاستدلال يقتضي الاول وهذا من المذهبين حكاهما المصنف وقيل يطلق أيضاً على الواحد حقيقة وقيل لا يطلق على الاثنين لاحتمال ولا مجازاً حكاهما ابن الحاجب وتوقف الامدنى في المسئلة واستدل المصنف بوجهين أحدهما ان الضمائر متفاوتة أى متخالفة لان ضمير المفرد غير بارز وضمير المثنى ألف وضمير الجمع واوضوح الفعل وافعاله وفعلوا وحينئذ فتقول اختلاف الضمير في النسبة والجمع يدل على اختلاف حقيقة ضميرها كما يدل على الاختلاف بين الواحد والجمع وأيضا فلا تلهي بجوز وضع شيء منهما مكان الآخر

من الخطاب والمأمورية أخص من المعنى الذي تضمنه الكلام ولادلالة للاعم من حيث هو أعم على أخص بخصوصه من حيث هو أخص (وأما فعله) أى وأما فاداء الفعل مضمونه (وكونه) أى فعله (طاعة فأبعد) وهو واضح فلا يتدفع اليه هذه الارادة (أو) أراد الحاصل من الجنس (بفيوده) المذكورة (فعبين الحقيقة) أى فهذا المراد عين حقيقة الامر (ويعود الدور) لانه حيث كانت معرفة حقيقة الامر متوقفة على معرفة حقيقة هذه الاجزاء ومعرفة حقيقة بعض هذه الاجزاء متوقفة على معرفة حقيقة الامر فتتوقف معرفة حقيقة كل من الامر وذلك الجز على معرفة حقيقة الآخر وهو دور الأنا هذا فديدفع بتسليم أن تصور الامر بحقيقة متوقف على تصور هذه الامور ومع أن تصور هذه الامور متوقف على تصور حقيقة الامر بل انما يتوقف تصور هذه الامور على غير الامر عن غيره فاذا عرفنا الامر بأنواع من الكلام متميز عن غيره باقتضائه واقفة الخطاب لما خوطب به كذا اذا في معرفة هذه الامور (ويبطل طرده بأمر تلك بفعل كذا) فإدليس بأمر مع صدق الحد عليه ولقائل أن يقول حيث كان هذا احد النفسى فهذا منه فلا يبطل طرده لصدقه عليه (وقيل هو الخبر عن استحقات الثواب وفيه) أى هذا الحد (جعل المبين) للحدود وهو الخبر (حنسا) له وهو باطل لما بينت من امن التنافي (والمعتزلة) أى وقال جمهورهم كافي الحصول وغيره (قول القائل ان دونه افعول) أى لفظا موضوعا لطلب الفعل من الفاعل فان هذه الصيغة علم جنس لهذا المعنى كما شرح به ابن الحاجب في شرح المنفصل لاختصاصه هذا اللفظ (وابطال طرد) أى هذا التعريف (بالتديد وغيره) أى عالم يرد به الطلب من هذه الصيغة لقائلها ان دونه تديدا كان نحووا علوا ما شتمت أو باجحة نحو فاذا حلتهم فاصطادوا أو غيره الصديق الحد الذي كور عليه مع أنه ليس بأمر (مدفوع يظهر وأن المراد) قول القائل (افعل) حال كونه (مراد به ما يتبادر منه) عند الاطلاق وهو الطلب (و) ابطال طرده (بالحاكي) لامن غيره بل دونه (والمبلغ) له من دونه لصدق الحد على المحكي والمبلغ مع أن كلامهم ليس بأمر مدفوع أيضا (بأنه) أى كلام المحكي والمبلغ (ليس قول القائل) الذي هو الحاكى والمبلغ (عرا فبقال للمثقل) بشعرا وغيره لغيره (ليس) ما تمثل به (قوله) وان كان حاكيا له (وليس القرآن قوله) أى النبي (صلى الله عليه وسلم) وان كان مبلغه فلم يصدق على كل الحد فبطل الطرد (نعم العلوي غير معتبر) على الصحيح عندنا ولعل هذا اشارة الى أنه لا يورد عليهم أنه غير منعكس بأمر الادنى للاعلى كما ورد ابن الحاجب وصاحب البديع لان اراده انما هو بناء على اعتبار العلوي لكن لقائل أن يقول هذا التعريف انما هو لا كثيرهم وقد تقدم انهم يشترطون العلوي لا يورد عليهم على سبيل الارغام بناء على زعمهم ويحجب حينئذ بجمع كونه أمرا عندهم لغة وان سمي به عرفا كما ذكره القاضي عضد الدين وحينئذ قد كانت الاشارة الى ارادته اوجواب هكذا أولى (وطائفة) منهم (الصيغة مجردة عن الصارف عن الامر وهو) أى هذا التعريف تعريف الشيء (بنفسه ولو أسقطه) أى لفظ عن الامر (صح) التعريف (الفهم الصارف عن المبادر) الذي هو الطلب من اطلاق الصارف (وطائفة) من معتزلة البصرة (الصيغة بارادة

فان كان أقل الجمع اثنين بل انما التعريف عنه بضمير الجمع وليس كذلك الثاني ان أقل اللغة فصلوا بينهما وجود فقالوا الاسم قد يكون مفردا وقد يكون مثنى وقد يكون جموعا وبين صفتيهما أيضا فقالوا رجالا عاقلان ورجال عاقلون فدل على الغاية وعلم ان القائل بأن أقل الجمع اثنان يقول بالضرورة ان الجمع أعم من المثنى لان كل مثنى جمع ولا يتعكس ولا شك ان حقيقة الاعم غير حقيقة الاخص فان حقيقة الحيوان غير حقيقة الانسان فيكون حقيقة المثنى غير حقيقة الجمع عند الخصم وهذا جواب واضح عن

الدليل الثاني وعن التقرير الاول من الدليل الاول وأما على التقرير الثاني فيؤخذ منه أيضا لانه قولنا كان مغايرا جعلوا الكل واحدا منهم شيئا يميزه (قوله بدليل قوله تعالى) شرع في أدلة الخصم القائل بأن أفله اثنان وهي ثلاثة الاول قوله تعالى وداود وسليمان اذ يحسبان في الحرث الى قوله لحكمهم فالجزم يمكن أقل الجمع اثنان لوجب أن يقال لحكمهما وجوابه أن الحكم مصدر والمصدر يصح اضافته الى معروليه أى الفاعل والمفعول وهما الخاكم والمحكوم عليه هنا وحينئذ فيكون المراد (٣٠٣) داود وسليمان والخصم من هكذا أجاب

الامام وهو جواب عجيب  
فان المصدر انما يضاف  
اليه ما على البدل ولا يجوز أن  
يضاف اليه ما مع سمعت  
شيئا بأحسان بقول سمعت  
شيئا بأجعقر بن الزبير  
يقول في هذا الجواب انه  
كلام من لم يعرف شيئا من  
علم العربية وقد ذكر ابن  
الحاجب في المختصر الكبير  
هذا الاعتراض أيضا  
وتسكف تصحبه باخراج  
الحكم عن المصدرية الى  
معنى الامر والمصنف  
كانه استعرضه ووضعه  
ما بعده من الاجوبة فعرها  
الى غيره فانه عبر عنها بقوله  
فقبل على خلاف عاده  
الثاني قوله تعالى ان تنوبا  
الى الله فقد صغت فلويكنا  
أطلق لفظ التلووب وأراد  
قلب عائشة وحفصة رضى  
الله تعالى عنهما وأجيب  
بأن اسم القلب يطلق حقيقة  
على الحرم الموضوع في  
الجنب اليسر ويجاز على  
الميل الموجود فيه كقولهم  
مالي الى هذا قلب من باب  
الطلاق اسم المحل على الحال  
وهو المراد هنا والتقدير

وجود اللفظ) أى ارادة احدث الصيغة لان الامر هو الموجد للكلام عندهم والامر من باب الكلام  
(ودلالتة على الامر) أى ارادة كون هذه الصيغة أمرا فان المالك قد يريدهم التهرب أو غير من المعاني  
التي ليست بأمر (والامتنال) أى ارادة وجود الأمور به (ويجوز بالآخر) أى الامتنال (عنها)  
أى الصيغة صادرة (من نائم وبلغ وما سوى الوجوب) من تهرب وغيره (وما قبله) أى الآخر  
(تنصيص على الذاتي) كما قال التنفزانى انه الاولى (وأوردان أن يذبا بالامر المحدود انفظ أفسده ارادة  
دلالتها على الامر) لان اللفظ غير مدلول عليه (أو) أن يذبا بالامر المحدود (المعنى أفسده جنسه)  
أى صيغة لان المعنى ليس صيغة (وأجيب أنه) أى المراد بالحدود (اللفظ) وعنا فى المد المعنى الذى  
هو الطلب (واستعمل المشترك) الذى هو الامر (فى معنييه بالقرينة) العقلية (وقال قوم) آخرون  
من المعتزلة ارادة الفعل وأورد غير جامع اثبوت الامر ولا ارادة فى أمر عيده محضرة من نوعه أى  
السيد بالاهلاك وهو قادر عليه (على ضربه) أى بسبب ضربه (فاعتذر) عن ضربه (بما التفتة)  
أى العبد له فان فى هذا الأمر واللام يظهر عذره وهو مخالفة أمره ولم يرد منه الفعل لانه لا يريد ما يقضى  
الى هلاك نفسه والالكان مريدا الهلاك نفسه و ارادة العاقل ذلك محال (وألزم تعريفه) أى الامر  
(بالطلب النفسى له) أى هذا الارادة هو انه قد يوجد الامر ولا طلب فان العاقل كما لا يريد هلاك نفسه  
لا يطلبه (ودفعه) أى هذا الالزام كما قال القاضى عضد الدين (بجوز طلبه) أى العاقل الهلاك  
لغرض (اذا علم عدم وقوعه) أى الهلاك (انما يصح فى اللفظ) أما النفسى فكلا ارادة لا يطلبه أى  
سبب هلاكه بقلبه كما لا يريد) والقول بأنه يجوز من العاقل طلب هلاكه اذا علم أنه لا يقع ولا يجوز ارادته  
أصلا منوع (وما قبل) أى وما ذكر الالتمدى فى الرد عليهم وقال ابن الحاجب انه الاولى (لو كان)  
الامر ارادة لوقعت المأمورات بمجرد) أى الامر (لانها) أى الارادة (صفة تخصص المقدور بوقت  
وجوده) أى المتسدر (فوجودها) أى الارادة (فرع مخصوص) والثانى باطل فان الكافر الذى  
علم الله موته على الكفر كفر عن مأمور بالايان انفا فامع انه لم يؤمن (لا يلزمهم) أى المعتزلة (لانها)  
أى الارادة (عندهم) أى المعتزلة بالنسبة الى العباد (ميل يتبع اعتقاد النفع أو دفع الضرر وبالنسبة  
اليه سبحانه العلم عاقل الفعل من المصلحة) وهو منسوب الى محققهم ثم كالألزمهم هذا بالنسبة الى  
تفسيرهم الارادة بمذايلهم بالنسبة الى باقى تفاسيرهم باها أيضا واستيفاء الكلام فى هذا فى  
الكلام (مسئلة صيغة الامر خاص) أى حقيقة على الخصوص (فى الوجوب) فقط (عند  
الجمهور) وصححه ابن الحاجب والبيضاوى وقال الامام الرازى انه الحق وذكر امام الحرمين والالتمدى  
أنه مذهب الشافعى وقيل وهو الذى أملاه الاشعري على اصحاب الاسفرايين (أبو هاشم) فى جماعة من  
الفتوة منهم الشافعى فى قول وعامة المعتزلة حقيقة (فى النذب) فقط وقال الجهرى من المالكية أمره  
تعالى وأمر رسوله الموافق له أو المين له لا وجوب والمنتد آمنه للنذب (وتوقف الاشعري والقاضى فى  
أنه) موضوع (لأيهما) أى الوجوب والنذب (وقيل) توفيقه (بمعنى لا يبرى مفهومه) أصلا  
قال التنفزانى وهو الموافق للكلام الالتمدى انتهى قلت ولا ينافى هذا فى ابن برهان عن الاشعري انه

صغت ميو الكيد بل أن الحرم لا يوصف بالصحة وحقيقة واعلم ان هذا الدليل خارج عن محل النزاع فان القاعدة النجوية انك اذا أضنت  
الشئين الى ما يتعنه تم ما تخو قطعت رؤس الكيشين يجوز فيه ثلاثة أوجه الافراد والتذنية والجمع بلا خلاف ومحل الخلاف فيما عداه  
وقد نبه عليه ابن الحاجب فى المختصر الكبير السائل قوله صلى الله عليه وسلم الاثنان فما فوقهما جماعة رواه ابن ماجه عن أبى موسى  
الاشعري والدارقطنى عن عمرو بن شعيب وأجاب فى الحصول بأنه محمول على ادراك فضيلة الجماعة لانه عليه الصلاة والسلام بعث

ليسان الشرعيات لا بيان اللغة ثم قال وقيل انه عليه الصلاة والسلام نهى عن السفر الا في جماعة ثم بين بهذا الحديث ان الاثنين فما فوقهما جماعة في جواز السفر واقتصر المصنف على الثاني وهو ضعيف لان السفر منفرد ليس بمحرام بل هو جائز ولكنه مكره وسلمانان مراده بالجواز عدم الكراهة ولكنه لا يحصل بالاثنين بل الجواب ان هذا استدلال على غير محل النزاع لان الخلاف ليس في لفظ الجمع ولا في لفظ الجماعة كما سياتى عقبه (٣٠٤) فائدة محل الخلاف مشكل لانه لا جائز ان يكون في صيغة الجمع التي هي

الجموع والميم والعين فانه لا خلاف فيها كما قاله الامدي وابن الحاجب في المختصر الكبير قالوا وانما محل الخلاف في اللفظ المسمى بالجمع في اللغة كرجال ومسلمين وهم واما الجمع نفسه فهو ضم شيء الى شيء وهو يطلق على الاثنين بلا خلاف ولانه لو كان كذلك لما أمكن اثبات الحكم لغيرها من الصيغ وقد اتفقوا على ذلك ولا جائز ان يكون محل الخلاف صيغ الجمع لانها ان اقتربت بالالف واللام أو بالاضافة كانت للمعوم كما تقدم وان لم تقترب به فان كانت ممن جموع الكثرة فأقلها أحد عشر فلا نزاع عند النحاة وان استعملت في الأقل كانت مجازا فلم يبق الاجوع الفعلة وهي خمسة أشياء أربعة منها من جموع التكسير يجمعها قول الشاعر بأفعل وبأفعال وأفعلة وفعله يعرف الأدنى من العدد والخامس هو جمع السلامة سواء كان مذكرا كسلمين أو مؤنثا كسلمات فان كانت

مشترك بين الطلب والتهديد والتكوير والتهميز ونقل غيره كصاحب التحقيق عنه في رواية ابن سريج اشتراك في الوجوب والتدب والاباحة والتهديد نعم يخالف كما هي ما تقر يرغبر واحد وتوقفا بمعنى أن الصيغة مترددة بين أن تكون حقيقة في الوجوب فقط أو الذنب فقط أو قيم ما بالاشتراك اللفظي لكن لا يدري ما هو واختاره الغزالي في المستصفي قال السبكي والامدي لكن ذكر الاستنوي أن الذي صحه في الاحكام التوقف في الوجوب والتدب والارشاد والله سبحانه أعلم (وقيل مشترك لفظي بينهما) أي الوجوب والتدب وهو متقول عن الشافعي (وقيل) مشترك لفظي بين الوجوب والتدب (والاباحة وقيل) موضوع (للمشترك بين الاثنين) أي الوجوب والتدب وهو الطلب أي ترجيح الفعل على الترك وهو متقول عن أبي منصور الماتريدي وعزاه في الميزان الى مشايخ سمرقند (وقيل) موضوع (لما) أي القدر المشترك (بين الثلاثة) أي الوجوب والتدب والاباحة (من الاذن) وهو رفع الحرج عن الفعل وفي التحقيق وهو مذهب المرتضى من الشيعة وقال (الشيعة مشتركة بين الثلاثة) أي الوجوب والتدب والاباحة (والتهديد) وقيل غير ذلك (لنا) على المختار وهو الاذن أنه (تكرر استدلال لسالفها) أي بصيغة الامر مجردة عن القرائن (على الوجوب) استدلالا (شاهبا بالانكسار فأوجب العلم العادي باتفاقهم) على أنها (كالتقول) أي كجماعهم القول على ذلك (واعترض بأنه) أي الوجوب في استدلال السلف بها عليه (كان بأوامر محقة بقرائن الوجوب بدليل استدلالهم بكنهه منها) أي من صيغ الامر (على التدب قلنا ذلك) أي صيغ الامر المنسوب اليها التدب ثبوتها (بقرائن) مفيدة له بخلاف الصيغ المنسوب اليها الوجوب (باستقراء الواقع منها) أي من الصيغ المنسوب اليها الوجوب والصيغ المنسوب اليها التدب في الكتاب والسنة والعرف (قالوا) ما يفيد هذا الدليل (ظن في الاصول لانه) أي الاجماع المذكور (سكوتنا ولما قلنا من الاحتمال) أي احتمال كونه بقرائن تفيد الوجوب والظن فيها لا يكفي لان المطلوب فيها العلم (قلنا وسلم) انه ظن (كفي والاعتذار العمل بأكثر الظواهر) لان المقدور فيها التماسه وتحصيل الظن بها أو ما المقطع فلا سبيل اليه واللازم منتف فالمزوم مثله ثم في المحصوليات المسئلة وسيلة الى العلم فيمكن الظن (لكننا نعلمه) أي الظن هنا (لذلك العلم) العادي باتفاقهم على أنها الوجوب (ونقطعتنا بتبادر الوجوب من) (الاورام) (الجردة) عن القرائن (فأوجب) المقطع بتبادر الوجوب منها (القطع به) أي الوجوب أيضا (من اللغة وأيضاً) قوله تعالى لا بليس ما منعك أن لا تسجد (اذأمرتك يعني امجدوا لا دم الجرد) عن القرائن فانه ظاهر في الوجوب أيضا والامسارمه الوم وقال أمرتني ومقتضى الامر التدب أو ما يؤدي هذا المعنى فانه قد ناظر بأشدهن هذا حيث قال خالفتني من نار وخالفتني من طين والقول بأن الوجوب لعل فهم من قرينة حالة أو مقابلة ليحكها القرآن أو من خصوصية تلك اللغة التي وقع الامر بها اذا قرينة لم تكن حينئذ وانما حكى القرآن ما وقع بتفسيرها احتمال مرجوح غير قاض في الظهور وقوله تعالى (واذا قيل لهم اركعوا لا يركعون ذمهم على مخالفة اركعوا) بقوله لا يركعون حيث رتبته على مجرد مخالفة الامر المطلق بالر كوع (وما) الاستدلال للوجوب كما ذكره غير واحد منهم ابن الحاجب بقولنا (نارك الامر عاص)

أعني جموع الفعلة هي محل الخلاف فالامر قريب انكتم لما متلوا لم يقتصر واعليه بل متلوا برجال مع لقوله انه من جموع الكثرة هكذا شرح به الامام في الحصول في الكلام على أن الجمع المتكسر هل يتم أم لا وكذلك الامدي وابن الحاجب كما تقدم نقله عنهم (قوله وفي غير ما لي الواحد) أي في غير الجمع وقد تقدم شرحه وشرحه ما بهدته قال (الرابعة العام المختص مجاز والالزم الاشتراك وقال بعض الفقهاء انه حقيقة وفرق الامام بين المختص المتصل والمنفصل لان المقيد بالصفة لم يتناول غيرا قلنا المركب لم يوضع والمفرد

متناول) أقول اختلفوا في العام إذا خص هل يكون حقيقة في الباقي أم لا على ثمانية مذاهب حكاه الآمدي وذكر المصنف منها ثلاثة أصحها عنده وعند ابن الحاجب انه مجاز مطلقا لانه قد تقدم انه حقيقة في الاستغراق فلو كان حقيقة في البعض أيضا لكان مشتركا والمجاز خبر من الاشتراك والثاني أنه حقيقة مطلقا وتلقاها ما أم الحرمين عن جواهر لفظها وابن برهان عن جواهر العلماء لان تناوله للباقي قبل التخصيص كان حقيقة وذلك تناول باق والجواب انه إنما كان حقيقة للدلالة (٣٠٥) عليه وعلى سائر الافراد لا عليه

وحده وانما قاله الامام  
 تعالى الحسين البصري  
 ان خص بمقتضى أى بما  
 لا يستقل كان حقيقة سواء  
 كان صفة أو شرطاً أو استثناء  
 أو غاية نحو أو كرم الرجال  
 العلماء أو كرمهم ان  
 دخلوا أو كرمهم الازيدا  
 أو كرمهم الى المساء وان  
 خص بمقتضى أى بما يستعمل  
 كان مجازا كالنهي عن قتل  
 العبيد بعد الامر بمقتضى  
 المشركين فان قلنا انه مجاز في  
 الاحتجاج به مذهباً حكاهما  
 ابن برهان (قوله لان المقيد  
 بالصفة) هذا دليل الامام  
 ويمكن تقرر به على وجهين  
 أحدهما أن انعام المقيد  
 بالصفة مثلاً لم يتناول غير  
 الموصوف اذ تناوله  
 اضاءت فائدة الصفة واذا  
 كان متناولاً فقط وقد  
 استعمل فيه فيكون حقيقة  
 بخلاف العام المخصوص  
 بدليل متصل فان لفظه  
 متناول للخروج عنه بحسب  
 اللغة مع ان لم يستعمل فيه  
 فيكون مجازاً والالزام  
 الاشتراك كما تقدم وهذا  
 التقرير ذكره في الحاصل  
 وهو الذي يظهر من كلام

لقوله تعالى حكايه عن خطاب موسى ابرون عليه السلام أفصيت أمرى أى تركت مقتضاه  
 (وهو) وأوجه وكل عاص (متوعد) لقوله تعالى ومن يعص الله ورسوله فإن له نار جهنم فتارة الامر  
 متوعد وهو دليل الوجوب فأشار المصنف الى منع صغراه بقوله (فمنع كونه) أى العاصى (تارك)  
 الامر (المجرد) عن القرائن المفيدة للوجوب لصدقه على ما هو النذب ونيس تاركه بمصان اتفاقاً (بل)  
 العاصى (تاركها) هو محض من الاوامر (بقريته الوجوب فاذا استدلل) ليكون تارك الامر للمجرد  
 عن القرائن المفيدة للوجوب عاصياً (بأفصيت أمرى أى اختلفني منعت مجردة) أى هذا الامر عن  
 القرائن المفيدة للوجوب مقتضاه وكيف لا وقد قرنه بقوله وأصلح ولا تتبع سبيل المفسدين (فأما)  
 الاستدلال بالوجوب على ما ذكره كثير بقوله تعالى (فليحذر الذين يخالفون عن أمره) أى يخالفون  
 أمره أو يعرضون عن أمره بترك مقتضاه أن تصيبهم فتنة أى محنة في الدنيا أو يصيبهم عذاب أليم في  
 الآخرة لانه رتب على ترك مقتضى أمره أحد العذابين (فصحح لان عمومه) أى أمره (بإضافة الجنس  
 المقتضى كون لفظ أمره لفظاً مفيداً للوجوب خاصة بوجبه) أى الوجوب (للمجردة) أى الصيغة الامر  
 المجردة من قرائن الوجوب لانها من افراده ثم التخصيص الاستدلال به أن مخالفة أمره متوعد عليها وكل  
 متوعد عليه حرام فمخالفة أمره حرام ومثاله واجب (والاستدلال) للوجوب أيضاً (بان الاشتراك  
 خلاف الاصل) لاختلافه بالفهم (فيكون) الامر دفعاً للاشتراك (لأحد الاربعه) من الوجوب والنذب  
 والاباحة والتبديد حقيقة وفي الباقي مجازاً قالوا وانما خصت هذه الاربعه للاتفاق على انه مجاز فيما  
 سواها من المعاني التي تستعمل فيه قلت وهو مشكل بما في الميزان وقال أكثر الواقعية بأنه لا صيغة  
 للامر بطريق التعيين بل هي صيغة مشتركة بين معنى الامر وبين المعاني التي تستعمل فيها فهي موضوعة  
 للسكن حقيقة بطريق الاشتراك وانما يتعين البعض بالقرينة وهم بعض الفقهاء وأكثر المتكلمين  
 والاباحة والتبديد بعدل قطع بفهم ترجيح الوجود) وهو منتف فيهما (وانشاء النذب) أيضاً ثابت  
 للفرق بين اسقني ونبتك الى أن تسقيني ولا فرق الا الذم على تقدير الترك في اسقني وعدمه على تقدير  
 الترك في نبتك الى أن تسقيني ولو كان النذب لم يكن بينهما فرق فتعين كونه للوجوب استدلال  
 (ضعيف لمعهم) أى التاديب (الفرق) بينهما (ولو سلم) أن بينهما فرقاً (فيكون نبتك نصاً) في النذب  
 (واسقني) ليس بنص فيه بل (يحمل الوجوب) والنذب لكن قيل على هذا لا يلزم من الفرق بالنصوصية  
 والظهور وعدم الترق من جهة أخرى (وأيضاً ينتض) هذا (على المعنوي اذنى المنطوق لا الوجوب  
 تخصيص الحقيقة بأحدها) أى الاربعه الذي هو الوجوب (ولو أراد) الاستدلال بالاشتراك خلاف الاصل  
 (مطلق الاشتراك) يشمل اللفظي والمعنوي (منعنا كون المعنوي خلاف الاصل ونوقال) الاستدلال  
 (المعنوي بالنسبة الى معنوي) أخص منه خلاف الاصل اذ الافهام باللفظ) والاصل فيه المخصوص  
 لافادته المقصود من غير مزاحمة فيه وحينئذ كلما كان أخص كان في افهامه المراد أسرع وانوهم  
 مزاحمة غيره أذفع (الوجه) قوله هذا كالمعنوي الذي هو المشترك بين الوجوب والنذب) وهو اطلب  
 (بالنسبة الى المعنوي الذي هو وجوب فانه) أى المشترك بين الوجوب والنذب (بحسب النسبة الى

(٣٩ - التقرير والتحرير أول) المصنف والتعريف بالصفة للميل الى التقييد التقرير الثاني وهو ما ذكره في الحصول  
 ان لفظ العموم حال الضم اصفة مثلاً اليه ليس هو المقيد لذلك البعض المنطوق بل ان رجال وحده من فوائد الرجال العلماء لو افاد  
 العالمين ما افادت الصفة شيئاً واذا لم يكن مقيداً لذلك البعض استحتم ان يقال انه مجاز فيه بل المجموع الحاصل من لفظ العموم ولفظ الصفة  
 هو المقيد وافادته حقيقة وهذا التقرير يصرح بأن البعض الموصوف لا ينيد المنطوق وتقرر بالحاصل مسمى بأنه يفيد وكلام

الإمام محتمل للأمرين أما الأول فواضح وأما الثاني فيكون المراد بقوله لأن المقيد بالصفة هو أن المجموع من العام والصفة تنازل  
 الموصوف ولم يتناول غيره وأجاب المصنف بأن المركب من الموصوف مع الصفة مثلا غير موضوع للساق لأن المركبات ليست بموضوعه  
 على المشهور وحينئذ فلا يكون حقيقة فيه لأن الحقيقة هو اللفظ المستعمل فيما وضع له فلم يبق إلا المقدرات ولا شك أن المفرد الذي هو  
 العام متناول في اللغة لكل فرد وقد (٣٠٦) استعمل في البعض فيكون مجازا وقد تقدم أن هذا الجواب يعكس على

مأذكرة في مجاز التركيب  
 فالأولى في الجواب أن يقال  
 كلاً من في العام المخصص  
 وهو الموصوف وحده لا في  
 المجموع من المخصص  
 والمخصص وأيضا لو لم يكن  
 الموصوف ونحوه ومتناولا  
 لم يكن المتصل به مخصصا  
 لأن التخصيص إخراج بعض  
 ما يتناوله اللفظ ولا شك أن  
 هذه الأشياء من التخصصات  
 عنده والتحقيق أن اللفظ  
 متناول بحسب وضع اللغة  
 ولكن الصفة قرينة في  
 إخراج البعض فيكون مجازا  
 كما قاله المصنف قال  
 \* (الخامسة المخصص بعين  
 حجة ومنعها عيسى بن أبان وأبو  
 ثور وفضل الكرخي لما إن  
 دلالة على فرد لا تتوقف  
 على دلالة على الآخر  
 لاستحالة الدور فلا يلزم من  
 زوالها زوالها) أقول العام  
 إن خص بهم فلا يمتنع به  
 على شيء من الأفراد بلا  
 خلاف كما قاله الأمدى  
 وغيره لأنه ما من فرد  
 إلا ويجوز أن يكون هو  
 المخرج مثله قوله تعالى  
 وأحل لكم جميع الأنعام  
 إلا ما يتل عليكم وإن خص

الوجوب اذ هو) أي الوجوب (فوع) بالنسبة إلى الطلب (فقدار) بمعنى الأمر (بين خصوص الجنس  
 وخصوص النوع) وخصوص النوع أولى لما فيه من تقليل الاشتراك هذا ما ظهر لي في توجيه اتجاهه  
 وأقول ولقائل أن يقول أولاً إن هذا الغاية يتجه على منوال القول بتقديم الخاص على العام والخاص  
 من وجه على العام مطلقا كما ذهب إليه الشافعية لا على قول من لا يرى ذلك إلا مرجح من خارج كما ذهب  
 إليه الخنسية وثانياً إن هذا الثبات للغة بلازم المساهمة لأنكم جعلتم الاختصاص لازماً للوجوب وجعلتم  
 صيغة الأمر باعتبارها للوجوب وهو باطل وثالثاً أنه إذا كان خصوص النوع أولى من خصوص  
 الجنس ومعلوم أن الوجوب كاهو خصوص النوع كذلك النذب فلا تتم الاختصاص من حيث هي  
 مرتبة للوجوب على النذب لتساويهما فيما قبلتأمل واستدل (النائب) بمافي الصحيحين عن رسول  
 الله صلى الله عليه وسلم أنه قال (إذا أمرتكم بأمر فأتوا منه ما استطعتم) لأن النبي صلى الله عليه وسلم  
 رد الأمر إلى مشيئتنا وهو معنى النذب (قلنا) ممنوع بل رده إلى استطاعتنا وحينئذ (هو دليل الوجوب)  
 لأن الساقط عنا حينئذ ما لا استطاعة لنا فيه على أن تقر بهم لا يدل على مدعاهم أيضاً لأن المباح أيضاً  
 يشيئتم ثم لا خفاء في أن قولهم رده إلى مشيئتنا مع روايتهم الحديث باللفظ ما استطعتم ذهول عظيم  
 واستدل (القائل بالطلب) بأنه (ثبت رجحان الوجود) الذي هو المعنى المشترك بين الوجوب والنذب  
 بالضرورة من اللغة (ولالمخصص) له بأحدهما (فوجب كونه) أي رجحان الوجود (المطلوب مطلقاً  
 دفعا للاشتراك) على تقدير أنه موضوع لكل منهما (والجواز) على تقدير أنه موضوع لأحدهما لا غير فإن  
 التواطؤ خير منهما (قلنا) بل هو لأحدهما وهو الوجوب (بمخصص وهي) أي المخصص وأنه باعتبار  
 الخبر وهو (أدلتنا على الوجوب مع أنه) أي جعله للطلب (الثبات للغة بلازم المساهمة) وهو الرجحان  
 بل جعل الرجحان لازماً للوجوب والنذب وجعل صيغة الأمر لهما باعتبار هذا اللازم مع احتمال أن  
 يكون المقيد بأحدهما أو للاشتراك بينهما وذلك باطل (الاشتراك بين الأربعة والثنين) والثلاثة أيضاً  
 (ثبت الاطلاق) على الأربعة وعلى الاثنين وعلى الثلاثة (والاصل الحقيقة قلنا المجاز خير) من الاشتراك  
 (وتعيين الحقيقي) الذي هو الوجوب (بما تقدم) من أدلته (الواقف كونه) أي الصيغة (للووجوب  
 أو غيره بالدليل) لاستعمالها في كل منه ومن غيره (وهو) أي الدليل على أنها حقيقة في أحدها دون  
 الباقي (منتف إذ لا حد لا تفيد العلم) وهو المطلوب في هذه المسئلة (ولو تواتر لم يختلف) فيه لا يجابه  
 استواء تطبيقات الباحثين فيه لأنه لا بد للكل من الاطلاع عليه لينالهم جهدهم في طلبه لكن الاختلاف  
 فيه ثابت فلم يتواتر والعقل الصرف بعزل عن ذلك (قلنا) لأن سلم أنه يتواتر إذ (تواتر استدالات عدد  
 التواتر من العلماء وأهل اللسان تواتر أنها) أي الصيغة (له) أي للوجوب وعلى هذا فاما الملازمة ممنوعة  
 الاطلاق لجواز أن لا يفرغ بعض الباحثين جهده في ذلك لعارض وإما أن يكون التواتر فيه بالنسبة  
 إلى قوم دون آخرين وكلاهما محتمل تأمل (ولو سلم) أنه لم يتواتر (كنى الظن) المستفاد من تتبع موارد  
 استعمال هذه الصيغة فإنه دال على أن المقصود به عند الاطلاق هو الواجب وتقدم ما في المحصوليات  
 (القائل بالأذن كالقائل بالطلب) وهو أنه ثبت الأذن بالضرورة اللغوية ولم يوجد مخصص له بأحد

يعين كما قيل اقتولوا المشركين الأهل الذمة فالصحيح عند الأمدى والإمام وابن الحاجب  
 والمصنف أنه حجة في الباقي مطلقاً وقال ابن أبان وأبو ثور ليس بحجة مطلقاً وهو المراد بقوله ومنع حجته وفصل الكرخي  
 أي فقال إن خص بمنصل كان حجة والأفلا وهذا التفصيل يعرف هو ودليله من المسئلة السابقة فلذلك أهمله المصنف والجهور على أن  
 أبان لا يصرح للعلمية ووزن الفعل وأصله أين على وزن أفعل فقلت الباء ألفاً لانقلابها في المنادى المحرود وهو بان ومن قال أنه منصرف

الثلاثة

قال ورثة فعال حكاه ابن يونس في شرح المفصل وغيره (قوله لنا) أي الدائيل على أنه حجة أن دلالة العام على فرد من الأفراد لا تتوقف على دلالة على الفرد إلا أن دلالاته على الباقي مثلا لو كانت متوقفة على البعض المخرج فان لم تتوقف دلالاته على المخرج على الباقي كان تحكما لأن دلالة العام على جميع افراده متساوية وان توقفت عليه لزم الدور وهو مستحيل فثبت ان دلالاته على فرد لا تتوقف على دلالاته على غيره من الأفراد وحينئذ فلا يلزم من زوال الدلالة عن بعض الأفراد (٣٠٧) زوالها عن البعض الآخر فيكون حجة

وهذا الدليل ضعيف كتابه عليه صاحب التصويل وتشر بذلك موقوف على مقدمة وهي أن الشئين اذا توقفت كل منهما على الآخر فان كان التوقف بالبعدي والقبلي وهو المسمى بالدور السبق فالوقوع مستحيل كما اذا قال زيد لا ادخل الدار حتى يدخل قبلي عمرو وقال عمرو كذلك وان لم يكن سببيا كما اذا قال كل منهم لا ادخل الدار حتى يدخل الآخر فلا استحالة فيه لا يمكن دخوله ما عاوي سمي بالدور المعنى اذا عرفت هذا فنقول قول المصنف لنا ان دلالاته على فرد لا تتوقف على دلالاته على الآخر ان اراد به التوقف السبق فلا يلزم من عدمه جواز وجود الدلالة بعد اخراج البعض فانه يجوز ان تكون دلالاته على البعض مستلزما لدلالاته على البعض الآخر وبالعكس لجواز التلازم من الجانبين كالتبوة والابوة وغيرهما من المتضادتين وان اراد به التوقف المعنى فلا استحالة فيه كما بيناه هذا معنى كلام التصويل فافهمه والصواب

الثلاثة من الوجوب والندب والاباحة فوجب جعله مشتركين بينها وهو الاذن في الفعل والوجوب المنع بل وجوده هو دلالتنا الدالة على الوجوب (مسئلة) ليست بمبدئية لغوية بل شرعية (مستطردة) أكثر المتفقين على الوجوب (الصيغة الامر حقة كما ذكر ابن الحاجب وصاحب البديع ومنهم الشافعي وأبو منصور الماتريدي (أنها بعد الحظر) أي المنع (في لسان الشرع للاباحة باستقراء استعماله) أي الشرع لها فوجب الخ (أي جهاز عليه) أي المعنى الاباحي (عند التجرد) عن الوجوب غيره (الوجوب الخ على الغالب) لصروته كالاصل بالنسبة الى غيره (ما لم يعلم انه) أي المخول (ليس منه) أي الغالب (فخوفاذا نسخ الاشهر الحرم فافتحو) المشركين فالامر هذا للوجوب وان كان بعد الحظر لعلم بوجوب قسمل المشتركة الامناع والفرض انتفاؤه (وظهر) من الاستناد في الاباحة الى استقراء استعمالات الشارع الامر فيما (ضعف قولهم) أي القائمين بالوجوب بعد الحظر كالتقاضي أي الطبيب الطبري وأبي اسحق الشيرازي والامام الرازي والبيضاوي من الشافعية ونحو الاسلام وعامة المتأخرين من الحنفية بل عزاه صاحب الكشف الى عامة القائمين بالوجوب قبل الحظر (لو كان) الامر للاباحة بعد الحظر (امتنع التصريح بالوجوب) بعد الحظر ولا يمتنع اذا يلزم من ايجاب الشئ بعد تحريمه بحال ووجه ظهور ضعفه أن كونه للاباحة بعد الحظر وقع فلامعنى الاستبعاد ثم الملازمة ممنوعة فان قيام الدليل الظاهر على معنى لا يمنع التصريح بخلافه ويكون التصريح بقرينة صارفة عما يجب الحمل عليه عند التجرد عنها (ولا يخاص) من أنه للاباحة للاستقراء المذكور (الابتنع صفة الاستقراء ان تم) منع صحتها وهو محل نظر (وما قيل أمر الحائض والنفساء) بالصلاة والصوم بعد تحريمهما على ما في الحيض والنفساء (يختلفه) أي يفيد الوجوب لا الاباحة (غلط لانه) أي أمرهما بما (مطلق) عن الترتيب على سبق الحظر (والكلام) في أن الامر بعد الحظر للاباحة انما هو (في المتصل بالتمنى اخبارا) كما عن بريدة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم قد (كنت نهيتمكم) عن زيارة القبور فقد اذت المحمد في زيارة قبره فزوروها فانتم اذكر الآخرة رواه الترمذي وقال حديث حسن صحيح (و) في الامر (المعلق بزوال سببه) أي سبب الحظر نحو قوله تعالى (واذا حلتم) فاصموا واذوا فالصم كان حلالا على الاطلاق ثم حرم بسبب هو الاحرام ثم علق الاذن فيه بالخيل وهو زوال السبب الذي هو الاحرام (ويدفع) هذا التغليب (بوروده) أي الامر للمعاقض في الصلاة (كذلك) أي معاقب زوال سبب الحظر (ففي الحديث) المتفق عليه (فاذا أدبرت الحيضة فاغسلي عنك الدم ووصلي) الا ان الحيضة لم تذكر بعد أدبرت كما دفعه بضميرها المستتر فيه لانه قد ذكرها في قوله فاذا أقبلت الحيضة فدعي الصلاة ويجوز الفتح والكسر في حائها وهي الحيض فعلى الامر بالصلاة على زوال سبب حرمتها وهو انقطاع الحيض وأما دفعه بالنسبة الى أمرها بالصوم والى أمر النفساء بالصوم والصلاة فالتعالي أعلم به هذا ونسائل أن يقول ان لا يمكن على هذا الاشتراط في محل الخلاف اتفاق مصرح ببعض المانع من أن يكون الكلام في الامر المعالج ووروده بعد الحظر أعم من أن يكون في اللفظ متصلا بالتمنى اخبارا أو معلقا على زوال سبب الحظر ولا يلزم من كون الخلاف محكما في أفراد من هذين الحصرين ما

التمسك بعمل الصحابة رضي الله عنهم فانهم قد استدلوا بالعمومات المخصوصة من غير تكبير فكان اجماعا قال (السادسة) يستدل بالعام ما لم يظهر المخصص وابن سريج أو جب طلبه أولا لتساو وجوب لوجب طلب المجاز للتحرز عن الخطا والالزام منتف قال عارض دلالاته احتمال المخصص قلنا الاصل يدفعه) أفول هل يجوز التمسك بالعام قبل البحث عن المخصص فيه مذهبان حوزة الصيرفي ومنعه ابن سريج هكذا حكاه الامام وأتباعه ولم يرجع شيا منهم افي كتابه المحصول والمقتب هنا لكنه أجاب عن دليل ابن سريج وفيه اشعار بميله

الى الجواز ولهذا صرح صاحب الحاصل بأنه المختار فتابعه المصنف عليه لكنه جزم بالمتع فيه أعني في الحصول في أو آخر الكلام على تأخير البيان عن وقت الخطاب \* واعلم ان اثبات الخلاف على هذا الوجه غير معروف ولا مستقيم فإن الذي قاله الغزالي والآمدى وابن الحاجب وغيرهم انه لا يجوز التمسك بالعام قبل البحث عن الخاص بالاجماع ثم اختلفوا في قبيل يبحث الى أن يغلب على الظن عدم التخصص وتنه الا مدى عن الاكثريين (٣٠٨) وابن سريج قال وذهب القاضي وجماعة الى أنه لا بد من التقطع بعدمه

ويحصل ذلك بتكرار النظر والبحث واشتهار كلام العلماء فيها من غير ان يذكر أحدهم ثم تخصصا وحكي الغزالي قولاً ثالثاً انه لا يكتفي الظن ولا يشترط القطع بل لا بد من اعتقاد جازم وسكون نفس بالتفاته اذا تقرر هذا فاعلم ان خلاف الصيرفي انما هو في اعتقاد عمومه قبل دخول وقت العمل بدفاته قال اذا ورد لفظ عام ولم يدخل وقت العمل به فيجب اعتقاد عمومه ثم ان ظهر تخصص في تفسير ذلك الاعتقاد هكذا نقله عنه امام الحرمين والآمدى وغيرهما وخطوه (قوله لنا الخ) شرع في نصب الدليل على الطريق التي اتفرد بها الامام وتبعه عليه فقال لو وجب طلب المخصص في التمسك بالعام لوجب طلب المجاز في التمسك بالحقيقة بيان الملازمة ان اجاب طلب المخصص انما هو للخرز عن الخطأ وهذا المعنى بعينه موجود في المجاز لكن اللازم منتف وهو طلب المجاز فانه لا يجب اتفاقاً

(والحق أن الاستقراء دل على أنه) أي الأمر (بعد اعترضنا اعتراض عليه) أي لما كان عليه الأمور بد من الحكم قبل المنع (فان) اعترض الحظر (على الاباحة) ثم وقع الأمر بذلك المباح أولاً (كاصطادوا فلها) أي فالأمر الاباحة (أو) اعترض (على الوجوب) كاعتصم على ذلك وعلى ذلك أي فالأمر الوجوب لان الصلاة ذات واجبة ثم حرمت عليها بالخوض (فلتختار ذلك) أي هذا التفصيل وقد ذكرنا متناقض عضد الدين بالذم قيسل ثم قال وهو غير بعيد في الكشف والتحقيق ورأيت في نسخة من أصول الفقه الفاعل ان كان مباحاً في أصله ثم ورد حظر معلق بغاية أو بشرط أو بعلة عرضت فالأمر اذ ورد بعد ذلك معلق الحظر ينفيد الاباحة عند جهه ورأى أهل العلم كقولهم تعالى واذا حلتم فاصطادوا لان الصيد كان حلالاً على الاطلاق ثم حرم بسبب الاحرام فكان قولنا فاصطادوا اعلاماً بان سبب التحريم قد ارتفع وعاد الأمر الى أصله وان كان الحظر وارداً ابتداءً غير معلق بعلة عارضة ولا معلق بشرط ولا غايه فالأمر اذ ورد بعده هو المختلف فيه زاد في الكشف وذكر في المعتمد الأمر اذ ورد بعد حظر عقلي أو شرعي أفاد ما يفيد عدمه يتقدمه حظر من وجوب أو ندب (وقولهم) أي القائمين بأنه للوجوب بعد الحظر (الاباحة فيها) أي في هذه المأمورات من الاصطيداء وأخواته (لان العلم بأنها) أي هذه المأمورات (شرعت لنا فلا تصير) واجبة (علينا) بالأمر الا يعود الأمر على موضوعه بالنقض (لا يدفع استقراءنا) أي صبغة الأمر (لها) أي لاباحة (فانه) أي الاستقراء مع القرينة دليل (موجب للعمل) أي حل الأمر (على الاباحة فيما لا يقرى به) على ما نسب الى اختياره الا كثيراً (و) موجب لعله (على ما اخترنا على ما اعترض عليه) من الحكم والحاصل انما كلما وردت بعد الحظر لاباحة كانت تنجوزها في الاباحة فاذا غلب واستمر وجب الحمل عليه لوجوب الحمل على الغالب حيث لا مانع منه ومن هنا قال (ثم انما يلزم) هذا (من قدم المجاز المشهور) على الحقيقة المستعملة وهو أبو يوسف ومحمد ومن وافقهما (لأباً حنيفة) لانه لا يقدمه عليها بل يقدمها عليه (الأن تمام الوجه) أي وجه هذه المسئلة ثابت (عليه) أي أبي حنيفة (فيها) كما سيأتي فيلزم ترجيح كون الأمر بعد الحظر لاباحة حيث لا مانع من ذلك نفر بما على ترجيح قولهما المذكور وكونه للوجوب حيث لا قرينة تصرفه عنه تفر يعامل قوله المذكور ووجه اختيار المصنف أن الحظر قرينة دالة على رفع الحكم الذي قبله فاذا زال الحظر انتفى المانع فبق ما كان على ما كان حتى كأن الأمر قال قد كنت منعت من كذا وقد رفعت ذلك واستمر ما كان مشروعاً قبل المنع على الوجه الذي كان مشروعاً قبله فان قلت لكن كونه لاباحة هو الاغلب فكيف يكونها عند قرينتها يكون لها عند عدمها جلاله على الاغلب كما تقدم قلت لان كونه لاباحة هو الاغلب سلمناه لكن لان سلم أنه يكون لها حيث لا قرينة لها بل انما ينبغي أن يكون لها حيث لا قرينة لها ولا تعبيرها وهو منتف فانه لا يخلو عن احدى القرينتين فاذا انتفت قرينتها كانت قرينة غيرهما موجودة فيعمل بها سواء كان ذلك هو الوجوب وهو ظاهر أو غيره لا تتفاءض اجهة المجاز الذي لا قرينته له لانه قرينة وقد ظهر من هذا الجملته انتفاء التوقف كذهب السه امام الحرمين هذا وفي الحصول والأمر بعد الاستئذان كالأمر بعد التصريم وفيه نظر ظاهر للتأمل ولم أقف على التعرض له في الكتب المشهورة

فكذلك المزوم وهو طلب المخصص والتخصص أن يفرق بأن احتمال وجود المخصص أقوى من احتمال وقوع المجاز فان أكثر العومات مخصوصة واحتج ابن سريج بأن احتمال وجود المخصص عارض دلالة العام إذ العام يحتمل التخصص وعدمه احتمالاً اعلى السواء فعمله على العموم ترجيح من غير مرجح وقوله احتمال هو فاعل عارض والمفعول هو الدلالة ولا يجوز فيه غير ذلك وأجاب المصنف بأن الأصل يدفع ذلك الاحتمال لان الأصل عدم التخصص والتعارض انما يكون عند انتفاء

مسئلة

الرجحان وثالث أن تقول الاستعارة يدل على أن الغائب في العمومات الخصوص والعام المتخصص مجاز وحيد في دور الامر بين الحقيقة  
 المرجوحة والمجاز الراجع وقد تقدم من كلام المصنف أمهاسيات فيكون انعم مساو بالخصوص فيلزم من ذلك التوقف كما قاله ابن  
 سريج قال \* الفصل الثالث في المتخصص وهو متصل ومنفصل فالمتصل أربعة الاول الاستثناء وهو الاخراج بالابغرافية ونحوها  
 والمنقطع مجاز وفيه مسائل) أقول وقد عرفت فيما تقدم أن المتخصص (٣٠٩) في الحقيقة هو ارادة المتكلم وانه

يطلق أيضا مجازا على الدال  
 على التخصيص وهذا هو  
 المراد هنا وهو متصل  
 ومنفصل فالمتصل  
 ما لا يستقل بنفسه بل  
 يكون متعلقا باللفظ الذي  
 ذكر فيه العام والمنفصل  
 عكسه ونسب المصنف  
 المنصل الى أربعة أقسام  
 وهي الاستثناء والنسب  
 والصفة والغاية وأعمل  
 خامسا ذكره ابن الحاجب  
 وهو يدل البعض كقولك  
 أكرمت الناس قسريسا  
 الاول الاستثناء وتعرفه  
 ما ذكره المصنف فقوله  
 الاخراج جنس شامل  
 للتخصصات كلها وقوله بالا  
 مخرج لما عدا الاستثناء  
 وقوله غير الصفة احتراز عن  
 الا اذا كانت للصفة بمعنى  
 غير وهي التي تكون تابعة  
 لمجمع منسكور غير محصور  
 كقوله تعالى لو كان فيهم  
 آلهة الا الله لقد سدنا أي غير  
 الله فأنه ليست للاستثناء  
 وقوله ونحوها أي كما شا  
 وخلا وعدا وسوى  
 وفي الحد نظر من وجوه  
 أحدها أنه أخذ في التعريف

مسئلة لا شئت في تبادر كون الصيغة في الاباحة والتدب مجازا بتقدير انحصار في الوجوب  
 وحكي نغرا الاسلام على التقدير) أي تقدير كونه بالخاص في الوجوب (خلاف في أنها مجاز) فيهما (أو  
 حقيقة فيهما فيل أراد لفظ أمر وبتد) كونه مراده (بتنظيم الاباحة) مع التدب في سلك واحد لانه كما  
 قال (والمعروف كون الخلاف في التدب فقط هل يصدق انه مأمور به بحقيقة وسيد كر) في فصل  
 المحكوم به (وقيل) أراد بالامر (الصيغة والمراد أنهم احقيقة خاصة للوجوب عند التجرد) عن القرينة  
 الصارفة لها عنه (والتدب والاباحة معها) أي انقرينة المفيدة أنهما كأن المستثنى منه حقيقة  
 في الكل خاصة بدون الاستثناء وفي الباقي مع الاستثناء (ورفع) هذا القول في التلويح (بأنسلازاه  
 رفع المجاز) لانه يلزم منه كون اللفظ حقيقة في المعنى المجازي (وبأنه يجب في الحقيقة استعماله) أي  
 اللفظ (في انوضعي بالقرينة) تفيدوه وهذا وجه في بعض الصور (وقيل بل السعة) اللفظ باعتبار  
 استعماله في المعنى (ثلاثة) وهي أنه ان استعمال في معنى خارج عما وضع له مجازا والاقان استعمال في عين  
 ما وضع له حقيقة والاحقيقة قاصرة كما أشار الى هذا (بأنبات الحقيقة انصرفة وهي ما) أي اللفظ  
 المستعمل (في الجزء) أي جزء ما وضع له فاذا انفرد هذا (فانكرخي والرازي وكثير) بل الجمهور على أنها في  
 التدب والاباحة (مجازا ذليسا) أي التدب والاباحة (جزأى الوجوب لمنافاة) أي الوجوب (فصلهما)  
 أي التدب والاباحة كما يظهر على الأثر (وإنما بينهما) أي بين الوجوب وبين التدب والاباحة والاحسن  
 بينهما قدر (مشتراك هو الأذن) في الفعل ثم امتاز الوجوب مع امتناع الترك والتدب مع جواز الترك  
 مرجوحا والاباحة مع جواز الترك مساويا (والقائل) بأن صيغة الامر فيهما (حقيقة) بقول (الامر  
 في الاباحة انما يدل على المشترك الأذن وهو) أي المشترك (الجزء) من الوجوب (حقيقة قاصرة) أي  
 فهو فيهما حقيقة قاصرة (وثبوت ارادة المبينة) للوجوب أي جواز الترك مرجوحا مساويا (وهو)  
 أي مبينة (فصلهما) أي التدب والاباحة انما يدل عليه (بالقرينة باللفظ الامر) أي صيغته  
 (ومبناه) أي هذا الكلام (على أن الاباحة رفع الحرج عن الطرفين) أي الفعل والترك (وكذا التدب)  
 رفع الحرج عن الطرفين (مع ترجيح الفعل والوجوب) رفع الحرج (عن أحدهما) أي أحد الطرفين  
 وهو الفعل (ومن ظن جزئيهما) أي التدب والاباحة للوجوب (فبني الحقيقة) أي جعل كونه فيهما  
 حقيقة قاصرة بناء (عليه) أي على كونهما جزءا منه وهو صدر الشريعة (علقت لترك فصلهما) ولما كان  
 حاصل تقريره كافي للتلويح أن ليس معنى كون الامر للتدب والاباحة انه يدل على جواز الفعل وجواز  
 الترك مرجوحا أو مساويا حتى يكون المجموع مدلول اللفظ للقطع بأن الصيغة اطلب الفعل ولادلالة  
 له على جواز الترك أصلا بل معناه انه يدل على الجزء الاول من التدب والاباحة أعني جواز الفعل  
 الذي هو بمنزلة الجنس لهما ولو وجوب من غير دلالة على جواز الترك أو امتناعه وإنما ثبت جواز الترك  
 بحكم الاصل اذ لا دليل على حرمة الترك ولا خفاء في أن مجرد جواز الفعل جزء من الوجوب المركب من  
 جواز الفعل مع امتناع الترك فيكون استعمال الصيغة الموضوع للوجوب في مجرد جواز الفعل من  
 قبيل استعمال الكل في الجزء ويكون معنى استعمالها في الاباحة والتدب هو استعمالها في جزئها

لقظة الا وهي من جملة أدوات الاستثناء فيكون تعريفا للشيء نفسه الثاني أن الايمان بالواو في قوله ونحوها لا يستقيم بل صوابه  
 الايمان بأو الثالث ان كان المراد بقوله ونحوها أي في الاخراج فينتقض الحد بمثل قوله أكرم العلماء ولا تكرم زيدا فانه مخرج  
 وايس باستثناء وكذلك سائر التخصصات أيضا وان كان المراد منه بقرم مقامه في الاستثناء فهو دور الرابع ان تقييد الابغرافية بزيادة  
 في الحد غير محتاج اليه الا في الاو الحالة هذه لا يخرج شيئا فهي مستغنى عنها بقوله الاخراج ولهذا لم يذكره الامام ولا تبعه الا أن يقال قد

تقرر أن الوصف من جنس المنصبات والتخصيص هو الانحراج كما تقدم فإذا كانت الإضافة كانت مخرجة أي مما يجوز أن يدخل في الأول  
 لا مما يجب دخوله فيه وفيه نظر بل الأولى أن يقال أحترز بقوله غير الإضافة عن مثل قام القوم إلا زيد فإنه يجوز فيه وفي أمثاله من المعارف  
 جعل الإضافة ورفع ما بعدها كإحصاء غيره وان كان قسلاً (قوله والمنقطع مجاز) هو جواب عن سؤال مقدر  
 وهو أن الاستثناء قد يكون متصلاً (٣١٠) كقام القوم الأزيد ومنقطعاً كقام القوم الأجارا والمنقطع لا يخرج فيه

فكأن ورد أعلى الحد  
 فأجاب بأن الحد الاستثناء  
 الحقيقي واطلاق الاستثناء  
 على المنقطع وان كان جائزاً  
 بلا خلاف كما قاله ابن  
 الحاجب في المغنم الكبير  
 لكنه مجاز عند الأكثرين  
 كما نقله الأمدى بإسناد  
 عدم تبادره قال ابن  
 الحاجب وإذا قلنا أنه حقيقة  
 فنيل أنه مشترك وقيل  
 متوطئ على أن الشيخ أبا  
 اسحق نقل عن بعضهم أنه  
 لا يسمى استثناءً لاحقيقة  
 ولا مجازاً قال \* (الأولى  
 شرطه الاتصال عادة بإجماع  
 الأدباء وعن ابن عباس  
 خلافة قياساً على التخصيص  
 بغيره والجواب النقص  
 بالصفة والتعاقب وعدم  
 الاستعراق وشرط الختابة  
 أن لا يزيد على النصف  
 والعاقبة أن ينقص منه لما  
 لو قال على عشرة الاتساع  
 لزماً واحداً جاء على  
 القاننى استثناء الغاوين  
 من الخاصين وبالعكس  
 قال الأقل يسمى فيستدرك  
 ونوقض بما ذكرناه  
 أقول الاستثناء شرطان  
 أحدهما اتصاله بالمستثنى

الذي هو منزلة الجنس لهما وينبت الفصل الذي هو جواز الترك بحكم الأصل لا بدلالة اللفظ وبثبت  
 رجحان الفعل في الندب بواسطة القرينة أشار المصنف إلى دفعه بقوله (ولا يخفى أن الدلالة على المعنى)  
 الوضعي يتمه (وعدمها) أي الدلالة عليه إما بأن لا يكون إلا أصلاً أو بأن لا يكون إلا على جزئه  
 (لادخل لها) وانظروا لها أي للدلالة وعدمها (في كون اللفظ مجازاً وعدمه) أي وعدم كون اللفظ  
 مجازاً (بل) الذي له دخل في كون اللفظ بالنسبة إلى غير المعنى الوضعي له مجازاً (استعمال اللفظ فيه)  
 أي في غير المعنى الوضعي له (وارادته) أي غير المعنى الوضعي (به) أي باللفظ قال المصنف يعني  
 كون اللفظ حقيقة مطلقاً باستعماله في تمام معناه الوضعي وكونه حقيقة قاصرة باستعماله في جزئه  
 فقط وكونه مجازاً باستعماله فيما سوى ذلك من المعاني المناسبة للوضعي ولادخل لدلالته في واحد من  
 الأمور الثلاثة ولذا ثبت دلالاته على الوضعي وينتفي عنه كونه حقيقة إذ لم يستعمل فيه بل في معنى  
 خارج عنه فإنه حينئذ مجاز وله دلالة في تلك الحال على الحقيقي وليس حقيقة إذ لم يستعمل فيما يدل  
 عليه وهذا الاندلالة على المعنى معاملة بوضع اللفظ له فإذا وجدت العلة وجد المعلول وهو الدلالة على  
 الوضعي فثبت دلالاته على الوضعي وهو مجاز لاحقيقة (ولاشك أنه) أي الأمر (استعمل في الإباحة  
 والندب بالقرض فيكون مجازاً وان لم يدل الأمر حينئذ إلا على جزئه اطلاق الفعل) أي فإذا استعملت  
 صيغة الأمر في الإباحة مثلاً التي هي رفع الحرج عن الطرفين وجب أن يكون مجازاً لاحقيقة قاصرة  
 وان دل اللفظ في هذه الحالة على جزء الإباحة أعني رفع الحرج عن الفعل بسبب أنه جزء معناه الوضعي  
 وهو الوجوب بل وعلى جزئه الآخر وهو إثباته بالترك إذ دلالاته على الوضعي لا يسقط فدل تضمناً عليه  
 لدلالته في حال استعماله في الإباحة على رفع الحرج عن الفعل وإثباته على الترك وان لم يرد أحد  
 الجزأين منه لانه لم يستعمل في هذا الجزء خصوصاً بل للترك منه ومن رفع الحرج عن الترك الذي  
 به يبين معناه الوضعي ذكره المصنف أيضاً ثم في التلويح فإن قلت قد صرحوا باستعمال الأمر في  
 الندب والإباحة وأرادتم منه ولا ضرورة في حمل كلامهم على أن المراد أنه يستعمل في جنس الندب  
 والإباحة عدولاً عن الظاهر وما ذكر من الأمر لا يدل على جواز الترك أصلاً وان أراد بحسب الحقيقة  
 فغيره فيد وان أراد بحسب المجاز فمنوع لم لا يجوز ان يستعمل اللفظ الموضوع لطالب الفعل جزئياً  
 طلب الفعل مع إجازة الترك والأذن فيه مرحجاً أو مساوياً يجمع اشتراكهما في جواز الفعل والأذن  
 فيه قلت هو كما صرحوا باستعمال الأسد في الإنسان الشجاع وأرادته منه فإن ذلك من حيث أنهم  
 أفراد الشجاع لأن حيث ان لفظ الأسد يدل على ذاتات الإنسان كالناطق مثلاً فإذا كان الجامع هيناً  
 هو جواز الفعل والأذن فيه كان استعمال صيغة الأمر في الندب والإباحة من حيث إنهما من أفراد  
 جواز الفعل والأذن وثبت خصوصية كونه مع جواز الترك أو بدونه بالقرينة كأن الأسد يستعمل  
 في الشجاع ويعلم كونه إنساناً بالقرينة اه وقد تعقب المصنف هذا بقوله (وكون استعماله) أي  
 الأمر (فيهما) أي الندب والإباحة (من حيث هما) أي الندب والإباحة (من أفراد الجامع)  
 بينهما وبين الوجوب (وهو) أي الجامع (الأذن) في الفعل (كاستعمال الأسد في الرجل الشجاع

منه اتصالاً بالاعتاد لا بحسب دليله إجماع الأدباء أي أهل اللغة ولا بضر القطع بنفس وسعال  
 وكذلك يعد طول الكلام المستثنى منه فإنه بعد في العادة متصلاً ونقل عن ابن عباس جواز الاستثناء المنفصل ثم اختلفوا فنقل عنه  
 الأمدى وابن الحاجب أنه يجوز إلى شهر ونقل عنه المازري قولاً أنه يجوز إلى سنة وقولاً آخر أنه يجوز أبداً وهو ما يقتضيه كلام  
 الأكثرين في النقل عنه كالشيخ أبي اسحق وإمام الحرمين والغزالي وصاحب المعتمد وغيرهم وصرح به أبو الخطاب الحنبلي ومع ذلك فأنهم

الجمع قد يوقفه وافى اثبات أصل هذا المذهب عنه وشرعوا في تأويله الا صاحب المعتمد فقله من غير انكار ولا تأويل ولما توقفت النقلة في اثبات هذا المذهب عبر المصنف بقوله ونقل ولما خافوا ايضافى كيفيته على المذاهب الثلاثة المتقدمة عبر بقوله خلافه فانهم ذلك فانه من محاسن كلامه واستدل ابن عباس بالقباس على التخصيص غير الاستثناء من الخصصان المنفصلة والجامع أن كلامهما مخصص وجوابه النقض بالصفة والغاية وكذلك الشرط فان دل عليه يقتضى (٣١١) جواز انفصالها وهو باطل اتفاقا

من حيث هو) أى الرجل الشجاع (من أفراده) أى الاسد (ويعلم أنه) أى الاسد اذا استعمل في انسان (انسان بالقرينة) كإلغاب بالاسنة (لا يصرف عنه) أى عن كون لفظ الامر مستعملا في تمام ما وضع له من المعنى الذى هو الوجوب (الى كون الامر استعمالا في جزء مفهوما) الذى هو جواز الفعل (ولا) الى (كون دلالاته) أى الامر (على مجرد الجزء) أى جزء المعنى الموضوع له (بل هو) أى مجرد الدلالة على الجزء (لمجرد توسيع الاستعمال في تمامه) أى المعنى الغير الوضعي (وهو) أى الاستعمال في تمام المعنى الغير الوضعي (مناط المجازية دون الدلالة لتبويتها) أى دلالة اللفظ (على الوضعي مع مجازيته) أى لفظ الدال على الوضعي (كقوله منا واقرينة) أى المعنى (الدلالة على أن اللفظ لم يرد به معناه الوضعي) لا الدلالة على المعنى الوضعي وأجزئه (والمراد بحجوان في قولنا كتب حجوان انسان استعمال الاسم الاصح في الاخص بقربه يكتب وتقدم) في أوائل الكلام في الامر (أنه) أى استعمال الامر في الاخص (حقيقة) مسألة الصيغة أى المادة باعتبار الهيئة الخاصة لمطلق الطلب لا بقدمه ولا بتكرار ولا بجهة له) أى التكرار (وهو المختار عند الحنفية) والامدى وابن الحاجب وامام الحرمين على نقلهما والبيضاوى قال السبكي وأراه رأى أكثر أصحابنا (وكثير للرة) وهذا عزاه أبو حامد (١) الاسفرايينى وأبو إسحق الشيرازى الى أكثر الشافعية وقال الاسفرايينى انه مقتضى كلام الشافعى وأنه الصحيح الاشبه بمذاهب العلماء لكن قال السبكي التقبله لهما عن أصحابنا لا يفرقون بينه وبين رأى المختار وليس غرضهم الاثبات التكرار والخروج عن العهدة بالمرء وانما يبحث احد منهم المذهب المختار مع حكاية هذا فهو وعندهم هو (وقيل للتكرار أبدا) أى مدة العزم مع الامكان كما ذكره أبو إسحق الشيرازى وامام الحرمين والامدى وابن الحاجب وغيرهم يخرج أزمة ضروريات الانسان من قضاء حاجته وغيره وعلى هذا جماعة من الفقهاء والمتكلمين منهم أبو إسحق الاسفرايينى (وقيل الامر (المعلق) على شرط أو صفة للتكرار المطلق وهو معزول الى بعض الحنفية والشافعية (وقيل الامر المطلق للرة (ويحتمل) أى التكرار وهو معزول الى الشافعى (وقيل بالوقف) إما على أن معناه (لاندى) أو وضع للرة أو للتكرار أو للمطلق من غير دلالة عليهما (أو) على أن معناه (لاندى مراده) أى المتكلم به (لاشترائا) اللغظى بينهما وهو قول انتاضى أبى بكر فى جماعة واختاره امام الحرمين على قول الاسنوى هذا ولم يقل أحدان المرء لا لتعل بل فعلها متفق عليه كما ذكره غير واحد واقتضاه كلام الاسنوى خلافاً لغيره (لنا) على المختار وهو الاول (لطابق العربية على أن هيئتها الامر لا دلالة لها الاعلى الطلب في خصوص زمان وخصوص المطلوب) من قيام وقعود وغيرها أى (من المادة لا دلالة لها) أى المادة (على غير مجرد الفعل) أى المدد (فيلزم) من مجموع الهيئة والمادة (أن تمام مدلول الصيغة طلب الفعل فقط والبراءة لوجوده) أى والخروج عن عهدة الامر بفعل المأمور به مرة واحدة لضرورة إدخاله في الوجود لانه لا يوجد بأقل منها (فاندفع دليل المرء) وهو أن الامتنال يحصل بالمرء فيكون لها هذا (واستدل) للمختار أيضا كفى مختصرا ابن الحاجب والبيضاوى (مدلولها) أى الصيغة (طلب حقيقة الفعل فقط والمرء

وأىضا الفرق أن المخصص المنفصل مستعمل فلذلك جاز انفصاله بحجوان الاستثناء قوله وعدم الاستغراق) هذا هو الشرط الثانى من شروط الاستثناء وهو مطوف على الاتصال أى شرطه الاتصال وعدم الاستغراق فلا يضر استثناء المساوى ولا الاكثر فان كان مستغراقا تحوله على عشرة الا عشرة كان باطلا بالاتفاق كما نقله الامام والامدى واتساعهما لافضائه الى النفر ونقل التراقي عن المدخل لابن طهجة ان فى صحته قوائى وشرط الختابة أن لا يزيد المستثنى على نصف المستثنى منه بل يكون إما مساويا أو ناقصا وشرط القاضى أى فى القول الاخير من أقواله كما قاله الامدى وغيره ان يكون ناقصا عن النصف \* واعلم ان الامدى وابن الحاجب نقلوا عن الختابة امتناع المساوى أيضا على عكس ما قاله المصنف ولم يتعرض الامام ولا مختصروا كلامه النقل عنهم واستدل

المصنف بأمرين أحدهما وهو دليل على الفاشى والختابة معانته لو قال قائل على عشرة لا تسعة لكان لزمه واحداً يجمع الفقهاء فدل على صحته قال الامدى وهذا الاستدلال خطأ فان هذا الاستثناء عند الخصم بمثابة الاستثناء المستغرق وانما يقول بلزوم الواحد من يقول بصحة استثناء الاكثر الثانى وهو دليل على القاضى خاصة استثناء الغاوين من الخاصين فى قوله تعالى ان عبادى امس لى عليهم سلطان الا من اتبعك من الغاوين وبالعكس أى استثناء الخاصين من الغاوين فى قوله تعالى حكاية عن ابليس قال فيم ترك لا تخوبتهم

(١) الاسفرايينى هكذا فى النسخ المعتمدة يباهن قبل النون نسبة الى اسفرايين كما ضبطه ياقوت فى مجمع كتيبه صححه

أجمعين الاعبادك منهم المخلصين وجه الاستدلال أن الفرقين ان استنبوا فانه يدل على جواز استثناء النصف وان كان أحدهما أكثر فكذلك أيضا لأنه لما استثنى كل منهما فقد استثنى الآخر فدل على جواز النصف بطريق الأولى وهذا لا يرد على الجواب للاحتمان أن يكونا متساويين وهم يجوزون استثناء المسأوى على مقتضى نقل المصنف وفي هذا الاستدلال نظر من ثلاثة أوجه أحدها أن الختم أن يقول ان قوله تعالى (٣١٣) ان عبادي الآيات يدل على أن الغاوين أقل من غير الغاوين أي أقل من العباد

الذين لاسلطان عليهم لا يلبس وليس فيما تعرض لكونهم أقل من المخلصين حتى يكون على العكس من الآية الثانية وإنما يلزم ذلك إذا كان المخلصون هم غير الغاوين أي الذين لاسلطان عليهم ولم يقموا عليه دليلا ونحن لانسأله لجواز أن يكون غير الغاوين أعم من المخلصين بل نزع قنوتول هذا هو الظاهر لأنه لا يلزم من استثناء سلطنة ايليس التي هي القهر والغلبة عن شخص أن يرتقي الى درجة الاخلاص ويدل عليه أحوال كثير من الناس وحينئذ فيكون قوله تعالى في عزتك الآية دليلا على أن المخلصين أقل من الغاوين وقوله تعالى ان عبادي الآيات دليل على أن الغاوين أقل من غير الغاوين وهم الذين ليس عليهم سلطان وعلى هذا فكل من الآيتين ليس فيها الاستثناء الأقل وقد فسك ابن الحاجب بقوله تعالى الا من اتبعك من الغاوين الآية ثم استدلل على أن الغاوين أكثر

والتكرار خارجا) عن حقيقة أنه فيجب أن يحصل الامتنان به في أيهما وجد ولا يتقدم أحدهما (ودفع) هذا كما أفاده الثاني عضد الدين (بأنه استدلال بالتزاع) لان المخالف بقول هي الحقيقة المقيدة للمرة أو التكرار (وإنهما) أي واستدل له أيضا بأن المرة والتكرار (من صفاته) أي الفعل كالتفليل والتكثير (ولادلالة للوصوف) بأصناف المتقابلة (على الصفة) العينية منها فلا دلالة للأمر الدال على طلب الفعل عليهما (ودفع) هذا كما أفاده الثاني المذكور أيضا (بأنه اعما يتقضى انتفاء دلالة المادة أي المصدر على ذلك) أي المرة والتكرار (والكلام) في انتفاء الدلالة عليهما (في الصيغة) فلم لا يجوز أن تدل الصيغة على المرة والتكرار وهو المتنازع فيه؛ واحتقال الصيغة لهما لا يمنع ظهور أحدهما والمسمى لدلالة بحسب الظهور لا النوصية (قالوا) أي المذكورون (تكرار) المطلوب (في النهي فعلم) في الأزمان (فوجب) التكرار أيضا (في الأمر لانهما) أي الأمر والنهي (طلب قلنا) هذا (فما في اللغة لانا في دلالة لفظ) وقد تقدم بطلانه (و) أحسب أيضا (بالفرق) بينهما (بأن النهي التركة) أي الفعل (وتحققه) أي الترك (به) أي بالتترك (في كل الأوقات والأمر لا يتناهي) أي الفعل (ويحقق) الفعل (بمرة أو في) في هذا أيضا (أنه محمل التزاع) لان كونه مجردا ثابتا الحاصل بمره عن التزاع انه وعند اختلاف لا يثبت دائما (وأما) الفرق بينهما كما في مختصر ابن الحاجب والبديع (بأن التكرار مانع من) فعل (غير الأمر به) لان الأفعال كلها لا تجامع كل فعل (فيستعمل) مساوياه من الأمور والمصالح المهمات (بمخلاف النهي) فان التروك تجامع كل فعل فقال المصنف (فندفع بان الكلام في مدلوله) أي لفظ الأمر (وليس) مدلوله (ملزوم الارادة) للتكرار (فيجب انتفاؤها) أي إرادة التكرار (للتنازع) منها (قالوا) أي المذكورون أيضا الأمر (نهي عن أضداده وهو) أي النهي (دائمي) أي يمنع من النهي عنه دائما (فيستكرر) الأمر (في الأمور) أي به (والوجه عدم حذفه ثم الظاهر فيستكرر الأمور به (قلنا) التكرار) النهي (المضمون فرع تكرر) الأمر (المضمن ثابتات تكرره) أي تكرر الأمر المضمن (به) أي تكرر النهي المضمون (دور) التوقف تكرر كل منهما على الآخر (وايس) هذا الجواب (شيئ) دافع لهذا الاستدلال (بل إذا كان تكرر النهي المضمون (فرعه) أي تكرر الأمر المضمن (وتحقق ثابوته) أي تكرر النهي (استد للناحية) أي يتكرره (على أن الأصل) أي الأمر (كذلك) أي للتكرار (من قبيل) البرهان (الافني) وهو الاستدلال بالآثر على المؤثر (بل) يلزم (للفرعية) أي لكون تكرر الأمر النهي فرع تكرر الأمر (إذا كان) الأمر (دائما) كان) نهيا عن أضداده (دائما أو) كان الأمر (في) وقت (معين فقيه) أي الوقت المعين الأمر (نهي الضد) أي عن أضداده (أو) كان الأمر (مطلقا) في وقت (فعل) للأمر به يكون الأمر ثم اعن أضداده (المعلق) أي القائل الأمر المعلق على شرط أو صفة يدل على التكرار قال (تكرر) الأمر به (في نحو وان كنتم جنبا فاطهروا فتكروا) جوب الاطهار بتكرروا الجناية (قلنا) الشرط هنا أنه فيستكرر) موجب الأمر (بتكررها) اتفاقا) ضرورة تكرر المعلول بتكرره (لأنه الصيغة وأما غيره) أي ما لا يكون عملة (كأذا دخل الشهر فأعق

بقوله تعالى وما أكثر الناس ونوحصت يؤمنين ولم يدرك الآية الثانية فسلم من هذا الاعتراض (تخلاف) لكنه لا يثبت من وجه آخر فقد يقال ان قوله تعالى الا من اتبعك من الغاوين يدل على أن الغاوين من بني آدم مطلقا أقل من غيرهم فان الكلام مع ايليس كان في نسل آدم جميعهم وقوله تعالى وما أكثر الناس الآية إنما يدل على الأكثرين من الذين بعث اليهم النبي صلى الله عليه وسلم وهم الموجودون من حين بعثه إلى قيام الساعة والآن والآن في الناس للعهد وحينئذ فلا يلزم من كون الغاوين أكثر من هذه

الطائفة أن يكونوا أكثر بالنسبة إلى كل الطوائف من إدم إلى قيام الساعة الثاني سلنا أن قوله تعالى أن عبداً يدل على استثناء الغاوين من المخلصين لكن قوله تعالى فبعض ذلك الآية إنما يدل على استثناء المخلصين من الذين أقسم إليهم على أن يعوهم لأن الغاوين وهم الذين حصلت لهم الغواية وعلى هذا فيكون الغاوين أقل من المخلصين كما دل عليه الآية الأولى والمخلصون أقل من المقسم على اغوائهم كما دل عليه الآية الثانية فيكون المستثنى في الآيتين أعلاهما الأقل (٣١٣) الثالث قال الأمدى للخصم أن

يقول انما يتنع استثناءه الاكثر اذا كان عدد المستثنى والمستثنى منه مصرحاً بهما فان لم يكن نحو جواه بنوعيم الا اذا دل منهم فانه يصح من غير استقبح وان كانت الاوائل أكثر وهذه الآية كذلك قوله قال الاقل أي قال القاضي لاشك أن الاستثناء خلاف الاصل فانه بمنزلة الانكار بعد الاقرار ولكن خالفنا هذا الاصل في الاقل وحوزنا استدراكه بالاستثناء لانه قد يستثنى لنفسه التقات النفس اليه وهذا المعنى منقول في المساوي والاكثر وأجاب المصنف تبعا للاصل بأنه منقوض بما ذكرنا أي من استثناء الغاوين من المخلصين وبالعكس أو من الاجماع المتقدم في المقر فان الحكم موجود مع انتفاء العلة وهي القلة والذي أجاب به في الحصول أن الاستثناء والمستثنى منسبه كلاحظ الواحد الدال على ذلك القدر فلا يرد ما قالوه وهذا الذي أشار اليه فيه ثلاث مذاهب أحدها ما ينضيه كلامه وهو مذهب القاضي

خلاف) في كونه للتكرار (والحق النقي) أي نقي التكرار فيه (فإن قلت فكيف نفاه) أي تكرر الخكم بتكرار الوصف الذي هو علمته (الختمية في السارق والسارقة) فأقطعوا أيديهم ما لم يقطعوا في المرة (الثالثة) يد السارق اليسرى إذا كان قد قطع في الأولى يده اليمنى وفي الثانية رجليه اليسرى مع أن السرقة علة النطق (ووجدوا في الزاني بكر الأبد) أي كلما زنى مع أن الزنا علة الجلد (فالجواب أما ما نعتو تخصيص العلة فيعلق) النطق عندهم (بعلة) هي السرقة (لأن عدم قطع يده في الثانية اجابا ما نقض) ليكون علة لتخلف حكمها عنها (فوجب عدم الاعتبار) لها علة (فبقي موجه) أي النص (القطع مرفوع السرقة) بخلاف الجلد في الزنا فإنه علق بعلة هي الزنا فتكرر بتكرره (والوجه العام) أي على التوليد بجواز تخصيص العلة وبعدهم جواز بين هذين (أنه) أي نص القطع (مؤول ادحتية مته قطع اليدين سرقة واحدة) وهي غير معمول بها اجابا (بل صرف) النص (عنه) أي عن قطع اليدين (إلى واحدة هي اليمنى بالسنة) قلت غير أن كون السنة مفيدة للاقتصار على واحدة كثير وسند كر بعضهم وأما كونها معينة لليمنى فلا يحضرنى منها ما يقيد مجرد تعيين اليمنى البتة بل غاية ما حضرنى منها أنه صلى الله عليه وسلم لم يمسح في سارق فقطع عينه كما أخرجه الطبراني وهو لا يفيد تعييناً من حيث أنها ينبغي بل انما يفيد كون قطعها مخرجاً عن العهد لكونها من ماصدقات اليدين غير تعرض لعدم اجزاء قطع اليسرى نعم اذا ضم اليه ولم يرد عنه صلى الله عليه وسلم قطع اليسرى مع قيام اليمنى فبطل قطع اليسرى حينئذ واليمنى أنفع لانه يتمكن بهما من الاعمال وحدها ما لا يتمكن منه باليسرى ومن عادته طلب الاسر الامة ما أمكن دل على تعيين اليمنى للقطع لم يكن به بأس (وقراءة ابن مسعود) فأقطعوا أيديهم ما على ما في غير موضع من تفسير البيضاوى أو السارقون والسارقات فأقطعوا أيديهم على ما في تفسير الزجاج والكشاف والقراءة الشاذة حجة على الصحيح (والاجماع) وفي هذا كفاية ولا عبرة بما نقل عن شذوذ من الاكتفاء بقطع الاصابع لان بها البطش (فظهر) بهذه الأدلة (أن المراد) من النص (انقسام الآحاد على الآحاد أي كل سارق فأقطعوا يده اليمنى بوجوب حمل المطلق) وهو أيديهما (عليه) أي المقيد وهو اليمنى لما ذكرنا على أنه نقول (فلو فرضت) السرقة (علة) للنطق (تعذر) القطع في الثانية (لفوت محل الحكم) الذي هو النطق وهو اليمنى (في الثانية) لقطعها في الأولى (بخلاف الجلد) فانه يتكرر بالزنا عدم فوت محله وهو اليدين بالجلد السابق ثم لا يقال لما عذر في الثانية أفهيت الرجل اليسرى مقامها فبلا لنا نقول لان سلم ذلك لانه لا مدخل للرأى فيه (وقطع الرجل في الثانية بالسنة ابتداء) فقد روى الشافعي والطبراني عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال اذا سرق السارق فأقطعوا يده ثم ان سرق فأقطعوا رجليه الى غير ذلك وبالاجماع وقال (الرافع) لو ثبت كونه للمرة أو للتكرار (فاما بالآحاد) وهي انما تفيد الظن والمسئلة علمية أو بالتواتر وهو يمنع الخلاف والعقل الصرف لا مدخل له فيه فلمزم الوقف (وتقدم مثله) أي مثل هذا في مسألة صبغة الامر خاص في الوجوب للواقف في كونها أو لغيره وجوابه (وسؤال) الأفرع بن حابس النبي صلى الله عليه وسلم عن الحج (أعلمنا هذا أم للابد أو ردهم في الاسلام) دليلاً (لاحتمال التكرار) فقال فلو لم يحتمل اللفظ لما أشكل عليه (وهو) أي

(٤٠ - التقرير والتجيز أول) ان عشرة الاثلاثة مثلاً اسم مركب مرادف لسبعة والثاني وثقله ابن الحاجب عن الأكثرين ان المراد أيضاً سبعة كما قال الأول ولكن لا يقول ان الجموع اسم لها بل الأفرع بمدينة لذلك كسائر التخصصات والثالث وهو الصحيح عند ابن الحاجب ان المراد بال عشرة جميع افرادها من غير حكم عليهم انهم حكم بالاسناد بعد انخراج الثلاثة فيكون الاسناد الى سبعة ولم يتعرض المصنف لشبهة الخطأ بل لأنها كشيء الثاني قال «(الثانية الاستثناء من الاثبات نقي وبالعكس خلافاً لا يبيح حنيفة ان الأول يمكن

كذلك لم يكف لاله الا الله احج بقله عليه الصلاة والسلام لاصلاة الا بطهور وقلنا للبالغة الثالثة المتعددة ان تعاطفت أو استغرق الاخير  
 الاول عادت الى المتقدم عليهم والايعود الثاني الى الاول لانه أقرب أقول الاستثناء من الاثبات في نحو قالم القوم الا يزيد يكون نصيا  
 للقيام عن زيد بالانفاق كما قاله الامام في المعالم وصاحب الحاصل وأما الاستثناء من الذي نحو ما قام أحد الا يزيد فقال الشافعي يكون اثباتا  
 لقيام زيد وقال أبو حنيفة لا يكون اثباته (٣١٤) بل دليلا على اخراجه عن المحكوم عليهم وحينئذ فلا يلزم منه الحكم بالقيام

أما من جهة اللفظ فلا نه  
 ليس فيه على هذا التقدير  
 ما يدل على اثباته كما قلنا  
 وأما من جهة المعنى فلا ن  
 الاصل عدمه فالواجب خلاف  
 الاستثناء من الاثبات فانه  
 يكون نصيا لانه لما كان  
 مسكوتا عنه وكان الاصل  
 هو التي حكما به فعلى هذا  
 لا فرق عندهم في دلالة  
 اللفظ بين الاستثناء من  
 النسب ولا استثناء من  
 الاثبات واختار الامام في  
 المعالم مذهب أبي حنيفة  
 وفي المحصول والمنتهى  
 مذهب الشافعي دليلنا انه  
 لو لم يكن اثباتا لم يكف لاله  
 الا الله في التوحيد لان  
 التوحيد هو في الالهية  
 عن غير الله تعالى واثباتها  
 له فاذا لم يدل هذا اللفظ على  
 اثبات الالهية له تعالى بل  
 كان ساكتا عنه فقد هات  
 أحد شرطي التوحيد  
 وأجاب في المعالم بان اثبات  
 الالهية له سبحانه مقرر  
 في بداهة العقول والمتصور  
 اني الشريك احج أبو  
 حنيفة بمنسل قوله عليه  
 الصلاة والسلام لاصلاة  
 الا بطهور وقد بده لاصحة

وكونه دليلا (لوقف بالمعنى الثاني) وهو لا يدري مراد المتكلم به أهو المرة أم التكرار (أظهر) من كونه  
 دليلا لاحتمال التكرار لان كونه ظاهرا للمرة لا يستلزم كون السؤال في محل الحاجة لجوار العمل به من غير  
 حاجة الى الاستخبار عن الاحتمال المرجوح بخلاف ما اذا كان مراد المتكلم خفياعلى السامع فان  
 سؤاله في محل الحاجة وهو الاصل فيه والاصل الجمل على الاصل (وايراد) دليلا (لايجاب التكرار  
 وجه بعلمه) أي السائل (بدفع المرجح) في الدين وفي حل الامر بالحج على التكرار حرج عظيم فأشكك  
 عليه فسأل قال المصنف (واعياصحيح) هذا التوجيه (السؤال) على تقدير كون الامر للتكرار  
 اذ يقال انه حينئذ لم يكن محتاجا اليه فيعذر به هذا (لا كونه دليلا لوجوب التكرار) لاستغنائاه حينئذ  
 عن السؤال ظاهرا أو ماقوله (أو احتمال) ففيه نظران الاستفسار قد يكون لقطع المرجوح لظنه  
 بقرينة عليه (ثم الجواب) للجمهور عن هذا السؤال (أن العلم بتكرار) الحكم (المتعلق بسبب  
 متكرراته) فيجاز كونه أي سؤال السائل (لشكالك أنه) أي سبب الحج (الوقت فيتكرر) الحج  
 لتكرار الوقت (أو) أن سببه (البيت فلا) يتكرر لا يكون الامر بوجوب التكرار أو يحتمله أو للوقوف في  
 مقتضاه والاحتمال مسقط للاستدلال ثم الحديث بهذا اللفظ لم أقف عليه والذي في صحيح مسلم وسنن  
 النسائي عن أبي هريرة قال خطبنا رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال يا أيها الناس قد فرض عليكم الحج  
 فحجوا وقال رجل أ كل عام يا رسول الله فسكت حتى قالها ثلاثا فقال النبي صلى الله عليه وسلم لو قلت نعم  
 لوجبت ولما استطعتم نعم كون السائل الا فرغ من حاجس هو كذلك على ما في رواية ابن عباس عند  
 أحمد وأبي داود والنسائي وابن ماجه ثم وجه الاستدلال به أن المعنى لو قلت نعم لتقرر الوجوب في كل  
 عام على ما هو المستند من الامر وأوجب بالذم بل معناه لاصار الوقت سببا لانه صلى الله عليه وسلم كان  
 صاحب الشرع واليه نصب الشرائع هذا وفي التلويح وفي أكثر الكتب أن السائل هو سراقه فقال في  
 حجة الوداع أعامنا هذا أم لا لا بد ولا تعلق له بالامر اه والله تعالى أعلم بذلك والذي في مستدأبي حنيفة  
 والآثار محمد بن الحسن عن جابر قال لما أمر النبي صلى الله عليه وسلم بما أمر في حجة الوداع قال سراقه بن  
 مالك يا نبي الله أخبرنا عن عمرتنا هذه أخاصة أم هي للابد قال هي للابد (وبني بعض الحنفية) أي  
 كثير منهم كفتخر الاسلام وصدرا الشريعة (على التكرار وعدمه واحتماله طابق نفسه أو أطلقها تلك)  
 الأمر أن يطلق (أكثر من الواحدة) جملة ومتفرقة (بلانية على الاول) أي التكرار أو ما لوقوى واحدة  
 أو اثنين ففي الكشف والتحقيق ينبغي أن يقتصر على ما نوى عندهم لانه وان أوجب التكرار عندهم  
 فقد منع عنه بدليل والنية دليل انتهى وتعب بأن المنع عنه مسلم اذا لم يمنع منه مانع وفيما فيه تخفيف  
 وجدد المنع فلا يصح قضاء في صرف اللفظ عن موجه وهو الثلاث لتخفيف (وبها) أي وجعلك  
 أكثر من الواحدة بالنية (على الثالث) أي احتمال التكرار مطابقة النية من اثنين وثلاث فان لم يكن له  
 نية أو قوى واحدة فواحدة لا غير (وعلى الثاني) أي عدم احتمال التكرار (وهو) أي الثاني (قولهم)  
 أي الحنفية يقع (واحدة) سواء نواها أو اثنين أولم ينوشا (والثلاث بالنية لا الثنتان) وان نواها  
 قال المصنف درجة الله تعالى (ولا يخفى أن المنفرد) في هذه الصورة (تعداد الافراد) للأمر به وعدم

لاصلاة الا بطهور ولو كان الاستثناء من النبي اثباتا لكان كل ما وجد الطهور توجد الصحة وليس كذلك  
 قائم اقل تصح لفوات شرط آخر ولم يجب الامام عن هذا الدليل لافي المحصول ولا في المنتهى وهو حديث غير معروف وبتقدير صحته لجوابه  
 من ثلاثة أوجه أحدها وهو ما ذكره المصنف ان الحصر قد يؤول في اللغة لا النبي عن الغير كقوله الحج عرفه وهما كذلك لان الطهارة  
 لما كان أمرها متما كدما صارت كانه لا شرط للصحة غير حاجتي اذا وجدت توجد الصحة الثاني ما قاله صاحب التصحيح وهو حسن ان قولنا

تعدادها

ان الاستثناء من النبي اثبات بصدق باثبات صورة واحدة من كل استثناء لان دعوى الابيات لا عموم فيها بل هي مطلقة وحينئذ  
 فيقتضى صحة الصلاة عند وجود الطهارة بصفة الاطلاق لا بصفة العموم أي لا يقتضى ثبوت صحة الصلاة في جميع صور الطهارة بل  
 يصدق ذلك بالمرّة الواحدة الثالث ما قاله الآدمي أن هذا الاستثناء من غير الجنس لانه لا يصدق عليه اسم الاول ولكن انما  
 سبق هذا البيان اشتراط الطهارة في الصلاة والاستعمال يدل عليه (٣١٥) كما يقال لا قضاء الا بوجع أو بعلم وليس

المسراد اثبات القضاء لكل  
 عالم أو ورجع بل المسراد  
 الشرطية وقد تقرر أنه  
 لا يلزم من وجود الشرط  
 وجود المشروط بل سوا  
 عدمه لو وجد مانع أو انتفاء  
 شرط وما قاله حسن الا  
 دعواه انه منقطع قال ابن  
 الحاجب فانه بعد لان هذا  
 استثناء مفرغ والمفرغ  
 من تمام الكلام بخلاف  
 المنقطع **المسئلة الثالثة**  
 في حكم الاستثناءات المتعددة  
 وقد أهملها ابن الحاجب  
 وحكمها أنها ان تعاطفت  
 أي عطف بعضها على  
 بعض عادت كلها الى المستثنى  
 منه نحو قوله على عشرة  
 الاثلاثه والاثنين فيلزمه  
 خمسة وكذلك ان لم تكن  
 معطوفة ولكن كان الثاني  
 مستغفر قال الاول قال في  
 الحصول سواء كان مساويا  
 نحو قوله على عشرة الاثنين  
 الاثنين بالتركرار أو يزيد  
 نحو قوله على عشرة الاثنين  
 الاثلاثه فيلزمه في المثال  
 الاول ستة وفي الثاني  
 خمسة **والثاني** تقول  
 الاستثناء بخلاف الاصل  
 لكونه انكارا بعد اعتراف

تعدادها (وليس) تعدادها (التكرار) للفعل (ولاملزومه) أي التكرار (للتعدد) في الافراد  
 (والفعل واحد في التطبيق لثنتين وثلاثا) فان فيه تعدد الاطلاق مع عدم تكرر فعل المطلق (فهو) أي  
 تعدد الافراد (لازم للتكرار اعم) منه اصدق مع التكرار وعدمه (فلا يلزم من ثبوت التعدد ثبوت) أي  
 التكرار (ولامن انتفاء التكرار انتفاؤه) أي التعدد (فهو) أي هذه الصورة وأمثلةها غير مبنية على  
 هذا المبنى بل هي مسئلة (مبتدأة) هكذا (صيغة الامر لا تختمل التعدد المحض لافرادهم فهو ما لا تصح  
 ارادته) أي التعدد المحض منها (كالطلاق) أي كما لا يصح ارادة الاطلاق (من اسقني خلافا لاشافه)  
 فانه ذهب الى أن تختمله وانما قلنا لا تختمله (لانها مختصرة من طلب انفعال بالمصدر النكرة) حتى كان  
 قائل طلق أو فاع طلاقا (وهو) أي المصدر النكرة (فرد فيجب مراعاة فردية معناه فلا يختمل ضد  
 معناه) وهو التعدد المحض لثنافاته بينهما لان الفرد ما لا تركب فيه والعند ما تركب من الافراد فان قيل  
 فيبغي أن لا تصح ارادة الثنتين في قوله طلق نفسك لزوجه الامة ولا ارادة الثلاث في قوله هذا لزوجه  
 الحرة كما لا تصح ارادة الثنتين فيه لها فالجواب المنع (وهو) ارادة الثنتين في الامة والثلاث في الحرة  
 للوحدة الجنسية) فهما الامة ما كل جنس طلاقهما اذ لا مزيد له في حق الامة على الثنتين وفي حق الحرة  
 على الثلاث فكان كل منهما مفرد واحد من أجناس التصرفات الشرعية فيقع بالنية (بخلاف الثنتين  
 في الحرة لاجهة لوجوده) فيها الاحقية ولا حكا (فانثني) كونه محتمل للانتظ فلا ينال بالنية والحاصل  
 أن الفرد الحقيقي موجب والفرد الاعتباري محتمله والعند لا موجب ولا محتمله والاصل أن موجب  
 اللفظ ثبت بالانتظ ولا يفتقر الى النية ومحتمل اللفظ لا يثبت الا اذا نوى وما لا يختمله لا يثبت وان نوى  
 لان النية لتعيين محتمل اللفظ لا لاثباته قال المصنف (وبعد أنه لا يلزم اتحاد مدلول الصيغة وتعدد  
 أي مدلولها بل قد يكون واحدا وقد يكون متعددا (فقد يصدق الاحتمال) أي احتمال التعدد  
 لثبوت الفرق لغة بين أسماء الاجناس المعاني وبعض) أسماء الاجناس (الاعيان اذ لا يقال لرجلين  
 رجل ويقال للقيام الكثير قيام كالأعيان المتماثلة الاجزاء كالماء وان عمل فاذا صدق الاطلاق على طفتين  
 كيف لا يختمله) أي الاطلاق هذا العدد الصادق عليه (لكتمهم) أي الخفية (استمررا على ما سمعت)  
 من عدم الاحتمال (في الكل) أي أسماء الاجناس المعاني والاعيان حتى قالوا نضر يعا على ذلك  
 (فلا حلف لا يشرب ماء انصرف الى أقل ما يصدق عليه) ماء وهو قطرة عند الاطلاق (ولو نوى  
 مياه الدنيا صح فيشرب ماءها) منها ولا يختمل اصدق انه يشربها (أو) قدرا من الاقدار المختلفة بين  
 الحدين كالنووى (كوزا لا يصح) ذلك منه خلوا المنوى عن صفة الفردية حقيقة وحكماء الله سبحانه أعلم  
**مسئلة القور** للامر وهو امتثال المأمور به عقبه (ضروري للقائل بالتركرار) لانه من لازم استغراق  
 الاوقات بالفعل المأمور به مرة بعد أخرى (وأما غير) أي القائل بالتركرار (فالما) أن المأمور به  
 (مقيد بوقت يقوت الاداء بقونه) أي الوقت ويأتي الكلام فيه مستوفي في الفصل الثالث في المحكوم  
 فيه (أولا) أي أو غير مقيد بوقت يقوت الاداء بقونه وان كان واقعا في وقت لا محالة (كلامر  
 بالكفارات والقضاء) بنصوم والصلاة (فالثاني) أي غير المقيد بالمدكور (المجرد الطلب فيجوز التأخير)

كما سيأتي والتأ كيدا أيضا بخلاف الاصل والمساوي محتمل لكل منهما فلم يرتجنا الاستثناء على التأ كيدا ولتجو بين في هذا القسم وهو  
 المستغرق مذهبنا أحدهما اقتضاه كلام المصنف والثاني وهو مذهب لفراء ان الثاني يكون مفرا فيلزمه في المثال الاول عشرة  
 وفي الثاني أحد عشر (قوله والا) أي وان لم يكن الثاني معطوفا ولا مستغرفا فيعود الاستثناء الثاني الى الاستثناء الاول أي يكون  
 مستثنى منه وحينئذ لا يلزم مراعاته ما تقدم لك وهو ان الاستثناء من الابيات نفي وبالعكس فاذا قال له على عشرة الاثمانية الاسبعة

الاستة فتكون السبعة مستثناة من الثانية وعلى هذا فتكون لازمة لانها مستثناة مما يلزم والسبعة مستثناة من السبعة فتكون غير لازمة لانها مستثناة مما يلزم وحينئذ فيلزم في هذا الاقرار ثلاثة لانها لما قال على عشرة الاثمانية أي لا يلزم في سبق درهمان ثم قال الاسبعة أي يلزم في قسمها الى الدرهمين فتصير تسعة ثم قال الاستة أي لا يلزم في سبق ثلاثة وهذا الذي يلزم من كون كل واحد يعود الى ما قبله هو مذهب البصريين والكسائي (٣١٦) واستدل له المصنف بأنه أقرب وقال بعض نحويين يعود المستثنيات

بها الى المذكور أو لا وقال بعضهم يحتمل الامرين قال (الرابعة قال الشافعي المتعقب للجمهور كقولهم تعالى الا الذين تابوا بعد اليها وخص أبو حنيفة بالاخيرة وتوقف القاضي والمرضى وقيل ان كان بينهما تعلق فالجميع مثل أكرم الفقهاء والزهاد أو أنفق عليهم الا مبتدعة والافلاخيرة لئلا تقدم ان الاصل اشتراك المعطوف والمعطوف عليه في المتعلقات كإخالف والشرط وغيرهما فكذلك الاستثناء قيل خلاف الدليل خوفا في الاخيرة للضرورة فقويت الاولى على عمومها قلنا منقوض بالصفة والشرط أقول شرع في حكم الاستثناء المذكور عقب اجل كقوله تعالى والذين رموا المحصنات ثم تابوا بأربعه شهداء فاجلدوهم ثمانين حلقة ولا تلهوا بهم شهادة أبدا وأولئك هم الفلاسقون الا الذين تابوا فان هذا الاستثناء وقع بعد ثلاث جعل الجملة الاولى أمرة بجلدهم والثانية ناهية عن

على وجه لا يقوت بالمأمور به أصلا كما يجوز البدار به وهو الصحيح عند الحنفية وعزى الى الشافعي وأصحابه واختاره الرازي والآمدى وابن الحاجب والبيضاوي وقال ابن رعيان لم ينقل عن الشافعي راي حنيفة نص وانما فروعه مما يدل على ذلك اه وقد يعبر عنه بالتراخي والمراد به انه جائز كالبدار لأن البدار لا يجوز فانه خلاف الاجماع على ما نقله غير واحد (وقيل يوجب الفور أول أوقات الامكان) للفعل المأمور به وهو معزى الى المالكية والحنابلة وبعض الحنفية والشافعية وقال (القاضي) الامر يوجب (إما بانه) أي فعل المأمور به على الفور (أو العزم) عليه في ثبات الحال (وتوقف امام الحرمين في أنه نافع للفور أم لا فيجوز التراخي ولا يحتمل وجوبه) أي التراخي (فيمتثل بكل) من الفور والتراخي (مع التوقف في نفعه بالتراخي وقيل بالتوقف في الامتثال) ان بادر به للتوقف فيه كما يتوقف في الفور (لاحتسالم وجوب التراخي لنا) على المختار وهو انه مجرد الطلب أنه (لا يزيد دلالة على مجرد الطلب) من فور أو تراخي لا بحسب المادة ولا بحسب الصيغة (بأنوجه السابق) في السابقة وهو طباق العربية على أن هيئة الامر لا دلالة لها الا على الطلب في خصوص زمان الى آخره (وكونه) دالا (على أحدهما) أي الفور والتراخي (خارج) عن مدلوله (يفهم بالقرينة كاستثنى) فانه يدل على الفور لانه لم يعادى بأن طلب السبق يكون عند الحاجة اليه عاجلا (واقبل بعد يوم) فانه يدل على التراخي بقوله بعد يوم (قالوا) أي القائلون بالفور أو لا (كل محبر) بكلام خبري كزيد قائم (ومشئ) كعبت وطالت بقصد الحاضر) عند الاطلاق والتجرد من القرائن حتى يكون موجدا للبيع والطلاق مما ذكر (فكذا الامر) والجامع بينهما وبين التبركون كل منهما من أقسام الكلام وبينه وبين سائر الانشآت التي يقصد بها الحاضر كون كل منهما انشاء (قلنا) هذا (قياس في اللغة) لانه قياس الامر في أفادته الفور على غيره من الخبر والانشاء وهو مع عدم اختلاف حكمه غير جائز فالظن (مع اختلاف حكمه) فانه في الاصل تعين الحاضر ويمتنع في الامر غير الاستنبال في المطلوب) لان الحاصل لا يطلب (والحاضر الطلب وليس الكلام فيه) أي في الطلب بل في المطلوب (فان كان) المطلوب ايجادا مطلوبيا (أول زمان يليه) أي الطلب (فالفور أو) ان كان المطلوب ايجادا مطلوبيا في زمان هو (ما بعده) أي ما بعد أول زمان يلي الطلب (فوجوب التراخي أو) ان كان المطلوب ايجادا مطلوبيا (مطلقا في عينه) المأمور من الوقت (لاعلى انه) أي التراخي (مدلول الصيغة قالوا) ثانيا (النهى) يفيد الفور فكذا الامر) لانه طلب مثله (قلنا) قياس في اللغة وأيضا الفور (في النهى ضروري بخلاف الامر والتحقيق ان تحقيق المطلوب به) أي النهى (وهو الامتثال) انما يكون (بالفور) لانه كما تقدم لترك النهى عنه ومحتق تركه انما يكون بتركه في كل الاوقات (لانه) أي النهى (يشهد) أي الفور (وقوانا ضروري فيه أي في امتثاله قالوا) ثالثا (الامر نهى عن الاضداد وهو) أي النهى (للفور فيلزم فعل المأمور به على الفور ليحقق امتثال النهى عنها) أي اضداد المأمور به (وتقدم) الآن (نحوه وما هو التحقيق) فيه وهو ان الامتثال بالفور لأن النهى يفيد (قالوا) رابعا (ثم) الله تعالى باليس (على عدم الفور) بقوله (مامنعك أن لا تسجد اذا أمرتك) حيث قال واذا قلنا للملائكة اسجدوا

فيول شهادتهم والثانية محبرة بفسادهم وفي حكم ذلك مذهب الاول مذهب الشافعي لا دم ان الاستثناء يعود الى الجميع اذ الم يدل الدليل على اخراج البعض لكن بشرطين أحدهما أن تكون الجملة معطوفة كما صرح به الامدى وابن الحاجب وغيرهما واستدلال الامام والمصنف وغيرهما يقتضيه الثاني أن يكون العطف بالواو خاصة كما صرح به الامدى وابن الحاجب وامام الحرمين في النهاية الثاني مذهب أبي حنيفة أنه يعود الى الجملة الاخيرة خاصة قال في المعجم وهو المختار وقائدة هذا

الخلاف في قبول شهادة الفاذف بعد التوبة فعدنا تقبل لان الاستثناء يعود اليها ايضا وعنده لا تقبل وأما الجملة الاولى الآخرة بالحدان فوافقتنا على أن الاستثناء هنا لا يعود اليها الكونه حتى آدمي فلا يثبت بالتوبة الثالث التوقف وهو مذهب القاضي والشريف المرتضى من الشيعة قال في المحصول إلا أن القاضي توقف لعدم العلم بدلوله في اللغة والمرضى توقف للاشتراك أي الكونه مشتركا بين عوده الى الكل وعوده الى الآخرة لانه قد ورد عوده للكل في قوله تعالى (٣١٧) أولئك جزاؤهم أن عليهم لعنة الله

والملائكة والناس أجمعين خالدين فيها لا يخفف عنهم العذاب ولا هم ينتظرون الا الذين تابوا وورد عوده أيضا الى الآخرة في قوله تعالى ان الله مبتليكم بنهر فمن شرب منه فليس مني ومن لم يطعمه فإنه مني الا اغترف غرفة بيده والاصل في الاستعمال الحقيقية فتكون مشتركا قال في المنتخب وما ذهب اليه القاضي هو المختار وصرح به في المحصول في الكلام على التخصيص بالشرط وذكر فيه وفي الحاصل هنا نحو ما أيضا \* الرابع مذهب اليه أبو الحسين البصري وقال في المحصول انه حتى مع كونه قد اختار التوقف كما تقدم انه ان كان بين الجمل تعلق عاد الاستثناء اليها ولا يعود الى الآخرة خاصة والمراد بالتعلق كما قال في المحصول هو ان يكون حكم الاولى أوامرها مضمرا في الثانية فالحكم كقولنا أكرم الفقهاء والزهاد الا المبتدعة تتدبره وأكرم الزهاد وأما الاسم فكقولنا أكرم الفقهاء

لا دم فدل على أنه للفقور والاجاب بانك ما أمرني بالبدار وسوف أسجد (قلنا) هذا (مقيد بوقت) أي وقت تسويته ونفخ الروح فيه وقد (قوته) أي بليس الامتثال (عنه بدليل فاذا سويته) ونفخت فيه من روجي ففعولها ساجدين لان العامل في اذافعه وافتقده فمفعولها ساجدين وقت تسويته أي بياه ونفخت فيه الروح فامتناع تأخير السجود عن زمان التسوية والتفخ مستفاد من امتناع تأخير المظروف عن ظرفه الزماني لامن مجرد الامر (قالوا) خامسا (لوجاز التأخير لوجوب الى) وقت (معين) والى آخر أزمته الامكان والاوّل) أي وجوب التأخير الى وقت معين (منتف) لانه ان كان مذكورا فالفرض خلافه لان الكلام في المطلق عن الوقت لافي المقيد به وان لم يكن مذكورا فلا اشعار بالآخرة ولا دليل من خارج عليه فان قيل بل عليه دليل من خارج وهو غلبة الظن بقواته على تقديره تأخير عن ذلك الوقت لاننا لا نعني بالوقت المذكورا لذلك أحببنا المنع فانه لا بد لظن من أمارة وابتست الاكبر السن أو المرض الشديد ونحوهما وهي مضطربة إذ كم من شاب يموت فجأة وشيخ ومر يضربه بس مدة (والثاني) أي وجوب تأخيرها الى آخر أزمته الامكان تكليف (مالا يطاق) لكونه غير معين للتكليف فيكون مكلفا بالفعل في وقت يحمله وبالمنع عن تأخيرها عن وقت لا يعلمه وهو محال (أحببنا بالنقض) الاجمالي (بجواز التصريح بخلافه) بأن يقول الشارع افعّل ذلك التأخير فان هذا جازا جازا وماذا كرم من الدليل جار فيه (و) بالنقض التفصيلي (بأنه ما يلزم) تكليف مالا يطاق (بأيجاب التأخير اليه) أي آخر أزمته الامكان (أما جوازه) أي التأخير (الى وقت يعينه المكلف فلا) يلزم منه تكليف مالا يطاق (لتمكّنه من الامتثال) بالبدار في أوّل أزمته الامكان (قالوا) سادسا (وجبت المسارعة) الى الفعل للمأمور به لقوله تعالى (وسارعوا) الى مغفرة من ربكم (فاسْتَبِقُوا) الخيرات للاتفاق على أن المراد المسارعة الى سبب المغفرة لان نفس المغفرة ليست في قدرة العبد فاطلق السبب وأريد السبب ومن سبها فعمل المأمور به كما أنه أيضا من الخيرات فوجب المسارعة والمسايرة اليه وانما يتحققان بفعله على الفور (الجواب جاز) أن يكون كل من هاتين الآيتين مفيدة لا يجاب الفور (تأكيد الاجاب) بالصيغة) كما قالوا (وتأسيسا) أي وجاز أن يكون كل منهما مفيدة فائدة جديدة وهي وجوب الفور بناء على أن الصيغة غير متعرضة لوجوبه كما قلنا (فلا يفتد) كل منهما (أنه) أي الفور (موجبها) أي الصيغة عينها كما هو مطلوب لم عدم انتهاض الاستدلال على المطلوب مع احتمال خلافه (فكيف والتأسيس مقدم) على التأكيد اذا تعارضتا فيخرج ان الصيغة غيرdale عليه (فانقلب) دليلهم عليهم (اذ افاد) دليلهم (حينئذ فيه) أي الفور لان كلامنا من المسارعة والاستباق ميانة الفعل في وقت مع جواز الاتيان به في غيره (القاسي) ثبت حكم خصال الكفارة في الفعل والعزم وهو) أي حكمها (العصيان بتركها) أي الفعل والعزم (وعدمه) أي العصيان (بأحدهما) أي بالفعل أو العزم (فكان) الحكم المذكور (مقتضاها) أي الامر (والجواب الجزم بأن الطاعة) انما هي (بالفعل) بخصوصه فوجب العزم ليس مقتضاها) أي الامر (على التغيير) بينه وبين الفعل (بل هو) أي العزم (على) فعل (مانت وجوبه من أحكام الايمان) يثبت مع ثبوت الايمان لا اختصاص له

أو انفق عليهم الا المبتدعة فقوله عليهم أي على الفقهاء وقد أشار المصنف الى المثالين المذكورين أو تنق عليهم فافهمه واجتنب غيره وانما أعيد الاستثناء هنا الى الكل لان الثانية لا تستقل الامع الاولى بخلاف ما اذا لم يكن بين الجمل تعلق لان الظاهر انه لم ينقل عن الجملة المستقلة بنفسها الى جملة اخرى الا وقد تم غرضه من الاولى فلو كان الاستثناء راجعا الى الجميع لم يكن مقصودا من الاولى قدم (قوله) لنا أي الدليل على المذهب المختار وهو مذهب الشافعي أن الامسلا اشتراك العطف والمعطف عليه في جميع التعلقات كالحال

والشرط وغيرهما أي كالمسفة والظرف والمجرور فيجب أن يكون الاستثناء كذلك والجامع عدم الاستقلال مثلهما كرمي مضر وأطمع بني ربيعة محتاجين أو أن كانوا محتاجين أو محتاجين أو عند زيد أو يوم الجمعة \* واعلم أن الامام نفسه عن الخفية عنها منهم وافقوا على عود الشرط الى السك كإقالة المصنف قال وكذلك الاستثناء بالشيء ونقل في الكلام على التخصيص بالشرط عن بعض الأدباء أن الشرط يختص بالجملة التي

تليه فان تقدم اختصاص بالاولى وان تأخر اختصاص بالثانية ثم قال

بهذه الصيغة ولا بهذا الفعل ( الامام الطلب محقق والشك في جواز التأخير فوجب الفور ) ليخرج عن العهدة بيقين ( واعترض ) على هذا بأنه ( لا يلائم ما تقدم له ) أي الامام ( من التوقف في كونه للفور ) وايضا وجوب المبادرة بنا في قوله ( أي الامام ) اقطع بأنه مهما أتى به موقع يحكم بالصيغة المطلوب ( ذكره التفتازاني قال المصنف ) ( وأنت اذا وصلت قوله ) أي الامام ( المطلوب بنا في قوله ) وانما التوقف في أنه لو أخر هل يأثم بالتأخير منع انه متمثل لاصل المطلوب لم تنف عن الجزم بالطائفة فان وجوب الفور بعد ما قال ليس الاحتمالا لاحتمال الفور لانه مقتضى الصيغة وان الشك في جواز التأخير بالشك في الفور ) أي بسببه لان الشك في أحد الضدين شك في الآخر بالضرورة ( ثم كونه متمثلا بحكم الصيغة بنا في الأتم الآن يراد ثم ترك الاحتياط ) وبعد تسليم ان الفور احتياط فكيف تركه مؤتمنا محل نظر ( نعم لو قال ) الامام ( القضاء بالصيغة لا بسبب جديد ممكن ) عدم المناقاة بين الامتنان بحكم الصيغة والتأخير بالتأخير الى ما بعد زمن الفور لجواز جعله متمثلا بحكم الصيغة من حيث القضاء وانما ترك الامتنان بحكم الصيغة من حيث الاداء هذا ما ظهر لي في توجيه هذه الزيادة وعليه من التعقب أولا أن المصطلح عند الشافعية ان العبادة اذا لم يكن لها وقت محدود الطرفين كسجدة التلاوة والصلاة المطلقة لا توصف بأداء ولا قضاء وثانيا ان المشهور عن عامة الشافعية ان القضاء بسبب جديد وثالثا أن نفس الامام قد قال بعد ما تقدم فاما وضع التوقف في أن المؤخر هل يكون كمن أوقع ما طلب منه وراء الوقت الذي يتأقته الامر حتى لا يكون متمثلا أصلا فهذا بعد لان الصيغة مرسله ولا اختصاص لها بزمان فلم تكن حاجبة الى هذه الزيادة ( وأجيب لاشك ) في جواز التأخير ( مع دليلنا ) المفيد فوجب العمل به ثم هذا ( تنبيه ) كان الاولي ذكره في ذيل مسألة صيغة الامر خاص في الوجوب ( قيل مسألة الامر للوجوب شرعية لان مجموعها الوجوب وهو شرعي وقيل لغوية وهو ظاهر الامدى واتباعه ) والصحيح عند أبي اسحق الشيرازي ( إذ كرر وقال لهم في الاجوبية قياس في اللغة وثبات اللغة بالوزن المشابهة وهو ) أي كونها لغوية ( الوجه اذا خلل ) في ذلك وان كان مجموعها الوجوب ( فان لايجاب لغوية لا ثبات والالزام واجبا به سبحانه ليس الالزامه واثباته على الخطابين بطلبه الحتم فهو ) أي الوجوب الشرعي ( من أفراد اللغوية ) فان قيل بل ينبغي أن تكون شرعية لانه مأخوذ في تعريف الوجوب استحقاق العقاب بالترك وهو انما يعرف بالشرع فالجواب المنع ( واستحقاق العقاب بالترك ليس جزء المفهوم ) للوجوب ( بل ) لازم ( مقارن بخارج عقلي أو عادي لا امر كل من له ولاية الالزام وهو ) أي الخارج المذكور ( حسن عقاب مخالفه ) أي أمر من له ولاية الالزام ( وتعريف الوجوب طلب ) لفعل ( ينتهض تركه سببا للعقاب ) كما ذكره غير واحد ( يجوز ) بطلاق الوجوب ( لا يجابه تعالى أو ) لا يجاب ( من له ولاية الالزام بقرينة ينتهض الى آخره فيصدق ايجابه تعالى فردا من مطلقه ) أي الوجوب اللغوي ( وظهر أن الاستحقاق ) للعقاب بالترك ( ليس لازما للترك ) مطلقا ( بل ) هو لازم ( لصف منه ) أي من الوجوب ( لتحقق الامر ) عن لولاية له مفيدا للايجاب فيتحقق هو ) أي الوجوب فيه ( ولا استحقاق للعقاب ) ( تركه ) لانه

والخيار التوقف كافي الاستثناء وسوى ابن الحاجب بينهما وبين الاستثناء فعلى هذا يأتي فيه التفصيل الذي سبق نقله عنه وأما الحال والظرف والمجرور فقال اعني الامام انما يخصهما بالاخيرة على قول أبي حنيفة وحيثما استدلال المصنف بهما على أبي حنيفة فلم يصرح وأما الصفة فلم يصرح الامام بحكمها كالمشبهة بالحال وقد علمت أن الحال يختص بالاخيرة عند الخصم ( قوله قيل خلاف الدليل ) أي احتج أبو حنيفة بأن الاستثناء خلاف الدليل لكونه انتكارا بعد الاقرار لكن خوفا مقتضى الدليل في الجملة الاخيرة للضرورة وذلك لانه لا يمكن إلغاء الاستثناء وتعلقه بالجملة الواحدة كافي في تصحيح الكلام والاخيرة لاشك أنها أقرب لفصدها بما عني ما عداها على الاصل وأجاب المصنف بأن هذا الدليل منقوض بالصفة والشرط فانها عائدتان الى

الكل عندكم مع أن المعنى الذي قلتموه موجود بعينه فيهما وفيما قاله المصنف في الصفة نظر لما قدمناه من عودها الى الاخيرة عندكم وقد اختلفت النحاة أيضا في هذه المسئلة فيزم ان مالك يعودها الى الجميع وخصه أبو يعلى الفارسي بالاخيرة كما نقله عنه ابن برهان في الوجيز قال لان العامل في المستثنى هو الفعل المتقدم فلعود الاستثناء الى الجميع لا يجمع عاملان على معول واحد وهو محال لانه يؤدي الى أن يكون الشيء الواحد مرفوعا ومنصوبا كما في الآية المذكورة قال ( الثاني الشرط وهو ما يتوقف عليه

( بلا )

تأثير المؤثر لا وجوده كالأحصان وفيه مسئلتان) أقول هذا هو القسم الثاني من أقسام المخصصات المتصلة والشرط في اللغة هو العلامة  
 ومنه أشراط الساعة أي علاماتها وفي الاصطلاح ما ذكره المصنف ولا شك أن توقف المؤثر على الغير يكون على قسمين أحدهما أن  
 يكون في وجوده وذلك بأن يكون ذلك الغير علة للمؤثر أو جزأ من علة أو شرطاً لعلته أو يكون جزأ من نفس المؤثر لأن الشيء أيضاً يتوقف في  
 وجوده على جزئه وعند القسم يتوقف عليه تأثير المؤثر أيضاً لان التأثير (٣١٩) متوقف على وجود المؤثر وكل ما يتوقف  
 عليه المؤثر يتوقف عليه

بلا ولاية) للأمر عليه (مسئلة الأمر) لشخص (بالأمر) غيره (بالشيء ليس أمراً) أي بالشيء  
 (لذلك المأمور) لو كان أمراً به لذلك المأمور (كان مرعباً) يسبغ ثوباً تعدياً) على المخاطب  
 بالتصرف في عبده بغير إذنه (ونافض قولك للعبد لا تبعه) لئيه عن يسبغ ما أمره ببيعه قالوا ولا لازم  
 منصف فيه ما قال السبكي ولقائل أن يقول على الأول انما يكون منعدياً لو كان أمره بالعبد الغير غير لازم  
 لأمر السيد بالعبده بذلك لكنه لازم له ههنا لأنه لا بد من عبده كذلك وعلى  
 أمره هو العبد بذلك وهذا لازم للأول بمعنى ان أمر الناظر للعبد بذلك متوقف على أمر السيد بانه لازم  
 له وحينئذ لا يكون أمره بالعبد تعدياً لانه موافق لأمر السيد به ذلك فهو أمر عبداً أمره به سيداً له  
 لكن لا نسب لم ان التعدي لأجل ان الصيغة لم تقتضه بل لوجود المانع من ذلك وهو التصرف في ملك الغير  
 من غير سلطان عليه وهذا المانع مفقود في أوامر الشرع لوجود سلطان التكليف له علينا فلا تعدي  
 حينئذ وعلى الثاني انما يلزم التناقض لو كان لازم مستلزماً للإرادة وجزاءً أن يكون أحد الأمرين  
 غير مراد فلا تناقض انتهى وفيه نظر لانه ليس هنا تناقض بين أمرين بل بين أمر ونهي فالأولى قول  
 المصنف (ولا يخفى منع بطلان) التلازم (الثاني) الذي هو التناقض (ان لا يراد بالماقضة هنا الامتناع) أي  
 المأمور من البيع (بعد طلبه) أي البيع (منه) أي المأمور به (وهو) أي منعه منه بعد طلبه منه  
 (نسخ) طلبه هذا هو المختار وقيل أمر به (قالوا فهم ذلك من أمر الله تعالى رسوله بأن يأمرنا) فانه يفهم  
 منه أن الأمر هو الله تعالى (و) أمر (المالك وزيره) بأن يأمر فلاناً بكذا فانه يفهم ان الأمر المالك  
 (أجيب بانه) أي نهى ذلك في كليهما (من قرينه انه) أي المأمور أولاً (رسول) وبلغ عن الله كافي  
 الأول وعن المالك كافي الثاني (لأن مقتضى الأمر المتعني به) أي بالمأمور به تانبو محل النزاع انما هو هذا  
 ثم قال السبكي ومحل النزاع قول الناظر مر فلاناً بكذا أم لا قال فلان فعل كذا فالأول أمر والثاني  
 منافع بلا نزاع وصرح به ابن الحاجب في المنتهى وسوى التقتار ان بينهما في الإرادة بموضوع المسئلة ثم  
 قال وقد سبق الى بعض الأوهام ان المراد الأول فقط يعني ما كان بلفظ الأمر فهذا يشير الى أن التسوية  
 بينهما هو الثبوت وهو الاشبه والله سبحانه أعلم (مسئلة اذا تعاقب أمران) غير متعاطفين (عقمانين  
 في) مأمور به (قابل للتكرار) كصل ركعتين صل ركعتين (بخلاف) أمرين متعاطفين غير متعاطفين  
 عقمانين في مأمور به غير قابل للتكرار نحو صوم اليوم (صم اليوم ولا صراف عنه) أي التكرار (من  
 تعريف) للأمر به بعد ذكره منسكراً (كصل الركعتين) بعد صل ركعتين (أو) من (عادة كسقي  
 ماء) اسقني ماء (فانه) أي كون الثاني مؤكداً للأول في هذه الصورة (اتفاق) اما في الأولى فظاهر لعدم  
 القابلية للتكرار واما في الثانية فلا ان الأصل الا كثرى أن التكرار اذا أعدت معرفة كانت عين الأولى  
 واما في الثالثة فلا ان دفع الحاجة بمره واحدة غالباً يمنع تكرار السقي وسيعلم فائدة ما بقي من القيود (قيل  
 بالوقف) في كونه ناسباً أو تائيداً وهو لا يكر الصبر في وابي الحسين البصري (وقيل تائيداً)  
 وهو بعض الشافعية والحنافى (وقيل تأسس) وهو لا كثرين على ما ذكر السبكي واعبد الجبار على  
 ما في البديع (لانه أفود ووضع الكلام للإفادة ولانه الأصل والأول) وهو لانه أفود ووضع الكلام

بلا ولاية) للأمر عليه (مسئلة الأمر) لشخص (بالأمر) غيره (بالشيء ليس أمراً) أي بالشيء  
 (لذلك المأمور) لو كان أمراً به لذلك المأمور (كان مرعباً) يسبغ ثوباً تعدياً) على المخاطب  
 بالتصرف في عبده بغير إذنه (ونافض قولك للعبد لا تبعه) لئيه عن يسبغ ما أمره ببيعه قالوا ولا لازم  
 منصف فيه ما قال السبكي ولقائل أن يقول على الأول انما يكون منعدياً لو كان أمره بالعبد الغير غير لازم  
 لأمر السيد بالعبده بذلك لكنه لازم له ههنا لأنه لا بد من عبده كذلك وعلى  
 أمره هو العبد بذلك وهذا لازم للأول بمعنى ان أمر الناظر للعبد بذلك متوقف على أمر السيد بانه لازم  
 له وحينئذ لا يكون أمره بالعبد تعدياً لانه موافق لأمر السيد به ذلك فهو أمر عبداً أمره به سيداً له  
 لكن لا نسب لم ان التعدي لأجل ان الصيغة لم تقتضه بل لوجود المانع من ذلك وهو التصرف في ملك الغير  
 من غير سلطان عليه وهذا المانع مفقود في أوامر الشرع لوجود سلطان التكليف له علينا فلا تعدي  
 حينئذ وعلى الثاني انما يلزم التناقض لو كان لازم مستلزماً للإرادة وجزاءً أن يكون أحد الأمرين  
 غير مراد فلا تناقض انتهى وفيه نظر لانه ليس هنا تناقض بين أمرين بل بين أمر ونهي فالأولى قول  
 المصنف (ولا يخفى منع بطلان) التلازم (الثاني) الذي هو التناقض (ان لا يراد بالماقضة هنا الامتناع) أي  
 المأمور من البيع (بعد طلبه) أي البيع (منه) أي المأمور به (وهو) أي منعه منه بعد طلبه منه  
 (نسخ) طلبه هذا هو المختار وقيل أمر به (قالوا فهم ذلك من أمر الله تعالى رسوله بأن يأمرنا) فانه يفهم  
 منه أن الأمر هو الله تعالى (و) أمر (المالك وزيره) بأن يأمر فلاناً بكذا فانه يفهم ان الأمر المالك  
 (أجيب بانه) أي نهى ذلك في كليهما (من قرينه انه) أي المأمور أولاً (رسول) وبلغ عن الله كافي  
 الأول وعن المالك كافي الثاني (لأن مقتضى الأمر المتعني به) أي بالمأمور به تانبو محل النزاع انما هو هذا  
 ثم قال السبكي ومحل النزاع قول الناظر مر فلاناً بكذا أم لا قال فلان فعل كذا فالأول أمر والثاني  
 منافع بلا نزاع وصرح به ابن الحاجب في المنتهى وسوى التقتار ان بينهما في الإرادة بموضوع المسئلة ثم  
 قال وقد سبق الى بعض الأوهام ان المراد الأول فقط يعني ما كان بلفظ الأمر فهذا يشير الى أن التسوية  
 بينهما هو الثبوت وهو الاشبه والله سبحانه أعلم (مسئلة اذا تعاقب أمران) غير متعاطفين (عقمانين  
 في) مأمور به (قابل للتكرار) كصل ركعتين صل ركعتين (بخلاف) أمرين متعاطفين غير متعاطفين  
 عقمانين في مأمور به غير قابل للتكرار نحو صوم اليوم (صم اليوم ولا صراف عنه) أي التكرار (من  
 تعريف) للأمر به بعد ذكره منسكراً (كصل الركعتين) بعد صل ركعتين (أو) من (عادة كسقي  
 ماء) اسقني ماء (فانه) أي كون الثاني مؤكداً للأول في هذه الصورة (اتفاق) اما في الأولى فظاهر لعدم  
 القابلية للتكرار واما في الثانية فلا ان الأصل الا كثرى أن التكرار اذا أعدت معرفة كانت عين الأولى  
 واما في الثالثة فلا ان دفع الحاجة بمره واحدة غالباً يمنع تكرار السقي وسيعلم فائدة ما بقي من القيود (قيل  
 بالوقف) في كونه ناسباً أو تائيداً وهو لا يكر الصبر في وابي الحسين البصري (وقيل تائيداً)  
 وهو بعض الشافعية والحنافى (وقيل تأسس) وهو لا كثرين على ما ذكر السبكي واعبد الجبار على  
 ما في البديع (لانه أفود ووضع الكلام للإفادة ولانه الأصل والأول) وهو لانه أفود ووضع الكلام

وغیره من الأشارة فأنهم يقولون انما ما رأيت على الحكم وعلامات عليه كإسبات في القياس فلاناً تأثيراً لا مؤثراً عندهم فان قيل ينتقض  
 بذات المؤثر فان التأثير متوقف عليه بالضرورة وبصدق علمه ان المؤثر لا يتوقف وجوده عليه الاستحالة توقف الشيء على نفسه قلنا  
 انما ينتقض ان لو فاته ذهب الأشعري وهو ان الوجود عين الماهية والمصنف لا يراه بل يختار ان الوجود من الاوصاف الزائدة العارضة  
 لها هيبة كما تقدم في الاشتراك فعل هذا يصدق ان وجود المؤثر يتوقف على ذات المؤثر ولقار من هذا السؤال عبر المصنف بقوله

لا وجوده ولم يقل لادانته كما قاله في المحصول. و اعلم أن الشرط قد يكون شرعيا كما مثلناه وقد يكون عقليا كما نقول الحياة شرط في العلم والجوهر  
 شرط لوجود العرض وقد يكون لغويا نحو بانحوان دخلت الدار فانت طالق وكلام الامام يقتضي ان المحسد وهو الشرط: بشرطى قال (الاولى  
 الشرط ان وجد دفعة فذالك والا فيوجد المشروط عند تكامل اجزائه او ارتفاع جزء منه ان شرط عدمه الثانية ان كان زائيا ومحصنا  
 فارجم يحتاج اليهما وان كان سارقا ( ٣٣٠ ) او نباشا فاقطع يكفي احدهما وان شقبت فسالم وغائم حرف شني عنقا وان قال اوفيعتق

احدهما ويعين) اقول  
 ذكر في الشرط مسئلتين  
 احدهما ان المشروط  
 متى يوجد وحاصله ان  
 الشرط قد يوجد دفعة  
 وقد يوجد على التسريخ  
 فان وجد دفعة كالتعليق  
 على وقوع طلاق وحصول  
 بيع وغيرهما مما يدخل في  
 الوجود دفعة واحدة  
 فيوجد المشروط عند اول  
 ازمينة الوجود ان علق  
 على الوجود وعند اول  
 ازمينة العدم ان علق على  
 العدم وان وجد على  
 التسريخ كقراءة الفاتحة  
 مثلا فان كان التعليق على  
 وجوده كقوله ان قرأت  
 الفاتحة فانت حرفيوجد  
 المشروط وهو الحرفية عند  
 تكامل اجزاء الفاتحة وان  
 كان على العدم كقوله  
 لزوجته ان تقرقني الفاتحة  
 فانت طالق فيوجد  
 المشروط وهو الطلاق  
 عند ارتفاع جزء من  
 الفاتحة كالوقرات الجميع  
 الاحرف واحدا لان المركب  
 ينفي بانقضاء جزئه المسئلة  
 الثانية في تعدد الشرط  
 والمشروط وهو تسعة  
 اقسام لان الشرط قد

للإفادة (بغنى عن هذا) أي لانه الأصل وهو ظاهر (والكل) أي وكل منهما (لا يقاوم الا كثرية)  
 تتكرر في التأكيده لانه كثر التكرير في التأكيده ما لم يكن في التأسيس فيحصل على التاكيد جلا  
 للفرد على الاعم الاغلب (ومعارض بالبراءة الاصلية) أي والتأسيس معارض بما في التأكيده من  
 الموافقة للأصل الذي هو براءة ذممة المكلف من تعلق التكليف به امره ثانية اذ لا ضرورة تدعو اليه  
 والأصل عدمه (بعدمع الاصله) أي كون الأصل في الكلام الافادة (في التكرار) انما ذالك في  
 غير التكرار بشهادة الكثرة (فيترج) التأكيده (واذ منع كون التأسيس أكثر في محل النزاع) وهو  
 يوالى امرين بمثلين في قابل للتكرار لا صارف عنه (سقط ما قبل) أي ما قاله الوافف (تعارض  
 الترجيح) في التأسيس والتأكيده (فالوفف) لانه ظهر ارجحية التأكيده عليه فلا وقف هذا في التعاقب  
 بالعطف (وفي العطف كوصل ركعتين) بعد صل ركعتين (يعمل بهما) أي الامرين لان التأكيده يواو  
 العطف لم يعهد أو يقل قال القرافي واختاره القاضي أبو بكر وهو الذي يجي على قول أصحابنا وقيل  
 يكون الثاني عين الاول انتهى والاول هو الوجه (الان ترجح التأكيده) في المعطوف بترجيم عادى من  
 تعريف أو غيره ولا معارض يمنع منه (فيه) أي فيعمل بالتأكيده (أو) يوجد (التعادل) بين ترجيح  
 كونه تأسيسا أو تأكيده (فيمقتضى خارج) أي فالعمل يقتضى خارج عنهما ان وجدوا الا فالوقف كما سقى  
 ما عاودتني المعلنان العادة والتعريف في مقابلة العطف والتأسيس فان قبل بل يترجح التأسيس لما فيه  
 من الاحتياط لاحتمال الوجوب مرة ثانية أجب قد يكون الاحتياط في الجمل على التأكيده لاحتمال  
 الحرمة في المرة الثانية هذا كما في الامرين بمثلين فان كانا مختلفين عمل بهما اتفاقا معطوفين كانا  
 كصم وصل أو غير معطوفين كصم صل ذكره في البدع وغيره لكن ذكر القرافي أن الثاني اذا كان  
 ضده بشرط فيه ان يكون في وقتين نحووا كرم زيدوا وأنه فان اتخذ الوقت حل على التغيير ولا يحمل  
 على التسخ لان من شرطه التراخي حتى يستقر الامر الاول ويقع التكليف والامتحان به ويكون الواو  
 حينئذ معنى أوحى يحصل التغيير وفي المحصول فان كان احدهما عامالا والاخر خاصا فنحوسم كل يوم صم  
 يوم الجمعة فان كان الثاني غير معطوف كان تأكيده وان كان معطوفا فقال بعضهم لا يكون داخل تحت  
 الكلام الاول لمصح العطف والاشبهه الوقف لتعارض بين ظاهر العموم وظاهر العطف وقال القاضي  
 عبد الوهاب والصحیح أن ذلك محمول على ما يسبق لوهم عند السماع من التفضيم والتعظيم للاسم المذكور  
 اهتمامه بذكره تأسيسا على تقدير كونه مؤخر اوبذ كره أو لاعلى تقدير البداية فيه ثم هذا كما في المتعاقبين  
 فان تراخي احدهما عن الآخر عمل بهما سواء تماثلا أو اختلافا وسواء كان الثاني معطوفا أو غير  
 معطوف والله سبحانه أعلم (مسئلة) اختلف القائلون بالنسبي فاختار الامام والغزالي وابن الحافظ أن  
 الامر بالشئ فور البس فيما عن ضده) أي ذلك الشئ (ولا يقتضيه) أي النهى عن ضده (عقلا والمنسوب  
 الى العامة من الشافعية والحنفية والمحدثين انه نهى عنه ان كان) الذم (واحدا) فالامر بالايان نهى  
 عن التكفر (والا) فان كان له اضداد (فمن الكل) أي فهو نهى عن كلها فالامر بالقيام نهى عن  
 القعود والاضطجاع والسجود وغيره اذ كره صاحب الكشف وغيره (وقيل) نهى (عن واحد غير عين)

يكون متعديا نحو ان قلت فانت طالق وقد يكون متعددا إما على سبيل الجمع نحو ان كان زائيا ومحصنا فارجمه فيحتاج اليهما  
 للرجوع وإما على سبيل البذل نحو ان كان سارقا أو نباشا فاقطعه فيكفي واحدا منهما في وجوب القطع والمشروط أيضا على ثلاثة أقسام فقال  
 الاول قد عرفته ومثال الثاني ان شقبت فسالم وغائم حرفا ذاشني عنقا ومثال الثالث أن يأتي بأوفيقول ان شقبت فسالم وغائم حرفا ذاشني  
 عنق واحدا منهما ويعينه السيد واذا ضربت ثلاثة في ثلاثة صارت تسعة وقد أهمل المصنف اتحاد الشرط والمشروط اكتفاء بما تقدم

وذكر تعددهما على الجمع والبدل ومجموع ذلك أربعة أقسام لأنه الحاصل من ضرب اثنين في اثنين قال في المحصول وانفقوا على انه  
 بحسن التقييد بشرط يكون الخارج به أكثر من الباقي وقد تقدم في الاستثناء حكم الشرط الداخل على الجمل قال (الثالث الصفة مثل  
 فحجر يرقبة مؤمنة وهي كالاستثناء) أقول هذا هو القسم الثالث من أقسام المخصصات المتصلة وهو التخصيص بالصفة نحو أكرم  
 الرجال العلماء فان التقييد بالعلماء يخرج لغيرهم ومثله المصنف بقوله تعالى (٣٣١) فحجر يرقبة مؤمنة وهو يشمل غير

مطابق فان هذا من باب  
 تقييد المطلق لامن باب  
 تخصيص العموم لان رتبة  
 غير عاملة لكونها نكرة في  
 سياق الاثبات ولم يرد  
 الامام على قوله كقولنا رتبة  
 مؤمنة وهو محتمل لما اراده  
 المصنف ولغيره من الامثلة  
 الصفة بأن تكون واقعة  
 في نفي أو شرط كما تقدم  
 (قوله رشي) أي والصفة  
 كالاستثناء يعني في وجوب  
 الاتصال وعودها الى الجمل  
 وفصل في المحصول  
 ومختصراته كالحاصل  
 وغيره فقال هذا ان كانت  
 الجملة الثانية متعلقة بالاول  
 نحو أكرم العرب والعجم  
 المؤمنين فان لم تكن فانها  
 تعود الى الاخيرة فقط وقد  
 عرفت ضابط التعلق في  
 المسئلة السابقة وكلام  
 المصنف مشعر بأن ما  
 حذفت يقول بعودها الى  
 الاخيرة مطلقا كما قال في  
 الاستثناء وليس كذلك كما  
 تقدم ومشعر أيضا بحجبان  
 الخلاف المذكور في  
 الاستثناء في اخراج الاكثر  
 والمساوي والاقبل ونفسه  
 نظر قال (الرابع الغاية

من اضداده (وهو بعيد) ظاهر البعد (وان النهى أمر بالصد المتخذ) فالنهي عن الكفر أمر باليعان  
 (والا) فان كان له اضداد (فقبل) أي قال بعض الحنفية واخذ ثين هو أمر (بالكل) أي باضداده كما  
 (وقيه بعد) يظهر مما سبأني (والعامية) من الحنفية والشافعية والحدثين هو أمر (بواحد غير عين) من  
 اضداده (فالقاضي) أبو بكر الباقلائي قال (أولا كذلك) أي الأمر بالنهي تنهى عن ضده والنهي  
 عن الشيء أمر بضده (وأخر يتضمنان) أي يتضمن الأمر بالنهي عن ضده والنهي عن الشيء  
 الأمر بضده (ومنه من اقتصر على الأمر) أي قال الأمر بالنهي تنهى عن ضده وسكت عن النهي  
 وهو معزول الى أبي الحسن الأشعري ومثابه (وعم) الأمر في أنه تنهى عن الضد (في الإيجابى  
 والنهى فهما) أي الأمر الإيجابى والأمر النهى (نهي المحرم وكرهه في الضد) أي فالأمر الإيجابى  
 تنهى عن الضد والأمر النهى تنهى عن الضد (ومنه من خص أمره لوجوب) فجعله  
 نهيًا محرمًا عن الضد دون النهى (واتفق المعتزلة لتفهم) الكلام (النفسي على نفي العينية فيهما)  
 أي على أن الأمر بالنهي ليس نهيًا عن ضده ولا بالعكس لعدم إمكان ذلك فيهما مطلقا (واختلفوا وهل  
 يوجب كل من الصيغتين) أي صيغتي الأمر والنهي (حكما في الضد فأبو هاشم وأتباعه لابل) الضد  
 (مسكون) عنه (وأبو الحسن وعبد الجبار) الأمر (بوجوب حرمة) أي الضد (وعبارة) طائفة  
 (أخرى) الأمر (بعدمها) أي حرمة ضده (و) عبارة طائفة (أخرى) الأمر (بقتضيتها) أي حرمة  
 ضده والحاصل أن حرمة الضد لما تكن عندهم من موجبات صيغة الأمر فإن كان الأمر  
 نهيًا عن ضده تنوعت أشارتهم الى ذلك على ما قالوا فمن قال يوجب أشار الى أن حرمة الضد تنبئ بضرورة  
 تحقق حكم الأمر كالتحريم أو بوجوب الحل في حق الزوج بصيغته والحرمة في حق الغير بحكمه دون صيغته  
 ومن قال يدل أشار الى أنها تثبت بطريق الدلالة لأن الصيغة تدل على الحرمة وان لم تكن الحرمة من  
 موجباتها كالنهي عن التأقيف يدل على حرمة الضرب وان لم تكن حرمة من موجبات لفظ التأقيف  
 ومن قال يقتضى أشار الى أنها تثبت بطريق الضرورة المنسوبة الى غير لفظ الأمر لأن مقتضى تثبت  
 زيادة على اللفظ بطريق الضرورة ولا يفتي على التأمل ما فيه (ونظر الاسلام والقاضي أبو زيد بن خمس  
 الأئمة) السرخسي وصدور الاسلام (وأتباعهم) من المتأخرين الأمر (بقتضى كراهة الضد ولو  
 كان) الأمر (الإيجابى والنهي) يقتضى (كونه) أي الضد (سنة مؤكدة ولو) كان النهى (محرمًا  
 وحرر أن المسئلة في أمر الفور لا التراخي) ذكره شمس الأئمة وصدور الاسلام وصاحب القواطع  
 وغيرهم (وفي الضد) الوجودى (المستلزم للترك لا الترك) ذكره الشيخ سراج الدين الهندى وانسبى  
 وغيرهما قالوا (وليس النزاع في لفظهما) أي الأمر والنهي بأن يطلق لفظ أحدهما على الآخر  
 لقطع بأن صيغة الأمر فعل ونحوها وصيغة النهى لا تفعل (ولا المفهومين) أي وليس النزاع في أن  
 مفهوم أحدهما وهو الصيغة التي هي كذا عين مفهوم الآخر وفي ضمنه (للتعابر) أي للقطع بأن  
 مفهوم كل منهما غير مفهوم الآخر (بل) النزاع (في أن طلب الفعل الذي هو الأمر عين طلب ترك  
 ضده الذي هو النهى) فالجمهور نعم فالتعلق واحد والمتعلق به شيان متلازمان فهو عندهم كالعالم المتعلق

(٤٩ - التقرير والتحرير أول) وهي طرفه وحكم ما بعدها خلاف ما قبلها مثل أموا الصيام الى الليل ووجوب  
 غسل المرفق للاحتياط) أقول هذا هو القسم الرابع من أقسام المخصصات المتصلة وهو الغاية وغاية الشيء طرفه ومنتهاه وقد أعاد  
 المصنف التمهيد على لفظ الشيء وهو غير مذكور للعلم به والغاية لفظان الى كونه تعالى ثم أعاد الصيام الى الليل وحتى بقوله تعالى  
 ولا تقر بهن حتى يظهرن (قوله وحكم ما بعدها مخالف) أي حكم ما بعد الغاية بخلاف حكم ما قبلها وهذه الغاية يحتمل أن يكون أراد

بها المصنف ما أراد بالغاية بالتفسير المتقدم وهو الطرف وهو فاسد فإنه لو كان المراد ذلك انقال وحكم ما بعد مخالفا لها او يحتمل أن يكون المراد بالغاية ما دخل عليه الحرف وهو فاسد أيضا وان كان كلام الامام يقتضيه لان المسئلة المفروضة وهي التي وقع الخلاف فيها انما هو فيما دخل عليه الحرف لاني الواقع بعدم ادخل عليه الحرف ويحتمل أن يكون المراد به الحرف نفسه وهو الصواب والتتمثيل بالليل والمرافق يدل عليه فيكون اراد بالغاية (٣٢٢) ناسبا لخلاف ما اراد بها أولا وهو غير ممنوع وأطلق على الحرف اسم الغاية

وهو مستعمل في عرف النجاة وحاصل المسئلة ان ما بعد الحرف مخالف في الحكم لما قبله أي ليس داخل عليه بل محكوم عليه بنقض حكمه لان ذلك الحكم لو كان ثابتا فيه أيضا لم يكن الحكم منتهيا ومنقطعما فلا تكون الغاية غايه وهو محال مثاله قوله تعالى ثم آتوا الصيام الى الليل فان الى الدال على ان الليل ليس محلا للصوم وهذه المسئلة فيها مذاهب أحدها ما اختاره المصنف وهو مذهب الشافعي كما تقدم نقله عنه في مفهوم العدد والثاني انه داخل فيما قبله والثالث ان كان مسن الجنس دخل والافلاخو بعنك الزمان الى هذه الشجرة فينظر هل هي من الزمان أم لا والرابع ان لم يكن معه من دخل كما ثلثناه والافلاخو بعنك مسن كذا الى كذا والخامس ان كان منفصلا عما قبله فمفصل معلوم بالجنس كقوله تعالى ثم آتوا الصيام الى الليل فانه

معلومين متلازمين فكما يستحيل ان يتحقق العلم بأحدهما ويجهل الآخر يستحيل أن يتحقق الاقتضاء النفسي لشغل دون اقتضائه ترك ضده والقاضي آخر الا لأنه يثنى المتعلق والمتعلق به جميعا فيرى ان الامر النفسي يقاربه نفسى أيضا فيكون وجود القول النفسي الذي هو اقتضاء القيام ويعبر عنه بقوم متفلسفنا وجود قول آخر في النفس يعبر عنه بلا تعدد ويكون القول المعبر عنه بقوم متفلسفنا القول الثاني ومتاربه حتى لا يوجد منفردا عنه ويجرى مجرى الجوهر والعرض من حيث انه لا يمكن انفصالهما والامام والغزالي ومن وافقهما الا أيضا لانهم يوحدون المتعلق والمتعلق به هذا وذهب الغزالي أيضا الى أن غيريه أحدهما لا آخر انما هي في غير كلام الله تعالى وقال طلب القيام هل هو بعينه طلب ترك القعود وهذا لا يمكن فرضه في حق الله تعالى فان كلامه واحد وهو أمر ونهي ووعد وعيد فلا يتطرق الغيبة اليه فليفرض في الخلق وهو أن طلبه للحركة هل هو بعينه كراهة السكون وطلب لتركه اه وواقفه على هذا أبو نصر القشيري « وأحب بأنه لا شك في أنه في ذاته واحد ولكنه متعدد باعتبار المنعقات وكلامنا في الغيبة بهذا المعنى ثم قد علم من هذا أيضا أن النزاع في أن النهي عن الشيء أمر بضده أو لا انما هو في ان طلب الكف عن الشيء الذي هو النهي هل هو عين طلب فعل ضده الذي هو الامر أم لا فتقبل نعم اتحاد الضد تعدد وقيل بل أمر بالتكثير والافواحد غير عين وقيل لا ولكن تضمنه واعله غالم يذكره لان ما ذكره شذاليه (وقول غير الاسلام ومن معه) الامر بالشئ يقتضى كراهة ضده والنهي يقتضى كون ضده سنة مؤكدة (لا يستلزم اللفظي) أي كون المراد بالامر الامر اللفظي والنهي النهي اللفظي (بل هو) أي هذا القول (كالتضمن في قول القاضي آخر) فانه أفاد انه اختار هذا بناء على ان كلام الامر والنهي لما كان ثابتا في الآخر ضرورة لا مقصودا وكان الثابت بغيره ضرورة لا يساوي المقصود بنفسه لان الاول ثابت بقدر ما ترتفع به الضرورة والثاني ثابت من كل وجه سمى اقتضاء ثم قال هو وغيره وليس المراد بالاقضاء هنا التصطح وهو جعل غير المنطوق منطوقا لتصح المنطوق اذا لا توقف لصحة المنطوق عليه بل انه ثابت بطريق الضرورة غير مقصود فسمى به اشبه به من حيث الثبوت ضرورة ومن ثمة كان موجب الامر والنهي هنا بقدر ما تندفع به الضرورة وهو الكراهة والترويج كما يجعل المقتضى مذكورا بقدر ما تندفع به الضرورة وهو صحة الكلام وهذا في المعنى ما ذهب اليه القاضي من المراد بالتضمن يمكن هذا لا يعين كون المراد بكل من الامر والنهي في كلام غير الاسلام التمسى بل الظاهر ان اللفظي هو المراد له كما فيما تقدم من أول كتابه الى هذا الباب (ومراده) أي غير الاسلام (غير امر التور لتخصيصه على تحريم الضد المفوت) يعني اذا كان الامر لوجوب فقال وفائدة هذا الاصل أن التحريم اذا لم يكن مقصودا بالامر لم يعتبر الامن حيث يفوت الامر فاذا لم يفوته كان مكروها كالامر بالقيام ليس بنهي عن القعود فصد حتى اذا تعدد نفسا صلته بنفس القعود ولكنه يكره اه ولو كان مراده أمر التور لما بناء على انه كما ذهب اليه الرازي اولانه مضيق ابتداء كما في صوم رمضان أو بسبب ضيق الوقت كالامر بالصلاة عند ضيق الوقت لم يثبت القول بكرهه الضد لانه ما من ضدا لا والاشتغال به مفوت للأمر به حينئذ

لا يدخل والافلاخو بعنك قوله تعالى وأيديكم الى المرافق فان المرفق ليس منفصلا عن اليد فمفصل معلوم غير مشبه بما قبله وما بعده كفضل الليل من النهار بل يجوز مشبهه فلما كان كذلك لم يكن تعيين بعض الاجزاء أولى من الآخر فوجب الحكم بالادخول وفي المحصول والمنتخب ان هذا التفصيل هو الاول ومذهب سيبويه انه ان اقترن عن فلا يدخل والافلاخو بعنك الامرين وقد نقله عنه في البرهان واختار الامدى أن التقييد بالغاية لا يدل على شيء ولم يصحح ابن الحاجب شيئا

(وعلى



في مسائله ودلالة القرينة والعادة عقلية وفيه نظر لان العادة قد ذكرها في قسم الدليل السمي وحينئذ فيلزم فساده أو فساده الجواب  
 \* الأول العقل والتخصيص به على قسمين أحدهما أن يكون بالضرورة كقوله تعالى لله خالق كل شيء فانا نعلم بالضرورة انه ليس خالق نفسه  
 والتشبه به سدا لا يثبتني على أن المنكاه يدخل في عموم كلامه وهو الصحيح كما تقدم وعلى ان الشيء يطلق على الله تعالى وفيه مذهبان  
 للمنكاهين والصحيح اطلاقه عليه لقوله (٣٣٤) تعالى قل أي شيء أكبر شهادة قل الله شهيد الآية \* الثاني أن يكون بالنظر

كقوله تعالى والله على الناس  
 حج البيت فان العنقل قاض  
 باخراج الصبي والمجنون  
 للدليل الدال على امتناع  
 تكليف الغافل \* الثاني الحس  
 أي المشاهدة والا فالدليل  
 السمي من المحسوسات  
 أيضا وقد جعله المصنف  
 قسميه ومثاله قوله تعالى  
 اخبارا عن بائس وأونيت  
 مسن كل شيء فاقم ألم توت  
 شيئا من الملائكة ولا من  
 العرش وقد اعترض على  
 هذا التشبه بان العرش  
 والكبرى ونحو ذلك وان  
 كأنه قطع بعدم دخوله لكنه  
 لا يشاهد بالحس حتى  
 يقال انه المخرج له والاولى  
 التمثيل بقوله تعالى ندمر كل  
 شيء فانا نشاهد أشياء كثيرة  
 لا تدمر فيها كالمسوات  
 والطيال \* الثالث الدليل  
 السمي وجعله المصنف  
 مستقلا على تسع مسائل  
 \* الاولى في بيان ضابط كل  
 على سبيل الاجمال عند  
 تعارض الدالين السميين  
 والمسائل السابقة في بيان  
 التخصيص بالادله السميية  
 (٣) مغلطه فتقول الخاص  
 اذا عارض العام أي دل على

تركه وإلما لانه) أي منع تركه (بطلب آخر) غير طلب الفعل للأمور به (خطور الترك عادة وطلب  
 ترك تركه) أي الأمور به (الكائن بفساده وزان لا ترك وكذا الضد المفوت) أي مطاوب بطلب آخر  
 خطور عادة وطلب تركه بفعل الأمور به (فالوجه أن الأمر بالشيء مستلزم للنهي عن تركه غير مقصود)  
 استلزاما (بالمعنى الأعم) فيه (وكذا) الأمر بالشيء نهى (عن الضد المفوت لخطوره كذلك) يعني اذا  
 تعقل مفهوم الضد المفوت وتعقل معنى طلب الترك حكم به فيه ويلزم له قائله المصنف (فأما التعذيب  
 به) أي بالضد (انتفويته) الأمور به فالتعذيب على فعل الضد من حيث انه مفوت لا مطلقا (فأما  
 ضد بخصوصه) اذا كان للأمور به ضد غيره (فليس لازما عادة للقطع بعدم خطور الاكل من تصور  
 الصلاة في العادة القاضى لو لم يكن) الأمر بالشيء (أياه) أي نهى عن ضده وبالعكس (فضده أو مثله  
 أو خلافه) لانهما حينئذ انهما في ذاتهما أي يمتنع اجتماعهما في محل واحد بالنسبة الى ذاتيهما  
 فصدان وان تساوي في الذاتيات واللازم قتلان وان لم يتناقبا بأنفسهما بان لم يتناقبا أو تناقبا بأنفسهما  
 لخلافان (والاولان) أي كونهم مضدين وكونهم مائتين (باطلان) والال يجمعهما الاستحالة اجتماع  
 المضدين والمائتين (واجتماع الأمر بالشيء مع النهي عن ضده لا يقبل التشكيك) لان وقوعه ضروري  
 كما في محرك ولا تسكن (وكذا الثالث) أي كونهم اخلافيين باطل أيضا (والاجاز كل) أي اجتماع  
 كل من الأمر بالشيء والنهي عن الشيء (مع ضدا آخر كالحلاوة والبياض) أي يجوز أن يجتمع الحلاوة  
 مع ضده البياض وهو السواد (فيجتمع الأمر بشيء مع ضده النهي عن ضده) أي الشيء (وهو) أي ضد  
 النهي عن ضده الشيء (الأمر بضده) أي الشيء (وهو) أي الأمر بشيء مع ضده النهي عن ضده (تكليف  
 بالمحال لانه) أي الأمر (طلبه) أي الفعل (في وقت طلب فيه عدمه) أي الفعل فقد طلب منه الجمع  
 بين الضدين والجمع بينهما محال (أجيب عن كل خلاف في ذلك) أي اجتماع كل مع ضدا آخر  
 (لحوالته لازمهما) أي اخلافيين بناء على ما عليه المشايخ من انه لا يشترط في التعارض جواز الانفكاك  
 كالمظهر مع العارض والعلة مع معاولها المساوي (فلا يجمع) أحدهما (الضد) لانه اجتماع  
 أحد المتلازمين مع شيء يوجب اجتماع الآخر معه فيلزم اجتماع كل مع ضده وهو محال (واذن فالنهي  
 ان كان طلب ترك ضدا للأمور به اخترناهما) أي الأمر بالشيء والنهي عن ضده (خلافين ولا يجب  
 اجتماعه) أي النهي (مع ضد طلب الأمور به كالصلاة مع اباحة الاكل) فانه ما اخلافيين ولا يجب  
 اجتماعهما (وبعد محذور النزاع لا يوجب التردد بينه) أي ترك ضدا للأمور به أن يكون هو المراد بالنهي  
 (وبين فعل ضد ضده) أي الأمور به (الذي يتحقق به ترك ضده وهو) أي فعل ضد ضده (عينه)  
 أي الأمور به أن يكون هو المراد بالنهي (واذن) فخالصه طلب الفعل طلب عينه وانه لعب ثم اصلاحه  
 حتى لا يكون لعبا (بأن يراد ان طلب الفعل له اسمان أمر بالفعل ونهي عن ضده وهو) أي النزاع  
 (حينئذ) أي حين يكون المراد هذا نزاع (لغوي) في تسمية فعل الأمور به تركا لضده وفي تسمية طلبه  
 نهيا ولم يثبت ذلك (ولهتم) أي القائلين الأمر بالشيء عين النهي عن ضده وبالعكس وهم القاضى  
 وموافقوه (أي صافعل السكون عين ترك الحركة وطلبه) أي فعل السكون (استعلاء وهو) أي طلبه

خلاف ما دل عليه فيؤخذ بالخاص سواء علم تأخيره عن العام أو تقدمه ولم يعلم شيء منهما وإنما له الامام عن  
 الشافعي واختاره وهو أتباعه وابن الحاجب وذهب أبو حنيفة وامام الحرمين الى الاخذ بالمتأخر سواء كان هو الخاص او العام لقول ابن  
 عباس كنا نأخذ بالأحدث فالأحدث فعلى هذا ان تأخر العام نسخ الخاص وان تأخر الخاص نسخ من العام بقدر ما دل عليه فان جهل  
 التاريخ وجب التوقف الا ان يرجح أحدهما على الآخر يرجح ما كتبه حكما شرعيا واشتهر روايته أو عمل الأكثر به أو يكون

استعلاء

أحدهما محرماً والآخر غير محررم فإنه لا يتوقف بل يقدر المحرم متأخراً بعمل به احتياطاً ومنهم من بالغ فقال إن الخاص وإن تأخر عن العام ولكنه ورد عقبه من غير تراخ فإنه لا يقدم على العام بل لا بد من مرجح حكاه في المحصول حجة الشافعي أنا إذا جعلنا الخاص المتقدم مخصوصاً للعام المتأخر فقد أمعنا الدليلين أما الخاص فواضح وأما العام ففي بعض ما دل عليه وإذا لم يجعل مخصوصاً بل جعلناه منسوخاً فقد أمعنا أحدهما ولا شك أن أعمال الدليلين أولى واعلم إن ما قاله المصنف من الأخذ بالخاص (٣٣٥) الوارد بعد العام محله إذا كان

وروده قبل حضور وقت العمل بالعام لانه إذا كان كذلك كان بياناً للتخصيص سابقاً بمعنى ذلك على أن المتكلم كان قد أراد به البعض وتأخير البيان جائز على الصحيح فأما إذا ورد بعد حضور وقت العمل بالعام فإنه يكون نسخاً وبياناً لمراد المتكلم الآن دون ما قبل لان البيان لا تأخر عن وقت الحاجة هكذا قاله في المحصول وحينئذ فلا تأخذ به مطلقاً وإنما تأخذ به حيث لا يؤدي إلى نسخ المتواتر بالأحكام سألني قال في الثاني يجوز تخصيص الكتاب بالكتاب وبالسنة المتواترة والاجماع كتخصص المطلقات بتربصن بأنفسهن ثلاثة قروء بقوله وأولات الأجنال أجلهن وقوله تعالى يؤصنكم الله الآية بقوله عليه الصلاة والسلام القاتل لا يرث والزانية والزاني فأجلدوا برجه للعصن وتنصف حد التذوق على العبد) أقول شرع في بيان تخصص المطلقات بالمتطوع بالمتطوع فذكر أنه يجوز تخصيص الكتاب

استعماله (الامر طلب تركها) أي الحركة (وهو) أي طلب تركها (التهني) وهذا) الدليل (كلاول) يعنى (التهني) لانه يقال أيضاً بالقلب (والجواب يرجوع النزاع لفظياً) كما ذكره ابن الحاجب وغيره (ومنوع بل هو) أي النزاع (في وحدة الطلب لقائم بنفسه وتعدده) أي الطلب القائم بها (بذاع على أن الفعل أعني الحاصل بالصدر وتركه ضداده واحد في الوجود بوجود واحد أولاً) أي وليس كذلك (بل الجواب ما تضمنه دليل الناقين من القطع بطلب الفعل مع عدم خطور الضد وأيضاً قائمتهم) هذا الدليل (فبما أحدهما) أي أنه أمر والنهي (ترك الأخر كالحركة والسكون لا الاضداد الوجودية فليس) ما أحدهما ترك الأخر (محل النزاع عند الأكثر ولا عماله) أي محل النزاع (عندنا) لانه أعم من ذلك (وللعم) أي القائل (في النهي) انه أمر بالضد (دليلاً القاضى) وهو ما لو لم يكن نفسه فكان مثله أو ضده أو خلافه وهي باطله وترك السكون الحركة فطلبه طلبها (والجواب) عنهما (ما تقدم) أي أنها وهو منع كون لازم الخلفين ذلك لجواز تلازمهما والقطع بطلب الفعل مع عدم خطور الضد (وأيضاً يلزم في نهى الشارع كون كل من المعاصى المضادة) كاللواط والزنا (مأموراً به شيئاً) مثلاً عليه إذا ترك أحدهما إلى الأخر على قصد الامتنان والالتزام بالواجب (ولو التزموه) أي هذا (لغة غير أنها) أي المعاصى (منوعة بشرحها كالمخرج من العام) من حيث إن العام (يتناول) أي المخرج (ويعتبر) فيه (أي المخرج) (حكمه) أي العام عوجب لذلك (أممكتهم) وعلى اعتبارها فالطوبى ضد لم يعمه الدليل وأما الزام نهى المباح) على هذا القول إذ ما من مباح الا وهو ترك حرام كما هو مذهب الكعبي وهو باطل كما يأتي (فغير لازم) إذ لا يلزم ترك الشيء فعله ضده (المضمن) أي القائل بأن الأمر بالشيء يتضمن النهي عن ضده قال (أمر الإيجاب طلب فعل يذم تركه فاستلزم النهي عنه) أي ترك المأمور به (وعما يحصل به) ترك المأمور به (وهو) أي ترك المأمور به (الضد) للامر وهو النهي (ونقض) هذا بأنه (لو لم يلزم تصور الكف عن الكف بكل أمر) لأن الكف عن الفعل منهى عنه حينئذ والنهي طلب فعل هو كف فيكون الأمر متضمناً لطلب الكف عن الكف والخكم بالشيء فرع تصوره فلزم تصور الكف عن الكف ولا يلزم باطل للقطع بطلب الفعل مع عدم خطور الكف عن الكف فلا يكون الكف الذي ذم عليه منهياً عنه فلا يستلزم الأمر بالشيء النهي عن الكف ولا عن الضد (ولو سلم) عدم النقص بهذا لعدم لزوم تصور الكف عن الكف في كل أمر للدليل المذكور لأن الكف مشاهد فيستغنى بمشاهدته عن تصوره على أن النهي غير مقصود بالذات وانما هو مقصود بالعرض فهو معترض من وجه آخر كما أشار إليه بقوله (منع كون الذم بالترك جزءاً لوجوب) في نفس الأمر (وان وقع) الذم بالترك (جزء التعريف) الرسمي له (بل هو) أي الوجوب (الطلب الجازم ثم يلزم تركه) أي مقتضاه (ذات) أي الذم (إذا صدر) الأمر (من له حق الإلزام) فلا يكون الأمر متضمناً للنهي لان المصنف انه يستلزمه بحسب مفهومه لا بالنظر إلى امر خارج عن مفهومه (ولو سلم) كون الذم بالترك جزءاً لوجوب (بخلاف كون الذم عند الترك لانه لم يفعل) ما أمر به قال المصنف (ولا يخفى انه لا يتوجه الذم على العدم من حيث هو عدم بل من حيث هو فعل المكلف وليس العدم فعلاً بل الترك الملقى للعدم على الاصل وما قيل (ولو سلم) ان الأمر بالشيء

بالكتاب وبالسنة المتواترة قولاً كانت أو فعلاً وبالاجماع ثم ذكر أمثلته بطريق اللف والنشر وأهل تخصيص السنة المتواترة بهذه الثلاث أيضاً وهو جائز وفي المحصول عن بعض الظاهرية ان الكتاب لا يكون مخصوصاً أصلاً للكتاب والسنة واحتج بقوله تعالى لتبين فقوض أمر البيان إلى رسوله فلا يحصل الإيقول ومثل المصنف تخصيص الكتاب بالكتاب بقوله تعازي وأولات الأجنال أجلهن أن يضعن حملهن فإنه مختصص عموم قوله تعالى والمطلقات يتربصن بأنفسهن ثلاثة قروء وللخصم أن يقول لا أسلم ان تخصيص المطلقات بهذه

الآية فتدبرون بالسنة وجوابه ان الامر لعدم دلائل آخر ومما يخص الكتاب بالسنة القولية قوله صلى الله عليه وسلم القائل لا يرث فانه مخصص عموم قوله تعالى يوصيكم الله في اولادكم وهذا التمثيل غير صحيح فان الحديث المذكور غير متواتر اتفاقا بل غير ثابت فان الترمذي نص على انه لم يسمع وقد ذكره من الخابج مثلا لتخصيص الكتاب بالاحاد ثم اذا جاز التخصيص بالاحاد فالتواتر اولى واما تخصيص الكتاب بالسنة الفعلية (١٣٦) فلان النبي صلى الله عليه وسلم رجم المحسن فكان فعله مخصصا لعموم قوله تعالى الزانية

والزانية فاجلدها كل واحد منهم ساءاثة جلدة وفي هذا نظر ايضا لحواز ان يكون اخراج المحسن انما هو بالآية التي نسخت تلاوته اوتى حكمهما وهو قوله تعالى الشيخ والشجة اذا زنيا فارجوهما البتة نكالا من الله والله عزيز حكيم فان هذا كان قرآنا ولكن نسخت تلاوته فقط كما سياتي في كلام المصنف فيجوز ان يكون التخصيص بالآية بالسنة فان المراد بالشيخ والشجة انما هو النبي والنبية ثم ان المصنف ايضا قد ذكر هذا بعينه مثلا لتسخير الكتاب بالسنة كما سياتي ومثال تخصيص الكتاب بالاجماع تصنيف حد القذف على العبد فانه ثابت بالاجماع فكان مخصصا لعموم قوله تعالى والذين يرمون المحصنات ثم يأتوا بأربعة شهداء فاجلدهم مائة جلدة فان قيل الكتاب والسنة المتواترة موجودان في عصره عليه الصلاة والسلام مشهوران وانما زاد الاجماع بعد ذلك

متضمن للنهي عن ضده (فلا مباح) لان الشيء حينئذ مطلوب فعمله وترك ضده والمباح ليس احدهما (غير لازم) بخوارج عدم طلب فعل شيء وعدم طلب ترك ضده وفعل أو ترك ما هو كذلك هو المباح (والا) لو كان ذلك مستلزما في المباح (امتنع التصريح بلا تعقل الضد المنون) لان تخصيص الحاصل محال (واخل ان ليس كل ضده متواترا ولا كل مقدر ضدا كذلك) أي مقنونا (كخطوه في الصلاة والتباعد ريقه وفتح عينه وكثيرا ايضا يستلزم) هذا الدليل (محال النزاع وهو الضد) للامر (غير الترتيب) للأمور به (لان متعلق النهي اللازم) للامر (احدا الامر من الترتيب والصد) اي لا يلزم ان يكون متعلقا بالصد الجزئي لقطعنا بان لزومه اني التقويت وهو كما ثبت بفعل الضد ثبت بمجرد الترتيب (فتختار الاول) أي ان اللازم النهي عن الترتيب فلا يثبت ان الامر بالشئ يتضمن النهي عن ضده (وزاد المعمون في النهي) أي القائلون بان النهي عن الشيء يتضمن الامر بصدده (انه) أي النهي (طلب ترك فعل وتركه) أي الفعل (يفعل احدا ضدا) أي الفعل (فوجب) احدا ضدا وهو الامر لان ما لا يتم الواجب الا به فهو واجب (ودفع) هذا (يلزم كون كل من المعاصي الى آخره) أي المضادة مأمورا به بخيرا (وبان لا مباح وبمع وجوب ما لا يتم الواجب أو المحرم الا به وفيه ما) أي لزوم كون كل من المعاصي الى آخره وبان لا مباح (ماتقدم) من انهم لو التزموا الاول لغة أمكنهم وان الثاني غير لازم (واما المنع) لوجوب ما لا يتم الواجب أو المحرم الا به (فلو لم يجب) ما لا يتم الواجب أو المحرم الا به (جاز تركه ويستلزم) جواز تركه (جواز تركه المشروط أو جواز فعله) أي المشروط (بلا شرطه الذي لا يتم الا به وسياتي تمامه) في مسألة ما لا يتم الواجب الا به وهنالا يلزم ذلك من جواز ترك الامر (بل يمنع انه) أي النهي (لا يتم الا به) أي طلب فعل الضد المعلن (بل يحصل) النهي (بالكف المجرد) عن الفعل المطلوب تركه (واختص في العينية والازوم) أي المقتصر على أن الامر بالشئ نهى عن ضده أو يستلزمه وليس النهي عن الشيء أمر بصدده ولا يستلزمه (فاما لان النهي طلب نفي) أي فاما لان مذهبه أن النهي طلب نفي الفعل الذي هو عدم محض كما هو مذهب أبي هاشم لا طلب الكف عن الفعل الذي هو ضده فلا يكون أمر بصدده ولا يستلزمه اذا فعله حيثئذ ولا ضد لعدم المحض (مع منع أن ما لا يتم الواجب الى آخره) أي الا به فهو واجب علاوة على هذا (واما لظن ورود التزام القطيع) وهو كون الزنا واجبا لكونه تركا لواط على تقدير كون النهي عن الشيء أمر بصدده أو يستلزمه (أو لظن ان أمر الايجاب استلزم النهي باستلزام الترتيب) أي بهذه الواضحة (والنهي لا) يستلزم الامر لانه طلب فعل هو كف وذلك طلب فعل غير كف (مع منع ان ما لا يتم الى آخره) علاوة على هذا (واما لظن ورود ابطال المباح كالكعبي) على تقدير كون النهي عن الشيء أمر بصدده دون العكس لان المباح ترك النهي عنه واذا كان النهي عنه مأمورا به كان المباح مأمورا به فلا يكون المباح مباحا (ومخصص أمر الايجاب) بكونه نهي عن ضده أو مستلزما له دون أمر الترتيب (الظن ورود الاخيرين) على تقدير كون أمر الترتيب بالشئ نهي عن ضده دون أمر الوجوب وهما أن استلزام الترتيب للمستلزم للنهي انما هو في أمر الوجوب وان لزوم ابطال المباح انما هو على تقدير كون الامر للترتيب لا للوجوب

على خلافه ما خطأ وفي عصره لا يتقدم فلان الاسلام التخصيص بالاجماع بل ذلك اجماع على التخصيص وعنه ان العلماء لم يخصوا العام بنفس الاجماع وانما اجمعوا على تخصيصه بدلائل آخر ثم ان الآتي بعدهم يلزمه متابعتهم وان لم يعرف المخصص فال \* (الثالثة يجوز تخصيص الكتاب والسنة المتواترة بمجرد الواحد ومع قوم وابن ابان فيما لم يخصه بقطوع والكفر حتى ينفصل لنا اعمال الدليلين ولومن وجه اولي قيل قال عليه الصلاة والسلام اذاروى عنى حديث

فأعرضه على كتاب الله فان وافقه فاقبله وان خالفه فردوه فلنا من فرض بالتواتر قبل الظن لا يعارض القطع فلنا العام مقطوع المتن  
 منظون الدلالة والخاص بالعكس فتعادلا قبل لو خصص النسخ فلنا التخصيص أهون) أقول أخذ المصنف بتكلم على تخصيص  
 المقطوع بالمتظنون نذكر في تخصيص الكتاب والسنة المتواترة بخبر الواحد أربعة مذاهب أصحها الجواز ونقله الأمدى عن الأئمة  
 الأربعة وقال قوم لا يجوز مطلقا وقال عيسى بن أبان ان خص قبل (٣٣٧) ذلك بدليل قطعي جاز لانه بصير مجازا

بالخصيص فخص عطف  
 دلالاته وأما إذا لم يخص  
 أصلا فإنه لا يجوز أن يكونه  
 قطعيا وقال الكرخي ان  
 خص بدليل منفصل جاز  
 وان خص بمنصل أولم يخص  
 أصلا فلا يجوز وتعليله  
 كتعليل مذهب ابن أبان  
 لان الكرخي يرى ان  
 الخصوص بمنصل يكون  
 حقيقة دون الخصوص  
 بمنصل (فسوله والكرخي  
 بمنصل) أي ومنع الكرخي  
 فيما لم يخص بمنصل  
 سواء خص بمنصل أولم يخص  
 أصلا فان خص بمنصل  
 جاز وعلم أن الامام  
 وصاحب الخاص ابن  
 الحاجب وغيرهم انما حكموا  
 هذه المذاهب في تخصيص  
 الكتاب بخبر الواحد ولم  
 يحكموها في تخصيص السنة  
 المتواترة به فهل ذكر  
 المصنف ذلك قياسا أم نقلا  
 فليظنر وأيضاً فقد تقدم  
 من كلامه أن ابن أبان يرى  
 ان العام المخصوص ليس  
 بحجة أصلا فكيف يستقيم  
 مع ذلك ما حكمه عنه (قوله  
 لنا) أي الدليل على الجواز  
 مطلقا ان فيه اعمالا

وهو ظن لا بأس به لان أمر التذنب لا يستلزم ذم الترتب وأمر التذنب تستغرق الاوقات فلو استلزم  
 كراهة ضداد المنسند وبطل بالكسبية المباحات المضادة لها بخلاف أوامر الابواب فانها انما تمنع  
 المباحات المضادة للواجبات في وقت لزوم الاداء خاصة وتبقى في غير ذلك الوقت مباحة فلا يفتي المباح  
 بالكسبية (وعلمت مرجع نحر الاسلام الى العامة) في المعنى على ما فيه (ولا يخفى ان ما مثل به الكراهة  
 الضد من أمر قيام الصلاة لا يقوت بالتعود فيها) لجواز أن يعود اليه لعدم تعيين الزمان (وبكره اتفاقنا  
 لامن مقتضى الامر بل مبنى الكراهة خارج هو التأخير) للقيام عن وقته من غير تقويت (والا)  
 لو كان التعود فيه مقفولا بالامر للقيام (فسدت) وكان ذلك التعود حراما (وكذا قول أبي يوسف بالحجة  
 فيمن سجد على مكان نجس في الصلاة وأعاد على طاهر) ليس من مقتضى الامر (لانه) أي سجوده  
 على نجس (تأخير السجدة المعبرة عن وقت التقويت) لها (وهو) أي تأخيرها عن وقتها (مكروه  
 وفسدت) الصلاة (عندهما) أي أبي حنيفة ومحمد (للتقويت) لامر الطهارة (بناء على أن الطهارة  
 في الصلاة) وصف (مفروض الدوام) في جميعها فاستعمال النجس في جزء منها في وقت ما يكون مقفولا  
 للقصد وبالامر وقد تحقق في هذه الصورة لان استعمال النجاسة كما يكون بحمله المحققا يكون بحملها  
 تقديرا كما هنا لانه اذا كانت في موضع وضع الوجه بصير وضع الوجه باعتبار اتصاله بالارض  
 واسوقه بما يصير ما هو وصف الارض وصفه وحكاية الخلاف بينهم هكذا مذكورة في أصول نحر  
 الاسلام وشمس الأئمة ومتابعيهما والمنتزعة والجمع وذكر التدوير في شرح مختصر الكرخي أن  
 النجاسة اذا كانت في موضع سجوده فروى محمد عن أبي حنيفة أن صلواته لا تجزئ لان بعيد السجود على  
 موضع طاهر وهو قول أبي يوسف ومحمد وروى أبو يوسف عن أبي حنيفة ان صلواته جائزة وجه الاولى  
 أن السجود في الصلاة كالقيام فكلا لا يعتد به مع النجاسة فكذلك السجود وجه الاخرى أن الواجب عنده  
 أن يسجد على طرف أنفه وهو أقل من قدر الدرهم واستعمال أقل من قدر الدرهم من النجاسة لا يمنع جواز  
 الصلاة فاما على قولهما فالسجود على الجهة واجب وهي أكثر من قدر الدرهم فاذا استعمله في الصلاة لم  
 يجز فاما اذا سجد على موضع نجس ثم أعاد على طاهر جاز لان السجود على النجاسة غير معتد به فكأنه لم  
 يسجد ولا يجعل كمن استعمله في حال الصلاة لان الوضع على النجاسة أهون من حملها ثم ذكر ما لا يفيد  
 ذلك الا ما اذا افتتح على موضع طاهر ثم نقل قدمه الى مكان نجس ثم أعاده الى مكان طاهر صححت صلواته الا  
 ان يتناول حتى يصير في حكم الفعل الذي اذا زبد في الصلاة أفسد بها والله سبحانه اعلم (واما قوله) أي نحر  
 الاسلام) انتهى يوجب في احد الاضداد السنية كنهى المحرم عن المحيط سن له الا زار والرداء فلا يخفى  
 بعده عن وجه الاستسلام) قلت وفي هذا سهو فان لفظ نحر الاسلام واما النهي عن الشيء فهل له حكم في ضده  
 فوافق ما سبق الى أن قال وقال بعضهم يوجب أن يكون ضده في معنى سنة واجبة وعلى القول المختار  
 محتمل ان يقتضى ذلك انتهى أي كون الضد في معنى سنة مؤكدة اذا كان النهي لتنجريم ووجهه بان  
 النهي الثابت في ضمن الامر لما اقتضى الكراهة التي هي ادنى من الحرمة بدرجة وحب أن يقتضى الامر  
 الثابت في ضمن النهي سنية الضد التي هي ادنى من الواجب بدرجة اعتبار الاحدهما بالآخر وغير خلاف

للدليلين أما الخاص فن جميع وجوده أي في جميع ما دل عليه وأما العام فن وجه دون وجه أي في الأفراد التي سكنت عنها الخاص دون  
 منقاه أو في منع تخصيص الغاء لاحد الدليلين وهو الخاص ولا شك ان اعمال الدليلين وادنى وجه أول من الغاء أحدهما احتج الخدم  
 بثلاثة أوجه أحدها الحديث الذي ذكره المصنف وهو حديث غير معترف ثم ان هذا الدليل خاص بالكتاب والدعوى المتع فيه  
 وفي السنة المتواترة وهو يقوى الاعتراض السابق في نقل الخلاف في تخصيص السنة وأجاب المصنف بان الاستدلال به منقوض

بالسنة المتواترة فاتها تخصص بالكتاب انما مخالفة وهذا الجواب ضعيف فان غاية ما يلزم منه تخصيص دليله والعام المخصص  
 حجة في الباقي الثاني ان الكتاب والسنة المتواترة قطعان وخبر الواحد لظني والظن لا يعارض القطع لعدم مقاومته قطعته وجوابه  
 ان العام الذي هو الكتاب والسنة المتواترة مقطوع به أي يقطع بكونه من القرآن أو السنة لا ينافي علمنا استناده الى الرسول قطعا  
 ودلالته منظونة لاحتمال التخصيص (٣٣٨) وانخاص بالعكس أي منته مظنون لكونه من رواية الآحاد ودلالته

مقطوع عنها لانه لا يمتثل  
 الافراد الباقية بل لا يمتثل  
 الاما تعرفت له فكل واحد  
 منهما مقطوع به من وجه  
 ومظنون من وجه فتعادلان  
 فان قيل اذا كانا متساويين  
 فلا يقدم أحدهما على  
 الآخر بل يجب التسوية  
 وهو مذهب القاضي فلما  
 يرجح تقديم الخاص بأن  
 تنه أعمالا للبدلين  
 ومآله المصنف ضعيف  
 لان خبر الواحد مظنون  
 الدلالة أيضا لانه يمتثل  
 الجواز والنقل وغيرهما مما  
 يمنع التطوع فاتبه أنه  
 لا يمتثل التخصيص فم  
 عكسه أن يدعى ان دلالة  
 الخاص على مدلوله الخاص  
 أقوى من دلالة العام عليه  
 فلذلك قدم الثالث لوجاز  
 تخصيصه بما يجزى الواحد لجواز  
 تسوية ما به لان التسوية أيضا  
 في الزيادة لكن التسوية  
 باطل بالاتفاق فكذلك  
 التخصيص وجوابه ان  
 التخصيص أهون من التسوية  
 لان التسوية يرفع الحكم بخلاف  
 التخصيص ولا يلزم من تأثير  
 الشيء في الاضعف تأثيره  
 في الاقوى قال (وبالقياس

ان هذا التلازم غير لازم كما اشار اليه المصنف ثم في التحقيق وغيره ولم يرد بالسنة ما هو المصطلح بين الفقهاء  
 وهو ما فعله رسول الله صلى الله عليه وسلم لان ذلك لا يثبت الا بالنقل وانما اراد به ترغيبا يكون قريبا الى  
 الوجوب وقال يمتثل لانه لم يتقل هذا القول نصاعن السلف ولكن القياس اقتضى ذلك حتى قال أبو يزيد  
 في التوقيف لم أقف على اقوال الناس في حكم النهي على الاستقصاء كما وقفت على حكم الامر ولكنه ضد  
 الامر فيجتمعا أن يكون للناس فيه اقوال على حسب اقوالهم في الامر والنهي المشار اليه ما في الصحيحين  
 وغيرهما عن ابن عمر أن رجلا سأل النبي صلى الله عليه وسلم ما يلبس المحرم من الثياب فقال لا يلبس  
 التيمم ولا العمام ولا البرانس ولا السراويل ولا الخفاف الا أحدا لا يجد ثوبا يلبس الخفين وليقطعهما  
 أسفل من الكعبين نعم تقدم ان العامة على ان النهي عن الشيء أمر بصدقه المتخذ والاقبوا واحد غير عين من  
 اضداده لكن اظاهران النهي عن ليس المحيط سواء ثبت بهذا اللفظ أو بمعناه الاجماع على ان المراد  
 بالحديث المذكور ذلك ذو ضد متحد لانه لا واسطة بين ليس المحيط وليس غيره فيلزم على هذا أن يكون  
 ليس الازار والرداء واجبا لاسنة على ان كون ليس الازار والرداء ضد ليس المحيط ليس مما نحن فيه اذا  
 لوحظ غير هذا الحديث مما يفيد حكم لهما لان الكلام في ضد لم يقصد بأمر وهذا قد صدق به فقد قال  
 ابن المنذر ثبت ان النبي صلى الله عليه وسلم قال ويجرم أحدكم في ازار ورداءه وتعلين الا ان انوروي  
 قال حديث غريب ويغني عنه ما ثبت عن ابن عباس قال انطلق النبي صلى الله عليه وسلم من المدينة  
 بعد ما ترجل وادهن وليس ازاره ورداءه وهو واجبه ولم يسه عن شيء من الازار والرداء تلبس الا الزعفرة  
 التي تردع على الجلد حتى أصبح يذى الخليفة ركب راحلته حتى استوى على البيداء اهل هو واجبه رواه  
 البخاري والله سبحانه اعلم (واما النهي فالتنفيضي طلب كلف عن فعل) فخرج الامر لانه طلب فعل  
 غير كلف (على جهة الاستعلاء) فخرج الاتماس والدعاء (وايراد كلف نفسك) عن كذا على طرده  
 لصدقه عليه مع انه امر جوابه (ان كان) المراد به (لفظه) فالكلام في التنفيضي فلا يرد عليه لعدم  
 صدق الحد عليه (او) كان المراد (معناه التماسا منها) نفسيا فلا يقدر دخوله في طرده بل هو محقق  
 له (وكذا معنى اطلب الكف) نهي نفسي (لو حدة معنى اللفظين) اي كلف نفسك واطلب الكف  
 وكذا الترك كذا وان اطلب كلفك اذا اردت مالمعنى لان هذه الالفاظ دالة على قيام طلب الكف  
 بالقاتل (وهو) اي هذا المعنى الذي هو انك كلف هو (النهي النفسي واللفظي وهو غرض الاصولي)  
 لان مجته اعما هو عن الادلة اللفظية السمعية من حيث يوصل العلم بأحوالها الى قدره فانساب الاحكام  
 الشرعية للكافين كما تقدم مثله في الامر (مبني تعريفه ان لذلك اطلب صيغة تخصصه) بمعنى انها  
 لا تستعمل في غير حقيقة (وفي ذلك) اي في ان له صيغة تخصصه من الخلاف (ما في الامر) والصحيح  
 في كليم مانع (وحاصله) اي تعريف النهي اللفظي (ذ كراما يعينها) اي ما عيرت تلك الصيغة من غيرها  
 من الصيغ (نسبت) المذكورات لذلك (حدود او الاصح) في تعريفه (لان فعل أو اسمه كنه  
 حتما الاستعلاء) وظهر ان لا تفعل نهي لفظي وأما زيادة أو اسم لا تفعل يعني من حيث المعنى كنه فلأنه  
 اسم لا تكلف وهو لا تفعل واحد في المعنى وأما حتما فلأن ذكر كل منهما الاعلى هذا السبيل ليس من

ومنع أو على بشرط ابن أبان التخصيص والكفر حتى ينفصل وابن شريح الخلافة في القياس واعتبر  
 حجة الاسلام أربع الظن وتوقف القاضي وامام الحرمين لما تقدم قيل القياس فرع فلا يقدم قننا على أصله قيل متدما أنه أكثر  
 قننا قد يكون بالعكس ومع هذا فاعمال الكل أخرى أقول هذا معطوف على قوله بخبر الواحد أي يجوز تخصيص الكتاب والسنة  
 المتواترة بخبر الواحد وبالقياس أيضا واعلم ان القياس ان كان قطعيا فيجوز التخصيص به بخلاف كما أشار اليه الانباري شارح

هذا

البرهان وغيره وان كان ظاهرا فيه مذاهب حكى المصنف منها سبعة الصحيح الجواز مطلقا ونقله الامام عن الشافعي ومالك وأبي حنيفة والاشعري ونقله الآمدي وابن الحجاج عن أحمد أيضا والثاني قاله أبو علي الجبائي لا يجوز مطلقا واختاره الامام في المعالم وبالغ في انكاره قبله مع كونه قد صححه في المحصول والمنتهى وموضعها في المعالم هو آخر القياس والثالث قاله عيسى بن أبيان ان خص قبل ذلك بدليل آخر غير القياس جاز سواء كان التخصص متصلا أو منفصلا (٣٣٩) وان لم يخص فلا يجوز لكن بشرط في

الدليل المخصص على هذا المذهب أن يكون مقطوعا به لان تخصيص المقطوع بالظنون عنده لا يجوز كما تقدم في أول المسئلة فافهم ذلك وحذفه المصنف للاستغناء عنه بما تقدم والرابع قاله الكرخي ان كان قد خصص بدليل منفصل جاز والافلا والخامس قاله ابن شريح ان كان القياس جليا جاز وان كان خفيا فلا وفي الجلي مذاهب حكاه في المحصول ولم يرجح شيئا منها ورجح في المنتخب أنه قياس المعنى والخفي قياس الشبه وقال ابن الحاحب الجلي هو ما قطع بنى تأثير الشارح فيسه وستعرف ذلك في القياس ان شاء الله تعالى والسادس قاله حجة الاسلام الغزالي أن هذا العام وان كان مقطوعا المتن لكن دلالة نظنية كما تقدم والقياس أيضا دلالة نظنية وحينئذ فان تشاوت في الظن فالعبرة بالرجح الظنين وان تساويا فالوقف والسابع التوقف وهو مذهب الشافعي أبي بكر وامام الحرمين والختار

هذا القيل وأما اشتراط كونه في حال الاستعلاء ففيه خلاف وهذا هو المختار كما تقدم مثله في الامر (وهي) أي هذه الصيغة خاص (التحريم) دون الكراهة (أو الكراهة) دون التحريم أو مشترك لفظي بين التحريم والكراهة أو معنوي لوضعها لا قدر المشترك بينهما وهو طلب الكف استعلاء أو متوقف فيها بمعنى لا ندري لا يها موضع (كالا امر) أي كصيقته هل هي خاص للوجوب فقط أو للندب فقط أو مشترك لفظي بين ما أو معنوي أو متوقف فيها لا ندري لا يها موضع ثم يريد الامر بياقي المذاهب المذكورة (والمختار) أن صيغة النهي حقيقة للتحريم لفهم المنع الختم من المجردة وهو أمانة الحقيقة (وجاز في غيره) أي التحريم لعدم تبادل الاحد للآخر في التحريم وغيره فلا يكون حقيقة فيه فانتفى الاشتراك المعنوي والاصل عدم الاشتراك اللفظي والمجاز خير منه فتمين ثم هذا الحد النفسي وقد ذكر ابن الحاحب نحوه غير منعكس صدقه على الكراهة النفسية (فحفاظة عكس النفسى بزيادة حتم والادخلت الكراهة النفسية فالنهي) النفسى (نفس التحريم واذ اقبل مقتضاه) أي النهي التحريم (يراد اللفظي) لان التحريم نفس النفسى لا مقتضاه (وتقييد الحنفية التحريم بقطعي الثبوت وكراهته) أي التحريم (نظنية) أي الثبوت (ليس خلافا) في أن النهي النفسى نفس التحريم (ولا تعدى في نفس الامر) فان الثابت في نفس الامر طلب الترك حتما ليس غير وهذا الطلب قد يصل ما يدل به عليه بقاطع اليقين يحكم بثبوت الطلب قطعاه وهو التحريم وقد يصل بظني فيكون ذلك الطلب مظنونا فتسميه كراهة تحريم ذكره المصنف (وكون تقدم الوجوب) للنهي عنه قبل النهي عنه (قرينة الاباحة) أي كون النهي الاباحة (ذكر الاستاذ) أبو اسحق الاسفراييني (تتمه) أي في كون تقدمه قرينة لكون النهي الاباحة (اجماعا ووقف الامام) أي امام الحرمين في ذلك حيث قال في البرهان ذكر الاستاذ أبو اسحق أن صيغة النهي بعد تقدم الوجوب تخولة على الخطر وان وجوب السابق لا يتضرر قرينة في حمل النهي على رفع الوجوب وادعى الوفاق في ذلك واستأدى ذلك مسلما أما أنا فمستأد ذيل الوقف عليه كما قدمته في صيغة الامر بعد الخطر وما أرى المخالفين يسلمون ذلك اه (لا يتجه الاباطع في نقله) أي الاجماع (ونقل الخلاف) فيه وظاهر كلام الامام أنه لم يبق له الا تخمينا فلا بدح (اذ بتقدير صحته) أي الاجماع على ذلك (الزم استقرارهم ذلك) أي انه بعد الوجوب ليس قرينة كونه الاباحة (وموجبها) أي صيغة النهي ولوا سها (الفور والتكرار أي الاستمرار خلافا له ذوذ) ذهبوا الى أنه مطلق الكف من غير دلالة على الدوام والمراد في المحصول على انه المختار وفي الحاصل انه الحق لانه قد يستعمل لكل منهما والمجاز والاشتراك اللفظي خلاف الاصل فيكون لا قدر المشترك وأجيبوا بأن العلماء لم يزلوا يستدلون بالنهي على الترك مع اختلاف الاوقات من غير تخصيص بوقت دون وقت ولولاه للدوام لما صح ذلك ومن هنا والله أعلم حكى ابن برهان الاجماع على ذلك ثم لا يخفى أنه اذا كان المراد بالترك الدوام ترك النهي عنه كان مغنيا عن الفور ولا يستلزمه اياه (مسئلة الاكثر اذا تعلق) النهي بالفعل (كان) النهي (لعيته) أي لذات الفعل أو جزئه (مطلقا) أي حسييا كان أو شرعيا (ويقتضى) النهي (الفساد شرعا وهو) أي الفساد شرعا (البطالان) وهو (عدم سببته) أي خروج الفعل

(٤٣ - تقرير والتحير أول) عند الآمدي أن علمه القياس ان كانت ثابتة بنص أو اجماع جاز التخصص والافلا وقال ابن الحاحب المختار انه يجوز اذا ثبتت العلم بنص أو اجماع أو كان أصل القياس من الضرورية خصت عن العموم قال فان لم يكن شي من ذلك نظر ان ظهر في القياس رجحان خاص أخذناه والافنا أخذنا العموم (قوله انما تقدم) أي في خبر الواحد وهو ان اعمال الدليلين ولومن وجه أول (قوله قيل القياس فرع) أي احتج أبو علي على أنه لا يجوز مطلقا بوجوبين أحسنه أن القياس فرع عن النص لان

الحكم المقاس عليه لا بد وأن يكون ثابتا بالنص لانه لو كان ثابتا بالقياس لزم الدور أو التسلسل وإذا كان فرعاً عنه فلا يجوز تخصيصه به ولا يلزم تقديم الفرع على الأصل وأجاب المصنف بقوله قلنا على أصله يعني سلمنا أن القياس لا يقدم على الأصل الذي له لكننا إذا خصصنا العموم به لم تقدمه على أصله وإنما قدمناه على أصل آخر الثاني انه لما ثبت أن القياس فرع عن النص لزم أن تكون مقدماته أكثر من مقدمات النص فان كل مقدمة ( ٣٣٠ ) يتوقف عليها النص في إعادة الحكم كعدالة الرزوي ودلالة اللفظ على المعنى فان

القياس يتوقف عليها أيضاً ويختص القياس بتفوقه على مقدمات أخرى كبيان العلة وثبوتها في الفرع وانتفاء المعارض عنه وإذا كانت مقدماته المحتملة أكثر كان احتمال الخطأ اليه أقرب فيكون الظن الحاصل منه أضعف فلو قدمنا القياس على العام تقدمت الأضعف على الأقوى وهو ممتنع وأجاب المصنف بوجهين أحدهما أن مقدمات العام الذي يريد تخصيصه قد تكون أكثر من مقدمات القياس وذلك بأن يكون العام المخصوص كثيراً الوسائط أي يتداول بين النبي صلى الله عليه وسلم أو أكثر كثير الاحتمالات المحللة بالفهم ويكون العام الذي هو أصل القياس قسراً بياض النبي صلى الله عليه وسلم قليل الاحتمالات بحيث تكون مقدماته مع المقدمات المتبصرة في القياس أقل من مقدمات العام المخصوص قال في المحصول وعند هذا يظهر أن الحق ما قاله الغزالي الثاني سلمنا أن

عن كونه سبباً (لحكمه) وغيره المقصود منه (وقيل) يقتضى الفساد (لغة وقيل) يقتضى الفساد (في العبادات فقط) كإليه أبو الحسين البصري والغزالي والامام الرزوي ثم المذكور في أصول ابن الحاجب وغيره يدل مكان يقتضى وفريق بينهما بأن في لفظ الاقتضاء إشارة إلى أن الفصح لازم متقدم بمعنى انه يكون قبها انتهى الله عنه لأن النهي يوجب فحجه كما هو رأي الأشعري لكن لا يخفى ان هذا لا يتأتى في عامة ما هنا فليست أمثل (والحقيقة كذلك) أي ذهبوا إلى أن النهي المتعلق بأفعال المكلفين دون اعتقادهم على ما في التلويح يكون لعين الفعل (في الحسنى) وهو (مالاته) متوقف معرفته على الشرع كالزنا والشرب) أي شرب الخمر فان كلامهم ما يتحقق حسناً من يعلم الشرع ومن لا يعلمه ولا يتوقف معرفة حقيقته على الشرع (الابدليل انه) أي النهي عن الفعل (لوصف ملازم) للفعل المنهى عنه أي قائم به غير منفك عنه فيكون حينئذ غيراً لانه بمنزلة ما هو لعينه (أو) ان النهي عنه لوصف منفك عنه (مجاور) له فيكون لغيره أيضاً الا انه لا يكون بمنزلة ما هو لعينه (كنهى قربان الخائض) فان النهي عن وطئها في الحيض لمعنى استعمال الأذى وهو مجاور للوطء غير متصل به وصفه فالأمر بالزنا والوطء قد ينفك عنه كافي حالة الطهر (أما) الفعل (الشرعي) وهو ما يتوقف معرفته على الشرع (فغيره) أي فالنهي عنه لغيره من جهة كونه (وصفاً لازماً للتحريم أو كراهته) أي التحريم (بجسب الطريق) الموصولة اليه اليان من قطع أو ظن (لازم المنهى) أي لازم ذلك المعنى الذي هو مشار النهي بالفرض (كصوم) يوم (العيد) فان الصوم الشرعي يتوقف معرفته على الشرع وما في الصحيحين نهى النبي صلى الله عليه وسلم عن صوم الفطر والنحر انتهى لمعنى اتصل بالوقت الذي هو محل الاداء وصفاً لازماً له وهو كونه يوم ضيقاً لله تعالى لعباده وفي الصيام اعراض عنها فكان حراماً للاجماع عليه كما في الاختيار وشرح المذهب للثوري والافنديك ان مقتضى اصطلاح الحنفية نظراً إلى السعي المذكور كونه مكرهاً وتجراً عما لا يغيره قطعي الثبوت (أو) فالنهي عنه لغيره من جهة كونه وصفاً (مجاوراً) له (ممكن الانفكاك) عنه (فالكراهة ولو) كان طريق ثبوت النهي (قطعياً) كالبيع وقت النداء) أي أذان الجمعة بعد زوال شمس يومها فان النهي عنه في قوله تعالى وذروا البيع غيره (لثبوت السعي) أي الاخلال بالسعي الواجب إلى الجمعة وهو أمر مجاور للبيع قابل للانفكاك عنه فان البيع يوجد بدون الاخلال بالسعي بأن يتبايع في الطريق ذاهبين إليها والاخلال بالسعي يوجد بدون البيع بأن يكتفى في الطريق من غير بيع (فان تاقى) الحكم الشرعي للنهي وهو التحريم (الأول) وهو النهي عنه لوصف ملازم (فباطل) أي ففعل المنهى عنه باطل (كنكاح المحارم ليس حكمه) أي النكاح (الاخل المتناقض) أي النهي وهو التحريم فبما ان نكاحهن باطلاً فان قبل بشكل عليه ثبوت النسب وعدم وجوب الحد فالجواب لان هذه الاشياء ليست حكم العقد بل حكم شيء آخر كما أشار إليه قوله (وعدم الحد وثبوت النسب حكم الشبهة) أي صورة العقد عليهن هذا وعدم الحد قول أي حتمية وسفيان الثوري وزفر وثبوت النسب ووجوب العدة أيضاً قول بعض المشايخ نفرعاً على هذا القول ومنهم من منع ثبوتها ووجوبها لان أقل ما يثبتى كلاهما عليه وجود الخلل من وجه وهو

مقدمات القياس أكثر من مقدمات العام وأن الظن مع ذلك يضعف لكن مع هذا يجب التخصيص لان أعمال الغلبين منتف أخرى أي أولى قال (الرابعة) يجوز تخصيص المنطوق بالمفهوم لانه دليل كتخصيص خلق الله الماء طهوراً لا ينجسه شيء إلا ما غيّر طعمه أو لونه أو ريحه وهو مفهوم اذ بلغ الماء ثلثين لم يحمل خبثاً) أقول اذ قلنا على أن المفهوم حجة جازع عند المصنف كتخصيص المنطوق به بجزم الأمدى وابن الحاجب وقال الأمدى لا تعرف فيه خلافاً سواء كان مفهوماً موافقاً أو مخالفاً وقد توقف في المحصول فلم يصرح بشيء

الأنه ذكر دليله يقتضي المنع على لسان غيره فقال ما معناه وقائل أن يقول المفهوم أضعف دلالة من المنطوق فيكون التخصيص به  
تفديما للأضعف على الأقوى وذكر صاحب التحصيل نحوه أيضا فقال في جوارحه نظر نعم جزم في المنتخب هنا بالمنع وصرح به في المحصول  
في الكلام على تخصيص العام يذكر بعضه وقال في الحاصل انه الاشبه واستدل المصنف على الجواز بأن المفهوم دليل شرعي فيجاز  
تخصيص العموم به جمع بين الدليلين كما في الادلالة مثله قوله عليه الصلاة (٣٣١) والسلام خلق الله الماء طهورا لا ينجسه

منه في المحارم وعلى هذا لا ورود للاشكال بالنسبة الى النسب والعدة وأما على قول أبي يوسف ومحمد  
والأئمة الثلاثة فلا اشكال أصلا اذا علم بالتحريم لا يجابهم الحد عليه وعدم وجوب العدة ونسب النسب  
ويورد الاشكال بعدم الحد اذا لم يعزم بالتحريم على قولهم ويدفع بأنه لعدم العلم بذلك فله تنبيه له قال المصنف  
(ويجب مشله) أي غذا وهو البطلان (في العبادات) سواء كان النهي عنها لوصف ملازم أو لالانها  
اذا لم تنمض سبب الحكمها الذي شرعت له تحققت بوصف الباطل اذ تصير عدة الفائدة وهـ ذابحت  
المصنف واختياره ورتب عليه خلافا لهم في بعض الفروع (كصوم العبد) فان النهي عنه لمعنى  
ملازم وهو الاعراض عن ضيافة الله تعالى فكان بعد كونه حراما لان عقاد الاجماع عليه بعد النهي  
عنه باطلا لعدم الحل والثواب) أي لا تنفاه صفة الحل وسببته للشواب وهو الذي شرعه له العبادة المتأفلة  
ثم رتب على عدم حل الشرع فيه عدم لزوم القضاء بالافساد فقال (فوجب عدم القضاء بالافساد  
لان وجوبه) أي القضاء بالافساد (يتبعه) أي حل ابتداء الشرع وهو منتهى فان قيل فيلزم ان  
لا يصح التذنب به لما في صحيح مسلم من فروع الانذار في معصية الله لكنه يصح فالجواب المنع (وصحة نذره  
لانه) أي نذره (غير متعلقه) الذي هو مباشرة الصوم المنذور فيه فصح (ليظهر) أنه (في القضاء  
تخصيصا للمصلحة) والحاصل ان صحة النذره بتبع وجود المصلحة لان شرع المشروعات كلها للمصالح  
العباد وفي صحيح النذر بذلك وهو ان يعقده ليطهر في القضاء فيحصل به فان عقد الامور جبال القضاء  
(فيجب) على هذا (أن لا يبرأ) الناذر (بصومه) تكتمهم قالون بخروج وجهه عن نذره بصيامه مع العصيان  
لانه نذر ما هو ناقص وأداءه كالتزمه واما كان هذا منبذ على ان موجب النذره وجوب أدائه فاذا لم يتوذه  
حينئذ يوجب خلفه من القضاء دفعه بقوله (فان لم يبرأ) أي في صحة النذر (وجوب الاداء) للنذره  
(أولا وجب نفيها) أي صحة النذره لانه نذر معصية وهي منهي عنه غير انما صححناه جلالا للنهي  
على ما اذا نذر معصية ليفعلها أما اذا نذر معصية لها قضاء وهو عبادة فلا يلزم من الشرع نفيه لان قوله  
صلى الله عليه وسلم لا نذر في معصية نفي النذر ان يوجبها وحينئذ فيجب في نهي النذر بصوم العبد  
الاعتبار الذي ذكره فان أبو الا أن بشرط لصحة كونه يوجب أولانس النذره منعتا صحة النذر حينئذ  
(خلافا لهم) أي للعنفية في الفصلي على التقديرين وهما وجوب ان لا يبرأ بصومه ان كانت صحة النذر  
ليست الانتظري في وجوب القضاء فانهم يقولون لو صام نذره عن عهدته النذره وصحة النذر ان كان أثره  
في اجاب الاداء أو لانه فصيح نذر معصية (١) ثم هذا المذكور من اطلاق صحة نذر صوم نوى العبد  
وأيام النذره وانه يفطر ويقتضى ولو صامها أجزاء هو المسطور في كثير من الكتب المعتمدة وفي شرح  
مختصر القدرى العبد ادري رجل نذر صوم يوم النحر صرح نذره عندنا في ظاهر الرواية وروى أبو  
يوسف عن أبي حنيفة أنه لا يصح وبه قال زفر والشافعي والتوفيق اذا عين النذره يوم النحر لا يصح

شيء الا ما غير طعمه أو لونه  
أوريجده مع قوله صلى الله  
عليه وسلم اذا بلغ الماء  
فلمن لم يحمل خبثا فان  
الاول يدل على طوقه على أن  
الماء لا ينجس عند عدم  
التغير سواء كان قلتين أم لا  
والثاني يدل بفهمه على  
أن الماء القليل ينجس  
وان لم يتغير فيكون هذا  
المفهوم مخصوصا لمنطوق  
الاول ولم يمثل المصنف  
لمفهوم الموافقة ومثاله ما  
اذا قال من دخل داري  
فانثر به ثم قال ان دخل زيد  
فلا تنقله أف قال (الثالثة  
العادة التي قررها رسول الله  
صلى الله عليه وسلم تخصيص  
وتفريه على مخالف العام  
تخصيص له فان ثبت حكمي  
على الواحد حكمي على الجماعة  
يرتفع الحرج عن الباقي)  
أقول لا اشكال في ان العادة  
القولية تخصص العموم  
نص عليه الغزالي وصاحب  
المعتمد والآمدني ومن  
تبعه كما اذا كان من عاداتهم

اطلاق الطعام على المقنات خاصة ثم ورد النهي عن بيع الطعام بجنسه متفاضلا فان النهي يكون خاصا بافتات لان الحقيقة  
العرفية مقدمة على الاقوية وأما العادة الفعلية وهي مسئلة الكتاب ففيها مذهبان وذلك كما اذا كان من عاداتهم ان يأكلوا طعاما  
مخصوصا وهو البرمش لا فورد النهي المذكور وهو بيع الطعام بجنسه فقال أبو حنيفة فيمخص النهي بالبر لانه المعتاد وخالف الجمهور  
فقالوا ببراء العموم على عمومته هكذا نقله الامدني وابن الحاجب وغيرهما وقال في المحصول اختلفوا في تخصيص بالعبادات  
والحق انهم ان كانت موجودة في عصره عليه الصلاة والسلام وعلمهم أو قرأها كما اذا اعتادوا بيع الموزة بالموزة متفاضلا بعد ورود

(١) قوله ثم هذا المذكور ان قوله ولا يعرى عن تأمل هذه العبارة ساقطة من النسخة العتبية المعتمدة ولكنهم المحقق في هامش نسخة  
مصححة وعليها علامة النسخة كتبه معجمه

النهى وأقره قائم تكون مخصصة ولكن المخصص في الحقيقة هو التفرير وإن لم تكن بمسألة الشروط قائم إلا لمخصص لأن أفعال الناس لا تكون حجة على الشرع نعم إن أجمعوا على التخصيص لدليل آخر فلا كلام وتابعه المصنف على هذا التفصيل وهو في الحقيقة موافق لما نقله الأمدى عن الجمهور قائم بتقولون إن العادة بمجرد اختصاص وان التفرير يخص وعسى هذا فالمراد من قول الجمهور إن العادة لا تخصص أن غير (٣٣٣) المعتاد يكون ملحقا بالمعتاد في الدخول والمراد من قول الأمام إن العادة

التي قرررها الرسول تخصص أن المعتاد يكون خارجا عن غير المعتاد فهما مسئلتان في الحقيقة فافهم ذلك (قوله وتفريره) يعنى أن النبي صلى الله عليه وسلم إذا رأى شخصا يفعل فعلا مخالفا للدليل العام فأقره عليه فيكون أقراره تخصصا للفاعل يعنى أن حكم العام لا يثبت في حقه لأنه عليه الصلاة والسلام لا يقر على باطل نعم إن ثبت هذا الحديث المروي عن النبي صلى الله عليه وسلم وهو حكى على الواحد حكى على الجماعة فيرتفع حكم العام عن الباقي أيضا ويكون ذلك نسخا لا تخصيصا قال ابن الحاجب وكذلك إن لم يثبت ولكن ظهر معنى يقتضى جواز ذلك فإنا لم نسبق بالخلاف من واقعه في ذلك المعنى وهذا الحديث سئل عنه الحافظ جمال الدين المزي فتأله أنه غير معروف فلذلك توقف فيه المصنف قال الأمدى فيسئل الاجماع ولا يفرق في دلالة التفرير على الجوازيين أن يكون

فتحمل رواية أبي يوسف على هذا وإن قال الله على صوم غد فكان الغد يوم النحر بالزم صومه وعليه يعمل ظاهر الرواية اه قلت وقد سردوى هذا التفصيل عن أبي حنيفة الحسن على ما في المنسوط وغيره وهو يشعر بأن ظاهر الرواية إطلاق الصحة كافي عامة الكتب ويخلص أن في هذه المسئلة عن أبي حنيفة ثلاث روايات الصحة مطلقا وهي ظاهر الرواية ومنعها مطلقا وهي رواية أبي يوسف وابن المبارك عنه أيضا كذا ذكره بعضهم وبه قال مالك كافي بعض المواضع والشافعي وأحمد والتفصيل وهي رواية الحسن عنه ووافقته ما في رواية ابن القاسم وابن وهب عن مالك لو نذر صوم يوم فوافق يوم فطر أو نحر بقضيه ووجهه أنه لما نص على يوم النحر فقد صرح بما هو منتهى عنه بخلاف ما إذا لم ينص عليه فصار كقول الله على صوم يوم حيسى فلا يصح وغدا وهو يوم حيسها فيصح لكن المستور في الخلاصة وغيرها عز وهذا إلى أبي يوسف خلافا لفرق ثم توجيه قول أبي يوسف بأن ما وجبه الإنسان على نفسه من الصوم في وقت بعينه بمنزلة ما وجبه الله تعالى عليه في وقت بعينه ومعلوم أن الواضحة في يوم من رمضان لزمها قضاءه فكذا هذا كما في شرح الحدادي غير وجهه بالنسبة إلى ما نحن فيه وأوجه منه ما قيل لأنه أضيف إلى اليوم وهو محله واعتراض الحيض منع الأداء لا الوجوب عند صدور النذر وصار كندرها صوم غد فنفت يجب القضاء بعد الإفاقة أو صوم غد وهي حائض يجب القضاء لتصور انقطاع الدم والمسئلان في الفتاوى الظهيرية بخلاف يوم حيسى لانهم أضافوه إلى محله شرعا قلت على أن لفظ أن يقول لا يتم هذا القياس من حيث أن الحيض لا يلزم وجوده في غدوان كان يوم عادت لها بخلاف الأيام المذكورة إذ انذر صيامها من غير نص علم من حيث أنها محقة الوقوع في غد ونحوه فيما إذا ثبت شرعا تعينها لذلك وقت النذر ثم قيل في الفرق بين نذر صوم يوم النحر على ظاهر الرواية ونذر صوم يوم حيسها أن الحيض وصف للمرأة لا لليوم وقد ثبت بالإجماع أن طهارتها بشرط لا دائه فلما علقتم النذر بصفة لا تبقى معها أصلا لا الأداء لم يصح كالرجل يقول لله على أن أصوم يوماً كذا فيه بخلاف نذر صوم يوم النحر فإنه ليس كذلك ولا يعرى عن تأمل (وما خاف) ما ذكرنا من وجوب بطلان العبادات التي تعلق بها النهي (فدليل كالصلاة) الذميمة (في الأوقات المذكورة) وهي على ظنهم أي الحنيفة فانهم حكموا بصحة ما مع النهي المحرم أو الموجب الكراهة التعريم في صحيح مسلم والسنن الأربع عن عقبه بن عامر الجهني قال ثلاث ساعات كان رسول الله صلى الله عليه وسلم ينهانا أن نصلى فيهن وأن نقبر فيهن مؤثنا حين تطلع الشمس بأزعة حتى ترتفع وحين يقوم قائم الظهيرة حتى تزول وحين تضيف الشمس للغروب حتى تغرب وأشار بقوله على ظنهم إلى أنه يخالف لظنهم ثم لما كان حاصل وجه ظنهم أن النهي تعلق بحسب الصلاة ومسمىها مجموع الأركان وبجهد الشروع لا تحقق الأركان فلم يتحقق المنهى عنه فصح الشروع لعدم تعلق النهي به بخلاف الصوم فإنه بمجرد الامسالة بنية يكون من تكاليف المنهى عنه فلا يلزم المضي فيه ليلزم القضاء بالفساد أشار إليه مع دفعه بقوله (وكون مسماها) أي الصلاة (لا يتحقق إلا بالأركان) لا يقتضى (فسادها) (وجوب القضاء لأنه) أي وجوب القضاء بالفساد (بوجوب الأعمام قبل الأفساد والثابت نقيضه) أي نقيض وجوب الأعمام وهو حرمة الأعمام (ويلزم) أيضا

التخصيص على ما سبق التعريم أم لا والا كان فيه تأخير البيان عن وقت الحاجة ثم قال عرو ابن الحاجب أنه بشرط أن يكون عليه الصلاة والسلام قادر على الإنكار وأن لا يعلم من الفاعل الإصرار على ذلك الفعل واعتقاده الإباحة كتردد اليهودي كئاسهم قال (السادسة) خصوص السب لا يخص لأنه لا يمارضه وكذا مذهب الراوى كحديث أبي هريرة رضي الله عنه وعمله في الإلوع لا يفسد دليل قيل خالف دليله ولا انتقدت روايته فلما رجحنا ظنه دليلا ولم يكن) أقول هذه المسئلة وما بعدها إلى آخر الباب

فما جاءه بعضهم بخصوصه أن الصحيح خلافه في هذه المسئلة منه أمران إذا تقرر هذا فاعلم أنه إذا ورد الخطاب جوابا عن سؤال فإن كان لا يستقل بنفسه كان تابعاً للسؤال في عمومته وخصوصه فأما الموموم فمكروه عليه الصلاة والسلام وقد سئل عن بيع الرطب بالتمر أينقص الرطب إذا جف قالوا نعم فقال فلا إذا فإنه يعم كل بيع وأرد على الرطب وأما الخصوص فكل الوفاة قائل توضأت بماء البحر فقال يجوز أن قال الأمدى وهذا لا يدل على جوازها في حق غيره لأنه سأل عن وضوئه خاصة (٣٣٣) فأجاب عنه ولا عموم في اللفظ ولعل

الحكم على ذلك الشخص لمعنى يخصه كتحصيل خزيمة بقول شهادته وحده وأي برقة بأجزاء العنان في الأضحية ومن هذا القسم على ما قاله هو والامام قول القائل والله لا كنت جواباً لمن سأله فقال كل عندى فإن العسرف بقتضى عود السؤال في الجواب فلا يبحث إلا بالكل عنده وإن كان مستقلاً نظر فإن كان مساوياً فلا كلام وإن كان أخص كقوله من أظفرتي رمضان يجمع فعلية الكفارة جواباً لمن سأل عن مطلق الانطمار في رمضان قال في المحصول فلا يجوز الا بثلاثة شروط أحدها أن يكون في المذكور تشبيه على ما لم يذكر والثاني أن يكون السائل مجتهداً والثالث أن لا تنفوت المصلحة باستغال السائل بالاجتهاد وإن كان أعم كقوله علمه الصلاة والسلام انخرج بالضممان حين سئل عن اشترى عبداً فاستعمله ثم وجد به عيباً فرده وكنهه وقد سئل عن يتر بضاعة خاني الله الماء ظهوراً فهل العبرة

أيضاً (أن تفسد) الصلاة (بعدر كمة) لا ريب أن النهي عنه حينئذ (وهو) أى الفساد بعدر كمة (منتف عندهم) فالوجه أن لا يصح الشروع لا تنفاه فائده من الأداء والقضاء ولا مخلص (ألا يجعلها) أى كراهة الصلاة الثالثة في الأوقات الثلاثة المكروهة (تنزيهية وهو) أى وجعلها تنزيهية (منتف الا عند شذوذاً) أما البيع بحكمه الملك وينتف (الملك) مع الحرمة فيثبت (البيع مع النهي) (مستعقبه) أى لئلا حال كونه (مطلوب التماسخ رفعاً للمعصية) لا يدل على البطلان (وهو) أى وثبوت الملك مطلوب التماسخ (فساد المعاملة عندهم) أى الحنفيه وفيه الجرح العبادة فإن فسادها عندهم وبطلانها سواء أعني انفرق بين الفساد والبطلان في المعاملات فإن مقتضى النهي هو التحريم والفساد لا ينافي حكمه من الملك فلم يكن النهي مانعاً من ثبوت حكمه وهو نفس الصحة ومع كونه مطلوب التماسخ هو الفساد (بخلاف بيع المضامين) جمع مضمون من ضمن الشيء بمعنى تضمينه ما تضمنه صاحب الفعل من الولد فيقول بعث الولد الذي يحصل من هذا الفعل فإنه (باطل) اقيام الدليل على ثبوت البطلان فبمع النهي عنه فقد أخرج عبد الرزاق بإسناد صحيح أن النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن المضامين والدليل كون النهي عنه (لعدم المحل) أى محله من الشرعية للبيع لأن الماء قبل أن يتحقق منسبه الحيوان ليس بمال والحكم لا يثبت الا في المحل فكان باطلاً بالضرورة ثم ظهر أن حق العبارة أن يقال رفعاً للمعصية وهو فساد المعاملة عندهم لا يدل البطلان كبيع المضامين الى آخره فليتأمل (أما الأول) أى كون حكم البيع الملك (فعدم النافي) له كما هو الاصل (ووجود المقتضى وهو الوضع الشرعي) لأن الشرع وضع البيع وهو الايجاب والقبول لا يثبت الملكاً ولم يوجد منه بعد ذلك سوى تيممه عنه إذا كان بصفة كذا وهذا القدر لا يوجب تخلف مقتضى ذلك الوضع (القطع بان القائل لا تفعله) أى لا تفعل ما جعلته سبباً لكذا (على هذا الوجه فان فعلت) ذلك على هذا الوجه (ثبت حكمه وعاقبتك لم ينقض) قوله الثاني قوله الاول فكان ثبوت البطلان وتوحي حكم التصرف من مجرد النهي لو صف لازم قولاً لا يدل على موجب (وقوله) أى الشافعية النهي عن البيع (ظاهر في عدم ثبوته) أى الملك فيه (شرعاً ممنوع) فإن أثر النهي ليس الا في التحريم وقد فرض أنه لا يضاف حكمه (فيثبت الملك شرعاً في بيع الربا والشرط) المنسحل كونه (مطلوب الفسخ) رفعاً للمعصية (ويؤلمه الصحة بإسقاط الزيادة في الشرط لأنه) أى كلام من الزيادة والشرط هو (المفسد) وقد زال إلا أن بعد كون هذا قول علماء الثلاثة خلافاً لفر ليس على إطلاقه بل هو في بعض المفسدات بشرط فيه ومحل هذه الجملنة كتب الفروع (وأما الثاني) أى لزوم التماسخ (فرفع المعصية وبصرح بثبوت الاعتبارين) أى استعقاب الحكم مطلوب لتفاسخ من غير العبادات (طلاق الحنفي) المدخول به في الحنفي (ثبت حكمه وأمر بالرجعة رفعاً) للمعصية (بالقدر الممكن) ففي الصحيحين عن ابن عمر أنه طلق امرأته وهي حائض فذكر ذلك عمر للنبي صلى الله عليه وسلم فتعيط فيه صلى الله عليه وسلم ثم قال ليراجعها ثم يسكنها حتى تطهر ثم تحيض فتطهر فإن بداله ان يطلقها فليطلقها قبل ان يسها فقلت العدة كما أمر الله تعالى (بخلاف ما لا يمكن) رفعه (كل مذبح ملك الغير) فإنه لا قدرة للعبد على

بعموم اللفظ أو بخصوص السبب فيه مذهبان وهذه هي مسئلة الكتاب أحدهما عن ابن برهان والأمدى والامام واتباعهما كالصنف وابن الحاجب أن العبرة بعموم اللفظ وهذا قال خصوص السبب لا يخصه أى لا يخص العام الوارد على ذلك السبب بل يكون باقياً على مذكوله من العموم سواء كان السبب هو السؤال كما مثلناه أو لم يكن كإروى أنه عليه الصلاة والسلام مر على شاة ميمونة وهي ميتة فقال أيما هاب دبغ فقه دظهر هكذا قاله الأمدى وابن الحاجب وغيرهما وكانهم جعلوا الشاة سبباً كرا العموم ثم استدلل المصنف على

ماله ناره بأن اللفظ العام مثبتاته شمول الألفاظ وخصوص السبب لا يعارضه لأنه لا منافاة بينهما ما يدل أن الشارع لو قال يجب عليكم حمل اللفظ على عمومه ولا يتخص به لكان جائزاً قطعاً ولو كان معارضاً لكان ذلك متناقضاً وإذا لم يعارضه فيجب حمله على العموم عملاً بالمتنضي السالم عن المعارضة هكذا استدلل الإمام على عدم المناقاة والمعارضة واعترض عليه صاحب التنقيح فقال إن الشارع لو تعبدنا بتركه لم يخصص بكل عادل الدليل على (٣٣٤) كونه مخصوصاً لكان جائزاً ولا يوجب ذلك خروجاً عن أن يكون مخصوصاً قبل

التعمير كما فكذلك هذا والأول للاستدلال على عدم المعارضة بما كان أعمال العموم في صاحب السبب وغيره وذهب مالك وأبو يونس والمزني إلى أن العبرة بخصوص السبب ونقله بعض الشارحين للحصول من التنقيح والدقيق أيضاً واستدلوا بأمر من أن السبب لو لم يكن مخصوصاً لما نقله الراوي لعدم فائدته وجوابه أن فائدته ومعرفة السبب وامتناع إخراجها عن العموم بالاجتهاد أي بالقياس فإنه لا يجوز بالإجماع كنهه الأمدى وغيره لأن دخوله مقطوع به لأن الحكم ورد بياناً له بخلاف غيره فإن دخوله مظنون ونسب الامة من ابن الحاجب وغيره ما عن الشافعي أنه يقول بأن العبرة بخصوص السبب معتمدين على قول الإمام الحرميين في البرهان أنه الذي يصح عنده من مذهب التابعين ونقله عنه في المحصول وما قاله الإمام مردود فإن الشافعي رحمه الله قد نص على أن السبب

رفع المعصية اللازمة من ذممه حيوان الغير غير إذنه المنهي عنه بأعادته إلى ذلك الغير وبه الروح فلا يكون مأدوراً بذلك والمقيد له إذا ما أخرج الدارقطني بسند جيد عن رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يحمل الأمر من مال أخيه إلا ما طاب به نفسه وما أخرج الطبراني أن رسول الله صلى الله عليه وسلم زار قوماً من الأنصار في دارهم فذبحوا له شاة فصفه عواله منها طعاماً فأخذ من اللحم شيئاً فلا كنهه ساعة لا يسبغنه فقال ما شأن هذا اللحم قالوا شاة لقان ذبحناها حتى يحجى فترضيه من شاة فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم أظعموها الأمرى (قالوا) أي الذاهبون إلى أنه يدل على البطلان مطلقاً (لم تزل العلماء) في سائر الأعمار (يستدلون به) أي النهي (على الفساد أي البطلان) من غير إنكار عليهم فهو إجماع منهم على فهم ذلك منه (قلنا) أعمال البر الواجب استدلون به على البطلان (في العبادات ومع المتنضي في غيرها) أي وعلى البطلان في غير العبادات من المعاملات مع المتنضي للبطلان (والا) حيث لا متنضي للبطلان فيها (فعل مجرد التحريم) أي فأما يستدلون على مجرد تحريم المنهي عنه (ولو صرح بعضهم بالبطلان) أي بأنه يدل على البطلان في المعاملات (فكقولكم وبه) أي بهذا الدليل (استدل لغة) أي بأنه يدل على البطلان لغة (ومنع بأن فهمه) أي البطلان منه (شرعاً) لأن فساد الشيء أي بطلانه غير منسب عن سلب أحكامه وليس في لفظ النهي ما يدل عليه لغة قطعاً (قالوا) أي الذاهبون إلى أنه يدل على الفساد أي البطلان لغة (الأمر يقتضي الصحة فضده) وهو النهي يقتضي (ضدها) وهو الفساد أي البطلان (أجيب بمنع اقتضائه) أي الأمر الصحة (لغة ولو سلم) أن الأمر يقتضي الصحة (فيجوز اتحاد أحكام المتقابلات) لجواز اشتراكها في لازم واحد (ولو سلم) أن أحكام المتقابلين متقابلة (فاللزام عدم اقتضاء الصحة لاقتضاء عدمها) والاول أعم والاعم لا يستلزم الاخص (ودليل تفصيلهم) أي الحنفية (فيما) يكون النهي عنه اقبح (لعينه وغيره) ما في الحسي فالاصل) أي فلا أن كونه قبيحاً لعينه هو الاصل لأن الاصل ان ثبت القبح باقتضاء النهي في المنهي عنه لا في غيره فلا يترك الاصل من غير ضرورة ولا ضرورة هناك ما كان تحقق الحسيات مع صفة القبح لانه توجد حساً فلا يمنع وجودها بسبب القبح اذا قام الدليل على خلافه كالنهي عن الوطء في الحيض كما تقدم (وأما في الشرعي فلا) كان النهي عنه (لعينه) لقبها (امتنع المسمى شرعاً) لامتناع وجود القبح شرعاً (حرم نفس الصوم والبيع لکنهما ثابتان فكان) الشرعي (مشروعاً باصله لا وصفه بالضرورة وقيل لو كان) القبح في المنهي عنه الشرعي لعينه (امتنع النهي لامتناع المنهي) حينئذ لکن النهي واقع فكذلك المنهي (ودفع بان امتناعه) أي المنهي عنه (لا يمنع صورته) أي وجود المنهي عنه (حساً وهو) أي صورته حساً (مصنع النهي وهو) أي هذا الدفع (بناء على أن الاسم الشرعي للصورة) فقط (وهم) أي الحنفية (يعنونه) أي كونه للصورة فقط (بل) هو عندهم لها (بقيد الاعتبار) وهو منتهى التحقيق (قالوا) أي القائلون بأن الاسم الشرعي للصورة فقط (النهي) النفسي (عن صلاة الخائض) وهو ما في حديث فاطمة بنت أبي حبيش المنفق عليه من قول رسول الله صلى الله عليه وسلم فاذا أقبلت الحبيضة فعدى الصلاة (و) النهي

لا اثر له فقال في الإجماع في باب ما يتبعه الطلاق وهو بعد باب طلاق المريض ما نصه ولا يصنع السبب شيئاً عما يصنع عن الانقضاء لأن السبب قد يكون ويحدث الكلام على غير السبب ولا يكون مبتدأ الكلام الذي حكمه فإذا لم يصنع السبب بنفسه شيئاً لم يصنع له ما بعده ولم يمنع ما بعده أن يصنع ماله حكم إذا قبل هذا لفظه بجره ومن الامثلة فهدا نص بين دافع لما قاله ولا سيما قوله ولم يمنع ما بعده الخ وذكر ابن برهان في الوجيز نحوه أيضاً فقال قالوا فان كان اللفظ على عمومه فلماذا تقدم الشافعي العموم العربي عن السبب على العموم

الوارد على سبب قلنا ما أورد من السبب وان لم يكن مانعا من الاستدلال وما نعلم ان التعلق به فانه واجب صفة فاقدم العري عن السبب لذلك اه كلامه وهذه الغائدة التي حصلت بطريق العرض فائدة حسنة . وأما ما قاله امام الحرمين فقد قال الامام نجر الدين في مناقب الشافعي انه النسب على ناقله وذلك لان الشافعي رحمه الله يقول ان الامة تصير فرشا بالوطء حتى اذا أتت بولد يمكن أن يكون من الرواطى لحقه سواء اعترف به أم لا قصة عبد بن زعمه لما اختصم هو وسعد بن أبي وقاص ( ٣٣٥ ) في المولد فقال سعد هو بن أخي

عن (صوم العيد) وتقدم بخبره قريبا (ولزوم كون مثل الطهارة) من شروط الصلاة (جزء مفهوم المشروط) الذي هو ان الصلاة لان الصلاة المعترفة هي المفعولة بشروطها وهو باطل الاتفاق على ان شروط الأركان (و) لزوم (بطلان صلاة فاسدة) للتناقض بينهما وبين وصفها بالفساد (بوجبه) أي كون الاسم بزاء الهيئته فقط لان المتصور في هذه الصور الصورة فقط (الجواب) المنع بل (انما وجب) النهي عن صلاة الحائض وصوم يوم العيد وقولهم صلاة فاسدة (حكمة التركيب ولا يستلزم) حكمة التركيب (الحقيقة) أي كون الاسم حقيقة في الصورة فقط (فالاسم مجاز شرعي في الجزء) الذي هو الصورة (القطع بصدق لم يصح للمسلم حجة) مع وجود الصورة ولو كان الاسم حقيقة شرعية للصورة فقط لم يصدق (والوضع لما وجد بشرطه لا يستلزم اعتبار الشرط جزاء) منه فانتي لزوم كون الشرط جزء مفهوم المشروط قال المصنف (ولا يخفى أنه آل كلامهم) أي الحنفية على هذا الجواب (الى أن صحح النهي جزء المفهوم وهو مجرد الهيئته فسلوا قول الخصم) في المعنى لموافقته على أن صحح النهي الوجود الحسي للنهي وان اختلفوا في أن الاسم حقيقة شرعية للصورة فقط أو بقيد الاعتبار (غير أن ضعف الدليل) المعين (لا يبطل المدلول) بخوازيمة بغيره (ويكفيهم) أي الحنفية (ما ذكرناه لهم) من أنه لو كان لعينه لا يمنع المسمى لامتناع كونه قبضه العينه حال كونه متصفا بكونه مشروعا للشارع (تدبيره لما قالت الحنفية بحسن بعض الأفعال وقبحها بالنسبها وغيرها) كان تعلق النهي شرعي باعتبار القبح مسبوقا به أي بالقبح (شهوة حكمة الناهي) لان الحكميم لا ينهى عن شيء الا لتبجحه قال تعالى وينهى عن الفحشاء والمنكر (لا) أي يكون (مدلول الصيغة فانقسم معتلنه) أي النهي (الى حسي فتبجحه لفسه الابدليل ولا جهة محسنة فلا تقبل حرمة الشئ ولا يكون سبب نعمة كالعبث) أي اللعب الحلو عن الفائدة الشرعية (واكفر) لمسايقه من المكفران بالنعم بجلائل النعم ودقائقها وقع ما لا فائدة فيه وكفران المنعم مركز في العتول بحيث لا يتصور جريان النسخ فيه (وهيذا يعلم أن المراد بقولهم انه قبح لعينه أن عين الفعل الذي أضيف اليه النهي قبح وان كان ذلك اعني زائد على ذاته (بخلاف الكذب المتعين طريق العصمة نبي) فان قبحه جهة محسنة (أو) قبحه (جهة لم يرجع عليها غيرها فكذلك) أي لا تقبل حرمة الشئ ولا يكون سبب نعمة (ويقال فيه قبح لعينه شرعا كالزنا لتضييع) أي فانه فعل حسي منهى عنه بقوله تعالى ولا تقر بوا الزنا قبح لجهة فيه لم يرجع عليها غيرها وهي تضييع النسل لان الشرع فسر ابتغاء النسل بالوطء على محل محمول بقوله تعالى الأعلى أزواجهم أو ما ملكت أيمانهم (فمر بجه) الله تعالى (في مله) من الملل فان قيل ثبوت حرمة المصاهرة نعمة لأنها تلحق الاجنبيات بالامهات والاجانب بالآباء وقد ثبتت مسبية عن الزنا عند الحنفية وهو تافض ظاهر لانه يفيد جعل الزنا مشروعا بعد النهي فالجواب منع ثبوتها مسبية عن الزنا من حيث ذاته بل من حيث انه سبب للماء الذي هو سبب البعوضة الحاسلة بالولد الذي هو - بحق لاكرامات ومنها حرمة المحارم اقامة للسبب الظاهر المنقضى الى المسبب الخفي مقامه كافي الوطء الحلال لان الوقوف على حقيقة العلوق متعذر والولد عين لامعصية فيه ثم يتعدى

عهدا لي أنه منه وقال عبد بن زعمه هو أخي ولد علي فرأى أي من ولده انه فقال النبي صلى الله عليه وسلم الولد للفراس والعماد ر الحجر وذهب أبو حنيفة الى ان الامة لا تصير فرسا بالوطء ولا يلحقه الولد الا اذا اعترف به وحل الحديث المتكسدم على الزوجة وأخرج الامة من عمومها فقال الشافعي ان هذا قد ورد على سبب خاص وهي الامة لا الزوجة قال الامام نجر الدين فتوهم الواقف على هذا الكلام أن الشافعي يقول ان العبرة بخصوص السبب ومراعاة ان خصوص السبب لا يجوز ارجاعه عن العموم بالاجماع كما تقدم والامة هي السبب في ورود العموم فلا يجوز ارجاعها ومن تقاربع هذه القاعدة اختلاف أصحابنا في أن العرابا غسل يختص بالفسقراء أم لا فان اللفظ الوارد في جواز تمام وقد قالوا انه ورد على سبب وهو الحاجة ولما كان الراجع هو الاخذ بعموم اللفظ كان الراجع عدم الاختصاص (قوله وكذا مذهب الراوي) أي لا يكون

أي بخصوص العموم على الصحيح عند الامام والامدى واتباعه ما نقله في الحصول عن الشافعي قال بخلاف حمل الخبر على أحد محتميه فان الشافعي يأخذ فيه بمذهب الراوي قال القراني وقد أطلقوا المسئلة والذي أعتقده أن الخلاف مخصوص بالسحابي ثم مثل المصنف بقوله صلى الله عليه وسلم اذا وقع الكلب في الاناء فاغسله وسبعها الحديث فان أباهر برهوا مع انه كان يغسل ثلاثا ولا تأخذ بعقدية لان قول الصحابي ليس بدليل كماله تعرفه ان شاء الله تعالى وهذا المثال غير مطابق لان التخصيص فرع العموم والسبب وغيرهما من أسماء

الاعداد انصوح في مدلولاتهم الاعامة وقد تفرقت بحال صحيح ذكره ابن برهان في الوجيز وهو قوله صلى الله عليه وسلم من بدل دينه فاقتلوه فان راويه هو ابن عباس ومنهجه ان المرأة اذا ارتدت لا تقتل فلذلك منع ابو حنيفة قتل المرتدة حتى الحنبلين وان الراوي انما خالف العام لدليل لو خالفه لغير دليل لكان ذلك فسقا فادح في قبول روايته واذا ثبت انه مخالف للدليل كان ذلك الدليل هو التخصيص والجواب انه وبما خالف اشبهه دليله وليس هو بدليل (٣٣٦) في نفس الامر فلا يلزم التمدح لظنه ولا التخصيص لعدم مطابقته وهذا

الجواب بوجه اذا كان الراوي محتمدا فان كان مقلدا فلا قال «السابعة افراد فرد لا يخص من قوله عليه الصلاة والسلام اياها اب دبع فقد ظهر مع قوله في شاة ميمونة دباغها ظهورها لانه غير مناف قيل المفهوم مناف فلنا مفهوم اللقب مردود) اقول اذا افسرد الشارع فردا من افراد العام أى نص على واحد مما تضمنه وحكم عليه بالحكم الذى حكم به على العام فانه لا يكون مخصصا له كقوله عليه الصلاة والسلام اياها اب دبع فقد ظهر مع قوله في شاة ميمونة دباغها ظهورها والدليل عليه ان الحكم على الواحد لا ينافي الحكم على الكل لانه لا منافاة بين بعض الشيء وكله بل الكل يحتاج الى البعض واذا لم يكن منافيا لم يكن مخصصا لان التخصيص لا بد ان يكون منافيا للعام واعلم ان الواقع في الخصمين من رواية ابن عباس ان الشاة كانت اولاد ميمونة تصدق بها عليها وقد تقدم غيبيل خصوص السبب بقصة ميمونة ايضا وهو صحيح

حرمة آباء الواطي وابنائهم من الولد الى الموطر اذ حرمة امهات الموطر وبنات امته ايضا الى الواطي لصيرورة كل من الواطي والموطر اذ بعضهما من الآخر بواسطة الزوال لان الولد مخلوق من ما تمه وما مضاف الى كل منهما وما هو هذا والمراد بقوله (وثبت حرمة المصاهرة عنده) أى الزنا (بأمر آخر) لان الزنا وهذا التنصيص من هذا اليراد كالتنصيص من اليراد القائل الغصب فعل حسي منى عنه بقوله تعالى ولا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل فبيع بجهة قيمه لم يرجع عليها غيرها وهي التعدي على الغير وقد جعلتموه مشروعا بعد النهي حيث جعلتموه سببا للملك الغصوب اذا تغير اسمه وكان مما يملك والمالك نعمة بان يقال لم يثبت الملك بالغصب مقصودا كما يثبت بالبيع والهبة بل يثبت بأمر آخر وهو ان لا يجتمع البدلان في ملك واحد حكى الشنمان المتقرر عليه بالغصب وهذا معزى الى بعض المتقدمين من الخنفة واليه أشار بقوله (كثيوت ملك الغاصب عند زوال الاسم وتقرر الضمان فيما يثبت ملك) وفي المنسوط ولكن هذا غلط لان الملك عندنا يثبت من وقت الغصب ولهذا انفذ بيع الغاصب وسلم الكسب له قال المصنف (والختار الغصب عند الفوات سبب الضمان مقصودا جبرا) للفائت رعاية للعدل (فأستدعى) كونه سبب الضمان (تقدم الملك فكان) الغصب (سببها) أى الملك (غير مقصود بل بواسطة سببته) أى الغصب (لمستدعى) أى الملك وهو الضمان (وهذا قولهم) أى الخنفة (في الفقه هو) أى الغصب (بعضية أن يصير سببا) الملك الغصوب (لا يقال لأثره لعلها بعيدة) فى الحكم (فيصدق) فى سببته) أى الغصب (لم يصدق) أى الملك (لأنه سبب البعده) وحينئذ (فالخلق الاون) أى كون السبب له أمرا آخر هو الضمان لانفس الغصب لانا نقول ليس الحق الاول بناء على هذا (لان) نفي السببية للملك (الصديق) على الغصب هو نفي السببية (المطلق) أى للملك المطلق (وسببته) أى الغصب للملك (تصاعو) (بقيت كونه) أى الملك (غير مقصود منه) أى الغصب بل انما ثبت للقضاء بالقيمة (ولو له) أى ملك الغاصب للغصوب (لم يصدق) أى لم ينفذ (بيع الغاصب) له قبل الضمان لان تمام اعدا الملك من شروط النفوذ وحيث اتفق الملك ايضا فقد اتفق شرط النفوذ مطنا كما نفاذ الملك ثابت له فان قيل بشكل بعدم نفوذ عتقه قيل لا لأن السند ثابت من وجه دون وجه فيكون ناقصا او الناقص يكفي لنفوذ البيع لا العتق للمكاتب يبيع ولا يعتق (ولم يسله الكسب السابق) لان تمامه موجب السلامة حينئذ لكنه يسله فالملك ثابت له فان قيل بشكل ملكه الغصوب بالغصب بعدم ملكه زوائده المنفصلة كالولد أجيب لا كما أشار اليه بقوله (وعدم ملك زوائده المنفصلة لانه) أى ملك الغصوب (ضرورى) أى يثبت شرطا للحكم شرعى وهو وجوب الضمان المتوقف على خروج الغصوب عن ملك الغصوب منه ليكون القضاء باقامة جبر المسافات اذ لا جبر بدون الفوات وما يثبت شرط الحكم شرعى يكون مقدم ما عليه ضرورة تقدم الشرط على المشروط فزوال الملك الاصل مقتضى وملك البدل مترتب عليه ثم حيث كان زوال الملك ضروريا لم يتحقق فيما ليس تبع للغصوب (والمنفصل) من الزيادة كالولد (ليس تبعا) له فلا يتحقق فيه (بخلاف الزيادة المنفصلة) كالسمن والجمال (والكسب) فان كلامهما يتبع محض له اما المنفصلة فظاهر وأما الكسب فلا تبدل المنفعة والحكم يثبت في التبعية بثبوتها في الاصل سواء ثبت في

المتبوع  
 ان يكونه بل يظن آخر غير هذا واحتج الحنبلين وهو ان تخصيص الشاة بالذكري يدل على مفهومه على نفي الحكم عما عداه وقد تقدم انه يجوز تخصيص المنطوق بالمفهوم وحوالده ان هذا مفهوم لقب وقد تقدم انه مردود أى ليس بجواب وهذا الجواب ذكره ابن الحاجب بلفظه وهو أحسن من جواب الامام فانه أجاب هو وصاحب الحاصل بان لا نقول بدليل الخطاب أى مفهوم الخالفة وهذا الاطلاق مخالف لما فرره في مفهوم الصفة والشرط وغيرهما \* واعلم ان مقتضى جواب المصنف وابن

الحاجب تسليم التخصيص اذا كان المفهوم معه ولا به كما لو قيل افعلوا المشركين ثم قبل افعلوا المشركين الجوس وبه صرح أبو الخطاب  
 احتج على ما نقله عنه الاصفهاني شارح الحصول في المطلق والمقيد وحينئذ فيكون الكلام هنا في التخصيص مجرد ذكر البعض من  
 حيث هو بعض مع قطع النظر عما يعرض له مما هو معمول به فافهمه لكن ذكر الامدى وابن الحاجب فيما اذا كان المطلق والمتبديين  
 ما حاصله ان ذكر البعض لا اثر له وان اقترن بما هو محجة وسأذكره ان شاء الله تعالى في موضعه وصرح به ايضا هناك أبو الحسين البصري  
 في كتابه المعتمد على ما نقله عنه الاصفهاني المذكور وحينئذ فيكون الجواب غير مستقيم وقد اختلفوا في تحريم مذهب أبي ثور ففعل  
 عنه الامام في الحصول ان المفهوم يخرج لماعدا الشاة ونقل عنه ابن برهان في الوجيز وامام الحرمين في باب الآتية من الهامة ان المفهوم  
 يخرج لمالابؤ كل لجه قال \* (الثامنة عطف العام على الخاص لا يخصص مثل الآية يقتل مسلم بكافر ولا ذوعهد في عهدته وقال بعض  
 الحنفية بالتخصيص تسوية بين المعطوفين قلنا التسوية في جميع الاحكام غير (٣٣٧) واجبة) نقول اذا كان المعطوف عليه

مشتقاً على اسم عام واشتمل  
 المعطوف على ذلك الاسم  
 بعينه لكن على وجه  
 يكون مخصوصاً بوصف أو  
 بغيره فلا يقتضى ذلك  
 تخصيص المعطوف عليه  
 عندنا وقال الحنفية على  
 ما نقله في الحصول أو بعضهم  
 على ما نقله المصنف انه  
 يقتضيه تسوية بين المعطوف  
 والمعطوف عليه وجوابه  
 أن التسوية بينهما في جميع  
 الاحكام غير واجبة بل الواجب  
 انها التسوية في مقتضى  
 العام مثل ذلك ان  
 اصحابنا قد استدلوا على أن  
 المسلم لا يقتل بالكافر سواء  
 كان حربياً أو ذمياً بقوله  
 عليه الصلاة والسلام ألا  
 لا يقتل مسلم بكافر ولا ذو  
 عهد في عهدته فان الكافر  
 هنا وقع بلفظ التنكير في  
 سياق النفي فيعم فمات

المتبوع مقصوداً بسببه أو شرط الغير. ثم لا خفاء في أن شرط الشيء تابع له فتبوت الملك للغاصب حسن  
 بحسن مشروطه وان قبح في نفسه (بخلاف المدير) فانه وان لم يثبت الملك فيه للغاصب وان أدى  
 الضمان كواقع الاحتراز عنه بقوله فيما يجبت تلك لان المدير المطلق لا يقبل الانتقال من ملك الى ملك  
 عند الحنفية (فانه) أى الغاصب (عكس كسبه) أى المدير (ان كان) له كسب (بناء على انه) أى  
 المدير (خرج عن) ملك (المولى تحقيقاً للضمان بقدر الامكان) فان قيل يرد على هذا الاصل ملك  
 الكافر مال المسلم اذا احرز به دار الحرب فان الاستيلاء فعل حسي منهي عنه لذاته فلا يكون مشروعاً  
 بعد النهي وقد خافوا الحنفية حيث جعلوا بعد النهي سبباً للملك الذي هو ائمة وهذا هو المراد بقوله (وأما  
 الكافر بالاحراز) قلنا لا يرد (فاما عدم النهي) للكافر عن ذلك (بناء على عدم خطابهم بالفروع  
 فليس من الباب واما) أنه انما يأتى ذلك بالاستيلاء (عند تبوت الاباحة) أى اباحة ذلك المال له (بانتهاء  
 ملك المسلم) أى بسبب انتهاء ملك المسلم لذلك المال فهو متعلق بتبوت الاباحة (بزوال ملك المسلم) أى  
 بسبب زوال ملكه عنه فهو متعلق بانتهاء ملك المسلم (بزوال العصمة) أى بسبب زوال كون ملك  
 المسلم حرام التعرض له لعلق الشرع أو لعلق العبد فهو متعلق بزوال ملك المسلم (بالاحراز بداهة) أى  
 بسبب احرازهم مال المسلم بداهة الحرب فهو متعلق بزوال العصمة واما كان احرازهم له بداهة الحرب من يلا  
 للعصمة (لانقطاع الولاية) أى ولاية التبليغ والالزام فكان استيلاؤهم على هذا المال وعلى الصيد  
 سواء والحاصل ان عصمة مال المسلم انتهت بانتهاء سببها وهو احرازه لانها انما ثبتت بالاحراز وهو انما  
 يتحقق باليد عليه حقيقة بأن كان في تصرفه أو بالدار وقد انتهى كلاهما باحرازهم المأخوذ بداهة الحرب  
 واذا انتهت سقط النهي فلم يكن الاستيلاء محظوراً فصلى أن يكون سبباً للملك ثم يتخلص من هذا ان ما هو  
 محظور وهو ابتداء الاستيلاء ليس بسبب الملك وما هو سبب الملك وهو حال البقاء ليس محظوراً فلا يرد  
 النقض ولا يقال في ابتداءه غير مفيد للملك لعدم الحمل فكذلك بقاؤه كمن اشترى خرافاً صارت خلافاته  
 لا ينعقد البيع وان صارت محلاله لاننا نقول قد عرف أن ماله امتداداً لجماله بقائه من الحكم ما لا ابتدائه  
 كانه يحدث ساعة فساعة كافي بمسئتي اللبس والسكنى (والاستيلاء عمتد بقاؤه كانه دائمه) فصارت بعد  
 الاحراز بداهة الحرب كانه استولى على مال غير معصوم ابتداء بداهة الحرب فيصلى سبباً للملك ومسئلة البيع

(٤٣ - التقرير والتخيير اول) الحنفية الحديث يدل على أن المسلم لا يقتل بالكافر الحربى ونحن نقول بتسوية بينه أن قوله  
 ولا ذوعهد في عهدته معطوف على مسلم فيكون معناه لا يقتل مسلم ولا ذوعهد في عهدته بكافراً ومما يقرى أن المراد عدم قتله بالكافرين  
 تحريم قتل المعاهد معلوم لا يحتاج الى بيان واللام يكن لانه فائدة ثم ان الكافر الذي لا يقتل به المعاهد هو الحربى لان الاجماع قائم على  
 قتله بعينه وبالذمى وحينئذ فيجب أن يكون الكافر الذي لا يقتل به المسلم أيضاً هو الحربى تسوية بين المعطوف والمعطوف عليه وجوابه  
 ما تقدم وهذا الجواب الذى ذكره المصنف باطل لان الحنفية لا يقولون باشتراك المعطوف والمعطوف عليه في جميع الاحكام بل  
 باشتراكهما في المتعلقات والاشترك فيها واجب عند المصنف كما نص عليه في الاستثناء عقب الجمل فقال لنا الاصل اشترك المعطوف  
 والمعطوف عليه في المتعلقات كالحال والشرط وغيرهما هذا كلامه وهو مخالف لما ذكرهنا للاسماء وقد صرح بالحال وهو غير المتنازع  
 فيه هنا اعنى الصفة بل الجواب أن قوله ولا ذوعهد في عهدته كلام مفيد لا يحتاج الى اضممار الكافر لانه ربما يؤهم أن المعاهد لا يقتل

مطابقة لافي حالة العهد ولا بعد انقضائه أو أنه لا أثر له بالنسبة إلى القتل بل يقتل مطلقاً إذ كذا ذلك دفعاً لهذا التوهم \* وأعلم أن من الناس من يعبر عن هذا المستعمل بأن العطف على العام لا يوجب العموم في العطف بخلاف العطفية وهو أيضاً صحيح فإن الحنفية تقولوا لو كان الكافر المذكور في الحديث عاماً للجري والذي كان العطف أيضاً كذلك لكنه ليس كذلك فإن الكافر الذي لا يقتل بالمعاهد إنما هو الجري دون الذي ومن غير هذه العبارة الغزالي في المنتقى وإن الحنابلة في مختصره إلا أن الغزالي قال في مذهبه - م غلط وابن الحنابلة قال أنه الصحيح قال الأندلس دليل منفصل عن التخصيص بهذا المثال بخصرصة قال \* (الناسمة عود ضمير خاص لا يخص مثل والمطافات يتر بصن مع قوله تعالى ويعولن لأنه لا يزيد على أعادته) أقول إذا ورد بعد العام ضمير عائداً على بعض أفرادها فلا يخصه عند المنصف واختاره الأمامي وابن الحنابلة وقيل يخص وهو رأي الشافعي على ما نقله عنه القرافي وقيل بالوقف وهو المختار في الحصول ومختصراته كالحاصل وغيره (٣٣٨) ونقله الأمامي عن الإمام وأبي الحسين ونقل ابن الحنابلة عنهم التخصيص مثله

لمست هذا التعليل لأنه ليس بممتد فأذا لم يصادف محله بطل أصلاً فان قيل يزعم على هذا الأصل جواز ترخص المسافر في مصيبة بقطع طريقه وأما بقائه فانه فعل حسي منهى عنه فينتج مشروعيته وقد قال الحنفية بما حث جعلوه سبباً للرخصة التي هي نعمة فالجواب منع كون سفر المعصية منها عنة إذ أنه بل كما قال (والترخص بسفر المعصية لا علم بأنه) أي النهي (فيه) أي سفر المعصية (تغيره) أي غير ذات السفر (بجورا) لا سفر (من القصد للمعصية إذ قد لا تفعل) المعصية بل بتبديل قصدتها بقصد طاعة (ويدرك الأبق الأذن) بالسفر من مولاه فيخرج عن كونه عاصياً فلم يؤثر هذا المعنى الجوار في كونه من حيث هو - غير يندسب التهمة لأنه مباح غير محظور (وكذا واطء الخائض عرف) أن النهي عنه بقوله تعالى ولا تقرهون حتى يظهروا (للأذى) بدليل قوله أنه إلى قل هو أذى وهو جوار في المحل قابل للإفساد كما تقدم (فاستعقب الإحصان وتحليل المطلقة) لأن عدم المانع منها ما صار كما ثبت حرمة بالعين ولم يبطل به إحصان القذف أيضاً لعدم مقتضى لإبطاله ثم عطف على قوله إلى حسي قوله (والى شرعى فالقطع بأنه) أي النهي فيه (تغيره) أي غير المنهى عنه والالم بشرع أصل لا قطعاً (ولا يفتقر) المنهى عنه (سبباً) للنعمة (إذ ترتب) الشارع عليه (- كما يوجب كونه) أي النهي عنه (لعينه) أن المنهى عنه (أيضا كسكاح المحارم) ذوات الرحم فانه فعل (شرعى عقل فبوجه لأنه طريق القطعية) للرحم الأمور بصلتها المادية من الامتثال بالاستفراش وغيره (فحين أخرج من المحلية) لسكاحه (صار) نكاحه إياهن (عينا ففقع لعينه فبطل ثم الأخراج) عن المحلية (ليس لئلازما لما مودناه) سالفنا (من أنه) أي الشارع (لم يجعل له) أي السكاح (حكما الأخل فتدق) حكمه (مقتضى النهي) وهو التحريم فكان المنهى عنه باطلا (وكذا الصلاة بلا طهارة بلا طهارة أي لا تنفاه أهلية العبد لها بلا طهارة ثم عالان الشارع قصر أهلية لها على حال الطهارة فصار فعلها بدون الطهارة عبثا ففقع لعينه (وكان يجب مثله) أي بطلان الصلاة (في الأوقات المذكورة) لما سبق من استثناء الآداء والقضاء (لكن الظن المتشدد) لهم أوجب خلافه وقد عرفت ما فيه (وروى عن أبي حنيفة بطلانها كما اخترناه وهو قول زفر) والدراية تقرى هذه الرواية فليكن التعويل عليها (فإن لم يرتب) الشارع حكما يوجب كون النهي عن المنهى عنه لعينه أيضا (ظهور أنه لم يعتبر فيه جهة توجه فبجاء في عينه كالبيع)

قوله تعالى والمطافات يتر بصن بأنفسهن ثلاثة قروء ثم قال ويعولن أحق بردهن فان المطلقات تشمل البسواش والرجعيات والضمير في قوله ويعولن عائداً إلى الرجعيات فقط لان البسواش لا يملك الزوج ردها ولو ورد بعد العام حكم لا تنافي لافي بعض أفراده كان حكمه حكم الضمير كما صرح به في المصنوع وسئل به بقوله تعالى بأيهما التي إذا طلقتم النساء فطلقوهن لعدتهن ثم قال لا تدري لعل الله يحدث بعد ذلك أمرا يعنى الرغبة في مراجعتهم والمراجعة لا تنافي في البسواش واستدل المصنف على بقاء العموم بقوله لأنه لا يزيد على أعادته وفيه ضميران ملفوظ بهما فالأول يعود على لفظ الضمير من قوله عودت ضمير

خاص أي لأن الضمير الخاص لا يزيد وأما الثاني فيحتمل أن يكون عائداً على العام ومعناه أن الضمير لا يزيد على إعادة العام المتقدم ولو أعيد فقبل وبعبارة المطلقات أحق بردهن لم يكن مخصوصاً اتفاقاً وإن كان المراد به الرجعيات في طريق الأولى إعادة ما قام بتمه ويحتمل أن يكون عائداً على البعض الخاص وهو ما فهمه كثير من الشراح ويعنى بذلك أنه لو قبل وبعبارة الرجعيات أحق بردهن لم يكن مخصوصاً لما قبله في الأولى ما قام مقامه والأولى أصوب لتغييره بالأعادة دون الأظهار ولأنه أبلغ في الحجية لكون الأولى بعينه قد أعيد ولم يلزم منه التخصيص وعلى كل حال فلا خصم أن يقول ان الضمير يزيد على إعادة الظاهر لان الظاهر مستقل بنفسه فينقطع معه الانتفاء عن الأولى بخلاف الضمير واستدل المتوقف بأن العموم مقتضاه ثبوت الحكم لكل فرد وانضمير مقتضاه عودته لكل ما تقدم فليست مراعاة ظاهر العموم أولى من مراعاة ظاهر الضمير فوجب التوقف ولا ذكر لها هذه المسئلة في المنتخب قال (تذنب المطلق والتقديران التخصيص ما حل المطلق عليه غالباً بالدين والأفان اقتضى القياس تقييده بقيد والأفان) أقول لما كان المطلق عاماً وما بدنيا

القاسد

والمفيد أخص منه كان تعارضهما من باب تعارض العام والخاص فلذلك ذكره في بابه وترجمه بالتذنيب وقد سبق الكلام على هذه اللفظة في أوائل الكتاب وحاصل المسئلة أنه اذا ورد لفظ مطلق ولفظ مقيد نظران اختلف حكمهما نحو ما كرس ثوبا بهرويا أو اطعمهم طعاما فلا يحمل أحدهما على الآخر باتفاق أي لا يقيد الطعام أيضا بالهروي لعدم المناقاة واستثنى الآمدى وابن الحاجب صورة واحدة وهو ما اذا قال أعنتى رغبة ثم قال لا تلك ككفرة ولا تفتتها هو هذا القسم تركه المصنف للوضوح وصرح الآمدى بأنه لا فرق فيه بين أن يقيد سببها أم لا لكن نقل القرافي عن أكثر الشافعية أنه يحمل عليه عند اتخاذ السبب ومثله بالوضوء والتيمم فإن سببهما واحد وهو الحدث وقد وردت اليد في التيمم مطلقا وفي الوضوء مقيدة بالمرافق وإن اتخذ حكمهما انظران المحدثين ما كانوا قيل في الظاهر أعنتى رغبة وقيل فيه أيضا أعنتى رغبة مؤمنة فلا خلاف كما قال الآمدى أن المطلق على المقيد حتى يتعين اعتناق المؤمنة لا المقيد على المطلق حتى يجزئ اعتناق الكافرة وإنما حملنا المطلق على المقيد عملا بالدليلين وذلك لأن المطلق جزء من المقيد فإذا علمنا بالمقيد فقد علمنا بما وان لم نعمل به فقد علمنا أحدهما ثم اختلفوا فصحح ابن الحاجب وغيره ان هذا الخلل بين اللطوب أي دال على أنه كان المراد من المطلق هو المقيد وقيل يكون أخص أي دال على نسخ حكم المطلق السابق بحكم المقيد الطارئ \* وعلم أن مقتضى إطلاق المصنف أنه لا فرق في حمل المطلق على المقيد بين الأمر والنهي فإذا قال لا تعتق مكاتبه أو قال لا تعتق مكاتبك ككافرا فإنما يحمل الأول على الثاني ويكون المنهي عنه هو اعتناق المكاتب الكافر وصرح به الأمام في المنتخب وذكر في المحصول والحاصل نحو ما بالمكن ذكر الآمدى في الاحكام أنه لا خلاف في العمل بملولهما والجمع بينهما في النبي إذا لا تعتق مكاتبه هذا اللفظ وهو يريدانه يلزم من نفي المطلق نفي المقيد فيمكن العمل بهما ولا يلزم من ثبوت المطلق ثبوت المقيد وتأبعه ابن الحاجب وأوضحه فقال فإن اتحد موجه ما متبين فيحمل المطلق على المقيد ثم قال فإن كانا متبينين عمل بهما واحصاه أنه لا يعتق مكاتبه مؤمنا أيضا دلوا على أنه لم يعمل به وصرح به أبو الحسين البصري في المعتمد وعلمه بأن قوله

الفاصد وفي وقت السدا فاصلا للجمعة (على ما تقدم فينعتقد سببا) لحكمه الذي هو الملك (فظهر أن الاختلاف) في المنهيات الشرعية من حيث الانتماض سببا وعدمه (ليس مرتب على ان النهي عن الشرعي يدل على الصحة) للنهي عنه كما هو معزول الى الحنفية والامساخنة في انتماضها سببا بل على ان النهي ان أخر جهان الحلية للمنافاة حكمه الهام تنقض سببا وانتماضت سببا (وقولهم) أي الحنفية النهي في الشرعيات (يدل على مشروعيته) أي الفعل المنهي عنه (بأصله لا بوصفه انما يقيد صحة الاصل) أي أصل الفعل (ولا يختلف فيه) أي في كون أصل الفعل صحيحا (لأنه) أي الاصل (غير المنهي عنه) الذي هو مجموع الاصل والوصف (فلا يستعقب) كون النهي يدل على مشروعية الفعل

لا تعتق مكاتب عام والمكاتب الذي فرد من أفراده وذكره لا يقتضي التخصيص هكذا نقله عنه الاصفهاني شارح المحصول ونقل عن أبي الخطاب الحنبلي بناء على أن مفهوم الصفة هو حجة أم لا وقد غلط الاصفهاني

المدكور في فهم كلام الآمدى وابن الحاجب فادى ان المراد منه حمل المطلق على المقيد (قوله والا) أي وان لم يتحد سببها كما قوله تعالى في كفارة الظهار والذين يظهرون من نسائهم ثم يعودون لما قالوا فكرر رغبة وقوله تعالى في كفارة القتل ومن قتل مؤمنا خطأ فحرر رغبة مؤمنة ففيه ثلاثة مذاهب حكاه في المحصول أحدها ان تقيد أحدهما يدل بلفظه على تقيد الآخر لان القرآن كالكلمة الواحدة وهذا ان الشهادة لما قيدت بالعدالة مرتبوا واحدة وأطلقت في سائر الصور حملنا المطلق على المقيد الثاني قول الحنفية أنه لا يجوز تقييده بطريق ما لا باللفظ ولا بالقياس والثالث وهو الاظهر من مذهب الشافعي كما قاله الآمدى وصححه هو والاعلم وأتباعهما وجزم به المصنف أنه ان حصل قياس صحيح مقتضى تقييده قيد كاشتراك الظهار والقتل في خلاص الرتبة المؤمنة عن قيد الرق لتشوف الشارع اليه وان لم يحصل ذلك فلا **فرع** اذا أطلق الحكم في موضع ثم قيد في موضعين متشابهين فإن قلنا ان التقييد بالقياس فلا كلام ونحمله على المقيد المشارك له في المعنى وان قلنا انه باللفظ تساقط وترك المنطق على اطلاقه لا تملس تقييده بأحدهما أولى من الآخر هكذا قاله في المحصول ومثال ذلك قوله صلى الله عليه وسلم في الرلوع احدهن بالتراب وفي رواية أولاهن وفي رواية آخرهن فإنه لم يمكن الترجيح بالمرح واعدرا التماس عدم نظره والمعنى تساقط اور رجعتنا الى أصل الاطلاق وجوزنا التعفير في احدي الغسلات علا بقوله احدهن بالتراب هكذا قالوه ولك أن تقول ينبغي في هذا المثال ان يبقى التعفير في الاولى والاخرى فقط للمعنى الذي قالوه وأما عداهما فلا يجوز فيه التعفير لاتفاق القيد على نفيه من غير معارض وقد نكرت بعض الشافعي موافق لهذا البحث موافقة صريحة فقال في البويطي في أثناء باب غسل الجمعة ما نصه قال يعنى الشافعي واذا وقع الكتاب في الاغتسال سبعا وأولاهن أو آخرهن بالتراب ولا يظور غير ذلك وكذلك روى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم هذا الفتل بحروفه ومن البويطي نقلته وهو نص

بأصله لا بوصفه (صحته) أي الأصل (بوصف يلزمه) أي الأصل فلا يتم كون النهي عن الشره  
يدل على صحة النهي عنه فليستأمل والله أعلم

وجدنا في آخر هذا الجزء من نسخة الأصل ما نصه « الحمد لله من عليه مؤنفة غفر الله تعالى له فصيح ابن شاه  
الله تعالى والحمد لله وحده وصلى الله على من لا نبي بعده » وفيه أيضا ما نصه « بلغ كتابة على  
يدنا فتبر الى الله تعالى أقل خدمة مؤنفة متع الله المسلمين بحبانه حسين بن محمد بن  
الحسن الأمدى غفر الله له ولوالديه ولجميع المسلمين من أجمعين  
سابع عشر جمادى الآخرة سنة اثنتين وسبعين  
وعثمانة هجرية نبوية على صاحبها أفضل  
الصلاة والسلام والحمد  
لله رب العالمين

م

غريب لم يتقبله أحد من  
الاصحاب وأورد في الام  
حديثا يعضد ذلك ذكره  
في باب ما ينجس الماء مما  
خالطه وهو قبل كتاب  
الاقضية وبعد باب الاشرية

﴿تم الجزء الاول﴾

من الهامش ويليه الجزء  
الثاني وأوله قال الباب  
الرابع في الحمل  
والمبين  
الخ

﴿تم الجزء الاول﴾

ويليه الجزء الثاني وأوله الفصل الخامس هو باعتبار استعماله ينقسم الى حقيقة ومجاز الخ