مخطوطة

الكاشف عن المحصول في علم الأصول

المؤلف

محمد بن محمود بن محمد (الأصفهاني)

شبكة الألوكة
www.alukah.net

Arşiv Numarası 3113

Kitabın adı : Şarh al-mahsul.

Yazarı : al-İsfahani, Şams ad-din Muhammad b.Mahmud -688 H.

Çevireni :

Kütüphanesi : Köprülü

Numarası : 498

Ölçüsü : 295x225, (223x165) mm.

Yaprak sayısı : 332

İSTANBUL

SÜLEYMANİYE KÜTÜPHANESİ MİKROFİLM ve FOTOKOPİ SERVİSİ

Nisan 1984

شبكة الألوكة
www.alukah.net

Bu mikrofilm müsaadesiz çoğaltılamaz. Müsaade almak için müracaat adresi:

This microfilm may not be reproduced without permission. Please apply to:

Dieser Mikrofilm darf nicht ohne Erlaubnis reproduziert werden. Anfragen zu richten an:

Ce microfilm ne peut être reproduit sans autorisation. Prière de s'adresser à:

KÜLTÜR VE TURİZM BAKANLIĞI

SÜLEYMANİYE KÜTÜPHANESİ MİKROFİLM VE FOTOKOPİ SERVİSİ

TÜRKİYE - ISTANBUL

شبكة الألوكة
www.alukah.net

İli | İlçesi | Kütüphanenin adı

Köprülü

Kayıt No.	
Kitabın Adı : Şarh al-Mahsul.	Müellifi : al-İsfahani, Şams ad-din Muhammad b. Mahmud - 688 H. Mütercimi : Şârihi : Naşiri :

Dil	Adedi	No.	Yazıldığı veya basıldığı yer, tarihi	Hattın nev'i ve Hattatın adı
Arapça			699 H.	Nesih

Minyatür, şekil, resim, levha, plân, harita v. s.	[illegible] No. 3113
Tashih ve tashihin nev'i	

Ölçüsü	Yaprak	Sayfa	Satır
295x225 223x165	I-332		33

		Kitabın fiyatı	
		Lira	Kr.
Cildin çeşidi	Tam meşin mukavva, şirazeli ve miklepli.		
Nereden ve ne suretle geldiği ve geldiği tarih			

Tasnif No.	Eski kayıt No.	DÜŞÜNCELER
297.501=927	498	

لا يبيع [illegible]

شرح المحصول

كتاب شرح المحصول للاصفهاني

والمحصول لفخر [illegible]

رحم الله [illegible]

[illegible]

[illegible]

وصلى الله على اشرف الخلق محمد وعترته الطاهرين وسلم [illegible]

قال الامام الرافعي [illegible]

Microfilm No. 3113

شبكة الألوكة
www.alukah.net

كتاب شرح المحصول للاصفهاني

رحمه الله تعالى

الله ولي التوفيق

٤٩٨

شرح المحصول

شرح المحصول

وصل فاسلك ملك الفقير الى ربه الغني الصمد
علي بن امر الله بن محمد جمع الله تعالى بينهم
في [illegible] وحيدا ذاك المتعبد
[illegible]

ابو عبد الله محمد بن محمود بن محمد الاصفهاني الملقب شمس الدين كان اماما بارعا في الاصلين والجدل والمنطق وصنف في هذه العلوم كتابا
سماه القواعد وكان عارفا بالشعر والنحو وكان مشاركا مما عداها صالحا خيرا لطيفا ولد [illegible] سنة ست عشرة وستمائة وخرج منها
[illegible] ثم قدم القاهرة [illegible] ولازم الاشتغال وصنف شرح المحصول الا انه مات
قبل اكماله توفي ليلة الثلاثاء العشرين من رجب سنة ثمان وستمائة ودفن بالقرافة

[illegible]

[illegible]

شرح المحصول للأصفهاني

بسم الله الرحمن الرحيم رب تمم

الحمد لله على نعمه ومن نعمه حمده وأسأله التوفيق لما يحبه تعالى حمده والصلاة والسلام على محمد سيد المرسلين النبي صفيه وعبده وعلى آله وصحبه. أما بعد فإني شارع بتوفيق الله في مؤلف في الأصول يتضمن شرح الكتاب المسمى بالمحصول المنسوب إلى الشيخ الإمام العلامة فخر الملة والدين حجة الإسلام والمسلمين جامع أشتات الفضائل أبي عبد الله محمد بن عمر الرازي قدس الله روحه ونور ضريحه وأقصد فيه تحرير الحاصل منه وتقرير المنقول والله الموفق وموجز مسوقه وما توفيقي إلا بالله ... عن المحصول في علم الأصول وقد وضعت مقدمة في المنطق ملخصة محررة غاية التحرير أول هذا الكتاب تأسيا بالإمام حجة الإسلام ... وضعه أول المستصفى مقدمة في المنطق وكما يتضمن تلك المقدمة من القواعد الجليلة المهمة تحصيلها لكل طالب لطلبه التحقيق في العلوم وأعلم أني أجتهد كل الاجتهاد في أن أجيب عن كل ما أورد على هذا الكتاب أو من جملة وقد تكلم على هذا الكتاب الفاضل نجم الدين النخجواني في مؤلف له يسمى بالتلخيص والفاضل سراج الدين الأرموي في مؤلفه المسمى بالتحصيل والفاضل أمين الدين التبريزي في مؤلف له يسمى بالتنقيح فإذا أطلقت في كتابي هذا قال صاحب التلخيص فافهم منه الفاضل نجم الدين وإذا أطلقت قال صاحب التحصيل فافهم منه الفاضل سراج الدين وإذا أطلقت قال صاحب التنقيح فافهم منه التبريزي وإذا أطلقت صاحب التنقيحات فافهم منه السهروردي وبقية الفضلاء الذين أنقل عنهم شيئا في هذا الكتاب فإني أضيف كل شخص إلى مصنفه المشهور وأجتهد كل الاجتهاد أن لا أنقل عن أحد منهم شيئا بالمعنى بل أنقل بما ... إلا إذا ...

قال الإمام المصنف رحمه الله المركب لا يمكن أن يعلم إلا بعد العلم بمفرداته لا من كل وجه بل من الوجه الذي يصح أن يقع فيه التركيب. الشرح اعلم أن كل مركب فله أجزاء وتلك الأجزاء متقدمة على المركب منها في الوجود الخارجي والذهني سوى الجزء الصوري وأما العارض فإنها متقدمة في الذهن فقط دون الخارج وهذه القضية ... المصنف رحمه الله المركب لا يمكن أن يعلم إلا بعد العلم بمفرداته وكلمة بعد تدل على تقدم العلم بالأجزاء على العلم بالمركب منها ضرورة استلزام بعد به الشيء تقدم غيره عليه لا من كل وجه إلى آخره اعلم أن الشيء الذي يجعل جزءا لغيره له ماهية ولها عارض وهو كونه جزءا لغيره ولا يعرض له الجزئية إلا بعد عدم عارض آخر وهو الذي به يصلح أن يكون جزءا للمركب مثاله يشترط في كون الخشب جزءا للبيت أن لا يكون رطبا في الغاية ولا يابسا في الغاية وذلك هو الوجه الذي به يصح التركيب منه هذا معنى كلام المصنف وفيه نظر وذلك لأن العلم بالمركب تابع للعلم بمفرداته ضرورة أن المركب هو تلك المفردات مع الهيئة التأليفية وهو الجزء الصوري فإن كانت الأجزاء معلومة على التفصيل فإن ماهية المركب منها أيضا معلومة على التفصيل وإن كانت معلومة إجمالا فإن ماهية المركب معلومة إجمالا لما بينا أن المركب هو تلك الأجزاء مع الهيئة الصورية ولكن ذلك مشروط وهو أن لا يكون المركب مستلزما لماهيات البسائط وليس لقائل أن يقول إن الماهية قد تكون معلومة مع كون الأجزاء غير معلومة تفصيلا ولكنها متى أخطرت بالبال سلفت تفصيلا فإنا نمنع ذلك وقد بينا ما ذكرناه أن قول المصنف لا من كل وجه لا وجه له ولهذا قال صاحب الحاصل في تفسير أصول الفقه أنه لا يتبين إلا إذا علم جزآه ثم حقيق المركب وكونه وإيجاده يتوقف على معرفة بسائطه لا مطلقا بل من الوجه الذي يصح أن يقع فيه التركيب والفرق بين كون الشيء ومن العلم به وبين هذا الكلام أورده بعضهم ليبين أن الاتحاد شرط في حقه من حيث هو جاد العلم بالأجزاء من المقبول والخواص ليتمكن من تركيب الحدود والرسوم بل لا يشترط في حقه من حيث هو كذا العلم بمفرداتها بل لا يشترط في حقه العلم بالمقولات العشرة ومقصوده من هذا الكلام أن العلم بالمقولات ليس من المنطق بل لا يصح إيراده في فن المنطق وهذا الكلام صحيح في بابه ولا متمسك به للمصنف هاهنا قوله الأصل هو المحتاج إليه قال ... اعلم أنه لما تقرر أن المركب لا يعلم إلا بعد العلم بأجزائه وأصول الفقه مركب من الأصل والفقه فلا بد من معرفتهما لتحصيل العلم بالمركب منها وعند هذا نقول الأصل له تفسيران لغوي والآخر اصطلاحي وكذلك الفقه له تفسيران أحدهما لغوي والآخر اصطلاحي أما الأصل فقد قال المصنف الأصل هو المحتاج إليه وفيه نظر لأنه ...

لا يعلم إلا بعد العلم بمفرداته

الأصل هو المحتاج إليه

مانع ... شرط الشيء ... علة ... عدم الموانع وأن اللزوم وذلك يلزم منه خارج عن الاصطلاحين قال صاحب الحاصل أصل الشيء ما منه الشيء ومعناه أن وجود الشيء إذا انبعث عن وجود غيره نسب السبب على السبب كان وجود الثاني من الأول ذهنا وخارجا فإن كان الأصل وجوده في الذهن لزم كون الفرع كذلك وإن كان الأصل موجودا في الخارج لزم كون الفرع كذلك فهذا معنى قوله أصل الشيء ما منه الشيء ذهنا وخارجا ... من مشترك فوجب عدم استعماله في الحدود ... يشترط وجود لفظ غير مشترك يؤدي معناه والاشتقاق ... استعمال اللفظ من ... لمفهوم واحد فإن هذه المفهومات ... من لفظ من هاهنا ... لابتداء الغاية وذلك لأن ... يكون عقليا وقد يكون حسيا ... هاهنا عقلي في معنى ابتداء الغاية هاهنا واضح ولا يبعد أن يقال الأصل الشيء ما كان ذلك الشيء ... منه ... أصول الفقه ... الفقه بأصول الفقه على ما لا يستحيل العلم بالشيء مع الجهل ... ومعنى قوله أصل الشيء ما منه الشيء أي ما منه الشيء ... وجوده الذهني أو الخارجي أو هما جميعا وأما الاصطلاحي فيحسب كل اصطلاح فأما هاهنا فأصول الفقه طرق الفقه على ما يأتي تحقيقه وتفصيله وهي الأدلة والأمارات وذلك بحسب هذا الاصطلاح الأصولي قال المصنف رحمه الله الفقه هو فهم غرض المتكلم من كلامه قال ... اعلم أن الفقه له تفسيران أحدهما لغوي والثاني اصطلاحي أما اللغوي فقد قال المصنف إنه فهم غرض المتكلم من كلامه وفيه نظر وذلك لأن الفقه هو الفهم وهو أعم من فهم غرض المتكلم من كلامه قال صاحب الصحاح الفقه هو الفهم قال أعرابي لعيسى بن عمر شهدت عليك بالفقه تقول منه فقه الرجل بالكسر قال صاحب الإحكام اعلم أن قولنا أصول الفقه قول مؤلف من مضاف وهو الأصول ومضاف إليه وهو الفقه ولن يعرف المضاف قبل المضاف إليه فلا جرم وجب تعريف معنى الفقه أولا ثم معنى الأصول ثانيا أما الفقه في اللغة فهو عبارة عن الفهم واعلم أن هذا الكلام استند ما ذكره المصنف ... إن قوله ولن يعرف المضاف قبل معرفة المضاف إليه ليس على إطلاقه بل الصواب أن يقال ولن يعرف المضاف من حيث هو مضاف قبل معرفة المضاف إليه فإن المضاف يمكن معرفة ذاته قبل معرفة المضاف إليه من حيث هو لا من حيث هو مضاف قال الإمام المصنف رحمه الله وفي اصطلاح العلماء عبارة عن العلم بالأحكام الشرعية العملية المستدل على أعيانها بحيث لا يعلم كونها من الدين ضرورة. الشرح قال رحمه الله اعلم أن الاصطلاح هو وضع اللفظ بإزاء المعنى أو غلبة الاستعمال ... على ما عرف في باب الحقيقة والمجاز والمراد بالعلماء علماء الشريعة والفقه في اصطلاحهم هو العلم بالأحكام الشرعية العملية إلى آخر التعريف المذكور في المتن قوله العلم هو الجنس لسائر العلوم العقلية والشرعية بتصوراتها وتصديقاتها وقد علم اختلاف الناس في كون تصوره من الضروريات المكتسبة بالحد والرسم أو من الضروريات الغنية عن الاكتساب واختيار المصنف الثاني دون الأول ولهذا لم يطول بذكرها في تعريفه وقوله الأحكام يخرج عنه التصورات سواء كانت حقيقة كالماهيات ... أو إضافية ... والأصلاح على ... بتصور نفس الحكم وشرطه الصوري إذ التصور المحكوم عليه يخرج عنه التصورات الساذجة المجردة عن الحكم وقوله الشرعية يخرج العلوم العقلية كعلم الكلام وعلم الطب والحساب والهندسة والمراد بها ما يتوقف معرفته على الشرع وقوله العملية يخرج علم أصول الفقه فإنه علم شرعي وليس بعملي أي ليس علما بكيفية عمل وقوله المستدل على أعيانها يخرج ما للمقلدين من الجزم الاعتقادي بحرمة المعلوم ... من الأحكام الشرعية ولا يسمى فقها لأنه ما حصل له ذلك من دليل جزئي مختص بكل فعل بل إنما حصل له ذلك عن دليل عام وذلك لأنه إذا علم أن المفتي أفتاه بهذا الحكم وعلم أن ما أفتاه المفتي فهو حكم الله في حقه فهذان العلمان يستلزمان العلم بأن حكم الله في حقه ذلك مع أنه لا يسمى ذلك العلم فقها وحقيقته لم يكن مستدلا على أعيانها وقوله بحيث لا يعلم كونها من الدين ضرورة يخرج العلم بوجوب الصلاة والصوم والحج والزكاة لأن العلم الضروري حاصل بكونها من دين محمد صلى الله عليه وسلم لا يقال هذا التعريف فاسد وبيانه من وجوه الأول ما ذكره المصنف وهو قوله العلم من باب الظنون فكيف جعلتم علما ... السؤال أن يقول الفقه مستفاد من الكتاب والسنة

الفقه هو فهم غرض المتكلم من كلامه

والاجماع والقياس والاستصحاب وهي اسبابها مظنونة فيتوقف على المظنون والموقوف على المظنون مظنون
واعلم ان كون القياس حجة يتوقف على الكتاب وكذلك الاجماع وخبر الواحد حجة لكونه كلام العادل وهو رسول الله
صلى الله عليه وسلم واما السنة فالمعجزة والمعجزة هي كتاب الله فالكتاب اصل الادلة كلها وهو قطعي المتن فانه
كلام الله قطعي المتن ظني الدلالة لان القطع بعين المراد مدلوله عليه من اللفظ المعين يتوقف على امور بينا وجودها ومنع الاضمار
المغني ونقله ونحو ذلك وتضعيفه وعلى عدم الاشتراك وعلى عدم المجاز وعدم النسخ وعلى عدم المعارض وعدم
التخصيص وغيره مما سيأتي بيانه مفصلا وهذه الامور مظنونة لانه يدل عليها بالاصل الدال على عدم الاشتراك
وعدم النسخ وعدم الاضمار وذلك لان عند الاطلاع ضعيفا فصلا عن العلم ولان نقل اللغات وطرقها وتضعيفها
لم تبلغ القواطع واذا ثبت ان المستفاد من الكتاب والسنة مظنون يلزم ان يكون المستفاد من الاجماع والقياس
كذلك لتوقفهما على الكتاب والسنة واما الاستصحاب فدلالة ظنية يعلم ذلك بالرجوع الى الدليل الدال على كونه
حجة وقد صحت هذه المقدمة واما الموقوف على المظنون مظنون فذلك ظاهر وذلك لان المظنون يحتمل العدم والموقوف
على المحتمل العدم يحتمل العدم بالضرورة وقد اندفع بما ذكرناه معنى كلام المصنف الفقه من ان المظنون كيف جعلت علما
وجواب هذا السؤال سيأتي مما يدفع الاشكال عند فرانما مراد جميع الاصوليين بقولهم الفقه هو العلم بالاحكام الشرعية
ان الاحكام جمع محلى بالالف واللام وهو الاستغراق فيلزم ان يكون الفقه هو العلم بجميع الاحكام الشرعية
وان من لم يعلم جميع الاحكام لا يكون فقيها وليس كذلك الثالث ان الخوض فيما علم الله تعالى وملائكته
المقربون بعلمه بالاحكام الغير المذكورة اثر رابع هو قوله الشرعية احتراز عن العلم بالاحكام العقلية لانها
لانها احكام شرعية ايضا لانها احكام الله تعالى لان الله تعالى هو جاعلها ومحدثها بقدرته وكون هذه
الاحكام يدركها العقل لا يخرجها عن كونها احكام الشرع الخامس ان قوله العلمية احتراز عن العلم بكون الاجماع
حجة وكون خبر الواحد حجة غير مستفاد لان هذه الاحكام ايضا عملية لان معنى كلام الشارع بكون القياس حجة هو ان
المكلف المجتهد اذا وجد القياس في مسئلة شرائطه وجب عليه العمل بمقتضاه والا فما موجب هذا الا تعلق
بالعمل وكيف قال العلم بما ليس علما بكيفية عمل فانه لا يمكن ان يكون المراد بالكيفية ههنا ما سبق حتى يرد ان العلم وفعل
المكلف كما اعترف به بل المراد ما هو من حكم الشرع في ذلك وكما ان علم الفقيه الفلاني ان شخصا مكلف بحكم على الاعلام
ان يفهم عليه الحد علم بكيفية عمل ومتعلق العمل وكذلك علمه بان المجتهد اذا وجد اجماع الامة في صورة لا
يجوز له مخالفته وانه متى وجد القياس على المنصوص عليه شرائطه لا يجوز له مخالفته ويجب عليه العمل بمقتضاه
والا فما موجب علم بكيفية عمل وهو متعلق العمل فكان العلم بذلك علما بالاحكام الشرعية العملية ولا يصح ما ذكره
من الاحتراز الشامل لكل شيء بوجه على قوله المستدل على اعيانها احتراز عما للمقلد من العلوم واراده ههنا
من وجهين احدهما ان المقلد لا علم له ما قلد فيه فان اعتقاده الحاصل من التقليد لا يسمى علما وقد صرح بذلك في سائر
الكتب والثاني انا نعارضه بذلك فنقول سيجيء انه جعل اعتقاد المقلد فيما للعلم حيث قال ان كان لموجب ذلك
الموجب اما كما وهي جميع الاحتمالات علوما ثم قال واما الذي لا يكون لموجب فهو اعتقاد المقلد ثم قال بعد ذلك وان كان
طابقا للمعتقد كان علما او تعليلا على التفصيل المتقدم وهو يصرح بان التقليد ليس بعلم واذا كان كذلك
فيقول للقائل في حد الفقه انه علم فقد خرج عنه اعتقاد المقلد لانه ليس بعلم واذا خرج بقيد العلم فلا حاجة الى
الاحتراز عنه بقيد اخر وثالثها هو ان الاحكام التي يعتقدها المقلد مستدل على اعيانها في الجملة وان لم يكن من
جهته مستدلا عليها فان كون النبي مستدلا على اعيانه يكفي فيه كونه مستدلا على اعيانه في الجملة وان لم يكن ذلك من جهته
وهذه الاحكام مستدل عليها من جهة المعنى وعند ذلك يوجب الحد تمامه في اعتقاد المقلد فوجب ان يكون
فقيها وفيه نظر اخر لان هذه الاحكام ليست مستدلا على اعيانها بل على اصنافها او على انواعها الشائع بتوجه
على قوله بحيث لا يعلم كونه من دين محمد صلى الله عليه وسلم بالضرورة وذلك احتراز عن وجوب الصلاة والصوم والحج والزكوة

من العلم الضروري حاصل لكونها من دين محمد صلى الله عليه وسلم وذلك يمنع من تعلق علمي بقوله العلم كونها من دين محمد صلى الله عليه وسلم
ضروري سواء كان ذلك في ابتداء الاسلام او بعد استيفاء مواجبه وليس كذلك فانه في ابتداء الاسلام لم يكن
كذلك بل كل من اسلم لم يحسن ان عالما بوجوب الصلاة والصوم بل كان يومر بها ويعلم اصلها وكيفيتها وجبا
بعد ان استفر الدين واشتهرت مواجبه وتواتر من قوم الى قوم صار العلم بذلك ضروريا لكن هذا لا يمنع
ان يكون من الفقه لان العلم بكل ذلك مستفاد من الكتاب او السنة بالنظر بعد ثبوت النبوة وصدق النبي صلى الله
عليه وسلم فلا وجه لان لا يكون من الفقه ولو كان كما ذكره لخرج العلم باكثر الاحكام عن ان يكون فقها وذلك لان جملة
العمل والزنا والسرقة والغصب معلومة بالضرورة من شرع محمد عليه الصلاة والسلام فوجب ان لا يكون هذه الاحكام
كذلك من الفقه وذلك باطل لان هذه المسائل هي الاصلية في الفقه والعلم بفروعها يتفرع عليها فاولا يتفرع
الانسان اما يتفقه العلم بهذه المسائل فكيف تحكم بانها ليست من الفقه ألا ترى ان من قصد ان يعلم ما ذكره من خطاب الشرع بالاقتضاء والتخيير كان قد علم زائدا لاحاجة الله لان الاقتضاء والتخيير لا يتصوران
في الافعال وان اريد بذلك ما اراد كل ما كان لله تعالى وقد تعلق به افعال المكلفين هذه الجملة شاذة لكون الاخير
فقها وكون هذا الشرب حراما وكون الاكل واقعا وكل ذلك احكام شرعية عليه مجعوله لله تعالى فقد وجد
سائر القيود والعلم بها ليس من الفقه في شيء الرابع هو ان ما ذكره من الحد قد يوجد بدون المحدود بل الامر
حد بانه هو ان من تصور ماهية الوجوب والحظر والاباحة والندب والكراهة وصدق بانها احكام ثابتة
لله تعالى المكلفين فقد حصل له العلم بالاحكام الشرعية العملية المستدل على اعيانها حيث لا يعلم كونها من الدين
ضرورة ثم ما ليس بفقه لم هذا اجزء من اصول الفقه واما بيان انه متى كان كذلك لم يكن ما ذكره حد الفقه
فذلك ظاهره واما صاحب المعتمد ذكر في كتابه بانه حمله من العلوم باحكام شرعية وهو فاسد لانه يبطل بالعلم
بامور الفقه وما يعلم كونه من دين محمد صلى الله عليه وسلم بالضرورة ويعلم الله تعالى بالاحكام الشرعية وذكر
الامام الحرمين في كتاب البرهان انه عبارة عن العلم باحكام التكليف وقريب من هذا ما ذكره صاحب التنقيح وهما
ضعيفان والفاسد ان قوله على اعيانها يخرج الاحكام المستدل على نوعها او وصفها وقد يجاب عنه اما على
الجواب عن الاول مذكور في المتن وشرحه او كلا تردين ما فيه من الخلل قال المصنف محاسنه اذا غلب
على ظن المجتهد مشاركه شرع لمومنع الاجماع في مناط الحكم قطع بوجوب العمل بالحكم معلوم قطعا والظن واقع في
طريقه وحاصله يعود الى ان الحكم شحه متقدمتين علميتين ونتيجة المقدمات العلمية علم اما الاول من المقدمتين
فمبني ان الحكم غالبا على ظن المجتهد وهي مقدمة وجدانية علمية واما الثانية فقولنا كلما غلب على ظن المجتهد قطع
بوجود العمل به وهي مقدمة اجماعية وصح تركيبها كون الوجوب العمل بما غلب على ظنه مقطوعا به عند المجتهد
وهذا الدليل ضعيف وبيانه من وجوه احدها ان الصغرى ان صحت تقرر الاشكال لانه اذا كان الحكم
غالبا على ظن المجتهد استحال ان يكون ذلك الحكم في ذلك الوقت معلوما له لاستحالة العلم والظن
في شخص واحد في شيء واحد في وقت واحد وهذا واضح غاية الوضوح وان صدقت الصغرى فظاهر الثانية
ولا يمنع كون الكبرى مقدمة علمية والاجماع لا يفيد العلم على ما تقرر من وقفه على المظنون والمصنف
معترف بذلك فان الاجماع عنده دليل ظني الثالث هو ان نتيجة المقدمتين بعد تسليمهما هو القطع بوجوب العمل عند
المجتهد اذا غلب على ظن المجتهد انه حكم الشرع وذلك غير الفقه المحدود وبالجملة غاية ما يدعى في ذلك ان
الشارع نصب الظن الوجداني امارة للمجتهد على حصول القطع بوجوب العمل للمجتهد وذلك مسلم والكلام
في كون الحكم معلوما ولا يلزم من القطع بوجوب العمل ما غلب على الظن العلم بالحكم الغالب على الظن والنزاع فيه
وان قطع ان حكم الله كذا عنده فلا ينفعه فان القطع اعم من العلم لانه حاصل المقلد والعالم وكل عالم قاطع
ولا ينعكس واذا ثبت انه اعم فلا يلزم من الاعم الاخص فالعلم بانه الظن حرما والقطع بوجوب العمل

يغلب على الظن لا يتنافيان لان الواقع اجتماعهما فان قيل الحكم الشرعي ثابت بالاجماع لان البعض مجمع عليه وذلك ظاهر والبعض الاخر ان كان مختلفا فيه ولكن العلماء قد اتفقوا ان حكم كل مكلف مجتهد ومن قلده ما ادى اليه اجتهاده وغلب على ظنه فقد صار ايضا مما وقع فيه الاختلاف ايضا ثابتا بالاجماع عند غلبة الظن المجتهد ونقول ان حكم الله تعالى معلوم قطعا وذلك لان كل حكم اما ان يكون مقدورا للمكلف او لا يكون مقدورا للمكلف ان كان مقدورا للمكلف فاما ان يكون مطلوب الفعل او مطلوب الترك او لا مطلوب الفعل ولا مطلوب الترك فالاول هو الواجب والثاني هو الحرام والثالث هو المباح والكل معلوم قطعا الصغرى وجدانية والكبرى اجماعية وهي يفيد القطع ولزوم النتيجة منهما والمعلوم من المذهب الذي ذهب اليه المصنف ان الحكم اذا كان ثابتا بالاجماع في المسائل المتفق عليها عند الاجماع لا سبيل الا الى العلم والقطع لكن الاجماع لا يفيد العلم عند المصنف ولا يمكن دعوى العلم في هذا القسم على ان المصنف يمنع حصول العلم في هذا القسم او نقول سلمنا هذا الجواب مع ما ذكره في كتاب الاجماع انه لا يفيد العلم بالاختلاف وهذا ظاهر جدا والمراد بالمسائل التي من الاحكام وهي المسائل الاجتهادية التي اختلف فيها من العلماء ولا سبيل الى تحقيق العلم فيها بالتفسير المصطلح عليه وقد سبق بيانه واما قوله الاجماع منعقد على وجوب العمل بالاغلب على ظنه فلنا المجمع عليه وجوب العمل بما غلب على ظنه لا ان كل حكم اختلف فيه وجوب العمل بما غلب على الظن غير الحكم الغالب على الظن وان احدهما عين الاخر وليس يتصور ان يغير الحكم الواحد مجتمعا عليه وهو بعينه مختلف فيه من اهل الاجماع ثم نقول لو كانت المسائل الاجتهادية معلومة لبرهان كون الشافعي عالما بثبوت هذا الحكم في هذا الوقت بالنسبة الى الشخص الواحد المعين وابو حنيفة يكون عالما بنقيضه او نقول لا سبيل في هذا الوقت بالنسبة الى ذلك الشخص بعينه وذلك مع تراخاء ما يوجب الحكم ما سر في ذلك وذلك محال لاستحالة كون الشيء ونقيضه معلوما لشخص بل يلزم بالنسبة الى شخص واحد وكمل في زمانين كالاقوال القديمة والجديدة وهذا مما لا يمكن التزامه اصلا فاحاصل انه لا يمكن تقرير كون الاحكام الشرعية باسرها معلومة مع مراعاة القوانين المعتبرة في هذا الكتاب من تفسير العلم والظن وكون الاجماع لا يفيد القطع وكل ذلك قررته المصنف ولا تقسم هذا الجواب منه اصلا ولا يستقيم في نفس الامر لصحة ما قرره في نفس الامر وعن المثاني انه لا بد من اعتبار قيد آخر وقد اعتبره بعضهم فقال الفقه هو العلم بجملة من الاحكام الشرعية الفرعية عن نظر واستدلال وان كان النظر والاستدلال ليس من الله تعالى بل ذلك من المجتهد فتصدق عليها انها عن نظر واستدلال وهذا الاشكال فيه نظر نعم لو قال الحاصل بالنظر كان دافعا لهذا الوهم ولا حاجة الى ان المجموع بين النظر والاستدلال بل الاستدلال كاف واجاب بعضهم عن هذا بان قال المراد به الميسور والاستعداد وهو ضعيف لحصوله للصبي وهو لو حمل ذلك على الاستعداد ان كان ملتفتا فيه شرائط الاجتهاد واسبابه كان حسنا فان هذا قادر على الاستنباط متى اراد وان لم يستنبط ومنهم من اكتفى باستنباط بعض الاحكام ومنهم من اكتفى باستنباط حكم واحد وعن الثالث ان نقول الفقه هو العلم بجملة من الاحكام الشرعية الفرعية اذا حصل عن استدلال وبه اندفع الغرض المدلول وهذا الجواب هو الذي اختاره وزيفه قبلا آخر ونقول والظن الحاصل عن امارة وذلك لما بينا ان جمع الاحكام ليست معلومة بل بعضها معلوم وبعضها مظنون على ما يلحقه بعد وعن الرابع ان المراد بالشرعية ما شرع معرفتها شرع الشرع دون العقل وبه اندفع الاحكام العقلية والحاسي جوابه تفسيره قوله علم يكيفيه عمل فلا يرد ما ذكره والسادس لا جواب له الا اذا حمل لفظ العلم المذكور في حد الفقه على الحزم الطابق الاعم من العلم والتقليد وهذا مما لم يوسوس الاصطلاح فلا يصار اليه

واما ما ورد على لفظ المستدل على اعيانها فجوابه ان كلام المصنف هكذا للمستدل على اعيانها لا من موصولين ففصل بينهما بعض الناس واستمر وحاصله ان ذلك يقتضي الاصل لا انه مفصول بل لا بد من وصولين وهذا الجواب حسن ومنهم من زاد قيدا آخر فقال مرجعه وعن السابع انا نختار القسم الثاني قوله نخرج من الفقه جملة منها قلنا نعم ولكن بحكم الاصطلاح الاصولي ولا مانع منه الا نخرج اسمعاد وعن الثامن ان اراد بالحكم الشرعي الاعم من الشرعي العلمي والشرعي العلمي فيدخل فيه اصول الفقه بحسب الاختيار فيه بقيد العلمية ولا يرد

يدخل فيه اصول الفقه بحسب الاختيار فيه بقيد العلمية لكون ادلته ظنية او قطعية وعن التاسع ان المراد بالاحكام الاحكام الجازمة وان سلم فهو مدخول في الحد وعن العاشر ان المراد بالمباحث المسائل الفقهية النوعية او الصنفية

اعلم ان المراد الذي ذكره المصنف محمل فان توجه عليه سؤال لا يدفع الا بعد تقرير ابتدائي في الحد واذا اتضح ذلك ظهر ان الاشكال مدفوع ولكن لم لا نسلم ان ذلك تصحيح الحد الاول ونقول ان الصحيح هو الذي لم يرد عليه شيء ورد على الاول وذلك هو الثاني فالمقصد ذلك القيد الرابع له دون الاول والحد الصحيح منهما عليه وهو قولنا الفقه هو العلم بجملة من الاحكام الشرعية الفرعية اذا حصل عن استدلال والظن الحاصل عن الامارة

واما الصحيح في ذلك فنقول ان من الاحكام ما هو بين بنفسه حصل العلم مقتضاها وذلك كالاحكام البينة بنصوص موثوق بها بين احتمالها او المتقابلة على الدفاع الاحتمالات المتغايرة فيها وذلك بالنسبة الى المدلول عليه واصل وكل الاحكام احكام منصوص عليها معلومة ومن الاحكام ما ثبت باخبار الاحاد او بنصوص كذلك لم تحصل بالدفع تلك الاحتمالات العشرة وحصل بقولنا كل الاحكام مظنونة لا معلومة هذا الحق الذي لا يأباه الباطل من سن يده والذي يوكد ما ذكرناه ان الاحكام باسرها لو كانت معلومة لما انقسمت الطرق الى الادلة والامارة ولما كان في هذا التقسيم فايدة اصلا ولما استطرد قول الصحابة باسرها ان كانت عليه فالتنبيه عليه وان كانت باسرها طنية فالتنبيه ظنية وان كان بعضها علما وبعضها ظنا فالتنبيه ظنية والله اعلم

اضافة اسم المعنى بعد اختصاص المضاف بالمضاف اليه والمعنى

اسم المعنى بعد اختصاص المضاف بالمضاف اليه في المعنى الذي لو سيق له لفظه المضاف [illegible] علم ان اختصاص المضاف بالمضاف اليه لا فايدة له في قانون الاضافة بعد حصول الاختصاص سواء كان ذلك لاسم معنى او اسم عين وانما اشتهر عن الاستاذ ابي منصور احد من احترز انه احترز المصنف باسم المعنى عن الاعلام فانها لا تفيد اضافتها الاختصاص بها لا اضافة وعن اعلم بل اذا كررت بحث عن العلمية واذا ثبتت انها لا تضاف فلا تفيد اضافتها الاختصاص لان فائدتها اضافتها الاختصاص صح جواز اضافتها وهي اعلام وذلك باطل لا تفيد اضافتها الاختصاص [illegible] ان سبب تخصيص الاضافة باسم المعنى هو ان المقصود من ذكر هذه القاعدة ليندرج فيها اضافة الاصول الى الفقه فعند اختصاصها به والاصل من اسماء المعاني ذلك الختار اسم المعنى وهما صعفان تظهر لك بادني تامل [illegible] اصول الفقه مجموع طرق الفقه الى آخره [illegible] قال رحمه الله اعلم ان لفظة المجموع احترز بها عن الباب الواحد من اصول الفقه او الباب والفصل من عن بعض اصول الفقه فان جزء الشيء ليس يغاير ذلك الشيء واما الطرق فجمع طريق وهم اعم من الدليل والامارة فوجه اعتباره دون احدهما بين والاخر الثاني منه وهو ما ظن لكنه مجاز وهو عيب في الحدود وبيان انه انما وضع للجاده المألوفة للمعنى اسلوكها الى مكان من الامكنة واستعمل في الجاده المعقولة المفضي بعقلها الى العقل غيرها وذلك من باب مجاز التشبيه والحوالة عليه ان الضرورة دعت الى استعماله فانه لم يوجد لفظ موضوع بازاء كل واحد من المعنى المعقول فلزم العدول الى اقرب المجازات الى الحقيقة فتعين اللفظ المذكور للمعنى المذكور وقد يقصد وعلم المطلق انه يعين على الجاد الاحتراز على الالفاظ المشتركة والمجازية الا عند الضرورة او الحاجة واما الفقه فقد سبق بيانه وتفسيره من حيث اللغة والاصطلاح وسيأتي له زيادة بيان في شرحا بعد ذلك ان شاء الله تعالى قوله على سبيل الاجمال فالمراد به الطرق الكلية فان الاصولي ينظر في كون القياس العلي المقرون برابطة حجة ام لا وكذا الكلام في الاجماع وخبر الواحد فلا ينظر في تفاصيل الاحاد ذلك الجزئي محملا فيه بعد تسليم اصل القياس وكونه حجة لما تحته الخصم من المانع كالقياس في المقدورات والكفارات فالحاصل ان اصول الفقه عبارة عن المطرق الكلية للفقه ان قال فلك الفقيه يحصل له العلم التفصيلي بجملة ما علمه الاصولي قلنا المعنى العلم التفصيلي للفقيه علمه باحكام جزئية او ظنها استدلا الى دليل اماره سلمه من الاصولي اعني بذلك كونه حجة وتمام تفسير هذا الكلام سيأتي ان شاء الله تعالى لا يقال الطرق الشيء لما كان هو الذي يكون النظر الصحيح فيه مفضيا الى العلم او الظن بما هو طريق اليه فالنظر في هذه الطرق يفضي الى الفقه فيلزم ان يكون اصول الفقه فقها وذلك باطل فان الفقه هو الذي نظر في الطرق نظرا صحيحا حتى يحصل له العلم

Faqulukah.net

او الظن الاحكام وحسد بحد اصول الفقه والفقه فان قيل التعريف واقع لهذا الاسم اصولي في هذا الاداء على سبيل الاجمال واما نظر الفقيه فيوقف على سبيل التفصيل قلنا لما جعل اصول الفقه عبارة عن طرق الفقه وطريق الشيء ما يتوصل بالنظر فيه الى العلم بما هو طريق اليه بعد ذلك نقول الفقه اما ان يكون علما باحكام الشرع علما اجماليا او تفصيليا فان كان الاول لزم ان يكون العالم باصول الفقه عالما بالفقه ولا يدفع المقدم المذكور وان كان الثاني لزم ان يكون الطرق التي نظر فيها الاصولي ايضا مفصلة والا لما كان النظر فيها موصلا الى العلم بالفقه والجواب عن هذه الاشكالات اما اختيار القسم الثاني قوله يلزم ان يكون الطرق التي نظر فيها الاصولي مفصلة قلنا قوله والا لما كان النظر فيها موصلا الى العلم بالفقه ممنوع وذلك لجواز ان يكون الاصولي ناظرا في كون القياس الكلي المقرون بعلة كذا حجة وفي كونه مظنونا في مسئلة زيد فاذا وجد ذلك بشرائطه في مسئلة حوادثه لزم وجود ما هو حجة مسرورة وجود الكلي في ضمن الجزئي والمراد به الكلي الطبيعي وقد عرفته في المنطق وهذا ظاهر عادة الا ترى انا نعلم ان الاصولي نظر في كون القياس حجة ام لا والفقيه نظر في وجود القياس الجزئي الذي هو حجة في هذه المسئلة او عدم ذلك او وجود الشروط اما قوله لكن الفقيه عالم المستدل بها دون نظر وذلك لان عالم المستدل ملحوظ عالما او محتملا خارج عن نفس الدليل قطعا فكيف يجعل حال المستدل اصلا للفقه وجواب عنه بانه لما اوجب الشيء ما وجب الشيء فانها النفس الملتفت باصول الفقه سماه الاسم قال المصنف رحمه الله تعالى في الفاتحة قال رضي الله عنه اعلم ان الفضل متوقف على ان الحاجة داعية الى معرفة العلم والظن والنظر والحكم الشرعي والدليل والامارة وحد الحاجة الى الشيء ان حد اصول الفقه محوج الى ان يكون النظر الصحيح فيه مفضيا الى العلم او الظن بالحكم الشرعي من هذا الحد استمل ما ذكرنا من القيود فانا لم نتصور تلك الامور لا يتصور منا الحد بل نحتاج لتصور الشيء بدون ما استمل عليه الحد ثم نقول البحث عنها من وجهين احدهما بيان المقدار المتصور منها مكتسبا بالحد او الرسم وثانيهما افادة التصديق بوجودها وقد علمت ان التصور مقدم على التصديق ان ما كان منها معلوم الوجود بالضرورة كالعلم والظن فلا حاجة الى البرهان على وجوده وما ليس كذلك كالحكم الشرعي الذي هو الخطاب المتعلق بافعال المكلفين على ما سياتي بيانه فانه يتوقف على اقامة الدليل على ان لله تعالى كلاما وهو عبارة عن المعنى القائم بالنفس وانه قديم وانه متعلق بافعال المكلفين وان للمكلف فعلا وكل ذلك كله سيرهن عليه في علم الكلام وهو المراد بقولنا العلم الكلامي في الماضي الوجود ولواحقه كما ستعلم في موضعه ان شاء الله تعالى واما قوله لان مبادي الامور الخمسة لو برهن عليها لزم الدور فمنعه قولا وبيانه ان الدور انما كان يلزم لو كان مبدأ الجميع مسائل الفن او بعضها القسم الثاني ان يكون مبدأ الجميع وحينئذ نقول نختار شقه ولا يلزم الدور وهو باطل بل يجب ان يكون مبادئه او مبادئ علم احولا يتوقف شيء من مسايله على العلم الذي كان هو مبدأ الجميع مسايله القسم الثالث ان يجعل بعضها وهذا نختاره ونمنعه على وجوه اربعة الاول ان يكون مبادئه انما يكون مبادئ العلم الاعلى ان سئل في ذلك العلم انما بالمبدأ العام لذلك او سؤال اخر خاص لكن مشترط الا يتشعب مبادي العلم الاسفل لكل مسئلة من العلم الاعلى لئلا يلزم الدور بل مسئلة اخرى ان سئل في العلم الاعلى قال بعضهم ما كان منها من الثبوت كان غنيا عن البرهان فهو اشكال لان الكلام في التصورات لا التصديقات فان ما كان منها من البين بنفسه كان غنيا عن التعريف وهذا الاشكال فاسد لما بينا ان المراد افادة التصديق بوجودها وذلك انما هو بالبرهان فنعلم انما اعلم ان لكل علم موضوعا ومسايل ومبادي موضوع كل فن ما منه البرهان من مسايله ما عليها البرهان ومباديه ما منه البرهان وموضوع اصول الفقه الادلة الشرعية وذلك لان موضوع كل فن ما يبحث فيه عن عوارضه الذاتية والعرض الذاتي هو الذي يلحق الشيء لا لامر اعم ولا لامر اخص بل يلحق الشيء اما لذاته اولما يساويه فالاصولي يبحث عن كون القياس حجة ام لا وعن كون الاجماع حجة ام لا وذلك الكلام في خبر الواحد ومن المعلوم ان كونه حجة او لا يحتمه من العوارض الذاتية للادلة الشرعية فثبت ان موضوع كل فن ما يبحث عن عوارضه الذاتية فموضوع اصول الفقه الادلة الشرعية المقصود انا نمنع الحصر الاول ولان حكم الذهن ينسب اما الى امر ما ان يكون جازما او لا يكون جازما الى آخره الشرح

قال وهو اي الفقه ان وجه الفصل سيركلون يتضمن ان العلم والظن والامر خلافا فان العلم عند المصنف وهي الشهود على ما سياتي بيانه بعد هذا ولكن ان معتذر عن هذا بانه خرج من التعريف المذكور في هذا الفصل عبارة كما سمعه عن احد فوق العلم على ما ستعرفه بعد هذا ولا معنى للحجة في هذا الموضع الا هذا اما قوله ان حكم الذهن منسوب الى امرين فاعلم ان صوره الشيء في الذهن الشاذجة بالفوه هو التصور لا بد منه في كل علم اذ العلم لا يتعلق بالشيء الا بعد تصوره واما العلم بذلك الشيء بالسلب او الايجاب فهو التصديق والتصديق عبارة عن نفس الحكم على اصطلاح المتقدمين والتصور شرطه واما على اصطلاح المصنف فهو عبارة عن شعور محكوم عليه فالحكم شرط التصور على هذا الاصطلاح واما على الاصطلاح المتقدم فهو شرطه وذلك بحسب اعتبارين في اطلاق اسم التصديق على النفسانية اراده صاحب الاصطلاح الاول والدليل على ان التصديق يستدعي تصور المحكوم عليه وبه والنسبة والا لكان الحكم مطلقا حاصلا وما عليه وذلك محال وان بينه ولت الحكم على المجهول مطلقا محال والقضية بديهية ولا يمكن ان يكون الموضوع مشعورا به اذ لو كان شعورنا به اما بوجه ما او لا بوجه والا لكان مجهولا مطلقا والحكم عليه مستحيل البديهة وفي هذا الموضع مباحث دقيقة نامضة والاستقصاء فيها من فن المنطق ولولا خوف الاطالة والا استوعبنا تلك الاحكام ههنا فانها مهمة للطالب العلم محقق واذا عرفت ذلك فاعلم ان حكم الذهن ينسبه امرا الى امر وهو التصديق وهو مورد القسمة ولا بد فيه من امرين احدهما محكوم عليه وسمي بالموضوع والاخر محكوم به ويسمى بالمحمول ولا بد من رابطة دالة على نسبة المحمول الى الموضوع ثم نقول حكم الذهن بنسبة امرا الى امر اما ان يكون جازما او لا والمعنى بالجازم الذي لا يحتمل النقيض اما في نظر الحاكم بالنسبة اليه او في نفس الامر وبتقدير الجازم احتماله لم يحكم الجازم على التقدير المذكور اما ان يكون طابقا للواقع او لا ثانيا الاعتقاد الطابق اعتقاد بامر وقوع العالم والا مطابق اعتقاد القديم الاعتقاد الجازم الطابق اما ان يكون لا لموجب وهو التقليد او لموجب وهو العلم بقولنا الموجب اما ان يكون حسيا او عقليا او مركبا منهما وجه الحصر ظاهرا لان الموجب اما ان يكون بديهيا محضا او العقل المحض او العقل المحض اولا والاول هو العلم المستفاد من الحواس الخمسة بامر باطن وذلك لعلم الانسان بانه يشعر ويتخيل ويعرف واما المستفاد من العقل فينقسم الى قسمين احدهما البديهي والثاني النظري وجه الحصر ان يصور طرفي القضية اما ان يكون كافيا في جزم الذهن بنسبة احدهما الى الاخر او لا بد بالاول البديهيات والثاني النظريات والموجب لها امور عقلية محضة وهي اما ان تنقسم الى ما لا تنقسم وهو المركب من الحس والعقل فذلك اما ان يكون من حس السمع والعقل او من حس البصر والعقل او من حس سائر الحواس والعقل الاول هو المتواترات وبيان التركيب انه سمع من طوائف حكم العقل بعدم تواطيهم على الكذب ان الخبر كان بوجود كذا وعند ذلك يعلم قطعا وجود الخبر لان تواطيهم على الكذب ان الخبر كان بوجود كذا لا يجوز في العقل دفع احتمال تواطيهم على الكذب وهذا الموجب هو الشرط المعتبر للقسم الاول المقتبس من الله تعالى لانه لو كان مرجعا معنى العلم لبطل كون العلوم المتواترة اولية ليست بنظرية فاعلم هذا كله اذا كان مركبا من السمع والعقل اما اذا كان مركبا من جارحتين من الحواس والعقل والمراد من الحواس غير السمع والبصر فانها ان كانت ولا يتوقف على فعل من افعالنا كشمول الريح وهو المحسوسات سماها العلم الحاصل بكون نور القمر مستفادا من نور الشمس اعلم ان بعضهم قال ان العلم المستفاد بحجب وهو العلم الحاصل بالحواس المحضة وهذا فاسد لان الحواس المحضة ما ذكرناه وهو من غير تخاص واذا لم يتوقف على فعل من افعالنا كشمول الريح فانها اما ان تكون حسية او عقلية على سبيل التخصيص او لها واحد منهما وهذا القسم خارج عن قسمي ما نحن فيه اذ الكلام في الاول الذي ذكره المصنف عبارة محرره دالة على احد نوعي العلم وهو التصديق الجازم المطابق لموجب حسي او عقلي او مركب منهما ولكنه لا يتناول القسم الثاني من العلم وهو غير جامع ولا يتناول العلم بمنصور الشيء ولا الجهل به وبحق عنه علم الله تعالى واما ما خلق الله تعالى من العلوم بطريق المكاشفة فربما خلق لهم الحدود الوسطى او قصايا من غير طلب بل بمجرد الصفاء والتوجه الى كعبة القدس وقد يكون علوما باحوال عايدة الى انفسهم كون من العلوم الوجدانية كمحبة الله والخوف الى لقايه التنبيه الثاني انه قد يقرر ان العلوم بعضها ضروري ومبادي بعضها نظري هي العلوم

www.alukah.net

www.alukah.net

المعنى هنا من المعنى العام المعروف الاعم من الاحوال المتعلقة المتعلقة به تعالى
الحكم الشرعي عباره عن الكلام القديم لكان الشرعي الاصولي عن الكلام بالمعنى المذكور تكليف بما لا
في اصول الفقه الى الاول يلزم كان
كذا الاخبار والوعد والوعيد والاحباج والعامر واما بحث الاصولي عن دلالة الفاظ الكتاب والسنة على الاحكام بمعنى
انه بحث عن العموم والخصوص والمطلق والمقيد والاجمال والبيان والامر والنهي ونحو ذلك بعد ان سلم الاصولي المتكلم الكلام القديم
العام بالذات فلا خاجة الى اصول الفقه الى البحث عن الكلام القديم بالمعنى القائم بالنفس فلا يلزمه اقامة البرهان على
وجوده بل يسأله من المتكلم فقد ظهر معنى كلام المصنف وبه اندفع الاشكال المورود اما قوله الكلام بهذا المعنى صفة فعليه
من صفات الله عند مسمى والحكم الشرعي ليس من الصفات الفعلية على ما ذكره في حد الفعل فاسمع ان تكون اعلم الشرعي عباره عن
الكلام بهذا المعنى بلا اخواب عن سؤال معقد وهي ان الحكم الشرعي لما هو وهي من صفات الفعل القائم بالشارع عز اسمه
الفعلية التي يسمى الرب بها فاعلا بها ولا يتوقف تعلقها على ورود الشرع نعم في هذا المعنى لفعليته الارادة و
والقدرة والعلم وهي صفة حقيقية لكن يتعلق بكل الفعل تعالى الكلف عند وصول احاد الاحكام الخمسة لا تعلم الامر
جهة ورود الشرع فلا يستقل العقل بادراك الحاكم ولا يحرم او يحلل ولا تعرف ذلك الا من جهة ورود الشرع بذا قام
ذلك به اندفع ما ذكره وعلم وجه كونه عقليا وشرعيا فالحاصل انه باعتبار ما هيته امر عقلي وباعتبار تعلقه بافعال المكلفين
امر شرعي اما قوله لو كان الحكم الشرعي فيما ذكره لا صح تسميته فلما صوع ورد الكلام القديم
بل انطباع تعلقه بالمكلف والكلام القديم يتعلق بالعاد والعامل واذا طرأ العجز والعجز الى التعلق فاذا اعاد الله تعلق
او سوله اما صح سحب الكلام القديم اذا كان التعبير عباره عن وقوع الحكم الثابت اما اذا كان عباره عن ثبات الثابت
او قوله الثابت يجب ان يكون ما خوذا من المسوح فلما الثابت يجب ان يكون موجودا وذلك ممنوع ورورده الى الدليل وهو حادث
واما تاخر ذاته تعالى وذلك لانه صفة قديمة قائمة بذات الباري تعالى يستحيل عليها العدم والتاخر وما ذكرناه يجاب الجواب
عن الرابع والخامس بقي بقي اعلم ان الكلام القديم لذاته وله تعلقات فهي وان تعلقاتها حادثة ولذلك الارادة والعلم
فلا يقدح ذلك في قدم العلم والارادة او يقول التعلق امر نسبي عدمي والعدم والحدوث فيه ولا يلزم من ذلك حدوث الصفة
القديمة اما قوله التعلق هذه الصورة سمي بمعنى يسلم الحكم على السبب بمعنى انه لم يكن قبل وكان ثم حصل بعينه فلما ممنوع
قوله العقد النكاح فعل الوطي فلما العرف سوغ المعرف والمرسل حاصل منها او يقول الحادث تعلق الخطاب الخطاب
قديم كما قرناه وتعلق الحادث بالحادث جائز واما المدلول بمعناه ان الله تعالى جعل علامة مستدلا بها على تعلق الخطاب
العدم بالمعدوم وحادث كون الحادث علامة دالة على ذلك ولا استحالة فيه فلم يسلم ذلك واما قوله صيرورتها مامورا بالصلاة
حكم شرعي يترتب على المدلول الحادث فلما ممنوع بل يجوز كونه مامورا به على المدلول او يقول ذات الامر قديمة ومتعلقة
حادث والمدلول سبب حادث ولا مدفع في كون الحادث سببا للحادث واما قوله اذا قال الشارع العقد العقد على صفة
كذا فعند ذلك للعاقد الايقاع بالعقود عليه وما يهما فسد ذلك لا ان هناك مخصوص حاله مخصوصة مرتبا
على وقوع العقد بصفة مخصوصة وكل ذلك حادث من الشارع والاباحة هو الامر الاول واما الامر الثاني فليس
من الاباحة بل جعل العقد بصفة كذا سبب للاباحة وذلك خارج عما نحن فيه من الاقتضاء والتخيير فلما حاصل ذلك يعود الى
اباحة مخصوصة بصفة مخصوصة بعلم ما مر سقدم كالدليل ولا اشكال عليه قوله الشارع اوجب على الولي عقد صدور
الاذن من الصبي ان خرج من حال الصبي قدرا مخصوصا وفي ذلك اعسار فعقل الصبي ضرورة وجعله سببا لاخراج المال
من ملكه فضلا حكم شرعي خارج عما نحن فيه ولما المراد بذلك ان الخطاب بوجه على الولي باخراج قدر من مال الصبي
وتعلم بوجه ذلك الخطاب الله ما لا لاف الصادر من الصبي كالدليل يصبها علامة اما قوله الحكم الشرعي المدلول
اما ان يكون سببا للاستعلية اصول الفقه او في الفقه الى اخره فلما هو شرح ما استعمله واصول فقوله يلزم من
كون اصول الفقه فيها فلما ممنوع وذلك لانه سار حد اصول الفقه هكذا اصول الفقه مجموع ما يكون المطلوب الصحيح

او الوطي باعتبار المعلق فعال المكلف على سبيل الاجمال فسدا وخلل ومن المعلوم ان ذلك لا تصدق على الله فانه فاندفع
كما ذكره والجواب عن قوله لا حكم للاباحة فلما سيأتي ان شاء الله تعالى والجواب عن قوله لا حكم للشرع سواء سمع ان لا حكم للشرع لم لا يعلم وهذا هو الجواب عن قولنا
سلمنا ان الاحكام متعددة وقولك ان الاحكام متعددة متعلقة بالوطي فلما لا نسلم وسنده الكلام فيما
حداها وذلك لانا لا نسلم ان الاحكام الشرعية متعلقة بالوطي فلما الاحكام الشرعية فلما نسلم تعلقه به وتعلق الوطي بها
حكم الله تعالى عالم على الوطي لان علة الوطي الحكم هو نفس الحكم الشرعي وهو واضح ومن الناسخ ان تعلقها بالوطي
الكلام القديم وهذا لا معنى لتحديد سوى التعلق المكلف ولا نسلم ان المعلوم يتجدد واما قوله هو نفس التعلق
نسلم صعف هذه الطريقة ان سلنا ان الله تعالى المشرع فما دليل هذا التعريف
حكم الله تعالى خطابه على هذا التقدير وخطاب الله كلامه وكلامه قديم فلزم منه ان يكون حكم الله تعالى على هذا التقدير
الحل والحرمة قديم وهذا باطل من وجهين احدهما ان حل الوطي في المملوكة وحرمته في الاجنبية حدوثه فعلى هذا التقدير
حال هذا الوطي حلال او حرام وعلى التقدير الحدوث لا يكون قديما والثاني انه تعالى اذا علم هذا الوقت ان يوجد
ان لم يكن كذلك وهذا ممتنع بحدوث هذه الاحكام الثالث انا نقول المنصي لحل الوطي هو النكاح او ملك اليمين وهما حادثان
وما كان مطلقا الحادث يمتنع ان يكون قديما والخطاب قديم فالحكم لا يكون غير الخطاب وانهما ان بعض الاحكام خارج عن هذا
الحد وهو كون الشيء سببا وشرطا ومانعا وصحيحا وفاسدا والثاني ان الحكم الشرعي يكون موجودا في غير المكلف وذلك
الا في الصبي والمجنون فلما نحن فيه فعل المكلف سببا لوجوب الصلاة ورابعها انك ذكرت كلها او في الحد وهو غير جائز لانها متغايرة
والحد للاباحة وسهما ماسه الشرح قال رضي الله عنه اعلم ان هذه الاسئلة والصحيح ولكن لا يدل من التسمية فالحاج
في الكشف عنها مقول الخلاف الاشاعرة والمعتزلة في الحكم الشرعي فذهب الاشاعرة الى انه قديم استنادا الى انه قديم لما ان كل ما هو الخطاب الذي هو عباره
عن المعنى القائم بالذات وذلك يلزم وذهبت المعتزلة الى انه حادث وذلك ما سمعنا انه يتم لما معنى الكلام الله تعالى الا الله تعالى
الدالة على المعاني وهي حادثة بحكم الله تعالى عباده عن ذلك المعنى الحادث فالحد الذي ذكره المصنف على معنى ان الاشاعرة
دون المعتزلة فاورد المعتزلة على الحد هذه الاسئلة بناء على انهم ان حكم الله تعالى هو الكلام الحادث فلا يكون الحكم الشرعي قديما
اما الوجه الاول فظاهر وذلك لان الحكم الشرعي بالصورة وحاصله سرطنه حملت سوء وما ليس معنى كلا او كان الحكم
الشرعي عباره عن الخطاب وهو كلام الله تعالى وكلام الله عندكم هو المعنى القائم بالذات وهو قديم عندكم فلزم بالضرورة قدم
الحكم فعلى صحت الشرطية واللازم باطل بوجوه الاول ذلك ان حل الوطي في المكوحة وحرمته في الاجنبية صفة فعل العبد فلما
نقول هذا الوطي حلال هذا الوطي حرام وكونها صفة للفعل المتغير في العبد يصرح بهذا الكلام فعلها معنى فعل
العبد ومعنى فعل العبد حادث وطعا صورة بدوث العبد وصفاته وافعاله وصفة الحادث يستحيل ان تكون قديمة لان
الصفة مفتقرة الى الموصوف وهو الحادث والمفتقر الى الحادث اولى بالحدوث الثاني ان سلمنا ان اللازم الاول حل هذه
المرأة لزيد بعد ان كانت لعمرو ومعنى ان كانت حلت وطئها هذا كان ثابتا وهذا ظاهر لان وطئها هذا الامر كان حراما فلما
لما ان صار حلالا لزيد صار حراما عليه وذلك يصرح بالحدوث الثالث ان سلمنا اللازم انا نعلل الحل والحرمة والملك عرفا
الاسباب الحادثة وانا نقول حل الوطي لحصول النكاح وهو العقد الصحيح وهو حادث بطعا ولذلك يقول حصل الملك بهذا
العقد الصحيح ولذلك قولك سلمنا المانع الى المستأجر لوجوب عقد الاجارة وهو الصحيح حادثة وهو الصحيح حادثة حرما والعلة حادثة
يستحيل ان تكون قديما والالزم تعلقه على المعدوم على نفسه فلزم تقدم الشيء على نفسه وهو محال الوجه الثاني
من الوجوه الدالة على ما ذكرناه التعريف وهو ان بعض الاحكام خارج عن التعريف فوجب ان لا يكون جامعا
ان لا يكون الشيء سببا او شرطا او مانعا خارج عن الحد المذكور فانه لا تصدق على السبب انه خطاب المعلق بافعال المكلفين لا فعلا
والمحدود لذلك لا تصدق على الشرط والمانع انه خطاب يتعلق بافعال المكلفين فلا يطلق ان بعض الاحكام خارج عن
الحد المذكور فلا يكون جامعا فلزم فساده الوجه الثالث من الوجوه الدالة على فساد التعريف ان هذا التعريف منعكس يكون

www.alukah.net

المعنى هاهنا المعنى العام بالمعنى الاعم ان المسطرة السوعه م قال الا[illegible] فاصول الفقه الى الاول فلو كان
الحكم الشرعي عباره عن الكلام القديم لكان الشرعيات لا معنى عن الكلام بالمعنى المذكور تكليف بيح ان يعال لاخاجته
في الاصول الفقه الى الاول ان الاصولي انما يحث عن ادلة الفقه على سبيل الاجمال وتلك الادلة هي نصوص الكتاب والسنة
فلذا الاجماع والقياس والاجماع والقياس انما يحث الاصولي عن دلالتهما على الاحكام بمعنى
انه يحث عن العموم والخصوص في الصاني والنسخ والاطلاق والتقييد وان يعلم ان سلم الاصول المتكلم الكلام القديم
القائم بالذات فلا حاجه الى اصول الفقه الى البحث عن الكلام بالمعنى القائم بالنفس فلا لزومه اقامه الدليل على
وجوده بل يساه من المتكلم فقد ظهر معنى كلام المصنف وبيانه الاستحالة المورود اما قوله الكلام بهذا المعنى صفة نفسه
من صفات الله عز وجل والحكم الشرعي ليس من الصفات الحقيقية على ما ذكره في حد الفقه فاسمع ان تقول سلمنا ان الحكم الشرعي ليس من
الكلام بهذا المعنى بل انما الخواص عن سان مقدمه وهي ان احكام الشرعي لما هيه وهي من باب الصفات العالمة المتعلق
الحقيقة الى ما يسمى فعل المكلف بالايجاد والعدم ان يتعلق بها ولا يتوقف تعلقها على ورود الشرع فمن هذا المعنى الحقيقة الاراده و
والقدره والعلم وهي صفة حقيقة لكن يتعلق بذلك الفعل ما تعالى الكلفين بحقيقة احد الاحكام الخمسة لا يعلم الامن
جهة ورود الشرع فلا مستقل العقل بانه يجب او يحرم او يحل اصلا ولا يعرف ذلك الامن جهة ورود الشرع به فافهم
ذلك وبه اندفع ما ذكره وعلم وجه كونه عقليا وشرعيا فالحاصل انه باعتبار ما هيته امر عقلي وباعتبار تعلقه بافعال المكلفين
امر شرعي فما قوله لو كان الحكم الشرعي عباره عما ذكره لما صح تعلقا بالمسوع رد لانه ليس معنى الشرعي الكلام القديم
بل المعلوم تعلقه بالكلفين والكلام القديم متعلق بالمعلوم اذا طرا التغيير والتبدل وان المعلوم تارة يراد ما اراد العلم
او يقول انما صح تعلق الكلام القديم اذا كان المتعلق عباره عن ربان انها الكلام فلا سلم انما نه
او يقول انما صح تعلق الكلام القديم بالمسوع رد لذلك صحة ورود الشرع بالنسخ
واما ثالثا رد انه نلا ورد لذلك لانه صفة قديمة قائمة بذات الباري تعالى يستحيل عليها العدم وانها جرى ما ذكرنا من جريم الجواب.
عن الرابع والخامس فتجيبه اعلم ان الكلام العدم لذاته وله تعلقات منها قديمة حادثة ومنها حادثة
فلا تعلق ذلك بقدم العلم والاراده او يقول المعلوم امر نسبي بقدمي والحدوث وانه ولذلك لا يراده والعلم
الغنية اما قوله المعلل بهذه الصوره سلمنا معنى بر الحكم على السبب بمعنى انه لم لم قل ذلك لم حصل بقسمه قلنا ممنوع
وان تعقد النكاح فعل الوطي بالعرف سوغ المعرف والمرسل حاصل سببا او يقول الحادث تعلق الخطاب
قدم كما هو رباه وتعلق الحادث جائز واما المدلول فمعناه ان الله تعالى جعله علامه تستدل بها على تعلق الخطاب
العدم تعالى وجاز كون الحادث علامه دالة عليه ذلك ولا استحاله فيه فلم يسلم ذلك واما قوله صيرورته مامورا بالصلاة
حكم شرعي مرسل المدلول الحادث قلنا ع بل معرف كونه مامورا مرسله على المدلول او يقول اذا سلم ان الامر قديم
حادث والمدلول سبب حادث ولا مدع في كون الحادث سببا للحادث اما قوله اذا قال الشارع انعقد العقد على صفة
كذا انعقد ذلك للعقود عليه وبانها تعقد ذلك الا دون رجان مخصوص وحاله مخصوصه مرسلا
مرعا ونوع العقد بصفة مخصوصه وكذلك صادر من الشارع والاناحه هو الامر الاول واما الامر الثاني فليس
من الاناحه في جعل العقد بصفة كذا من الاناحه وذلك جاز عاد لو نوه من الاصناف والعبر فلنا حاصل ذلك تعود الى
اناحه مخصوصه بصفة مخصوصه بعلم امر سعدم كالمدلول ولا اشكال عليه قوله السابع اوجب على الولي عقد صدور
الا لاذب من الصبي ان يحج من حال الصبي قدرا مخصوصا وفي ذلك اعسار فعل الصبي ضرورة وجعله سببا لاحراج المال
من ملكه فهذا حكم شرعي جائز عاد تعود فلنا المراد بذلك ان الخطاب توجه على الولي باخراج مقدر من مال الصبي
ويعلم توجه ذلك الخطاب اليه بالالاف الصادر من الصبي كالمدلول له فصيرها علامه اما قوله الحكم الشرعي المذكور
اما ان يكون سرعيا للاسعلة في اصول الفقه او في اصله الى اخره فلنا هو شرح لا اسعمله في اصول فقوله لم لزم من
كون اصول الفقه نعيا فلنا ع وذلك لانه صار حد اصول الفقه هكذا اصول الفقه مجموع ما يكون النظر الصحيح في العلم

او الوطي باعتبار المعاني انعال المكلفين على سبيل الاقتضاء او التخيير ومن المعلوم ان ذلك لا يحصل الى الفقه فاندفع
كما ذكره والجواب عن قوله لاحكم للاسائل الشرع سواء ما منع ان الاحكم من الشرع لا يعلم وهذا هو المختار عندنا
والجواب عن السابع انا لا نسلم ان كلام الله واحد والدليل الذي ذكره انما يدل على ذلك لو سلمنا ان الاحكام متعددة وقوله
سلم ان الاحكام متعددة لكن لا نسلم ان تعدد الاحكام يستدعي تعدد المتعلقات بل انا نسلم ذلك ولكن لا
حداها وذلك لانا الاحكام الشرعية عن علاقات المتعلقات بل انا الاحكام الشرعية نعلم مرة وتعلق المتعلق بعض الوجوه
حكم الله تعالى عالم على الوطي لان تعلقه الوطي بالحكم هو نفس الحكم الشرعي وهذا واضح ومن انا سع ان تعدد صفة وجودية
لكلامه القديم وهذا لانه لا يحدد سوى التعلق بالمكلف ولا نسلم ان التعلق وجودي وانما قوله هو نفس الا تعلق
نسلم ضعف هذه الطريقة ان سلم الله تعالى المتن وان سلم هذا التعريف لكنه ونباه من اوجه الاول ان
حكم الله تعالى خطابه على هذا التعريف وخطاب الله كلامه وكلامه قديم فلزم ان يكون حكم الله تعالى على هذا التعريف
الحل والحرمة قديم وهذا باطل من وجه الاول ان حل الوطي في المنكوحة وحرمته في الاجنبية حدوثه فلا تعلق
حال هذا الوطي حلال او حرام وتعلق الحدوث لا يكون قديما والثاني انه تعالى هذا الجواب حتى لو تعدد
ان لم تكن كذلك وهذا ضعيف لحدوث هذه الاحكام الثلاثة لا نقول المعنى بحل الوطي هو النكاح او ملك اليمين وهما حادثان
وما كان معللا بالحادث فهو حادث بل نقول المعنى بحل الوطي هو الخطاب بالنكاح او ملك اليمين وهما حادثان
الحدوث لكون سببا وشرطا وما نعا وصحيحا وفاسدا وانا نسلم ان الحكم الشرعي قد يكون موجودا في حال الكلف وذلك حال
الا لاذب بعض الوجوه لجواز ان يحل الوطي بالملك سببا لوجوب الاجارة وهذا الخطاب قائم في حال الكلف
والحد للايضاح وسياسه الشرح قال رضي الله عنه اعلم ان هذه الاسئلة واضحة ولكن لا بد من التنبيه على ملتجاء
في الكشف عنها نقول الحكم الشرعي عباره والمعرف في الحكم الشرعي يذهب الاشاعره الى انه قديم لما ذكرنا من الدليل
على المعنى القائم بالذات وذلك يلزم وذهبت المعتزله الى انه حادث وذلك باطل على انهم لا يعنون بالكلام الا الالفاظ
الدالة على المعاني وهي حادثة فحكم الله تعالى عباره عن ذلك المعنى الحادث فالحد الذي ذكره المصنف انما يصح على راي الاشاعرة
دون المعتزله فانه ورد المعتزله على الحد هذه الاسئلة بناء على ان حكم الله تعالى هو الكلام الحادث فلا يكون الحكم الشرعي قديما
اما الوجه الاول فظاهر وذلك لان الحكم الشرعي بالصوره وحاصله مرجعه معلق بالكلام الحادث فلا يكون الحكم الشرعي قديما
السرعي عباره عن الخطاب وهو كلام الله تعالى وكلام الله عندكم هو المعنى القائم الذات وهو قديم عندكم فلزم ان يكون
الحكم قديما تحت الشرط والالزام باطل لوجوه الاول ان حل الوطي في المنكوحة وحرمته في الاجنبية صفة فعل العبد فلا
تكون صفة الوطي حلالا هذا الوطي حراما وكونها صفة للفعل المنسوب الى العبد صريح في هذا الكلام فعلا انها معنى معلل
العبد ومعنى معلل العبد حادث وطعا صوره حدوث العبد وصفاته واعماله وصفة الحادث يستحيل ان تكون قديمة لان
الصفة مفتقره الى الموصوف وهو الحادث والمفتقر الى الحادث اولى بالحدوث الثاني لسلمنا ان اللازم انما يكون قديما
المراد لم لا يجوز ان يكون كذلك وسعى كل واحد منهما بعد ان كان حلا وطيها بعد ان كان حراما وحراما طيها بعد ان كان حلا
للاسباب الحادثة واما نقول حل الوطي لحصول النكاح وهو العقد الصحيح وهو حادث بطعا ولذلك يعود حصل الملك من
العقد الصحيح ولذلك يعود انعقد المانع الى المستاجرة لوجوب عود الاجارة وهذا الخطاب حادث عاد تعود الى الحدوث
يستحيل ان تكون قديما والا لزم تقدمه على علة المتقدمة على نفسه فلزم تقدم الشي على نفسه وهو محال الوجه الثاني
من الوجوه الدالة على فساد التعريف وهو ان بعض الاحكام خارج عن التعريف بهذا الذي ذكرنا
ان يكون الشي شرطا او سببا ما نعا خارج عن الحد المذكور بانه لا تصدق على السبب انه الخطاب المتعلق بافعال المكلفين بالاقتضاء
والتخيير لان ذلك لا يصدق على الشرط والمانع انه خطاب متعلق بافعال المكلفين فيشترط ان بعض الاحكام خارج عن
الحد المذكور لا يكون جامعا فيلزم فساده الوجه الثالث من الوجوه الدالة على فساد التعريف ان هذا الخبر متعلق يكون

www.alukah.net

ناسكوا ان الاول ان الحكم الشرعي وهو حدوث غير المكلف ودلك لجعل الملاك الصبي بنفسه او وجوب الضمان وجعل ولي الصبي
لوجوب الصلاة بعد وجوب الحكم الشرعي وليس هو اخطاب المعلوم بانه فعل المكلفين ضروره ان العبد غير مكلف واذا لم يكن الحد منعا
كان باسدا ضروره وجوب الاتعكاس بالحدود والرسوم الوجه الرابع من الوجوه الدالة على فساد المعرف انه لو عمل به كان
اورد للظاهر حيث قال لا نسلم انه لو عمل به كان باطلا لانه لم يسلم ان الحكم الشرعي هو الخطاب المتعلق
ماضة الوجود موجبا والجواب عن هذه الاشكوله اما الاول فبعد اطلاق تسميهم عنه بان قال الحكم الله تعالى عندنا هو الخطاب المتعلق
والخطاب المتعلق حادث ضروره حدوث المتعلق فلزم حدوث الاحكام وهو فاسد وذلك لان عندنا الحكم الشرعي هو الخطاب القديم
الازلي وهو الازلي عن متعلق بالفعل بل هو صالح لان يكون متعلقا وذلك لا يجعله حادثا على الجواب الصحيح ما ذكره في الاصل وهو
انا نمنع كون الحكم صفة لفعل العبد وهذا لانه لا معنى لكون الفعل حلالا او حراما الا كونه معلوما انه لو تعلق لعاقب الله تعالى
وقوله وهو كلامه الازلي بالفعل متعلق الفعل على هذا التفسير ليس لمتعلق المعلوم من العلم صفة سوى انها صفات وذلك لانا نقول
المعدوم مذكور وخبر عنه مع ان الناهية المعدومة تصدق عليها انها ذكروه ومخبر عنها مع انها لا وجود لها وانها في وجودها ممنوعة
الى النسب الموجد لها حتى اذا تعلق بها الفعل لكان لمتعلق الفعل من الفعل صفة سوى انه لا صفة المعدوم بصفة سوى ضرورة كونها
موصوفة بالمذكورية وغيرها وهي من الصفات الوجودية واعلم ان ما ذكره من الجواب مع كونه فاسدا فانه الدافع للحكم الشرعي صفة فعل
العبد وذكرنا فساد المنع بلا حاجة الى ما ذكره هذا الدليل على كونه صفة للفعل الحادث ولا سبيل الى ادراك
صحة منع سند المنع مما يهم ذلك مما يعصم هذا الجواب بضعف وذلك لانه سعي الخطاب من قبل خطاب الوضع والاخبار فلا سعي فيه
تعلق بما فعال المكلفين وهذا فاسد لما بينا من معنى التعلق والخطاب المتعلق لو نهم معلوما نه في الازل كونه كذا اما قوله لم لا يجوز
ان يكون حرمه طلبا معنى كون الوطء حلالا ان الله تعالى اذا علم من زيد انه يزني في الوقت الفلاني
وطئها فحكم الله تعالى هو كلامه الازلي المتعلق بالفعل المتعلق بالوطء في ذلك الوقت وهو الحرمة وهو الحكم الشرعي
ومانعا فلما لا نسلم وهذا لان المعنى من كون المملوك مملوكا هو الوجود او العدم المباح لهذا السيد بالمملوك
الا ترى ان الحجاب مختلفون بالعرف والعادة ولذلك قولنا العقد صحيح هناك ان الله تعالى اباح لنا الانتفاع بالمعقود عليه مقرونا بما
بعرفنا بالاباحة وهو العقد ولم يخرج عن احد الاحكام الخمسة وهو الاباحة المعروفة واما قولنا الملاك الصبي يوجب الضمان معناه
ان الضمان واجب على الولي عند الملاك الصبي مالا من الاموال لمحل له الضمان على الولي العاقل البالغ من مال الصبي معنى
قوله الملاك الصبي فالملاك الصبي معروف لوجوب الضمان على الولي كما تقول لمن اتلف مال انسان اتلفت مال فلان
التكليف وهذا واضح واما قوله كلها او للترديد فلما مر ذكرها وان كلها دع على احد وجهي الاصبا والصبوة الحكم الشرعي
معنى جزما ما ان الواقع اصبا حكم شرعي وان الواقع صبوة وهو ايضا حكم شرعي ولا تردد نعم
كله او فاسد وذلك لاستحالة ان يكون للنوع الواحد فصل لا على التعيين بخلاف التعريف الرسمي فانه يجوز اعلم انا تكلمنا على الاحوال التي
اوردها المعترض على حد الحكم من اما الاحسن منها بعض من اعترض على حد الحكم الشرعي بمعتقد انه لو ذهب الى احوال
لها ومنا صبوة وفوه احوبتها واما ما بها تكلمنا عليها لما انها سيأتي الاسوله المذكوره في المتن وبي بعينها ذكرها المعترض بعينها
بلا وتسر ذلك مرات الكرار ولا بطن يا الكرار بل ذلك يضمر زيادة اصباح لكلام المصنف والى المصنف رحمه الله الفضل
عم الصادر مع تسم الاحكام الشرعية وبي مرجوعه الاول ان خطاب الله تعالى اذا تعلق بي فاما ان يكون طلبا جازما او لا يكون فان
كان جازما فاما ان يكون طلب الفعل وهو الايجاب او طلب الترك وهو التحريم وان كان غير جازم فالطلب ان كان على سبيل الاذن
او ترجيح جانب الوجود وهو الندب او جانب العدم وهو الكراهة فاقسام الاحكام الشرعية هي هذه الخمسة وقد ظهر بهذا التقسيم ماهية كل
واحد منها فلنذكر الآن حدودها او اسماءها الشرح اعلم انه قد ظهر بمعنى الخطاب والمعلوم وسعي ان نحل كلامه على التعاقب
بي ما تعال المكلفين معلوم هذا موزد التسم الخطاب المتعلق بفعل المكلف لا الخطاب المتعلق بي ما تعالى اعم من الاول فلهذا واما الطلب
هو وصاني التصور بان كل احد يعلم الضرورة معنى ما نه عند كونه قائلا ولا معنى للطلب الا ذلك واما عرف ذلك غرض الخطاب
المتعلق بفعل المكلف اما ان يكون طلبا جازما او لا يكون طلبا جازما فان كان طلبا جازما فاما ان يكون طلبا للوجود او العدم الاول هو

والثاني هو التحريم وان لم يكن طلبا جازما فاما ان يترجح جانب الوجود والعدم اولا ما الاول فندب او كراهة وان لم يترجح
سند هذا التقسيم ما هيه كل واحد منها فلنذكر الآن حدودها واسماءها فنقول ان الاباحة هو الخطاب المتعلق بفعل المكلف تعلق
التركي الجازم بمعنى المنع من الفعل والاباحة الخطاب المتعلق بفعل المكلف تعلق التركي الجازم والندب هو الخطاب المتعلق بفعل المكلف تعلق
تعلق يجان الوجود لامع الحرم والكراهة الخطاب المتعلق بفعل المكلف تعلق يجان العدم لامع الحرم هذا شرح كلام المصنف
ونحاول له بطريق ذلك لانه ليس بتقسيم خاص وسانه ان عدم الطلب الجازم اما ان لا يكون طلبا جازما وعدمه بطريق بلى احدهما
ان لا يكون طلبا اصلا وثانيهما ان يكون طلبا ولا يكون جازما وثالثها ان يكون طالبا ولا جازما فيكون اسفاوه باسفا كما لا يخفى
وبهذا الطريق فساد التسم المذكور وهذا الجواز ان يكون صدق قولنا ليس بطلب جازما باسفا اصل الطلب واذا انتفى
اصل الطلب لزم ان لا يكون مورد التقسم مشتركا بين الاقسام الثلثة وهو الاباحة والكراهة والندب فلا يكون الندب
والكراهة طلب الوجود او العدم وذلك باطل لتوقف ما هيه كل واحد منها على الطلب او نقول بعض الطلب الجازم وهو ان لا يكون
طلبا جازما فاما ان يستعمل هذا القدر على الطلب او لا فان استعمل لزم وجود الطلب في المباح وهذا باطل وان لم يستعمل لزم خلو
الندب والكراهة عن الطلب اعني طلب الوجود او العدم وهو ايضا فاسد فثبت ان احد الامرين جزما وهو اما استعمال الاباحة
على الطلب وخلو الندب والكراهة عن الطلب وذلك لو وقف صحة التقسم على وجود القدر المشترك في الاقسام وكل واحد من الامرين
فاسد فلزم من هذا فساد التقسم المذكور فاعلم انه لم يكن التسم بحيث يصير الطلب مشتركا بين الاقسام الاربعة وبيانه بان الخطاب
اما ان يكون طلبا فاما ان يكون مع الحرم او لا فان كان مع الحرم فاما للوجود وهو الوجوب او العدم وهو التحريم
اما للوجود وهو الندب او العدم وهو الكراهة وان لم يكن طلبا للوجود او العدم فهو المباح فهذا التسم حاصر للطلب المشترك
بين الاحكام الاربعة موجود في كل واحد منها معدوم عن المباح وذلك هو المطلوب هذا تسم حسن وفيه بطريق لا نقبل
ما المراد بالطلب فانا لا نفهم من الطلب معنى غير الارادة فان فسره بالارادة او العلم بتسم ان تعلق الطلب الجازم هو
لانه قد وجد الايجاب بدون الامساك وهذا مسح في مراد الله تعالى ولذلك ان فسر بالعلم لا نسلم ان علم الله وقوعه
وان اريد بالطلب معنى اخر فلا بد من بيانه ثم نقول لم المصنف قد طهر ذلك ما هيه كل واحد منها فلم ذكر حدودها ليمكن
لا يخفى هذا التقسم ليس بكاشف عن ما هيه هذه الاحكام لان ما هية الواجب تتضمن الذم على الترك والثواب على الفعل وما هيه الندب
تضمن الثواب على الفعل وهذا لا نفهم من كون الفعل مطلوبا طلبا جازما وغير جازم او نقول هذا التقسم اما ان يكون كاشفا عن ما هيه
كل واحد من الاحكام الخمسة او لا فان لم يكن كاشفا بطل قوله فقد ظهر بهذا التقسم ما هيه كل واحد منها فان كان كاشفا
فلا حاجة الى ذكر حدودها ضروره ان المقصود من التحديد الكشف عن الماهية لا ما نقول الطلب يحد الى المقصود عما شاه
وهو معنى عنه الارادة والعلم على ما موضح في كلام الاوامر والنواهي فاما ما هنا فمسلم هذا القدر هنا وهو من غنية عن كلام الاوامر والنواهي
قوله هذا التقسم ليس بكاشف لان الواجب يتضمن الثواب على الفعل وهذا القدر لا نسلم من الطلب الجازم او غير الجازم فلما لا
نسلم ان مفهوم من طلب الفعل الثواب على الاتيان به ومن الجازم اللوم على الترك قولنا نفهم منه بطريق الاصطلاح على ان المراد
من الطلب والحزم ما ذكرناه فليفهم كذا قوله انتزع ما ذكره منها عن الآخر هذا التقسم ولا سلمنا ذلك لا نسلم ان المراد
كما هيه ما هيه ما ذكر حدودها الكاشفة عن كنه الماهية وقوله انتفع ما ذكره في الرد على المتن اما الواجب والذي اخاله قوله
العاصي ابو كراه ما نعلم ما ركه شرعا على بعض الوجوه وقولنا نذم تاركه خير من قولنا نعاقب تاركه لان الله تعالى قد يعفو عن العقاب
ولا يمنع ذلك وجوب الفعل ومن قولنا يتوعد بالعقاب على تركه لان الخلف في خبر الله محال فسقي ان لا يخرج العفو من قولنا ما
العقاب على تركه لا في الذي يسلك وجوبه وعدم وجوبه بجاز العقاب على تركه مع انه غير واجب وقولنا عرفا اساره الى ما هو المراد من
هذه الاحكام لانبات الامر بالشرع وقولنا على بعض الوجوه ليكون ايضا يدخل فيه الواجب المخير لانه لا يلام ما ركه اذا اركه مع بدله وللجواب الموسع لانه
يلام على تركه اذا ما ركه في كل الوقت والجواب على الكعبة لانه يلام على تركه اذا ما ركه الكل الشرح ما ذكره اعلم ان الايجاب يلزم
منه وجوب الفعل وملكم الفعل الواجب ما العاصي ابو كراه الذي يذم ما ركه شرعا ومعناه ان الواجب هو الفعل الذي
يذم ما ركه شرعا وقولنا فعل حتى الافعال الخمسة وقولنا يذم تاركه فصل له عن الاربعة اذ لا يحق تاركها اصلا لكان يصلا له فالندب

مكتبة المكلف
www.al-maktabeh.net

لا يدع تاركه ولا المباح ولا المكروه ولا المحرم وقولنا شرعا اشارة الى القاعدة الكلية وهي ان الاحكام الشرعية اما ثابتة بالشرع ولا سبيل للعقل فيها كما يحاوله الاشاعرة وقولنا على بعض الوجوه ليعم الحدا صنفي الواجب كما لمضيق والموسع والمخير والواجب كفاية اما الواجب العيني فانه اذا تركه مع بدله يذم شرعا والموسع اذا تركه في جميع اوقاته يذم شرعا والواجب على الكفاية اذا تركه وقع يذم واعلم ان المراد بالذم المدلول اللغوي وهو سخط رضا تارك الصلاة يذم وكفى لا وهو مقتول شرعا وبالجملة كل فعل ورد من الله او من رسوله او من اهل الاجماع ما يدل على ذم فاعله دلالة لفظية او فعلية فهو واجب عيني وحدنا هذه الخاصة وهو الذم شرعا عرفنا الوجوب الشرعي ومتى لم يحدها ولا تصريح من الشارع بالايجاب ولا الوجوب واعلم ان ما ذكره حد للواجب وكلام المصنف يدل على انه حد للايجاب فانه قال الفصل السادس في تقسيم الاحكام الشرعية فانقسام الاحكام الشرعية هو هذه الخمسة بعد تطهير هذه التقسيم ما هو كل فرد فرد منها ولم اذكر الاقسام وحدودها وهذا تصريح منه بانه يعتبر ذلك الحد الايجاب انما ذكر حد الواجب وبينهما فرق والكلام المنظم قد ذكرناه في شرحه على ما سبق لا يقال هذا الحد يحمل ويبيانه من وجوه احدها ان الذم قد لا ينفع بها لفعل فان الاسير احد من الناس تركه فلا سوجه مهم عليه لوم مع ان الفعل كان واجبا وهذا كما قال في العقاب ان جاز في قوله يذم انه يستحق الذم اذا تركه فعدوا حد استحقاق الذم اذا تركه ان لم يذم قطعا فلما ما يصح الاستحقاق وننقل الكلام الى الاستحقاق كيف وانهم لا يقولون بكون الفعل موصوفا بصفة مسببها يستحق الذم او المدح مع ان صح هذا فانا نمنع ان يفسر الواجب بما يستحق الذم على تركه وقولنا انا نقول ما معنى الذم والقوم ان اراد به ان الواجب ما ذكره من الاولوية وجه حيث قال هذا خير من قولنا يعاقب على تركه وبانها انا نقول ما معنى الذم والقوم ان اراد به ان الموصوف بترك الساير مجازيه ويخاصمه ويعوره على ذلك فهذا لا ينفع مع ترك الواجب المدلول لفظا بهم وان اراد به ان الموصوف بترك الواجب فهذا المعنى يحتمل في ترك المندوب والوجه الثالث انه يلزم على هذا الحد ان يكون المباح بل المحظور ايضا داخلا في حد الواجب فان من ترك ماحا او محظورا ولكن اركب محظورا آخر فانه يذم بذلك المباح المتروك والمحظور المتروك يصدق عليه انه يذم شرعا فلزم ان يكون ماحا واجبا على بعض الوجوه لا على الاطلاق وهو محال والجواب ان هذا الذم تاركا شرعا على بعض الوجوه مراد على بعض التقادير وهو بعد مباشرة سبب الوجوب بخلاف ما ذكرهم من التعميم ايضا فانهم منعوا انه يذم تاركه على بعض التقادير اما ان الواجب المخير فانه يذم على تركه هذا المعين على بعد سر ترك الاخر وكذلك يقول في الواجب الموسع وكذلك يقول في الواجب على الكفاية فانه يذم اذا تركه عنده اي على بعد سر ترك الغير وهذه تقادير ولا يعرف منها قرينة اذا ان يوضح الحد بلزومه ان يوضح الحد بحيث يصح الفرق بسقوط السوال بم يقول يذم ماركه لفظ مطلق فنصدق قطعا على ما يذم على بعض الوجوه وعلى ما يذم على جميع الوجوه بالحاجة الى قوله على بعض الوجوه بل يعوك هو مخرج للواجب الذي يذم تاركه على كل الوجوه فانه معامله ولا يذم للقطع انه مخرج ما تقامله او بضاده والوجه الخامس السوال الذي ذكره في الكتاب فانه قال الواجع تعلق بذمه على تركه لسنة وحنث محارسهم والجواب المذكور ضعيف وذلك لانه قال انا نجوز بوالان المعوس يسعل من هذا ذاته وعادته معهود السامل ويقول الحد المذكور موجود معا معنى الواجل اذا واظبوا على تركها مع انها ليست بواجبة اما سعلل بوجه الذم بمعنى مخصوص لا يدفع السوال المذكور على الحد الوجه الساد س هو ان الذم اما ان يكون من الله تعالى او من الناس مطلقا والقسمان الاخيران بعضيان يكون الوجوب لا باحبا لله تعالى فباجبار الناس وذلك باطل واما القسم الاول وهو ايضا باطل وذلك لان المراد اما الذم الاجل او العاجل والاول باطل لجواز العفو والثاني باطل لان اكثر الاحوم موجوده الى الدار الاخرم لانا نقول المراد بقولنا يذمه او لك الواجب ان الواجب هو بحاله لو ترك ذم تاركه وهذا القدر ثابت للواجب سواء وقع الذم بالفعل او لم يقع ويخرج الجواب عن عرقولهم اذا لم يترك لا يذم مع انه واجب لانه وان لم يترك لكن هو بحاله لو ترك ذم وبه يخرج الجواب عن الثاني ما قوله لنقوض ينتقض تارك النوافل ولنا لا نسلم ولئن سردنا ذلك ولكن لا نسلم ان الاستثناء من فصل الفرائض واما الوجه الثالث فندفع ايضا لانه يسلم من

الفرق بين الواجب والفرض

الفصل الاول في الاحكام

الفصل الثاني في الواجب

ترك هذا الحد انه يعاقب تاركه لو اجب على تركه وهذا لا يصدق على احد وجه اذ نفي الفصل المذكور واما الوجه الرابع فهو ان المفهوم من قولنا مذموم تاركه لذا اي على تركه على ما سبق وصوم يوم عاشوراء لا يذم على تركه ابتداء ويذم على تركه اذا نذر اما قوله لفظ مطلق فلما تم وهو مدفوع في الحد التقسيمي لا يحاشه وسيأتي هذا الكلام ان شاء الله تعالى وبالجملة هذا الحد لا يصدق الا على الواجب الذي لا يسقط بالفعل ولا يدل على بعض الوجوه لدفع عموم الذم على ما قال انه يجب على الموسع والمخير والكفاية وقوله ما ذكر حاصل مطلقا فلنا لا نسلم بل هو الخراج المصرح بها ذكره ليس بمقصود واما قوله الجواب المذكور عن السوال المذكور في الكتاب ضعيف فلما معنى الجواب انا لا نسلم انهم قتلوا على ترك السنن بل على انهم بحالة استهانوا بالامور الشرعية المندوب اليها والعدد الذي يقولوا عليه حرام واما السنن التي على حالها وعن السادس ان الذم من جهة الشارع والمدح الذم الذي لا يجوز العفو قال السهروردي في كتابه الموسوم بالتنقيحات هذا الحد ان اعتبر فيه ما ذهب اليه فاسد وذلك لانه اما ان يعني به ان الشارع ذمه او المرجع او اهل الشرع والاول لا سبيل فان الشارع ما نص على لوم كل تارك للواجب بل والاعلى لوم كل صنف من الواجبات ثم قوله يذم ولام لا سبيل عن ذلك وان اراد به نفس الشرع فهو يجوز ان لم يسم الشرع حتما ظاهرا يذم ويذم وان اراد به اهل الشرع فهم ما يدعون ذلك الواجب اعلموا انه ترك واجبا بل يدعون ان الولي حق ان يذموا الذم وانما هو تعريف بما هو نوع معرفته ولا يحصل الا بعد معرفته ثم اورد على نفسه سوالا بقوله لم لا يجوز ان يقال الذم الرسوم اعني به العناية المعتبرة وهي بعرفات اللوازم ثم قال يحصل عن ذلك بانه مرقوض بين التعريف سائر ما هيات الاشياء فانه لا يحصل الا بعد تحقق الماهية من اللوازم ومن التعريف مع معرفته الى او ما لا يحصل الا بعد معرفته الماهية والاول باطل والثاني فاسد هذا الذم من الغلط فاسد وكانوا قد اوقعوا الواجب بما يلي على فعله وبقاء على تركه وبما يعود الثواب على فعله والعقاب على تركه ورفع استحقاق العقوبة لجواز العفو ان لموضح الوعد المؤكد لجواز الخلف مع ذي وعد الله ووعيده وقد ورد في كتاب العفو ان الله يعفو الذنوب بحق هذا الترسف لزوم الثواب والعقاب فان الموجه محط السيات والزيادة الحسنات فصل الروم ما عرفه فلم يطرد وهم ان يقولوا ليس لهم في الحصر وعزو الا الثواب والعقاب وكل يجوبهم في نقاسيهم وتعاليمهم هذا ما لا ولى اصلاحه فلم عرف الواجب بما وعد العقاب على تركه لولا السقط ونحن لا نسلك وعد الله ووعيده بجواز الخلف في السيات والوعد بحمود وقد يجب عنه لا لان الله يجب عليه شيء بل لان صدق وعده واجب وقد يجاح بانا لا نجد في نفسه هذا كما كلام السهروردي وضعه مطرد وسالمة من وجهين احدهما ان يعال من الواعد ايضا الشارع او اهل الشرع او اهل الشرع الثاني هو ان الساع ايضا ما ذم على تارك الواجب فصل الحد عليه عين ما اورده على القوم فاي جواب عنه بني يكون نفسه هو جواب العموم والاسطر كلامه ايضا نعين كلام يقول لا سلم انه تعريف تابع معرفة الشيء او ما لا يحصل الا بعد معرفة الماهية وهذا لما اذا عرفنا اولا ذم الساع تارك فعل لا تركه به ودل الفعل فلنا ذلك الفعل حرام واذا عرفنا اولا ذم الساع تارك فعل لكونه تاركا دل الفعل فلنا دلك الفعل واجب الذم نعلم ان المعرف ان يوضح الحد به والحاجة الا فصله وعدم الرخص في القول الا باعتراف فتوبيه مع ايجاب القضاء كل هذه الامور ويرد بمثل العلم بوجوب الكف اذا علم ذلك علم بعد ذلك الجانب وتدبرهم الذم من نحو قوله تعالى لا يليق ما سمعت ان يحمد من قوله تعالى واذا قيل لهم اركعوا لا يركعون الخ

لا فرق بين الواجب والفرض

واعلم انه لا فرق بين الواجب والفرض والحتم خصصوا اسم الفرض باعتبار وجوبه بدليل مظنون واسم الفرض باعتبار وجوبه بدليل قاطع قال الزمر بدا الفرض عبارة عن العدم قال الله تعالى فرضنا اي قدرنا او الوجوب يقوم عبارة عن السقوط تارة بالتقدير اذا وجب حتوها اي سقط اذا تبين هذا فنحن خصصنا اسم الفرض بما عرف وجوبه بدليل قاطع لانه هو الذي يعلم ان الله تعالى قدره علينا واما الذي عرف وجوبه بدليل مظنون فنسميه بالواجب لانه ساقط علينا فلا نسميه بالفرض لانا ما علمنا ان الله تعالى قدره علينا وهذا الفرق ضعيف لان الفرض هو المقدر لا انه بنت كونه مقدرا علينا اوظنا كما ان الواجب هو الساقط لا بنت كونه ساقطا علينا اوظنا واذا كان كذلك كان كل واحد من هذين القسمين يحكم محضا الشرح الحمد لله العلم ان الفرض والواجب لفظان يترادفان على اصطلاح اصحابنا واما في اللغة فالواجب هو الساقط وبمعنى الثابت ايضا والفرض بمعنى التقدير اللغة بمعنى القدر ومنهم قولهم فرض الحاكم النفقة وقد يطلق بمعنى الانزال ومنه قوله تعالى ان الذي فرض عليك القرآن وقد يطلق بمعنى الحز ومنه قوله تعالى ما كان على النبي من حرج فيما فرض الله له اي احل الله واما الحنفية فانهم خصوا الفرض بما علم وجوبه بدليل قاطع والواجب بما علم وجوبه بدليل مظنون واعلم ان هذا من باب الاصطلاح ولا مشاحة في الاصطلاح اصلا

نعم من اراد ان يسمي على اصطلاحهم [illegible] عليهم ولا ان الحقيقة [illegible] مطلق
مما يعنا للاوضاع اللغوية والشرعية فلك بعد ذلك ان تعبر بما شئت وان لم يقصد وان الذين يقولون هذا اصطلاح [illegible] بان الاصطلاح
الى الفعل ولا مناقشة معهم انما على ان الاسم الواجب [illegible] حقيقة الوجوب وتعلقها طرفا [illegible]
في الطرف لا يوجب الاختلاف في الماهية [illegible] الواجب [illegible] تعلقا بالحقيقة والاصل [illegible] لان حقيقة
على حدته فالاسم وضع للالفاظ المختلفة بازاء الحقائق المختلفة وهذا ايضا [illegible] لما فيها من اشتراكها في حقيقة [illegible] ان ادعوا
بحسب الاصطلاح الحصر لاسمهم اصلا **المتن** واما المحظور فهو الذي يذم فاعله شرعا الى قوله المباح **الشرح قال**
رضي الله عنه اعلم ان المحظور هو الفعل الذي يذم فاعله شرعا اما قوله الفعل فهو جنس للخمسة واما قوله يذم فاعله
فهو فصله عن الاربعة الباقية فان الواجب والمندوب والمباح والمكروه لا يذم فاعلها واما قوله شرعا [illegible]
وهو ان الاستحلال للحسن والقبح العقليين [illegible] بالشرع ولم يعتبر في الحد [illegible]
لانه لا يتصور فيه [illegible] وهذا تقسيم المحظور الى اقسام كاقسام الواجب [illegible] في الفصل ظاهر غني عن البيان [illegible] اسامي موضوعة
للمعنى اصطلاحا **المتن قال المصنف** رضي الله عنه واما المباح فهو ما اعلم فاعله او دل على انه لا ضرر في فعله ولا
في تركه **الشرح قال** رضي الله عنه اعلم ان المباح هو الفعل الذي اعلم فاعله او دل الى اخره فالفعل جنس للاقسام الخمسة
وقوله اعلم او دل على انه لا ضرر على فاعله في فعله او تركه فصله عن الاربعة الواجب والمندوب والمكروه والحرام فان في
فعلها ذما او مدحا اما قوله اعلم فاعله او دل انما تعرض لهذا القيد لانه لو قال المباح ما استوى طرفاه يعني انه لا ضرر على فاعله
في الدنيا والاخرة ولا نفع بطل بفعل البهائم ولا يوصف فعل البهيمة بالاباحة فقال اعلم فاعله او دل الى بعض المباحات اعلم فاعلها
[illegible] بعد الفعل وبعضها بما دل بعد النظر والجمع بين اللفظين [illegible] لكون البعض معلوما والبعض مظنونا فالاقتصار
على احدهما يوجب اخراج القسم الاخر من الحد [illegible] العلم او الظن [illegible] الاعتبار لاخراج فعل البهيمة [illegible]
[illegible] ان الدليل بعد العلم [illegible] الواجب [illegible] المباح [illegible] في فعله وقوله من غير ضرر يلحق فاعله
او تاركه في الدنيا والاخرة ولا نفع وانما يدفع فعل البهيمة فانه لم يرد من الشرع او ان البهيمة لم يتعلق بفعله خطاب الشرع [illegible]
المباح ما جاز الاقدام عليه وهو يشمل الواجب والمندوب والمكروه وباقي الكلام ظاهر غني عن الشرح **المتن التقسيم**
الثاني الفعل اما ان يكون حسنا او قبيحا الى التقسيم الثالث **الشرح قال** رحمه الله عليه اعلم ان المصنف [illegible] الفصل
الثالث في تقسيم الاحكام الشرعية وهي من وجوه الاول خطاب الله تعالى اذا تعلق بشيء الى اخره وهذا التقسيم داخل في
الاحكام الشرعية بعد الفراغ من ذكره حدود الاحكام واسمائها فالتقسيم الثاني الفعل اما ان يكون حسنا او قبيحا الى اخره
وهذا تقسيم للفعل الى الحسن والقبيح على راي المعتزلة وليس ذلك تقسيما للاحكام [illegible] الحكم قطعا
فاعلم ذلك فاذا قيل هذا الفصل السادس في تقسيم الاحكام الشرعية ومتعلقاتها [illegible] الاشكال اعلم ان قوله [illegible] الفعل
[illegible] للعاجز وقوله المتمكن من العلم بحاله [illegible] يخرج البهائم والاطفال والناسي والنائم [illegible] فعل البهيمة [illegible]
على صفة تؤثر في استحقاق الذم فهو الحسن [illegible] فعل البهيمة والطفل [illegible] فعل البهيمة ليس على صفة تؤثر في استحقاق
الذم فهو الحسن والا فهو القبيح هذا تقسيم منه للفعل الى الحسن والقبيح على راي المعتزلة ثم شرع بعد ذلك وذكر حد الحسن والقبيح
فقال القبيح هو الذي ليس للمتمكن منه ومن العلم بقبحه ان يفعله ومعنى قوله ليس له ان يفعله لا يحتاج الى التفسير [illegible]
ان يستحق الذم بفعله معناه انه من اثار الفعل القبيح ان فاعله يستحق الذم وله حد اخر وهو الذي على صفة لها تأثير في
استحقاق الذم فللقائلين بالقبح حدان احدهما ما ليس للعالم بقبحه القادر على فعله فعله والثاني ما له صفة لها تأثير
في استحقاق الذم والحسن له حدان ايضا احدهما ما للعالم بحاله المتمكن من فعله ان يفعله والثاني ما لم يكن على صفة لها تأثير في استحقاق
الذم فيندرج تحت الحسن على راي المعتزلة باعتبار الحد من الواجب والمندوب والمباح وتحت القبيح المكروه والحرام وقد عرفت ان
الحد المذكور للحسن منقوض بفعل الطفل والبهيمة والساهي والنائم فلا يصدق احد الفصلين في القسم الاول [illegible]
وحقيقة ما ذكرنا من الصور فهو اذن باطل بما ذكره في التقسيم ودفع الاشكال بالحد المذكور في التقسيم [illegible] ولا دفع على الحد المذكور
بعد

بعد دليل التقسيم واذا اردت دفعه فاعتبر في الفعل [illegible] الفاعل [illegible] الاشكال عن الحد [illegible]
المتن قال المصنف رحمه الله اما قوله هذا الحدود ليس [illegible] بالكشف عن [illegible] اما الاول فقوله القبيح
فقولنا ليس له ان يفعله الى قوله واما قوله يستحق الذم **الشرح قال** رحمه الله اعلم ان غرض المصنف من هذا الاشكال
ان الحد [illegible] ان يكون واضحا موضحا [illegible] ان يفعله وهو مفهوم قوله ليس له ان [illegible]
يستعمل في العاجز عن الفعل حسا كالزمن فانه يقال ليس له ان يفعل السعي [illegible] اذا كان ممنوعا منه
حسا كالمسجون فانه يقال ليس له السعي [illegible] عن الشيء ليس له فعله كما يقال [illegible] الذي ليس له فعله ويقال
لمن نهاه الشرع عن شيء ليس له ذلك واذا اشتهرت استعمال لفظ ليس له ان يفعله فقول المفهوم الاول والثاني ليسا مرادين هنا
لان العجز الطبيعي والحسي الخارج عن الطبع هنا والمفهوم الثالث غير مراد ايضا [illegible] الذي يكون فاعلا على [illegible]
[illegible] مع علم تمام [illegible] الطبيعة [illegible] الى الاجتناب [illegible] عنه الطبع [illegible] المفهوم الرابع فهو
[illegible] الحسن والقبح [illegible] الاشاعرة فهو باطل عندهم واذا ثبت ان المفهومات الاربعة غير مرادة من قوله ليس له ان يفعله فهو
اما ان لا يكون مرادا [illegible] ان يفعله احد الامور وهو باطل لما ذكرنا او غيرها وليس ذلك مفهوم من ظاهر اللفظ فلا بد
من بيانه فقد اتضح من هذا ان الحدود المذكورة لم تكشف عن المقصود وما فهم منها غير مراد وما لم يفهم منه لا يكشف من الحد فان
قلت المراد منه القدر المشترك من المفهومات الاربعة ويرد هذا الكلام انه لا يلزم من امتناع قولهم ليس له ان يفعله على واحد بعينه
من المفهومات الاربعة ان لا يكون اللفظ محلا اخر وهذا الجواز ان يكون المراد منه الامر المشترك من المفهومات الاربعة فهو مفهوم
اخر خارج عن الاربعة صالح لان يكون مرادا من اللفظ [illegible] ان بين هذه المفهومات شيئا مشتركا بطل ان يكون مفهوم ليس
له ان يفعله [illegible] المنع ان المفهوم الاول وهو العجز الطبيعي معناه انه لا قدرة له على الفعل وهذا اشارة الى العدم والمفهوم
الرابع معناه انه يعاتب عليه وهذا اشارة الى الوجود [illegible] مشترك بين الوجود والعدم واعلم ان بعض [illegible] الحدود المذكورة
استضعف فمنهم من قال [illegible] الاشكال لاثبات الحصر في الاقسام المذكورة ونفي كل واحد منها [illegible] لم تتم الدلالة
على شيء منها والثالث [illegible] ومنهم من قال المتمكن من [illegible] على [illegible] اذا كان الجوارح سليمة [illegible]
مانع حسي ولا قدرة طبيعية مانعة من الفعل لانه اذا [illegible] من الفعل [illegible] انه قادر على الفعل متمكن منه
واما المتمكن من العلم بقبحه فيندرج فيه افعال الله تعالى [illegible] في صحته وافعال العقلاء [illegible] فاذا قلنا في
[illegible] ليس له ان يفعله [illegible] المانع عقلي او شرعي [illegible] من يعرض له طريقان احدهما امن والاخر مخوف فان العقل
يوجب عليه سلوك الطريق الامن ويحرم عليه المخوف [illegible] قبيحا وسلوك الامن حسنا والثاني [illegible] على صوم يوم العيد اذا
[illegible] الشارع [illegible] الاول لا يخلو عن اسناد الى العقل والاول لا يخلو عن [illegible] المنع ولعل ان الذي
ذكره الاول صحيح واما الذي ذكره الثاني فضعيف فانه لا مشترك بين المانع العقلي ومن المانع الشرعي ضرورة ان المانع الشرعي
هو نهي الشارع وحقيقته خطاب قائم بذات الله تعالى مدلول عليها بصيغة النهي والمانع العقلي [illegible] بالفعل على راي من يقول
بالوصف العام بالفعل المقتضي للحسن او القبح واما من لم يقل بالوصف العام من المعتزلة فانه قال العقل يدرك قبح الفعل [illegible]
[illegible] وبالنظر اخرى [illegible] الشرع [illegible] من ذلك ان يكون [illegible] مشترك بين النهي الشرعي [illegible]
ليس له ان يفعله ولا بد من اقامة البرهان انه المانع [illegible] العقل [illegible] نهي الشارع [illegible] مشترك ولم ينقل
العرض [illegible] كلامه ضعيف جدا واما صاحب الحاصل [illegible] هذه [illegible] التعريفات لابي الحسين [illegible]
لم يذكر الدليل على ما ذكره والذي يقوله نحن ان الامام انما استشكل قوله ليس له ان يفعله بقول الخصم المراد به مفهومه [illegible] فلا
يمكن انكار مفهومه اللغوي ثم يقول لا شك ان ليس له ان يفعله معلول لاحد الموانع المذكورة على تقدير الحصر [illegible] على تقدير
عدم الحصر والمصنف انما بين انه لا مشترك بين تلك العلل الاربعة ولا يلزم من ذلك ان لا يكون بين معلول العلل الاربعة مشترك
لم يجوز اشتراك الامور المختلفة في [illegible] امرا سلبيا [illegible] من معلول تلك الامور الاربعة فلم قال انه لا مشترك بين معلولاتها
[illegible] وجوده [illegible] فانه مفهوم ليس له ان يفعله بين معلول كل واحد من الاربعة والكلام فيه لا [illegible] **المتن قال**

www.alukah.net

المصنف رحمه الله وسمي ثانيا ما يستحق الذم فاعله مثلنا لما ذكرنا ان القبيح ما نهي الذي يستحق الذم فاعله وحينئذ يصير
الاستحقاق وعدم الذم الى قوله واعلم ان هذه الاشكالات غير واردة على قولنا **الشرح قال رحمه الله** اعلم ان المصنف
طلب تفسير الاستحقاق والذم مستشكلا لما قلنا ان القبيح هو الذي يستحق الذم فاعله فهذا الحد يشتمل على ذكر الاستحقاق
والذم ولا بد من تفسيرهما ليتضح الحد فقال الاستحقاق يطلق على معنيين احدهما قولنا الاثر يستحق المؤثر لذاته على معنى انه يقتضي
المعلول لذاته واقتضاؤه الثاني هو انه لولا المؤثر لما كان للذات الا العدم ووجوده فهو مفتقر الى علته افتقارا ذاتيا واما يطلق
ويراد به يحسن وذلك كقولهم المالك يستحق الانتفاع بملكه اي يحسن منه الانتفاع بملكه والاول ظاهر الفساد وذلك لان فاعل القبيح
لا يستحق الذم على فعل القبيح لذاته بمعنى الافتقار الذاتي الذي للمعلول الى العلة فان المعلول لا وجود له دون علته وهذا المعنى
لا يعقل هاهنا واما الثاني فهو ايضا فاسد وذلك لانه يصير الكلام هكذا القبيح ما يحسن ان يذم فاعله والحسن ما لا يحسن ان يذم
فاعله فيصير تعريف الحسن بالحسن وذلك دور باطل وان اراد بالاستحقاق معنى ثالثا فلا بد من بيانه واما الذم فقد قال المعتزلة
انه قول او فعل ينبئ عن اتضاع حال الغير اما قولنا قول فمثل الشتم والسب واجراء المعطشة كالسب والشتم وبالاعلام المذموم
من الاقوال واما الافعال فمثل الضرب والقطع والقتل واما قولنا او فعل اعلم ان اهانة الغير قد تكون بالافعال
وقد تكون بالترك كترك فعل يقتضي احترامه وسؤاله وتصديقه او ترك قول كخطاب يقتضي احترامه وسؤاله وتصديقه واما قولنا ينبئ عن
اتضاع حال الغير فمعناه ان الفعل او القول الذي يوهم الشخص الذي لاجل القبح لا بد وان يدل على كون المذموم وضيعا فاذا ثبت
ثم قال المصنف ان عنيت بالاتضاع ما ينفر عنه طبع الانسان فلا بد من بيان انه معقول ولا يلزم عليه الاتحاد من الحسن والقبح
من حق الله تعالى وذلك لانه منزه عن الطبع فلا يتصور في حقه النفرة الطبيعية ويلزم من ذلك ان لا يتصور في حقه قبح الفعل
لان القبيح هو الذي فاعله في الذم يوجب النفرة الطبيعية للمذموم وذلك على الله تعالى محال فلا يتصور القبح منه فلا يكون الافعال
حسنة وقبيحة لذاتها وان عنيت به امرا اخر فلا بد من بيانه واعلم ان هذه الاشكالات مشكلة وقد شرحناها فان الاستحقاق في اللغة
بمعنى يجب فلا يلزم منه ما ذكره وبيانه ان لا شك ان مرتكب القبح عقلا او شرعا اذا ذم كان الذم واقعا موقعه واذا ذم فاعل الحسن
شرعا او عقلا على فعل الحسن لم يكن الذم واقعا موقعه وهذا معنى واضح ولا معنى للاستحقاق الا هذا ولا اشكال
اصلا واما الذم فنقول المراد به المفهوم اللغوي او المفهوم العرفي وهذا اللفظ دائر بين ارباب اللسان على اختلاف طبقاتهم ومعناه
واضح ولا يشك ان اتضاح الواضح لا يزيد الا الابهام او نقول الاشاعرة قالوا الواجب ما يذم تاركه شرعا فالمراد بالذم هاهنا هو
المراد ثمة **تنبيه** ان الاثر مفتقر الى المؤثر لذاته كما سبق تقريره واذا كان كذلك فنقول فعل القبيح علة للذم عندهم عقلا
ولا بد فان يلغى المعلول لاقتضائه الذاتي والا لما كان معلوما فيعد تعتبر الاستحقاق بهذا التفسير والمدح في هذا لا يتصور الا
في مقام التصديق ونحن لا نسلم افادته التصور بقول المعتزلة ان يقولوا ان من صدق لا يبطل القبح والحسن العقليين في الافعال
الاختيارية ولا بد ان يكون مقصود الحسن والقبح في الافعال ضرورة توقف التصديق على التصور وانهم قد تصدوا لابطال هذه
ذلك فان تصورهم ذلك فهو المطلوب والا كان كلامهم باطلا وهذا ماخذ الزامي المنير قال المصنف رحمه الله اعلم ان
الاشكالات غير واردة على قولنا لانا نعني بالقبيح المنهي عنه شرعا وبالحسن ما لم يكن منهيا عنه شرعا فيندرج في ذلك افعال الله تعالى
وافعال المكلفين من الواجبات والمندوبات والمباحات وافعال الساهي والنائم والبهائم وهو اولى من قول من قال الحسن
ما كان مأذونا فيه شرعا لانه يلزم عليه ان لا يكون فعل الله تعالى حسنا ولو قيل الحسن هو الذي يصح من فاعله ان يعلم انه غير
ممنوع منه شرعا لخرج فعل الساهي والنائم والطفل والبهيمة ويدخل فيه فعل الله تعالى لان وجوب ذلك لا ينافي صحته **الشرح قال**
رحمه الله اعلم ان هذه الاشكالات التي اوردها المصنف على المعتزلة على تفسير الحسن والقبح مندفعة عن الاشاعرة لان عندهم
الفعل ان لم يكن منهيا عنه شرعا فهو الحسن والا فهو القبيح فيندرج في الحسن على هذا التفسير افعال الله تعالى والافعال افعال
البشر افعال الله تعالى حتى يلزم منه ان يكون حسنة كلها مع قولنا بخلق الاعمال وارادة الكائنات كلها وافعال المكلفين من الواجبات
والمندوبات والمباحات وافعال الساهي والنائم والبهائم والاطفال ويندرج في القبح المحرمات والمكروهات ويخرج عنه افعال
الله تعالى لانه لا يستقبح ان يقال ان الله تعالى ادن لنفسه في افعاله ولو قيل الحسن هو الذي يصح من فاعله ان يعلم انه غير ممنوع
حرج

الاعتراض مغتفر في المراد ...

الاشكالات الواردة على المصنف على قوله على تفسير الحسن والقبح مندفعة عن الاشاعرة

يخرج منه فعل الساهي والنائم والبهيمة والطفل ويندرج فيه افعال الله تعالى لان لا اثم عليه ولا يلزم تحسينها ان يكون في الايات ان
يصح ان يكون عالما وكل احد من الاحكام العام والخصوص لانا نقول الايراد على هذا التفسير والصحيح اعم والوجه احق بالا ما اصطلح
الى التفسير لكلامه فاليه حد الحسن ما يصح من فاعله ان يعلم وعلم الله تعالى واحد فاحتاج الى التفسير فلا يتوهم خروج افعال الله تعالى
منه افعال المكلفين من الواجبات والمندوبات والمباحات ويخرج منه المحرمات والمكروهات **لانا نقول** انه قال المصنف في
اول التفسير ان افعال الاطفال والساهي والنائم ونحوها من الافعال لا يوصف حسن فاعلها ذم ولا مدح وهذا يشعر ان هذه الافعال لا توصف
بالحسن والقبح وفي اخر التفسير جعل الافعال مندرجة في الحسنة وكان بينهما تناقضا وايضا فانه يلزم مما ذكره ان يكون الفعل قبل ورود الشرع
حسنا كله ضرورة انه ليس منهيا عنه شرعا واذا كان حسنا كان حكما شرعيا على ما اعرف بانه لا حسن ولا قبح الا بالشرع ولا نزيده التقسيم
الاحكام الشرعية ويلزم من ذلك ان يكون الحكم الشرعي حاصلا قبل ورود الشرع **لانا نقول** لا تناقض في الكلام وبيان ذلك انه
حيث قال في اول الفصل ان هذه الافعال لا يتوجه على فاعلها ذم ولا مدح اراد به على راي المعتزلة وفي اخر الفصل اندرج الكل في
الافعال الحسنة اراد به على راي الاشاعرة وكلامه محمول على ما ذكرنا وانت اذا تأملت التفسير وجدته مطابقا لما ذكرناه من كلامه
فافهم ذلك ان يكون الفعل قبل ورود الشرع حسنا كله قلنا كلامه محمول على انه بعد ورود الشرع ان كان الفعل منهيا عنه فهو
القبيح والا فهو الحسن وهذا لانه قد علم انه قبل الشرع لا حكم على راي من لا يقول بالحسن والقبح العقليين وبعد الشرع لم يرد
الا من حرمها ولا اشكال قوله ان هذا تقسيم للاحكام الشرعية قلنا قد سبق الكلام على هذا انه اذا اطلق على معلق الاحكام
النوع الاشكال **المصنف** الثالث في الواجب ان الله تعالى كان وقد الاحصان والحد معدوم وجعل الزنى سببا وشرطا ومانعا
لله تعالى في الزاني حكمان احدهما وجوب الحد والثاني جعل الزنى سببا للايجاب يعني الوجوب ان الحد الى القسم الرابع **الشرح**
قال رحمه الله اعلم ان جوابه ان لله تعالى في الزاني حكمان احدهما ايجاب الحد فلان الايجاب هو الحكم لا الوجوب واذا ثبت هذا
فاعلم ان الاشاعرة قالوا لله تعالى في مسألة الزاني حكمان احدهما ايجاب الحد والثاني جعل الزنى سببا للايجاب فلا اشكال على
كلامهم اصلا واما المصنف فانه استشعر ههنا ان المراد بكون الزنى سببا جعل الله اياه او عنيت انه جعله معرفا ونصبه حكما وعلامة
حتى يعرف منها تعلق الخطاب القديم فذلك مسلم وان عنيت انه جعله مؤثرا في الحكم فهذا باطل وبيانه من وجوه الاول هو انا قد قلنا ان
حكم الله تعالى كلامه وكلامه قديم والزنى حادث وتعليل القديم بالحادث محال على ما قررناه والثاني هو انه لو جعل الله الزنى مؤثرا
في الحكم وهو ايجاب الحد بعد هذا الجعل اما ان يبقى جميع الزنى كما كان قبل هذا الجعل او ما بقي فان بقي كما كان وجب ان لا
ما كان بعد هذا الجعل وجب ان لا يكون والا لما كان لانه لما كان يلزم اجتماع النقيضين وهو محال وان لم يبق تلك الجملة
كان هذا اعداما والشيء المعدوم يستحيل ان يكون مؤثرا في وجود الشيء لان تأثير المعدوم معطلا وجود الشيء باطل بالبديهة والا
لجاز اسناد العالم الى مثل ذلك وهو باطل الثالث هو انه لو قال الشارع جعلت الزنى سببا فاما ان يكون قد حدث منه ذلك
الجعل او لا لا سبيل الى الثاني والا لكان ذلك كذبا وهو على الشارع محال ولا سبيل الى الاول لان الصادر منه اما الحكم او ما يوجب
الحكم او لا الحكم ولا ما يوجبه والحصر ضروري بالترديد لان الصادر منه اما ان يكون هو الحكم او لا فان كان الاول فهو القسم الاول وان
لم يكن الصادر منه الحكم فاما ان يكون ذلك الصادر منه ما يوجب الحكم او لا فان كان الاول فهو القسم الثاني والا فهو القسم الثالث لان
التقدير ان الصادر منه لا الحكم ولا ما يوجبه وهو الامر الثالث ثم نقول ان كان اللازم هو الامر الاول وهو نفس الحكم فطريق النقض
الترديد منه وذلك انا نقول هذا ان كان ثابتا في الواقع اعني ان الصادر من الله تعالى هو الحكم لا غير وذلك هو المقصود وان لم يكن فينتفي
اللازم فينتفي الملزوم وهو المطلوب وان كان اللازم هو الامر الثاني وهو ان يكون الصادر منه الموجب للحكم فهذا باطل وذلك لانه يبطل
المعتزلة في قاعدة الحسن والقبح العقليين فسقط ما للازم باطل ايضا وان كان اللازم هو الثالث فالتقرير الترديد في اللازم
وذلك لانه ان انتفى اللازم انتفى الملزوم وان لم ينتف يكون الصادر من الشارع شيئا ليس هو الحكم ولا موجبه فلا تعلق له بالحكم فيستحيل
ذلك ان يكون جعل الزنى مؤثرا وذلك هو المطلوب واعلم ان في تعريفنا من الكلام اللازم من الترديد ان اللازم ينتفي فينتفي الملزوم
والملزوم قول الشارع جعلت الزنى سببا للحكم الفلاني فيبقى قول الشارع جعلت الزنى سببا للحكم الفلاني معنى قول الشارع ذلك الا
كون الشارع جاعلا للزنى سببا للوجوب الرجم اذ لا نعني بجعل الزنى معرفا لا علة مؤثرة في الحكم حيث الشرع الا قوله جعلت الزنى سببا

يرد الايجاب والحد ... يرد جعل الزنى سببا شرطا ومانعا

شبكة الألوكة
alukah.net

موضا في وجوب الحجر واعلم ان الوجه الثالث المذكور في المحصول وصورته ان الركن فاسدا هو من هذه الصوره ما اراده
والصوره لنا واما قصدنا التخلص من مالك الركاك وكلسقوه واعلم ان يوسف الامام ضعف اما الوجه الاول فلدفع
وساله انهم اراد واحمل الزنا سببا لتعلق الخطاب به وذات الخطاب قديمه والعلوجادث والعلو امر
نسبي واما الوجه الثاني فساقط لانه خوز نفسا الحصف مع طرا ان يسنه امور به وامنع توجه على احد سع التوبيد
ووجه ان يقول اني يعني يقولك اما ان سعي الحصف ٥ كان ذاتها فقط او بذاتها وعوارضها فان اردت به الاول
صحيحا والعسم الاول ولا لزم من بقاء ذاتها ان لا يعرض لها الموبه وان بات بذاتها وصع عوارضها الوجود ثم
والعدميه صحيحا والعسم الثاني قوله ان ذلك عقائم فلنا لم يكن الموبه عارضه لها ثم صار عارضه ولا لزم من ذلك العدام
الماهيه ولا عدمها واما الثالث يعقول الصادر من الشارع الموبه وهي عوارض الامور ذات الموبه وله عاقل يا لحكم
لا نقائل لما كان علم الله تعالى محيط بفاسد الربا ، اذا راعدامه عاوما شرعيه عقوبه مخصوصه وبني الزنم والخلط
نعرفها بالحد على حسا يعلم من الناسه والعقوبه وهي المعلوم اول يدبر عن علم الله تعالى لكن معرفا ذلك واعلامنا اياك
الحوعلى الزنا سع محدا عند وجودنا بالسابق العدد الى ذلك فصل الزنا خطاب الشارع اذا كان مرتبا انتوا الحد متصل
هنا اسوان لنا حديما يعلق عقوبه الحد فالزنا وهو المعنى يقولنا جعل الزنا علة للحد وهذا قوم اولى واتيها وصوله
الزنا والزنا يا قامه الحد عند صوره الزنا وهذا كون جاريا بالضروره يعني قولهم ان الله تعالى في ازلي حكم
الذي لحصاه الآن وهذا الذي يه اسكال ومزلة قطنه سلمه نعلم ما اورده المصنف على هذا الاوجه له هذا ما قاله المعرب
وهو كلام محل ناسد وساله انه جعل وصول الخطاب الشارع الله تعالى وهذا باطل باتفاق العلما اما عند المسلمين فلان الله تعالى
هو المعنى القائم بالذات واما عند المعزله فلان كلم الله تعالى قائم بذاته المحلوق في اللوح المحفوظ او غيره ومن بعد ذلك بطلانه بالبرهان
على ان الله تعالى حكما حادثا وهو الوصول لنا ولا سبيل له الى ذلك ولمور مر بدهم ان كون الله تعالى في كل واحد حكما ان حرما ذلك
العدم والثاني وصول الينا وهو لا يعقول بذلك الاحي الاسباب خاصة ويقول الشارع المراد بالوصول الينا معرفتنا به على وجهه
صريح في كلامه ولا سكار ذلك عباده عن علمه ظن المحتمد كلم الله تعالى و علمان الطوسي الواقعه الواحده محلفه فلزم ان يكون
علم الطوسي المحدث هو عين كلم الله تعالى وهو ما لا يحي وليس يعرى يدرج الوصول الذي هو حكم الله عنده اي الاحكام الخمسه وان
لم يدرجه فلا حصر بل نصر الاحكام عشره خمسه منها قديمه وخمسه حادثه وهذا كله خبط وخروج عن القواعد واحتارا المذهب
الباطل من غير دليل ولا برهان الحصر التقسيم الواقع الحاكم بذلك لو سلم كما الصحه وبذلك يكون البطلان الى القسم الخامس
مساله او سواد نه او السواد في العين يعقول الصحه فسه عمل في العادات مثوه وفي المعاملات اخرى يعقول هذه العباده صحيحه
وهذه العباده فاسده وكذلك يعقول هذا العقد صحيح وهذا العقد باطل او فاسد اما الصحيح المستعمله في العادات فقد اختلف
اصطلاح المتكلمين والفقها في ذلك اما ما لمتكلم يريد ما العباده الصحيحه انها موافقه للشريعه وذلك اذا امر بشيء وفعل على وجه مخصوصه فمعنى ان
ما المورو به على الوجه الذي امر به في الوقت الذي امر به فعله الاداء او بعد الامر فعله القضاء وان لم يفعل شيء من ذلك
المسروع ماره سركه مطلقا ولا يقال لذلك صحيح ولا فاسد وان اريد به لا على الوصف الذي امر به فالثاني يه فاسد فيقال لذلك
العباده انها فاسده واما اصطلاح الفقها فالصحيح ما اسقط القضا وعلى هذا من اتى بالصلاه على ظن انه متطهر بمان فقد صلاته
صحيحه على اصطلاح المتكلم فاسده على اصطلاح الفقها ولذلك لم يوجد ما ولا يرا فصلي على وجه الحاله على الوجه الذي امر به في ذلك
الوقت فتلك الصلاه صحيحه على اصطلاح المتكلم فاسده على اصطلاح الفقها واما في العقود وكل عقد ذكرناه عقلا نهو الصحيح
وان كان بعا او اجاره او غير ذلك فربما اره عليه عما لا حاله عقد العقد وذلك هو الصحيح وارتم ربما يه عليه نهو الفاسد
والباطل والفاسد لغة ساقط ويقال بعير فاسد اذا اصحاله في جسمه فقد جعلوا هذا اللفظ المشتاه وجعلوا الفاسد فيما بانه
موسطا بين الصحيح والباطل فقالوا العقد اما ان يكون مسروعا باصله ووصفه ونظائره كبيع او مسروعا باصله دون وصفه كالعقود
الربويه فانه اذا باع درهما بدرهمين فصاعدا نسيئه صار معقودا عليه بعقد العقد عليه في اصله وهو عقد المساومه

الحيثية المعتبر بالامر وفيهم من يرى الاحراز سقوط القضاء وبه اطلق الوجوه بلفظ الاول لعانه اتى بالفعل بدون شرط
من شرائطه مرات لم يكن الفعل محرزا لما مر ان الفعل لا يكون محرزا اذا اتى به مستجمعا للشرائط وهذا الفعل ليس كذلك فلا اجزاء
فهما مع سقوط القضاء لان وجوب القضاء بعد امكان الاداء به خارج الوقت وقد مات بفقد الشرط وخروج الوقت ولا يحكم بسقوط القضاء بدون الاحراز ولو كان زعاده عنه استحال ذلك الوجه الثاني هو ان القضاء بحكم بامر جديد على ما سياتي فلا يكون
الاحراز عاده عن سقوط القضاء لانه لو كان زعاده عنه لكان عدم الاحراز عاده عن وجوب القضاء لان ما كان وجوده عاده عن وجوده كان
عدمه عاده عن عدمه وعدم الاحراز انما يتصور كونه مرة بان يأتي بالمامور به مستجمعا الامور المعتبرة فيه فيلزم منه وجوب القضاء فلا
يكون القضاء واجبا بامر جديد يتصور كونه من لوازم الخطاب الاول اقتضاء الاتيان بالشيء مستجمعا لجميع الامور
المعتبرة فيه ولم يحرز الفعل لكونه غير مستجمع للشرائط المعتبرة فيه فلم يفعل ما امر به على الوجه الذي امر به فلم يحرز ولزم من عدم الاحراز
وجوب القضاء على ما حررناه فلا يلزم القضاء واجبا بامر جديد ولذلك خلافا لمن الى الوجه الثاني فيوجبانا بفعل وجوب القضاء لان الفعل الاول
لم يحرز فيجب فعله لان المأتي به اولا لم يحرز ولو كان الاحراز عاده عن سقوط القضاء لكان عدم الاحراز عاده عن تصور
القضاء لما مر ولو كان زعاده عند لما استقام قولنا وجب القضاء لان الفعل الاول لم يحرز لانه يكون فعلا للشيء سفسه وهو باطل
واعلم انه لو فسر الاحراز بكون الاتيان به كافيا في سقوط القضاء اندفع الوجه الاول والثاني واما الوجه الثالث فمعارض بمثله
وسالمه انا نعلل كون الاتيان به كافيا في سقوط القضاء بالاحراز او العلة معارة للمعلول وان منع صحة التعليل بمعنا القضاء

العاده توصف بالاداء والاعاده

بحق صحة تعليله المص قال رضي الله عنه القسم الخامس العاده توصف بالقضاء والاداء والاعاده فالواجب اذا ادي به
في وقته سمي اداء واذا ادي بعد خروج وقته المصوا الموسع سمي قضاء وان فعل سببه على نوع من الخلل يتدارك بفعل ما يأتي وقته تعرف
بسمي اعاده الى اخر هذا القسم الشرح قال رضي الله عنه اعلم ان العاده توصف لغة بانها عاده بالاداء والقضاء والاعادة
متكلم عليها كلا ما بعدا لتصورها بما سار حا لمفهوميها فعول الواجب اداء وقولنا في وقته المحدود سرعا حترز بذلك العمل اذا فعل
فعل الواجب بحرج فعله الواجب فانه لا يقال له اداء وقولنا في وقته المحدود من جهته الشرع بحرج ما لس لذلك ولا يرد على هذا الامر
اذا فعلنا انه على الفور سمر لمرات ذوي الاول الوقت فانه لا يسمى قضاء وذلك لان المامور به معروف وبطايره وذلك لان قولنا المحدود
من جهته الشرع لحرج جميع ذلك ما عدا مع كون الشروع عن لها وما عدا ما يسر بعسر الاتيان منها فلا يرد شيء منها سما وا علم ان التوافل
اذا خارج اوقاتها لا يقال انها معصية على هذا الاصطلاح وللفقها اختلاف في تسميتها اداء واذا فعل الواجب بعد
خروج وقته المصوا الموسع سمي ذلك الواجب قضاء وذلك الفعل قضاء وان فعل على نوع من الخلل بم فعل ما يأتي وقته المحدود سمي
ذلك المفعول معادًا وذلك الفعل اعاده فالاعاده اسم لفعل يماثل ما فعل مرة على نوع من الخلل اذا وقع فعل في وقته المحدود والمفعول
ما سار وقته المحدود سما الاعم ذلك الخلل سمي معادا ولا يقال الاول يشتمل على نوع من الخلل والمعاد سالم عن ذلك الخلل فلا يكون
مماثلا له لانا نقول المماثلة عاده عن المساركة في الجنس القريب وهي بانه هيهنا فان الخلل الواقع في الصلاة لا سطل ما هيه الصلاة فاقع
الاستكمال واعلم ان ما ذكرناه من الشروح اكثر محورات المذكورة في الاصل ملتهم على الوجه المذكور في الشرح المص قال المصنف رضي الله عنه
وههنا مقامان الاول لو علل على طريقة في الواجب الموسع انه لو لم يستغل به مات فيهنا الواجب وعاش حتى استغل به قال القاضي ابو بكر هذا قضاء
لا يعرف وجه تسميته الظن وما وجه وقال العراقي هذا اداء لانه لما اكتسب جملة ما طرأ الجملة فصار كما لو علم ان بعض الشرح
قال رضي الله عنه اعلم ان الواجب الموسع كالحج مثلا وقد تصرفنا بمعنى انه تعلق على طبقه انه لو اخر وعلم عن هذا الوقت المعين لفاته لفات
وذلك اما بعلامة ظاهرة كمرض يؤدي بذلك او علوم ان دعمار اده ظاهره تضعف قوى يحدث من بعده وظن ان داده بحث
منعه او بعضي الى الموت بلواحق الفعل بعد ذلك الوقت المعين لما عاص واتى به ولا شك انه يعصي بالتاخير والفعل الذي به يعود ذلك الوقت هل هو
اداء او قضاء فذهب طائفة من العاصي منهم والعزالي والذي ذهب اليه العراقي انه قضاء والذي ذهب اليه ابو بكر انه اداء ووجه المذهبين
ظاهر ولذلك لان احدهما سطر الى الحال والاخر الى المآل فان بطرنا الى الحال فقد صار الوقت الى المآل فقد بطل الواجب المعين
الطن وانكشف خلاف ذلك في الامر بالموسع وصح ما قاله العزالي انه اداء لوجود محمود ولا ذلك الذي اعتبره العاصي فانه ملابان

في الواجب المعين اذا لم يستغل به حتى مات

الامر محالا نه ليس اداء ولا موجبه وجود محمود والاول باطل لان ذلك محمود انما هو من الناحية التي يمنع الحكم فيه ذلك المحمود لا من
ان المأتي به بعد الوقت المحدود لا يكون قضاء وهذا الاتيان به مضمونا الاداء ذلك المحمود فلا قضاء فيها وطاعا وان تصور مع كون
المأتي به بعد الوقت المحدود لا يسمى قضاء المص قال المصنف رضي الله عنه العمل لا يسمى قضاء الا اذا وجد بسبب وجوب الاداء
مع انه لم يوجد الاداء فهذا ان تسميتين احديهما ما وجد الاداء بمثله خارج الوقت وكان قضاء وهو كمن ترك الصلاة عمدا في وقتها ثم
اداها خارج الوقت فانها تسمى قضاء والثانية ما وجد الاداء ومع ذلك سمي قضاء الشرح قال رضي الله عنه اعلم ان هذا الذي ذكره المص واقع عنى
من الشرح عسرا نا المحسن مضمونه مقول القضاء بعد العاد سالاداء لا بعد وجوب الاداء انما ان يعد سبب وجوب الاداء
وذلك لان بعد سبب وجوب القضاء سالم لجميع صور وجوب القضاء بعد العاد سبب وجوب الاداء لا بعد وجوب الاداء انما ان يعد سبب الوجوب
ان العاد سبب وجوب الاداء سالم لعلل بقاء لكن احديها مر وجب عليه الاداء بمثله خارج الوقت وكان قضاء والثاني لم
يجب الاداء بمثله وعدم وجوب الاداء لعلة على ضمن احديها ان لا يصح منه الاداء وهو على ضمن احديها ان لا يصح عملا كالنائم والمغمى
عليه والثاني ان لا يصح منه شرعا كالحائض النصران صح منه وذلك الفعل مع انه لم يجب عليه الفعل كالمسافر والمريض والاسير من حيث
والله تعالى فهذه الصور مع صور وجوب القضاء ولا يلزم وجوب القضاء في صوره خارجة عنها والعاد سبب وجوب الاداء
سالم لها ووجوب الاداء غير شامل لها فلا يلزم وجوب القضاء اعني قضاء الصوم ولا يجب عليها الاداء لانه يجب عليها
الافطار ويحرم عليها الصوم فيستحيل وجوب الاداء عليها لان الواجب ممنوع من تركه فالمنع من الترك حرمها الوجوب ويحرم الماهيه
يروح حرمها محال وبه اتضح فاد كرناه أن وجوب القضاء انما يعد سبب وجوب الاداء لا وجوب الاداء وذلك هو المطلوب وبه يبطل
قول من قال وجوب القضاء بعد وجوب الاداء المص قال المصنف رضي الله عنه القسم السادس الفعل الذي يجوز للمكلف
الاتيان به اما ان يكون عزيمة او رخصة وذلك ما حاد فعله فاما ان يكون مع قيام المعصي للمنع او لا يكون لذلك الاول
هو الرخصة والثاني هو العزيمة الشرح قال رضي الله عنه اعلم ان هذا القسم وما قبله في الافعال التي هي متعلقات الاحكام
لان الاحكام الشرعية المتعلقة بالافعال وكلام المصنف احمد الله صريح في الثاني دون الاول فانه قال الفصل السادس في تقسيم
الاحكام الشرعية وهو من وجوه واذا عرفت ذلك فاعلم ان المباح الذي هو متعلق الاباحة هو احد الاحكام الخمسة التي ورد
القسم هيهنا ولذلك لا يسمى به القسم بهذا القسم الى الواجب وغيره بل يورد القسم المباح بالقسم الخاص من ذلك هو الذي يجوز
الاقدام عليه وهذا اول الواجب والمندوب والمباح بالقسم المذكور والمكروه ولا يخرج عنه الا المحظور وهذا قال المصنف
الفعل الذي يجوز للمكلف الاتيان به اما ان يكون مع قيام المانع منه او لا فالاول هو الرخصة والثاني هو العزيمة واعلم انه يسمى الرخصة
بالفعل الذي يجوز الاقدام عليه مع قيام المانع منه والعزيمة بالفعل الذي يجوز الاقدام عليه لا مع قيام المانع منه وصاحب هذا التعريف
ملزم اطلاق اسم الرخصة على كل ما صدق رسمه عليه ولذلك يلزم اطلاق لفظ العزيمة على كل ما صدق عليه رسمه وجميع ما يورد نقضا
على العزيمة من منع وجود المانع او اطلاق الرخصة على بعضها والعزيمة على البعض هذا الان ما ذكره في الاصطلاحات ولا اما الاصطلاح
الفعلي الشرعية ولا الاوضاع اللغوية وهذا واضح عاه الوضوح فلا يرد عليه بحث اصلا واما اكثر الطلبة وما جرى عليه
جمهور العزاة على هذا الاصطلاح فلا يرد شيء من ذلك عليه اصلا والكلام وما سلكناه من الحصر على هذا الاصطلاح ومن اراد
الرسم بعد آخر يحرج بعض ما دخل في عمومه فلا مانع له اصلا ولكن ذلك اصطلاح آخر فلا يكون مسكا لاحد على هذا الاصطلاح
واذا اريد تخصيص بالواجب والمندوب بحيث يحرج المباح فعال الفعل المطلوب وجوده فاما ان يلزم الاذن بالامر عليه موجود المانع
الخاص وهو كذا او لا مع المانع الخاص الاول رخصة والثاني عزيمة تفصيله اعلم ان الخلل في الاصطلاحات المصطلح عليها
محصور في اعتبار الاولى الخلل في الشرائط الجديه والرسميه وهو مفصل في علم المنطق ولا يحصى وزنه والثاني ان يكون
الصلح عليه من الصورات ما يرجع مسار الصدقات الكلية او المسلمة ومعنى المناسبة لكن الجمع منها كما مر في الصورة انه
ادخال ما ليس في الصدقات منها لمن صورات نصور الموضوع ونصور المحمول ونصور النسبة وذلك لان التصور والذي
في ضمن التصديق استحال ان كون ما ليس بد خلا او ما تفسر من الصور الساذج اما ان يكون جزءا من الصدق او مساويا له فهذا السبب
يعول الساذج بالقوة دون الفعل والصور الساذج على هذا التفسير يمكن ان يكون جزءا من التصديق او مساويا له واعلم ان لفظ

المكتبة الشاملة
alukah.net

مضمرا الى موجود موجود ولذلك لانه لما كانت دائما مسبوقه السبب الى الوجود او العدم فاستحال ان يستغني دائما رجحان الوجود على العدم دائما والعكس
واما اذا جاز ان يكون الموجح جائزا عنه وذلك لانه لو لم يكن جائزا عنه لوجب ان يكون نفسه او جزء من صوره وذلك محال للاستحالة
كون الشيء موجحا لنفسه او استحالة كون جزء الفعل موجحا للفعل والا يلزم تقدم الشيء على نفسه وذلك محال ايضا وموجح
ايضا ممتنع الكون جزء من الفعل موجحا له عند فلا يكون ذلك الموجح في نفسه فعلا للعبد فلا يكون العبد ملوما ان لم يكن غير فعل العبد وجد
لعمول ان وجد ذلك الموجح التام وجب الفعل والا امتنع الفعل فالفاعل المختار ومنه واجبا الصدور منه ممتنعا الا صدوره منه وكل فعل
واجب الصدور من العبد فهو ليس بحسن ولا ... ولا اذ لا اختيار للعبد في الفعل الواجب الصدور منه والحسن والقبح من الافعال الاختيارية
الا ان ومعنى الاختيار ان يكون بحالة ان شاء فعل وان شاء ترك والواجب الصدور من العبد ليس بحاصل على العسر المذكور واعلم ان هذا
الدليل حيث يكلمه الاشاعره مع ما فيه من الضعف وعدم تطرق لا ينفك عما ذكرنا من الفساد لان المركب من الجملتين لا يلزم ان يكون
من الجملتين لان الامر اذا تباين المركب من المتعلقات لا يلزم احد الامرين الا وليزم وهو اما الامتناع او الاضطرار فان
احد الامرين وهو اما الامتناع او الاضطرار وقد يضرر في علم المطلق ان العسر المركب قد يكون الجزء منها اهون واولى وقد يكون الجزء
منها احد الامرين وقد غلط في ذلك صاحب الكشف وبوهم صاحب كيف الاسرار في الموجز في هذا الموضع وذكر في كيف الاسرار
ما هو الحق في ذلك واعلم انه لا وجه لمنع لزوم التسلسل بناء ان المرجح من فعل العبد والمرجح ترجيحه اتفاقي وذلك مانع لزوم
التسلسل ولا سبب اليه واعلم ان من ادلة الدعوى وهو ادلة الدعوى لزوم التسلسل على ذلك التقدير ان صح عامة الاصحاب لزومه وان
لزومه على ذلك التقدير ضروري لان فعل المنع ولا تفاق لو كان لافعال اضطراريه او اتفاقيه لما حسن العواب والعقاب
على الاحسن الامر والنهي والذم باطل فالملزوم مثله لانا نقول هذا السؤال وارد في سلسلة خلق الافعال والجواب على اصل الاشاعره
لان افعال العباد والتعويل على الكلب الذي يقوله الاشعري فانه من الضعف بمكان لانه على اصل الاشاعره لا يجوز ان يعاقل القادر
على القبيح الا اذا علم او ظن ان ذلك القبيح منهي عنه وان لم يكن ذلك المنهي عنه معلوما او مظنونا
لان العلم او الظن بالمنهي عنه واجب على القادر على القبيح عقلا وان لم يكن ذلك المنهي عنه معلوما او مظنونا
هو القسم الاول الذي كلمنا عليه وان لم يكن ذلك المنهي عنه معلوما او مظنونا لم يتعلق العلم او الظن بالمنهي عنه
الا ذلك العلم او الظن في بعض تلك الازمنة دون البعض من غير ان ذلك القادر يرجح احد مقدوريه على الاخر الا ان القادر يقدم
الاولى بعدم الدليل وطريق توجيهه ان يعال لو ظن ان محال الفاعل على التارك اذا لم يوجد على سبيل ترجح بل مرار الا تعاد وهذا
الجواز ان يكون القادر يرجح احد مقدوريه على الاخر من غير مرجح وذلك لجواز ان يكون ذلك من خاصيه صفة القدرة ولا يكون الفعل
الواقع بالقدرة على هذه الصفة اتفاقا واما الملايم فمرد ذلك بعد توجيه السؤال بمعاعلى المقدمة وجوابه ما ذكره في المرو هو ان يعال انه اما
ان يكون لوقوعه ترجح معهود زايد على كونه قادرا او لا يكون وانما كان يلزم احد الامرين الاوليز وهو اما الاتعاد او الاضطرار فان
كان ذلك معهود زايد على كونه قادرا كان معناه ان رجحان الفاعليه على التاركه لا يمكن الا عند انضمام مرجح اخر الى القادر به فيصير ذلك القادر
الى العسر الاول الذي كلمنا فيه وليزم منه الاضطرار وقد ذلك لان ذلك المرجح اما ان يكون من العباد ومن الله الى اخر العسر ولزوم
الاضطرار على العسر المذكور ظاهر وان لم يكن ذلك معهود زايد يعم نحو لعلوكم القادر مرجح احد مقدوريه على الاخر الا ان صفة القادرية
مستمرة في الازمان كلها مرانه يوجد الامر به بعض ذلك لا زمنه دون البعض من غير ان يكون مرجح لذلك القادر بحيث يكون ايقاعه وذلك
هو الامر الثاني وذلك هو الاتعاد وهذا اصح وجوه السؤال مع الجواب واعلم ان المعتزله اتفقوا على الحسن والقبح العقليين لكن اختلفوا
في طريق العلم بهما من دليل ذلك يضرون العقل لا حاجه الى الدليل بل الغضه بديهيه وهذا الان كل احد يعلم قبح الظلم والكذب وحسن
الانصاف والصدق ولذلك المكلفون للشرايع كابراهيمه نحو لوا العدل حسن والظلم قبح ولو كان ذلك مستفادا من الشرايع
لما عرف ذلك قبل الشرايع وقال الموجه للعلم بكونه حسنا ليس الا العلم بكونه طلبا والدليل عليه انا اذا علمنا قبحه وان لم نعلم بما يحرز
ذلك على ان الموجب لعبحه ليس الا الظلم هذه طريقة مزاد عي الضروره ومنهم من عول على الاستدلال واصح ما دل واهمه بل من سبه بكله
واصحيه الاصل عنه عن الترجح غير ان الوجه من الشبه نصلح ان يكون من الدين حالوا في الافعال صفات بمعنى الحسن والقبح وقد سلف قبيل

مكتبة الألوكة
www.alukah.net

مر بهم في اصل السله ولا حاجه الى الاعاده واما الوجه الثاني والثالث والطعن الذي للاول منهما فالثاني تظهم اللازم وقد اسلفنا
ضعف الثاني والمقزوم منهما واللازم بعد اللازم في الثاني لان الملزوم ان لم يحسن من الله تعالى كل شيء واللازم في الاول
عدم امكان التمييز وحسن الشيء والمسيء وبعد الثاني عدم صحة الكذب من الله تعالى والوجوه باسرها ضعيفه ولكامل اصعبها واوكها
كما كان يحتى الوكد ما لا المعتزله والاهتمام المقزور اعلم ان الجهل بصفات النفس وليس ذلك من الافعال ولعمر ذلك مرصور الزراع
وقد وقع ذلك في كلام الامام هنا صاحب كرد دعوى المعتزله دعوى الكذب الظلم فتحا بالبديهة والجواب عن كلام المعتزله قال الامام رضي الله
الجواب عن الصوره انها مسلمة لكن في غير محل النزاع وسان ذلك ان العدل حسن بمعنى الملايمة الطبعيه والظلم قبيح بمعنى ان الطبع
ينفر عنه وهذا لان الظلم يعرف سعد من يحبوبه بالطبع والعدل يحمط محبوبه لطبعي علمه وكل ذلك مسلم واما حسن العدل بمعنى يتعلق
الثواب بفاعله ذلك فان ادعى الحسن والقبح بهذا المعنى فلا سبيل الى تصوره فضلا عن اقامه البرهان لافاده التصديق بالاعال المدعى ضروره
في اصله منها صحة اكل الطعام المسموم مع الاضرار والاعلام والاستعاذه ومنها سلوك الطريق المخوف مع دخول الامن الاتعاد
الحسن والقبح العقليه ممنوعة في الاصله كلها ورد ذلك بمعنى يتعلق العواب العقاب فيه مسلمان بمعنى الملايمه الطبعيه
والمنافره الطبعيه والافعال يحرى الحسن والقبح العقليين صور ليس فيها الملايمه الطبعية المنافره الطبعيه بيانه ان الظلم ملايم
الظالم وهو يحد في صريح العقل نحته نعقد حدها هذا القبح العقلي مع انتفاء المنافره الطبعيه لذلك من اشاء صوره عراري المليكه
واربابه الفضائل وكيفها خط حسن وهما صور حسن بمان الطبع على اليه وسعو العقل عنه ولذلك من خاطب الجاهل بالامر والنهي فانه لا يسعه عنه
الطبع مع ان نحته معلوم بصروره العقل بعالم انه في جميع هذه الصور وحد الحسن والقبح العقليات ولم يوجد فيها الملايمه والمنافره
الطبعي مدعى ان العلم بالحسن والقبح حاصل في جميع هذه الصور الضروره ولا يمكن ان يعال الحسن والقبح منها حاصل بمعنى الملايمة
والمنافره الطبعيين هكذا سعى ان يفهم واما قوله في المحصول يعلمنا ان مرة العقل ملايمه لمرة الطبع بنفس سمعه لان الكلام
ليس في بعاريما بل ان الوجود في هذه الصوره المرة العقليه او المرة الطبعيه عن الاول فمردود على دفع الظلم عن نفسه الى قوله من يحمو الحسن والقبح لكن
لا سلم ان المعنى العبح الظلم هو كونه طلما السرح قال رضي الله عنه اعلم ان حاصل الجواب انه نسلم بحمو الحسن والقبح في هذا الصور
بمعنى الملايمه والمنافره الطبعيين ومنع الحسن والقبح منها بمعنى يعلو العواب بها وان العقل بعضي بما في سي من الصور مسرع في
سان استناد الحكم الحسن والقبح في هذه الصور الى امور الطبعيه سان بعضها وذلك ان من سرح في صوره صوره مسند طبعها وذلك هو
سد الحكم والكلام في الاصله على السبيل اما قولهم الظالم يميل طبعه الى الظلم مع انه طبعه حد في صريح عقله نحته فلو كان الحسن والقبح
في هذه الصوره بمعنى الملايمه الطبيعيه والمنافره الطبعيه لاستحال ذلك فالجواب عنه انا لا نسلم ان طبع الظالم يميل الى الظلم بل
نقول المرة الطبيعية مكنه في طبع الظالم والمعلوم الا انه انما يرجع الظالم لعارض اخر وهو احد امرين الاول عدم ادراك السوء والاتمام
الذي هو بعض المرة العصبيه واما قول المصنف لو حكم الظالم بحسن الظلم ما دور على دفعه من نفسه فهذا الكلام ليس بمقام
الدعوى بل الجواب المسلم هو المنع كما سبق بعريره وهو الذي ذكره سند المنع لا لزوم المستدل بصوره بل الاصل سند المنع اد
المانع والمنع موجه على الدعاوي لا عين قايم ذلك واما الكلام بحسن الاحسان فمستنده الطبعي انه تد بعضي الى وقوعه وهو ملايم الطبع
كل احد والطبع عمل الى ذلك واما الصدق بانه يتعلق به مصالح طبعه والكذب ينافع منها سانه ان الانسان الواحد لا يستغني عن
مصالح المعاش الا بمدن المعاونه ولا معاونه الا بان يعرف كل واحد من المتعاونين من ما في ضمير صاحبه والحصل الصحيح بحصول المعرفه الا بادخال
ما الضمير منه في الوجود وفي قبل لحظه ولا سم ذلك الا بالصدق وبنافي حصول ذلك الحصل المطلوب في اذنانها الكذب يعلم انه يتعلق
بالصدق بصالح طبعه كالحصول على ما يدفع الحظه والصروره كالحصول على بعض الشهوات الطبعيه بذلك سمل الطبع الى الصدق
ومعزعن الكذب تحكم بحسن الاول وقبح الثاني وذلك كعلم المعرفه لمسل الطبعيين الاتعاد نظام العالم مصلحة بعض المحكوم
عليه الحسن لا يستعني العقل دون الطبع لا ما نقول هذه دعاوي مجرده عن الدليل والمنع موجه عليها واما حسن الاعتاد المعرفه والا نه
بعض الساعي فاعله والطبع عمل الى ذلك لان العلم بما لم اذا راى احد من اناسه نفي الم نا السعي في حصلة من ذلك مني دفع
الالم عن فعله اما محاطبه اجماد فلا نسلم ان منها من الاسعاح ما في هذه الصور والعور الموجود فيها كان لانا سعال الانا ده فيه

نسلم بحسن الحسن والقبح لكن

اصلا لا عاجلا ولا اجلا لانه صح لذاته عملا واعلم ان بحث لاتمام هذا الكلام ان يسئل ان لا سلمنا ما لا افاده فنعاجلا واجلا
نصيح للوجب وان الطبع السليم يقضر ذلك واما انشا الفصل المذكوره فانا نسلم صحته ذلك لانه قابل ارباب الفضائل السليم
والاتصاف وعلوا بالرام ارباب التفضل بمصالح طبعه فكانت الفصله المذكوره منافيه لذلك المصالح الطبعيه فلذلك يظهر
ان مسد الحسن والقبح في جميع هذه الصور المعلول الطبعه وقد يستاد ذلك على الفصل والحاصل انا نسلم ان الحسن والقبح قد يكونا
معلوم عملا والنزاع وعنزه وهو ان كون الافعال معلول الوجوه الاعتبار في الاخره نعلم ذلك العقل او بالنوه فان حسن بعض الافعال
واما الكلم للعقل بعد حكم العقل بحسن هذه الافعال صحيحا ولسر ذلك بالطبع اذ لا حكم للطبع فلنا الدعى اذ العقل اصرف للحكم على ما
والتبعه للسهوات الطبعه لا لحكم بحسن هذه الاشيا وطبعا وحينئذ حكم العقل بالحسن والقبح في هذه الصوره لم يكن حكما صادرا عن
اشاره للطبع فالحاصل ان العقل اذا حكم بانا للطبع لا لحكم بحسن هذه الاشيا ولا بصحيحا واذا لحكم بحسن هذه الاشيا او صحيحا وذلك
ليس حكم العقل المحض واما قوله لو حكم بحسن الظلم لما قدر على دفعه عن نفسه بعنه بطرف قال المصنف رحمه الله سنجيب
الحسن والقبح لكن لا سلم ان المعصي لقبح الظلم هو كونه ظلما الا ترى قال رحمه الله واعلم ان للرجل ان
لقد مان الاولى ان الظلم قبح عملا والا نسلم ان علة قبحه هو كونه ظلما منع المصنف المقدمه الاولى وقد بينت وجه المنع و
واستقامه ثم سلم المقام الثاني وجد لا ومنع المقدمه الثانيه وهي قوله لا نسلم ان المعصي لقبح الظلم هو كونه ظلما وان سلمنا الدوران وبنا
دار العلم بالقبح مع العلم بكونه ظلما وجودا وعدما والدوران دليل على علته الدار فكون العلم بالظلم علة للعلم بكونه قبحا فيلزم
ان يكون المعصي لكون الظلم قبحا هو كونه ظلما قلنا لم قلتم ان الدوران العقلي دليل العليه وما الدليل لم يقول هو منقوض
بالمضائر وذلك لان العلم بالاذوه دار العلم بالنوه وجودا وعدما ولذلك العلم بالخمه دار مع العلم بالنوه فلو كان الدوران دليلا على علته
الطائر ولذلك العلم بالنوه دار مع العلم بالاذوه ولذلك العلم بالخمه دار مع العلم بالنوه فلو كان الدوران دليلا على علته
الدار لقدار ويلزم كون العلم بالاذوه علة للعلم بالنوه وبالعكس وذلك محال ○ ولا يقال الدوران الدليل العليه وما الدليل لم يقول هو منقوض
احدها الترسب فان لا يقطع بعلته الغير ولا بعدم علته ما ذكرنا من الدار فيصح ان يقال وجد هذا لم فوجد ذا لم العبور الثاني
مدفوع بالعقوض المذكوره عن الدوران فانه دفعت العقوض المذكوره ○ لا يقال نقول مقصود المصنف ان الدوران لا يفيد القطع بالعليه
وان اندفعت العقوض وسلمه هو ان احتمال كون موضع الافتراق شرطا او خصوص محل الخلاف مانعا مع هذا الاحتمال
لا يحصل القطع بعلته الدار بل الدار فان رد ذلك الى التحريه فشرطا فادتها القطع الكلي الذي يحصل عندها القطع وذلك
هنا لا يقال اذا علمنا كونه ظلما ولا نعلم سواه نعلم قبحه فدل على ان علة قبحه وهو الظلم لانا نقول لا سلم انا نعلم قبحه بجرد
العلم بكونه ظلما سلمنا وذلك لكون الظلم منهيا عنه سرعا بعد ورود الشرع بقبحه وسلمنا ان كونه منهيا
كون منه الظلم لكونه ظلما لكن يعنا ما دل على نفاده وذلك لان صفته الظلم اضرار غير مستحق واما انه اضرار بخلاف
مطلوب العدم في مطر العاقل وللمضي للضرر الا هذا واما انه غير مستحق يدل لم يحز منه الفعل فصادما ما له فانه ظاهر
ولكنه مستحق وكونه غير مستحق قد عدمي والعدم العدمي لا يصلح ان يكون له علة وجزا من العلة اذ لو جاز ذلك لساد العلم الى
موجد عدمي وهو محال بيانه ان الصانع ومعونه في وجوده لان العدم نفي محض يستحيل ان يكون موثرا فان لم نسلم لا يجوز ان يكون
العدم شرطا لما سر العلة في المعلول وهذا لان لما سر العلة سوى توفر شرائطها على اعدام الاركان هو شروط الجزم الفعل وحصوله في
حيزه مشروط بعدم المعارض وبطاره كثره قلت العدم لا يصلح ان يكون شرطا لما سر العلة في المعلول وذلك لانه قد هذا العدم لم يكن
العلة موثره في المعلول وعند حصوله يصير موثرة فنه فكون العلة مستلزمة للمعلول وسعقبا له امر وجودي مع حدوث هذا المعلول
وليس له سبب سواه فيصير العدم لذ علة لا سلزام العلة المعلول وكونه مستلزما امر سوى لانه يعيب الا سلزام العدمي لكونه محوجا الى
العدم معود ذلك الى تعليل الامر السوي بالامر العدمي وذلك محال ○ واعلم ان هذا الكلام ضعيف وقد عول عليه المصنف في مواضع ويقول الحق
ان العلة والمعلوله والما شروا ما لها من الامور الوجوديه الاعتبار به وان العدم يصلح ان يكون شرطا للعلة الما مه وهذا كسر الطائر
وذلك لان وجود الحار مانع من ورود الثلج فكون عدمه شرطا للعلة الما مه وهذه المقدمه ضروريه واما قوله العلما مر وجودي لانه
بعض اللاعليه واللاعليه عدميه قلنا نسلم ان اللاعليه عدميه قوله انها محموله على العدم قلنا ان اراد بالحمل

بطريق

بطريق الاتحاد لا نسلم لقولنا المعدوم هو ليس بعلة مسلم صدق الحد على المحدود لكن الوجه المعدوله على وجود الموضوع وان
اراد به التصديق بحسب السلب لقولنا المعدوم ليس بعلة او الموضوع ليس بعلة نسلم صدقه ولا نسلم كونه مسلوبا لكون الاعلية
عدميه وهذا لانه الجواب سلب الامر الوجودي عن العدم وذلك لا يقتضي كون العدم ثبوتيا بوجود فقد تنتفي الحالة ثبوتيا عوا عليه
فهما وفي كثير من المواضع قال المصنف رحمه الله والجواب عما احتجوا به اولا ان نحاول حد طرفي المعارضة على الوجه الذي
الى مرجح ونقدم بحان فاعلم العدد على ما نسبه الى اخره السرح قال رحمه الله اعلم ان الخصم احتج على مدعاه بان الاول
الذي يختص بالوجوب لا بد من امر به وحينئذ يختص لاجله الوجوب اي بصفه موجبه الوجوب قال به والانكار ان يخصه
دون الجوهر ترجيحا لا مرجح وهو محال بقوله الترجيح من غير مرجح محال اما ان ان الحدى تقدمات ذلك واذا ظهر ذلك بالمصنف جوابا عن كلامه
ان هذه المقدمة مزيفة لذلك وهو ان الترجيح من غير مرجح محال اما ان كانت صادقة اولا واما ان كانت صادقة فلا يلزم ثبوت الشهه اما اذا كانت كاذبة
ظاهر واما اذا كانت صادقة فلانه يلزم الحرج على ما ذكرناه في الدليل فيلزم بطلان الحسن والقبح العقلي بلزم بطلان الشهه حينئذ
وحاصله دعوى لزوم احد الامرين وهو اما فساد الشهه المذكوره او لزوم الحرج وانما كان يلزم فساد الشهه واعلم ان هذا جواب
لو جهين احدهما انه اعاده الدليل الذي عارضه الخصم بذلك هذه المعارضه مهو عن الدليل الاول على الدعوى الاول فلا يصح جوابا له
والثاني انه ضعيف في نفسه على ما سبق انه اعاده الدليل الاول للدعوى المرة الاولى عن الدعوى المرة الثانية لانا ادعينا اولا عدم القبح العقلي فان لزوم احد الامرين وهو اما الانفراد او الاضطرار وادعينا ثانيا لزوم احد الامرين وهو
اما فساد الشهه المذكوره او لزوم الحرج وهما متغايران والدعاوي اذا تغايرت جوز احاد الدليل عليها لا يقال اذا استوى عدم الدليل
قلنا سلمنا ذلك لكن لم قلتم ان الدليل لم يتم ولا نسلم ان عدم الدليل دليل العدم وبيانه انا ندعي اولا ان اختصاص الفعل بصفه موجبه للحسن والقبح العقلي دليل على فساد قولنا واذا انتفى لزم احد الامرين اما ثبوت الحسن والقبح العقلي فيلزم وجود
احد الامرين فنحن انما ندعي لزوم احد الامرين وهو اما اختصاص الفعل بصفه موجبه للحسن والقبح او لزوم الانفراد فيه سلمنا لزوم احد الامرين
وذلك لا يرجح من غير مرجح اما ان كان جائزا ولا واما كان لزوم احد الامرين اما اذا لم يكن جائزا لانه يلزم احد امرين اما ثبوت الحسن والقبح العقلي واما ان لم يكن جائزا فلم قلتم انه يلزم من عدم جوازه ثبوت الحسن والقبح العقلي فيلزم وجود القبح العقلي وذلك هو المطلوب وانت سر بساد الجواب المذكور فالجواب الصحيح ان نقول
لا نسلم ان الفعل ما لا جله الاحجاب او الحرم يلزم الترجيح من غير مرجح واما الزوم ذلك لو كان الترجيح مختصا في صفه الفعل وهو
قال المصنف رحمه الله والجواب عما احتجوا به ثانيا ان الاستدلال بالمعجزة على النبوة مبني على مقامين الاول الشرح والثاني
رحمه الله اعلم وفقنا الله تعالى ان هذا الجواب احاله على كلام الخصم مشكل ولم نزل نطالعون الاجابه هذا الكلام وهذا المقام
لان حاصله عائد الى ان دلالة المعجزة على صدق المدعي انما تصير الاستدلال الوارد على دليل المعجزة اما لمنع المقدمه او لمنع الشهه على ما عرفت في
المعارضة وطريق توجيهه ان يقول على وجه المعارضه في الحكم ان يقول ما ذكرت من الدليل الدال على القبح والحسن العقلي للمعجزات
وجه اخر من الدليل وبيانه هو ان دليل المعجزة لو تقدمتان الاولى ان المعجزه ظهرت عن مدعي النبي عليه السلام فكون صادقا لان المعجز يحرى
الصدق والثانيه ان كل من صدقه الله سبحانه وتعالى فهو صادق فالازم من ذلك ان يكون الكاذب صادقا وهو على الله تعالى محال واذا ثبت ذلك فقول
الخصم الازم لازم وهو اما فساد المقدمه الثانيه من مقدمتي دليل المعجزه او بطلان الحسن والقبح العقلي سلمنا لزوم احد الامرين الترجيح
من غير مرجح اما ان يكون جائزا ولا واما كان يلزم احد الامرين اما اذا لم يكن جائزا فلا نسلم انه يلزم من الحكم بوجوب الفعل حسنه على مرجح
صادر من عين العبد واستلزام ذلك الحكم على ما سبق يلزم منه بطلان الحسن والقبح العقلي على ما مر واما اذا كان جائزا
فلا نسلم انه يجوز خلو المعجزه عن عرض الصدق بسطل المقدمه الثانيه انا ما خلو المعجزه على عدم النبي عليه السلام لعرض التصديق
فلم الثاني نصحح ما ادعيتم من لزوم احد الامرين فهو قول والثاني باطل بالاتفاق فيلزم الاول وهو المطلوب فقد علم انا
وما ضعفه فقد علم ما دليرا اولا لانه بنا على الدليل والعهوه في الجواب المنع وهو ما سلم لانا نسلم انه لو حسن من الله كل ما لم نعلم
الفرق بين النبي والمتنبي فقوله انه يجوز اظهار المعجزه على عدد الكاذب يقضي الى الالتباس وقد سلمنا ان لو وقع ذلك
لدلالة لزم من حسنه وقوع ما لا سر من الاشيا حسنه وخروجه ما سعا بها وهذا هو الجواب الصحيح واما الوجه الثالث فجوابه
الصحيح هو عنه الجواب عن الثاني وهو المنع واما الجواب الذي ذكره المصنف فضعيف وبيانه هو ان الخصم ان يقول لا نسلم لزوم

مكتبة الألوكة
www.alukah.net

الألوكة
www.alukah.net

www.alukah.net

[illegible] طريق العلم او بطريق التقليد [illegible] المجتهد [illegible] معرفة الحكم في الواقعة بطريق العلم
فلا بد للمجتهد من تحصيل المعرفة بحكم الله تعالى بطريق الاجتهاد [illegible] شرائط الاجتهاد واحكام المجتهدين [illegible] عاميا
فوظيفته الاستفتاء وهو باب المفتي والمستفتي [illegible] المصنف الابواب في الحصول على الترتيب [illegible]
قال المصنف رحمه الله ويختم هذا الفصل بذكر بحثين الاول [illegible] هذا العلم [illegible] الى قوله الكلام في اللغات قال رحمه الله
اعلم وفقك الله تعالى ان المدعى ان تحصيل هذا العلم فرض على الكفاية [illegible] المصنف الكلام فيه على بحثين الاول انه فرض والثاني
انه ليس بفرض عين بل هو فرض كفاية اما انه فرض فدليله مركب من مقدمات ثلاثة الاولى ان معرفة حكم الله [illegible]
المكلفين [illegible] الثانية انه لا طريق الى تحصيلها الا بهذا العلم الثالثة ان ما لا يتأدى الواجب المطلق الا به وهو مقدور
للمكلف فهو واجب اما المقدمة الاولى فالدليل عليها انعقاد الاجماع على ان المكلف غير مخير في [illegible]
بل لله تعالى في كل واقعة او في اكثر الوقائع احكام معينة ليس للمكلف عدول عنها وانما قال المصنف في كلها او اكثرها لاختلاف
الاصوليين في ان المسائل الاجتهادية هل لله تعالى فيها حكم معين واما المقدمة الثانية فالدليل عليها ان المكلف اما ان يكون عاميا او لا
فان كان عاميا فوظيفته الاستفتاء والمعنى ان كان عاميا فوظيفته السؤال والاستفتاء ايضا فلا بد من انتهاء السائلين الى عالم
حكم الله تعالى والا لزم التسلسل ان كان افراد المفتي والمستفتي العاميين غير متناهية والدور ان كانت متناهية وانما كان [illegible]
حكم الله تعالى معلوما لعدم انتهائه الى العالم به لانا نتكلم على هذا التقدير واما ان كان عالما والعالم لا يمكنه معرفة حكم الله تعالى
الا بطريق صحيح لانعقاد الاجماع على انه لا يجوز الحكم والافتاء بمجرد التشهي بل لا بد من طريق [illegible] الفقه الا بالطريق
نعلم انه لا يمكن معرفة حكم الله تعالى الا بعد العلم باصول الفقه فقد صحت المقدمة الثانية ويمكن ان يقال يلزم منه الى العالم
حكم الله تعالى معلوما والملازمة بينه وبينها فلا حاجة الى الدور والتسلسل واما المقدمة الثالثة فسيأتي تقريرها واذا ثبت المقدمات
الثلاثة لزم وجوب معرفة اصول الفقه وهو المطلوب واما البحث الثاني فالدليل على ان معرفة اصول الفقه ليست من فروض الاعيان
جواز الاستفتاء وانه لا يجب على كل احد معرفة احكام الشرعية بالدلائل التفصيلية [illegible] تعلم اصول الفقه من فروض الكفايات [illegible]
يكون في كل قطر من اقطار بلاد المسلمين انسان عالم بهذا الفن فان قيل هذا الدليل مركب من مقدمات ثلاثة [illegible]
ان الدليل لا يركب من اكثر من مقدمتين الا في القياس المركب وليس هذا منه قلنا هذه المقدمات تركب منها دليل واحد مركب من مقدمتين
وبيان ذلك ان نقول معرفة اصول الفقه شرط للوجوب وكل ما هو شرط للوجوب [illegible] ان معرفة اصول الفقه [illegible]
وهو الضرب الاول من الشكل الاول وهذا الدليل يدل على ان معرفة النحو واللغة والتصريف [illegible] وبعضهم استدل به في [illegible]
تعلم علم المنطق بناء على [illegible] بوجوب معرفة الله بالادلة القاطعة قال رحمه الله الكلام في اللغات وفيه تسعة
ابواب الباب الاول في الاحكام الكلية للغات اعلم ان البحث اما ان يقع عن ماهية الكلام وكيفية [illegible] الى النظر الاول قال رحمه الله
اعلم ان المصنف رحمه الله جعل الكلام في اللغات مقدما على سائر ابواب اصول الفقه [illegible] ثم جعل الكلام في اللغات
مرتبا على تسعة ابواب الباب الاول في الاحكام الكلية للغات الباب الثاني في تقسيم الالفاظ الباب الثالث في الاسماء المشتقة الرابع في احكام
الترادف والتأكيد الخامس في الاشتراك السادس في الحقيقة والمجاز السابع في التعارض الحاصل بين احوال الالفاظ الثامن في تفسير
حروف تشتد الحاجة في الفقه الى معرفة معانيها الباب التاسع في كيفية الاستدلال بخطاب الله تعالى ورسوله صلى الله عليه وسلم وبه يختم
الكتاب في اللغات اما قوله الباب الاول في الاحكام الكلية للغات فقد احترز بقوله الكلية عن الاحكام الجزئية للغات [illegible]
ضرب موضوع لكذا وقام موضوعه لكذا فان ذلك وظيفة اللغوي لا الاصولي [illegible] عن احكام الكلية اما قوله [illegible] عن اللغات
اما ان يقع عن ماهية الكلام او عن كيفية دلالته فمقصوده من ذلك حصر مباحث هذا الباب ووجه الحصر هو ان
الاحكام الكلية للغات تنقسم الى قسمين وذلك لان الحكم الكلي اما ان يكون شيئا من النظر في ماهية الكلام من حيث هو كلام
من غير اختصاصه بلغة قوم او من النظر في عارضه الخارج عن ماهيته والحصار النظر في هذين القسمين ضروري النظر
الاول في ماهية الكلام النظر الثاني في كيفية دلالته وهو النظر في الخارج عن ماهيته العارض لها ودلالته وضعية فالبحث
اما ان يقع عن الواضع وفيه خلاف سيأتي بيانه او عن الموضوع وهو الالفاظ او عن الموضوع به وهو المعاني او عن الطريق

[illegible] الوضع وهذا الفعل [illegible] الواضع [illegible]
والطريق الذي به الوضع [illegible] الدلالة [illegible] واضعا [illegible]
بالضرورة [illegible] معرفة الوضع [illegible] قال
[illegible] رحمه الله النظر [illegible] البحث عن ماهية الكلام اعلم ان لفظ الكلام [illegible] المحققين [illegible]
المعنى القائم بالنفس على الاصوات المتقطعة المسموعة الى قوله النظر الثاني الشرح قال رحمه الله اعلم ان
لفظ الكلام مشترك بين المعنى القائم بالنفس المعبر عنه بهذه الالفاظ وبين المركب من الالفاظ المصطلح عليها الدالة على معانيها
هذا عند المحققين من الاشاعرة وللاشعري قول انه حقيقة في الاول مجاز في الثاني واذا ثبت ذلك فنقول انما تمس الحاجة في اصول
الفقه الى البحث عن الادلة الشرعية الدالة على الاحكام والدالة على الاحكام انما هو الكلام المركب من الحروف دون المعنى
القائم بالنفس فانه المدلول فلا تمس الحاجة في اصول الفقه الى البحث عن المعنى القائم بالنفس [illegible]
[illegible] وجوده في علم الكلام [illegible] من الحروف
المسموعة من غير دلالة على معنى وهو المهمل وهذا يقال في اللغة هذا كلام مهمل وهذا كلام غير مهمل سواء كان [illegible] الكلام
على المهمل حقيقة او مجازا والغرض هاهنا بيان الكلام الذي يهمل [illegible] الكلام [illegible]
[illegible] ولهذا قالوا [illegible] ما ذكره ابو الحسين البصري [illegible] قال ابو الحسين البصري الكلام
هو المنتظم من حروف مسموعة المتميزة المتواضع عليها [illegible] المنتظم فاعلم [illegible]
[illegible] قال رحمه الله اعلم وفقك الله تعالى انه ذكر ابو الحسين الكلام حدين احدهما هذا الذي نقله المصنف [illegible]
[illegible] سنذكره بعد شرحنا لهذا الحد اما قوله هو المنتظم فقد قال المصنف [illegible] ودليله النقل عن ائمة اللغة
وهذا التأليف حقيقة في الاجسام فدليله على رأي المتكلم ان الموجود اما [illegible] والواجب [illegible]
[illegible] دلت على وحدة واجب الوجود وبراءته عن الترتيب والتأليف والممكن اما جوهر او عرض والاعراض لا تأليف
فيها حقيقة وليس عندهم جواهر روحانية وان كانت فهي بسائط فلم يبق الا الجسم فاذن التأليف حقيقة في الاجسام الا ان
الحروف ولما توالت على السمع وان سمعت في الجبال حصل لها تأليف شبيه بالتأليف الذي للاجسام فاطلق اسم التأليف عليه مجازا
لما بينهما من المشابهة واما قوله من الحروف فاحترز به عن حرف الواحد فان اهل اللغة قالوا اقل الكلام حرفان اما ظاهرا او
في الاصل اما قوله ظاهرا فامثلته كثيرة واما قوله في الاصل فهو [illegible] واما [illegible]
[illegible] الدليل عليه هو ان عند التنبيه [illegible] الالفاظ الى [illegible] قوله المسموعة [illegible]
[illegible] وقوله المتميزة احتراز عن [illegible] من الطيور [illegible]
وقوله المتواضع عليها احتراز من المهملات فانه لم يصطلح عليها وقوله اذا صدرت عن قادر [illegible] كل واحد
من حروف الكلمة عن قادر اخر كما لو تلفظ واحد بالصاد من ضرب وتلفظ اخر بالراء منه فان ذلك [illegible] هذا هو [illegible]
الذين ذكرهما ابو الحسين البصري في المعتمد [illegible] واعلم ان هذا الحد يقتضي امرين احدهما كون الكلمة مفردة [illegible]
[illegible] اما انه يقتضي ذلك فلان الحد المذكور للكلام صادق على الكلمة واما احتجاج النحاة على ان الكلمة [illegible]
واما قوله لفظ الكلام مخصوص بالجملة المفيدة [illegible] واما قوله [illegible] في المباحث اللغوية
[illegible] الامر على ما فاته في المباحث التصديقية فاما في المباحث التصورية فلا منافسة في اصطلاحات الثاني ان
[illegible] الكلام حرفان اما ظاهرا او في الاصل يبطل بلام التمليك وبالالصاق وفاء التعقيب والدليل عليه انها انواع الحروف
اما اولا فباتفاق النحاة واما ثانيا فلصدق حد الحرف عليها فكل واحد منها حرف والمراد بالحرف هاهنا اللفظ الذي هو قسم الاسم وكل
حرف كلمة باتفاق النحاة وكل كلمة كلام عند الاصوليين القائلين بحد الكلام على الوجه المذكور مع انها غير مركبة ثم اعتذر المصنف
عن اشكال الثاني بجواب بعيد فقال النقض بلام التمليك وبالالصاق وفاء التعقيب مندفع بانها منجزة والحركة على الحقيقة بحرف
فاذن الحرف مع الحركة مركب [illegible] المصنف عن هذا [illegible] هذا بعيد ومع ذلك صحيح [illegible] غيرها من النقوض وذلك كالباء من علا في

شبكة الألوكة
www.alukah.net

مكتبة الألوكة
www.alukah.net

علمه هو المعاني التي يمكن ان يعلم كل واحد عن مساهمه وذلك لوجوه احدها ان الاعداد احد انواع المعاني وهي غير متناهية
جزما وثانيها ان معلومات الله تعالى لا نهاية لها وذلك المعلوم لا يمكن ان يعلم كل واحد منها قطعا ولا يدعي امكان يعلمها جزما بل
لا يمكن يعلم كل واحد منها بوجه ما والبها اشار بقوله تعالى قل لو كان البحر مدادا لكلمات ربي لنفد البحر قبل ان تنفد كلمات ربي ولو جئنا بمثله مددا
اليها اخرى تحصل بمجموعها اخرى ثم تعلم هذه معلومه مع اخرى وتحصل بمجموعها اخرى ولا سبيل الى ان يعلم ان المعاني التي يمكن ان يعلم كل واحد منها
غير مساهيه واذا ثبت هذه المقدمه نقول لو صح ان يكون لكل معنى لفظ فاما ان يكون ذلك على سبيل الانفراد او على
سبيل الاشتراك والاول محال لان اللفظ المفرد يمتنع ان يدل على المركب الحصر ضروري وذلك لانه لو جاز ان يكون
لكل معنى لفظ فاما ان لا يكون في جملة تلك الالفاظ ما هو موضوع لمعاني كثيره او يكون والاول باطل والا يلزم وجود الالفاظ مفرده غير
مساهيه دالة على معان غير مساهيه بالصوره واللازم باطل بدليل الاسبر التام فالملزوم باطل والثاني باطل ايضا وذلك لان الالفاظ
المشتركه اما ان يوجد فيها ما هو موضوع لمعان غير مساهيه او لا يوجد الاول باطل وذلك لان وضع اللفظ بازاء المعنى يستدعي تعقل اللفظ
الموضوع والمعنى الموضوع لهما وتعقل امور غير مساهيه على التفصيل وهما محالان يستحيل وقوع المخاطب مثل ذلك بالوجدان ثم سواء
قلنا الواضع هو العبد او الله تعالى اما اذا كان الواضع هو العبد فظاهر لاستحاله تعقل امور لا نهاية لها وصعبه واحدة بالنسبه
الى البشر واما اذا كان الواضع هو الله تعالى فلان ذلك وان كان غير ممتنع من الله تعالى فلان ذلك يناقض الغرض ومصلحه اما
وقوعا او وجوبا على الخلاف المذهبي وذلك المصلحة هي مصلحة التخاطب جزما اذ المراد من وضع الالفاظ للمعاني ليس التخاطب بها
وتخاطب البشر مع ذلك هذه الالفاظ محال فلا وضع من الله تعالى لتلك الالفاظ والثاني يلزم منه عدم استعمال الالفاظ المركبه لان الالفاظ اذا كانت متناهيه ومدلول كل واحد واحد متناه وضم المتناهي الى المتناهي مرات متناهيه لا يلزم منه الا الاعداد متناهيه
فالمجموع المركب من تلك الافراد المتناهية متناه فمجموع ما لا نهاية له من المعاني غير مدلول عليه بالالفاظ المفرده وذلك
هو المطلوب والعلم الحاصل بالاحساس يكون لكل معنى لفظ ولفظ المسجد لا يجوز ان يقال في الدليل المعاني غير متناهيه
لان من جملتها الاعداد وهي لذاتها غير متناهيه فلو كان لكل معنى لفظ فاما ان يكون على سبيل الانفراد فيلزم وجود
الفاظ غير متناهيه وهو محال او على سبيل الاشتراك فيلزم ان يكون بعض الالفاظ موضوعا لما لا نهاية له من المعاني ضروره كون
الالفاظ متناهيه والا ان لكل محال يدعي تعقل المعنى وتعقل امور لا نهاية لها محال واعلم ان المصنف رحمه الله قال المسله التي
سبق ذكرها ان الكلمه اما ان تكون اسما او فعلا او حرفا والاسم اما ان يكون مستقلا بالمفهوميه او لا يكون والاول هو الكلمه
والثاني اما ان يقترن احد زمانيه بالذات او لا يقترن والاول هو الفعل والثاني هو الحرف ثم ان الكلمه تدل على معناها
بالمطابقه وعلى جزء معناها بالتضمن وعلى ما يلازم معناها بالالتزام ثم ان الكلمه اما ان تكون مفرده او مركبه والمفرد اما ان
يكون مشتركا او منقولا او مرتجلا والمركب اما ان يكون اسما او فعلا او حرفا ثم ان الكلمه اما ان تكون حقيقه او مجازا
ثم ان الحقيقه اما ان تكون لغويه او شرعيه او عرفيه عامه او خاصه ثم ان المجاز اما ان يكون مرسلا او استعارة ثم ان
الكلام اما ان يكون خبرا او انشاء ثم ان الخبر اما ان يكون صدقا او كذبا ثم ان الانشاء اما ان يكون امرا او نهيا او استفهاما
او تمنيا او عرضا او قسما ثم ان الامر اما ان يكون للايجاب او للندب او للاباحه او للتهديد او للتعجيز او للتسخير او للاهانه
او للتسويه او للدعاء او للالتماس ثم ان النهي اما ان يكون للتحريم او للكراهه او للتحقير او للتهديد او للدعاء او للالتماس
ثم ان الاستفهام اما ان يكون بالهمزه او بهل او بما او بمن او بمتى او بايان او بكيف او بكم او بكاين او بكذا ثم ان التمني
اما ان يكون بليت او بلعل او بلو او بلولا او بلوما او بكاش او بكاين او بكذا ثم ان العرض اما ان يكون بالا او بلولا او بلوما
او بالا طلبا او بالا وصفا ثم ان القسم اما ان يكون بالواو او بالباء او بالتاء ثم ان الكلمه اما ان تكون مستعمله في معناها
او في غير معناها والاول هو الحقيقه والثاني هو المجاز ثم ان المجاز اما ان يكون بالنقصان او بالزيادة او بالاستعارة ثم ان
الاستعارة اما ان تكون بالتصريح او بالكنايه او بالترشيح ثم ان الكلمه اما ان تكون مطابقه لمقتضى الحال او لا تكون والاول
هو البلاغه والثاني هو العي ثم ان الكلام اما ان يكون مطابقا لمقتضى الحال او لا يكون والاول هو البلاغه والثاني هو العي
ثم ان البلاغه اما ان تكون في الكلام او في المتكلم او في الصيغه ثم ان الكلام اما ان يكون فصيحا او لا يكون والاول هو
الفصاحه والثاني هو العي ثم ان الفصاحه اما ان تكون في الكلام او في المتكلم او في الصيغه ثم ان الكلام اما ان يكون
مقبولا او لا يكون والاول هو الكلام البليغ والثاني هو الكلام الركيك ثم ان الكلام اما ان يكون مطابقا للواقع او لا يكون
والاول هو الصدق والثاني هو الكذب ثم ان الكلام اما ان يكون مطابقا لاعتقاد المتكلم او لا يكون والاول هو الصدق
والثاني هو الكذب ثم ان الكلام اما ان يكون مطابقا لاعتقاد المتكلم والواقع معا او لا يكون والاول هو الصدق والثاني هو
الكذب ثم ان الكلام اما ان يكون مطابقا لاعتقاد المتكلم والواقع معا او لا يكون والاول هو الصدق والثاني هو الكذب
ثم ان الكلام اما ان يكون مطابقا لاعتقاد المتكلم والواقع معا او لا يكون والاول هو الصدق والثاني هو الكذب

سورده ولا مانع من الوضع بالعرض فلم يتعين وضع الله تعالى للوضع فلا يلزم من عدم المانع عدم الوضع علما بان الداعي السالم عن المانع وهذه
الدلاله لم تسلم على العموم لان الواضع هو الله تعالى او العبد فاما اذا كان الواضع هو الله تعالى فلما علم من مباحث التفصيل والاجمال
واما اذا كان الواضع هو العبد فظاهر من تفسيره العلم الذي هو داعيه الى الوضع ان الواضع لا يضع اللفظ الا لمعنى يعلمه
الكلام في الاسماء والملابس واما الرواج فلحقه دون لحاقه الى عمرها فلهذا لم يوضع الاسم الا لطوائف دون الوسائط واما الالوان
فالحاجه اليها اكيد فلذلك وضعت اسامي لها ولذلك لطعوم فالقاعده مطرده قال المصنف رحمه الله الوجه الثاني انه ليس الغرض
من وضع اللغات ان يعاد بالالفاظ المفرده ومعانيها والدليل عليه ان افاده الالفاظ المفرده لمسمياتها موقوفه على العلم بكونها
موضوعه لتلك المسميات الموقوفه على العلم بتلك المسميات فلو اسندنا العلم بتلك المسميات من تلك الالفاظ لزم الدور
الى اخره قال رحمه الله اعلم ان المدعى انه ليس الغرض من وضع اللغات ان يعاد بالالفاظ المفردة
معانيها بمعنى ان الجاهل بمعانيها يستفيد منها تلك المعاني بل يستحيل استفاده تصورات معانيها من تلك الالفاظ
والدليل على ذلك انا افاده هذه الالفاظ لمعانيها على توقف العلم بكون الالفاظ موضوعه لمعانيها والعلم بكونها موضوعا لمعانيها توقف
على تصور معانيها فلو استفيد تصور معانيها من تلك الالفاظ لتوقف تصور معانيها على افاده تلك الالفاظ لمعانيها على تصور معانيها وتوقف تصور معانيها على افادها معانيها وذلك دور باطل بل الغرض من وضع الالفاظ بازاء معانيها هل الاذهان من
المعاني عند المركب ان نذكر المفرد فالمفرد ذكر المعنى المركب فانه هو ان استفاده المعنى المركب من اللفظ موقوف على العلم بكون ذلك المركب
موضوعا لذلك المعنى والعلم بكونه موضوعا لذلك المعنى يتوقف على العلم بذلك المعنى فلو استفيد العلم بذلك المعنى من اللفظ المركب لزم الدور قلنا
لا نسلم ان استفاده المعنى المركب من اللفظ المركب موقوفه على العلم بكون ذلك اللفظ المركب موضوعا لذلك المعنى المركب وظاهر انه لا يتوقف
وسانه انه اذا اخل بعض حاسة من حواسه او تعلم ذاتها فانه يعلم ذاتها فانه يعلم ذاتها والحركه الداله على السبه المخصوصه فاذا سمع وكان الانسان
عالما بمدلول اللفظ المفرده او سمعت مدلولاتها في الذهن عند سماع تلك المفردات اللفظيه واستلزم ارتسامها ارتسام المعنى المركب الذهني
ضروره ارتسام الحركه المخصوصه في الذهن الداله على السبه المخصوصه وهذا واضح جدا لتفصيله اعلم انه وان كان يدعى ان العرض من
الوضع الالفاظ المفرده ليس ايداد المعاني للجاهل بصورتها لكن لا يكون الانسان عالما باللفظ ومعناه ما لم يعلم معناه بسيطا ومركبا
بالاخره ذكر اللفظ يذكر معناه وبالعكس قال المصنف رحمه الله البحث الثالث ان الالفاظ ما وضعت للدلاله على الموجودات
الخارجيه الى اخره قال رحمه الله ارتضاه المصنف في هذا الموضع وسيعرف الالفاظ ما وضعت للدلاله على الموجودات
الخارجيه اصلا بل وضعت للدلاله على المعاني الذهنيه بالعطه صريح لذلك واما صاحب الحاصل معترف بان الالفاظ موضوعه ما لا الصور الذهنيه
الا انه اختار ان الالفاظ ما وضعت للدلاله على المعاني الذهنيه بالعطه صريح لذلك وانما صاحب الحاصل معترف بان الالفاظ موضوعه ما لا الصور الذهنيه
الخارجيه غير متوسط الدلاله على المعاني الذهنيه بهذا حق وذلك لان اللفظ انما يدل على وجود المعنى الخارجي متوسط دلالتها على المعاني
الذهنيه وان اراد به ان الدلاله على الموجودات الخارجيه ليست بمقصوده من وضع الالفاظ فلا طائل وذلك لان المخترع اذا اخبر لغيره
بقوله جاء زيد فان مقصوده الاخبار بمجيء زيد الخارج وكذا قوله قام زيد واما الدليل المذكور في اصله يعود الى ان اختلاف اشخاص
والاسامي لا اختلاف التصور الذهني دون الخارجي دليل على ما ذكرناه من كونها موضوعه للمعاني الذهنيه دون الخارجيه وفيه
نظر وسانه هو انا نمنع اختلاف اللفظ الموضوع الخارجي وجواز اطلاق اللفظ على الذهني مشروط بانه لغاي الخارج واما قوله في المقدمات
تمام زيد هذا الانقد قام زيد ان اراد به انه لا يدل على تمام زيد الخارج بنوع وضع وفساده ظاهر وان اراد به انه لا يدل عليه ابتداء
بل بواسطة دلاله على المعنى الذهني ثم على الخارجي فهذا حق والاقرب ان مراده ما ذكرناه ولكن عباره مشوشه واما قوله
ان من عرف انا نتكلم بسبب الخطا ثم يستدل به على الوجود الخارجي فانا نقول الاعلم بالخارج ملا يلبس على ظاهره لان
يستدل بذلك على الخارجي سواء كان ذلك سببا في الخطا ام لا وهذا لان الخبر دليل على المخبر به في الخارج ولكن لم يكن مخبرا عن الخطا
لا يقدح في دلالته على الوجود الخارجي واما قوله واما نكون دالا على ما في الخارج فلا معدى عنه من الحلم بقوله استقرارا للفظ على المعنى
الخارجي اخرا دليل على انه يدل عليه بل هو المقصود قال المصنف رحمه الله البحث الرابع في ان اللفظ المشهور المتداول
من الخاصه والعامه لا يجوز ان يكون موضوعا لمعنى خفي لا يعرفه الا الخواص الى اخره قال رحمه الله اعلم ان المقصود

لغرض العرض من وضع
اللغات ان يعاد بها معانيها
لمن ليس له علم بها
الالفاظ ما وضعت للدلاله على الموجودات الخارجيه
المعاني على قسمين منها ما تكون
الحاجه الى التعبير عنه
ما لا يكون

اول النقله والطريق الاخير احزاد العمله وبين الاول والاخر الوسايط وهذا هو المراد بالطرق والواسطه وعدد التواتر مشروط في
الطرفين والوسايط والدليل عليه انه لو اخيل هذا الشرط في شئ من الطرفين والواسطه لما افاد الخبر العلم جزما ولزم منه ذلك لما
ذكرنا من الشروط في التواتر واما ان عدد التواتر ما ذا فسياتي ان شاء الله تعالى في كتاب الاخبار واذا ثبت هذه المقدمه سهل الاشكال
الثاني على دعوى التواتر في اللغه والتعريف ان يقال لا سلم ان في التواتر شيئا والدليل عليه ان شرط التواتر استوا الطرفين
والواسطه بالنفسر المذكور على ما قررناه وهذا الشرط لا يسلم حصوله في حفاظ اللغه والنحو والتصريف وما يناسب ذلك ولكن لا يعلم
حصوله في سائر الازمنه الماضيه فاذا حملنا الشروط التواتر حملنا التواتر مضبوطا وان الحمل بالشرط يوجب الحمل بالمشروط
قال المصنف رحمه الله فان طعنت الطريق الثاني الى قوله وهذا هو الاشكال على مدعي التواتر في نقل اللغات الشروح
قال رضي الله عنه اعلم ان المصنف اجاب عن الاشكال الثاني على دعوى التواتر من وجهين احدهما ان الطريق الى معرفه التواتر
واللغات امران احدهما بقول الذين شاهدوه وهم نقله اللغات اليا لعزن عدد التواتر اخبرونا ان الذين اخبروهم بكون هذه
اللغات موضوعه لهذه المعاني كانوا موصوفين بالشرائط المعتبره في التواتر وان الذين اخبروهم من اخبرهم كانوا ايضا موصوفين
بالصفه المعتبره في عدد التواتر ولا نزال بعد اللغات على هذه الصوره الى ان يصل النقل بزمان الرسول صلى الله عليه وسلم الوجه الثاني
في الجواب ان ندعي ان هذه الالفاظ كانت موضوعه في زمن الرسول صلى الله عليه وسلم لهذه المعاني واستمر ذلك الى زماننا هذا الا انها لم
تكن موضوعه لهذه المعاني في شئ من ذلك الازمنه بل وضعها واضع لهذه المعاني لاستمرار ذلك لان ذلك لم يتعرض والدواعي متوفره على
نقل الامور العرفيه ولو استمر ذلك لعرف واللازم باطل فان نقله لم يفد القطع ان ذلك معلوم ينتفي الملزوم وبلزم من ذلك العلم
بان لم تكن موضوعه في زمن الرسول صلى الله عليه وسلم الا لهذه المعاني وان هذا الزمان هذا هو الجواب الثاني عن الاشكال
الثاني المورد على دعوى التواتر في اللغات واعلم ان المصنف رحمه الله ذكر في كل واحد من الجوابين اما الجواب الاول فهو انا نقول دعوى
وجود التواتر في اللغات على الوجه الذي حررتم دعوى باطله قطعا لان كل واحد منا عند سماعه لفظه مخصوصه وانها موضوعه
للمعنى العلاني لم يسمع من سمعه انه سمعه من عدد التواتر وان مسمعي سمعه ذكروا انهم ايضا سمعوا من اهل التواتر وهلم الى
تتصل نقل تلك الالفاظ على التخصيص المذكور من الرسول صلى الله عليه وسلم زاد في على هذا وقال بل نحن نعلم هذا الدعوى ونحيلها على
الوجه الذي حررناه والحصناه بالا نعلمه كثير من الادباء فكيف يدعي مدع من جمله الادباء انهم نطقوا اللغات على ذلك الوجه وهذه
الزياده من باب المبالغه وليس لها حاجه ولا ضروره في الدليل المذكور ثم نقال بل الغالب المقصود في رواة اللغه ان سندوا
الى استاد مقبول في نقل اللغه اما الى كتاب صحيح ومن العلوم قطعا ان كلا واحد من الطريقين لا يفيد القوة واما الثاني فضعيف بل المصنف
بالثاني الطريق الثاني بعينه نقل اللغات ليس ايضا ضعيف وذلك لان وضع اللفظ المعين بازاء المعنى المعين ليس من الامور
العظيمه التي يتوفر الدواعي على نقلها ضرورة لا نا نعلم انه لو وضع واضع لغة كل المعنى لا نشتهر وتعرف اما كون
كذلك ان لو توفرت الدواعي على نقلها وانما يتوفر الدواعي على نقلها ان لو كان ذلك الوضع والتقرير من الامور العظيمه وهذا لان
الدواعي انما يتوفر على نقل الامور العظيمه او العريبه واما نقل الامور التي ليست بعظيمه ولا غريبه فلا يتوفر الدواعي على نقلها
ووضع لفظ معين بازاء معنى معين وتعرف عاكان او لا من الوضع ليس بعظيم ولا غريب وذلك معلوم قطعا ولا حاجه الى استفاده ذلك
قال المصنف واما ما ذكرناه من العلم الثاني يعود الى بيان الطريق لنقل اللغات وتحريره ان نقال الطريق الثاني ضعيف لوجهين
احدهما ما سبق من منع استفادتها بوضوح اللفظ عن موضوعها كما سبق وما منها الذي ذكره الان وحاصل المصنف وتوجيه ذلك
ان نقول لو وجب نقل الالفاظ وتنقلها العلم بما قبلها وزمن نقلها لوجب ان نعلم نحن الان واضح الاعراب العاسده والمسموعه في زماننا
وزمن نصرها الى ما عرف بدليل نصر ما ذكرتم من توفر الدواعي على نقلها واللازم باطل قطعا فانا لا نعلم المغير ولا زمن التغير قال
ومنتصر ايضا بالالفاظ العرفيه ونوضحه ان نقول لو وجب نقل الالفاظ عن موضوعاتها الى غيرها ان نعلم ما قبلها وزمن نقلها
لوجب الالفاظ العرفيه نصر ما ذكرتم واللازم باطل فالملزوم كذلك وبيان بطلان اللازم ظاهر فانا لا نعلم قبل لفظه
الغائط وما قبلها عن موضوعاتها الى غيرها ولا زمن نقلها جزما ولزم من ذلك بطلان ما ذكرتم واما قوله وكذا هيهنا فالمراد
انه اذا جاز نقل الالفاظ العرفيه نصيرها عن موضوعاتها الاصليه الى غير موضوعاتها الاصليه ولا نعلم ما قبلها ولا زمن نقلها

لكن اما نحن نبين من الالفاظ اللغويه الغير العرفيه اني اذا ما ذكرنا من الجهل بالناقل وزمن النقل في العرفيه بطريق الاحتمال
المذكور الى ما ذكرنا من الالفاظ اللغويه وليس ذلك من مذاهب القياس فقوله من انه يحسن ان يسمى ذلك ولكن لا سلم انه يسمى
فانه لا يسمى بل لم يسمع الا التعاريف احترز عن جمع مخصوص كاي عمرو بن العلاء والخليل والاصمعي واي عمرو الشيباني
وامثالهم ولا شك ان هؤلاء لما كانوا معصومين ولا كانوا الا من عدد التواتر واذا كان كذلك لم يحصل القطع والنقض بقولهم انتهى
مازن الباب ان يقال نعلم قطعا ان مثل هذه اللغات ما سمعها عن مسموعه على سبيل الكذب الا انا نسلم ذلك ونقطع ان سمعها هؤلاء
قطعا ولكن لم قلت ان القطع اذا كان حاصلا من قبل ما نقل صدقا او كذبا وجه لا سقي القطع في لفظ معين اصلا وهذا هو
الاشكال على من ادعى التواتر في نقل اللغات اعلم ان المصنف رحمه الله ذكر طريقين لتصوير دعوى التواتر في اللغات الاول
قد سبق بيانه وهي ان يقال ان عدد التواتر يعلموا النا ان القطع الفلاني موضوعه للمعنى الفلاني وهم يقولون ان
عدد سمعنا بلغ عدد التواتر وكذا الكلام في مسمعي مسمعهم الى ان ينتهي ذلك من رسول الله صلى الله عليه وسلم الثاني
ان يقال هذه الالفاظ الموضوعه في زماننا هذا لمعانيها كانت موضوعه في زمن رسول الله صلى الله عليه وسلم هذه المعاني
اذ لو لم تكن لكانت منقوله عن هذه المعاني الى غيرها ولو كان كذلك لتوفرت الدواعي على نقلها ونقل ناقلها وزمن نقلها ولو
كان كذلك لعلمناه واللازم باطل اعلم ان هذا الدليل قابل استنباني على اصطلاح المنطقي واما على اصطلاح الحلابين
باللازم والمعنى احد والاسم مختلف على ما بيناه في كتاب القواعد ولا بد من اثبات اللازم ثم ندعي انتفا اللازم او وضع
الملازمه وههنا ادعى المصنف الملازمه عن كونها منقوله عن غيرها الى هذه المعاني وبين الاستنباني حيث قال اذ لو كان موضوعه
لهذه المعاني لم وضعها واضع لهذه المعاني لاستهر ولم يصح سعي اللازم اعتمادا على العلم لوضوحه بعد ذلك اعترض على
الطريق الاول بما ذكره في المزهر وشرحه واعتمد على الطريقه الثانيه منع الملازمه اولا واستدرج الى المنع المذكور
ثم على الملازمه ومنع انتفا اللازم فقال لا نسلم انه لم يستهر بعد اللغات عن موضوعاتها الى غيرها بل استهر نقلها عن موضوعاتها الى
غيرها وزاد على ذلك فقال لم سلم ان هؤلاء الذين نقلوا هذه اللغات اما احترزوا عن جمع مخصوص كالخليل والاصمعي وابي عمرو بن العلا
وامثالهم ولم سلم هؤلاء عدد التواتر لا يحصل الظن بقولهم واعلم ان هذا الكلام فيه نظر وبيانه ان كون اللفظ ما خوذه
عمن بلغ عدد التواتر لا يصلح ان يكون سندا لمعرفه عدم شهره نقل اللغات عن موضوعاتها الاصليه الى غيرها لان عصمتهم لا
تقتضي ذلك والمعول في ذلك على احاله وذلك لا تقدح في دعوى انتفا اللازم واما قوله بل بلغ مبلغ التواتر ان هذه اللغات
اما احترزوا عن جمع مخصوص الى اخره ممنوع ودعوى تواتر ذلك يحتاج الى مجرد نقل يعتد به يصلح هذا الكلام ان يورد سندا على من
يدعي القطع والمعين في نقل اللغات ووجهه ظاهر ولا يصلح ان يجعل سندا للمنع في دعوى انتفا اللازم اما اولا فلان
الامر ان يقال نحن نعلم ان هذه اللغات سمعها لست مسئوله على سبيل الكذب فانا على انه تحرير لدعوى ما نقل في نقل اللغات ومرجعها
ان نقول نحن لا ندعي ان اللغات سمعها فلان عن موضوعاتها الاصليه بل ندعي العلم القطعي ان فيها ما هو صحيح قطعا وهو ما نقل عن
موضوعه الاصلي وان العبره العمل بمطلق النقل لكل مفرد مفرد من الالفاظ وهذه الدعوى عاهد الوعد وصحيحه سنه وعلى هذا لا
يرد ما ذكرتم من الاشكالات بنا المصنف ونحن نسلم ذلك ولكن اشكال ذلك هو ان هذه الدعوى عامه الوجه مسلم قطعا نحن
نطرق العمل الى سر اللغات وح نقول لعل ما نحن لفظ معينه الا يحتمل ان يكون منقوله عن موضوعها الى موضوعها قطعا وح
لا ينفي القطع في لفظ معين اصلا هذا هو الاشكال على دعوى التواتر لا يقال من شروط التواتر ان يكون الاخبار
عن امر محسوس ولا نسلم اخبار العلما في لفظ الايمان والكفر والصلاه ونحوذلك لان يعلموا الاداء ان بالمعاني ليس محسوسا فانا نحط
التواتر سماع اللفظ واما ما هو المراد بها فلا وذلك اخبارهم في الاستفادات لان الاستفادات ليس محسوسا فانا نحط السمع ان سمع
صرف بحروف المعجم وصوتها بحروف المعجم واما ان احدهما ما خوذ من الاخر فلا يدل ذلك داخل في العمل بل لا نقول
السوال الذي اورده الامام على دعوى التواتر في اللغات لا ندفع بهذا وبيانه ان نقول انه لا سبيل الى تحرير دعوى التواتر في وضع
الالفاظ بازاء معانيها فانا نمنع وجود شرائطه في شئ من الالفاظ ودعوى وضعه بازاء معنى معين يحتاج هذه الدعوى لمدعيها
ان يقول عدد التواتر اما سمعنا من فلان ان اللفظ الفلاني موضوعه للمعنى الفلاني ومن المعلوم ان شرط التواتر وهو اخبار

بخصوص موجودها هنا وعلوا اخبارهم [illegible] فلا نكون اللفظ الدال موضوعه لكذا اذا اخبر بذلك سمعهم وورود
على كلام الامام فانه لا يمنع التواتر في المراد بلفظ الاذان والصلاة والصوم والزكوة وغيرها حتى يكون [illegible]
التواتر في المراد ولا يدعي ذلك احد [illegible] لم يمنع العلم بوضع اللفظ بازاء المعنى بطريق [illegible] اللغة
تواترا [illegible] منع التواتر واما قوله فحظ السمع ان يسمع [illegible] حروف [illegible]
لم يعد تصريح اللغوي بذلك ويقول لفظه كذا [illegible] قال المصنف رحمه الله [illegible]
الى الجواب قال رحمه الله اعلم ان معظم هذا الكلام [illegible]

اما [illegible]

والتصريف او بعض الاحاد في كل مسئلة منها او بعض المسائل [illegible]
اما على القسم الاول [illegible] مفصلا واما على القسم الثاني [illegible] كل مسئلة منها منقولة [illegible]
الاول ان رواة الاخبار لا تفيد الا الظن على ما سيأتي في كتاب الاخبار [illegible] احكام الله تعالى في الوقائع [illegible]
موقوفة على معرفة دلائلها وادلتها راجعة الى الكتاب والسنة والاجماع والقياس [illegible] الكتاب والسنة
[illegible] احكام الله تعالى موقوفة على معرفة الكتاب والسنة [illegible] الكتاب والسنة موقوف على معرفة النحو واللغة [illegible]
[illegible] ومعرفة النحو واللغة والتصريف انما تثبت بالاخبار الاحاد [illegible] على هذا التقدير وهو ان يكون [illegible]
بالاحاد [illegible] لا تفيد الا الظن والموقوف على المظنون مظنون فيلزم ان تكون احكام الله باسرها مظنونة [illegible]
الوجه الثاني من الاشكال على هذا القسم ان رواية [illegible] الظن الا الاحاد اذا سلمت عن القدح [illegible]
وهذه القاعدة مقررة في باب الاخبار [illegible] مجروحون [illegible]
في النحو واللغة كتاب سيبويه وكتاب العين اما كتاب سيبويه [illegible] الكوفيون [illegible]
البصريين [illegible] القدح [illegible] كتاب الخصائص [illegible]
بعضهم واوردنا اخرى ان لغة اهل الوبر اصح من لغة اهل المدر [illegible]
الكلام اخراج القادح او المقدوح [illegible]
لزم اخراج القادح [illegible]
وهو انفراد [illegible] من اللغة العربية لا يقدح في [illegible]
[illegible]
[illegible] القدح [illegible]
[illegible]
وان كان [illegible] على كلام العرب [illegible]
وذلك الجواز ان [illegible] اللغات على ما سيأتي [illegible] كلام العرب
مرفوع وكلما كان في معنى الفاعل فهو مرفوع وهذا [illegible] ولا يجوز للكذب في كلام العرب [illegible]
الى الخلاف وانه كان من [illegible] اللغة [illegible]
لا يقدح في العدالة [illegible]
[illegible] المصنف [illegible]
[illegible] اللغة [illegible] كالاصل للتمسك بالكتاب في الاخبار [illegible]
فالاصل اولى من الاعتنا بالفرع واعلم ان الكلام ضعيف [illegible] خبر الواحد حجة في الشرع [illegible]
به في نقل اللغة [illegible] الشرائط المعتبرة في خبر الواحد [illegible]
حجة في الشرع واما قوله كان الواجب ان يجتهدوا في احوال رواة اللغات والنحو والتصريف وان يتفحصوا [illegible]
لكنهم تركوا ذلك مع شدة الحاجة اليه فهذا حق [illegible]

[illegible] في رواية الاحاد [illegible] اللغة
[illegible]
[illegible]
[illegible] الزيادات [illegible]
[illegible] الاسلام [illegible] العرب [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible] عمرو بن العلاء [illegible]
[illegible] الرواية [illegible] اللغة
[illegible]
[illegible] اللغة [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible] الكلام [illegible]
[illegible]
[illegible] التواتر [illegible]
[illegible] القسم الاول والثاني [illegible]
[illegible] النحو واللغة والتصريف [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible] الواضح [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible] الاجماع
[illegible] الاجماع
[illegible]
[illegible] قال المصنف رحمه الله [illegible] قال رضي الله عنه [illegible]
[illegible] النحو واللغة والتصريف [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]

الألوكة
alukah.net

وبعت كون الاجماع حجة من القرآن واوده لغات معلومة له مظنونة وهذا الصوق بروك لا شكال فان قسل امر وجود
الضرورة في القسم الاول مع ان العلم بكون اللفظ الفلاني موضوعا بازاء المعنى الفلاني من قبل الوجدانيات
الوجدانيات ولا من قبل المحسوسات ولا من قبل المتواترات او الحدسيات فلا يتأتى معها ولم يسم لرفع هذا
الا اجمال اللغوي وقد اطلق المصنف ولم يلتزم في الجواب دعوى انتواتر مع ان العلم الضروري غير متحقق هنا ومن المعلوم ان العلم
بكون اللفظ المخصوص بازاء المخصوص يكتسب تارة من الاقسام المذكورة بل قد يتسلم الخبر وهو العلم الذي يحدث
القرائن فانه اذا تواترت عنوا ما ما للغات عند العلم والدين سوى ان القرائن قد تكون حالية او مقالية ما يعرف القرائن
به ذلك لا حتمال ان القرائن ايضا تحتاج الى حدا فاده العلم واذا اطرد ذلك وصول من نقله الحاكي الدالة على كون اللفظ المخصوص
بازاء المعنى المخصوص محمولا على القرائن وفي عرض معرفتها بالقرائن فاذا تكرر ذلك من زمن الرسول صلى الله عليه وسلم وهلم جرا الى زماننا يعلم
قطعا انا نعلم على القطع والبتات ان ذلك اللفظ موضوع للمعنى المخصوص مثلا ان في زمن الرسول صلى الله عليه وسلم كانت لفظة السماء والارض
والحمد والنحمد التي استعملها في هذه المعاني من غير قرينة وكذلك في زمن الذي يليه وهلم جرا الى زماننا يعلم ذلك استنادا الى بعد
العهد. وكذلك يعلم انه لم يزل العامل يرفع فاعلا والمفعول منصوبا والمضاف اليه مجرورا ومن طالع كتب اللغة ونظر في المطول والمسؤل ما ذكرنا
فظهر انصار المحمود عن القرائن عند استعمالها في معنى محسوس والقصور بالقرائن عند استعمالها في غيرها مكثورا وانعدام العلم
القطعي بوضعها بازائها استعملت فيه مجردا عن القرائن ويمكن رد ذلك الى الحدسيات ⊙ ولا مجال لمن منع حصول العلم للسامع انه لا مراد
الواضع في شيء من الالفاظ ووضعها بازاء معانيها او حصوله منع التواتر في لغة الجلالة ومدعي في غيرها لانا نقول هذا كلام ناشئ صادر
من لم يأنس العلوم النحو وهذا الان المصنف هو المانع لدعوى من يدعي التواتر سيما الالفاظ وجواب المنع ذكرنا الدليل على المدعي في المنع
فان معارضة المنع بالمنع هو درس الكلام ما حضر به من صار قوله اوضح وادل وذلك في اكثر المقاصد وهذا من جزئي وهذا
لان المصنف منع وجود التواتر في سائر الالفاظ فالي من توجه التواتر فالمسموع منع ذلك فلا مجال لان العدول عن دعوى التواتر
الى الطريقة التي ذكرناها واعلم ان الاشكالات المذكورة على دعوى التواتر والاحاد في مباحث العموم وفي بعضها نفع اخر وكلفت
ودسنا عليه في السرح لكلامه في المتن واما هذه العاذة فحسنة ولكن في النوا مسها ما يعرفها بطريق ما ان العاقل اذا يقول لنا علم
ان الاصل اسم لكونه محتاجا اليه لان الوضع الى جهود لالة الحاجة لكون الاختصاص بحيث فاجراجع ذلك لمجموع ورود السؤال
وفي القسم الثاني نظر ايضا فلتأمل قال المصنف رحمه الله الباب الثاني في تقسيم الالفاظ الى قوله والثاني هو الحامل
الشرح قال رضي الله عنه اعلم ان مدلول لالة اللفظ بهم المعنى من اللفظ اذا علم وضع اللفظ بازاء المعنى وقد عرفت ان لالة
بصفة اللفظ فانما يحصل للفظ دال على كذا وبهم المعنى من اللفظ ليرقى سمعا للفظ هو امور ثلاثة الاول السامع للفظ العالم بالوضع
الثاني ما ذكرنا اللفظ الدال على كذا فانما ان يكون اللفظ الذي يدل لالة اللفظ كون اللفظ
لمعناه عند سماع من هو عالم بالوضع والاول اذا تشترط عليه واذا انتفى ذلك فيقول اللفظ الموضوع لمعنى من المعاني فانه يفيد
عالما ذلك المعنى بالمعنى المذكور جزما وهذه الدلالة تسمى دلالة المطابقة فعلى هذا كل لفظ وضع معنى مركب فكل المعنى مركب مطابقة
سواء كان الواضع هو الشرع او العرف العام او العرف الخاص بمعقول وكون اللفظ موضوعا للمجموع فذلك المجموع بتمامه دون
جزء ذلك المجموع بتمامه دون جزئه فحاز وقد يكون المعنى الموضوع له اللفظ بازائه بتمامه دون
الدال الموضوع للمعنى لا لازمه الذهني وتسمى ذلك لالة التزام فالدال بالالتزام مطابقة كل لفظ وضع معنى بالمطابقة في كل معنى
مطابقة والدال التضمن كل لفظ وضع لمجموع فانه يدل على جزء ذلك المجموع بتمامها والدال بالالتزام كل لفظ وضع شيء له ذهن
خارجي سهل الذهن اليه فانه يدل على ذلك اللازم وعلما له لزوما وقد اصول المصنف للفظ اما ان يعتبر منسوبا الى تمام مسماه او
بالنسبة الى ما هو داخل فيه فاعلم ان اللفظ الموضوع للمعنى الخاص فان نسبته سواء دال لالة تسمى على سبيل التوصيف
بالمعقول مع غيره وهي اذكر من الامور الاربعة ولهذا قال المصنف اما ان يعتبر اللفظ بالنسبة الى تمام مسماه واما سمي اللفظ بموضوع له
الموضوع له اللفظ وذلك كالحيوان الناطق بالنسبة الى لفظ الانسان وبه يعرف حد المسمى ولازم المسمى هنا هو قول الناطق بالقوة
بالنسبة الى تمام مسماه موصول عليه جزما وقوله هي لالة المطابقة اي ذلك الدلالة تسمى بالمطابقة وان اعتبر النسبة الى ما هو داخل في مسمى

من حيث هو له كان مسماه جزءه وذلك على وذلك الجزء جزما كدلالة الانسان على الحيوان تسمى بذلك الدلالة بالتضمن وان اعتبر النسبة
الى ما هو خارج عن المسمى من حيث هو خارج وهو دلالة اللفظ الموضوع لمسماه على لازمه الذهني كدلالة لفظ الانسان على قابل العلم
على الضاحك واعلم ان المعنى المذكور للالات الثلاث لا يكفي بادنى تأمل واعلم ان لا بد من الوقوف على اعتبار الدلالة في الامور المذكورة حتى يتم اللفظ
الدال على المعنى بوسط الدلالة الوضعية ان يكون دلالة اما مطابقة او تضمنا او التزاما وذلك بمعنى منع الحلو والجمع والدال على
هو ان المعنى المدلول عليه بتوسط الوضع المفهوم منه لا بد ان يكون مسمى للفظ لا ذا تسماه دهنا لانه لو لم يكن لزم لك لما
فهم منه والا لكان فهمه منه دون غيره من سائر المعاني ترجيحا من غير مرجح وذلك محال والالزم ما ظل فيلزم احد الامرين ما ذكان الواقع
هو الاول وهو دلالة المطابقة وهو احد الامور الثلاثة وان كان الواقع هو الثاني فلا يخلو اما ان يكون اللازم داخلا في
المسمى وذلك هو المعنى بالتضمن او الاول دلالة التضمن والثاني هو الالتزام فعلم ان اللفظ الدال على المعنى بتوسط اللفظ لا بد
ان يكون دلالة احدى تلك الثلاث من ايا المطابقة او التضمن او الالتزام فهذا دليل على معنى اخلو واما معنى منع الجمع
وذلك لانه يستحيل ان يجمع الدلالات الثلاث اما حسا لفظ واحد ومعنى واحد معا والا لكان الشيء الواحد تمام مسمى
الشيء وجزء ذلك المسمى ولازمه وذلك باطل لما مر من قول لازمه فاذن قول لازمه اللفظ اما دال بالمطابقة او بالتضمن او بالالتزام متعين
جميعه وبدم الوجدان على ذلك مرهان آخر مر على الحصر ذكره بعضهم وذلك ان قول اللفظ الدال على المعنى اما ان يكون دلالة المطابقة
او فان كانت دلالة عليه مطابقة فظاهر وان لم تكن دلالة عليه مطابقة فانا ان يكون دلالة عليه بتضمنا او لا ما ان كان الاول
يلزم الامر الثاني وان كان الثاني لزم ايضا الامور الثلاث فالا لما كان دلالة على المعنى من حيث انه لازم له ان لم يكن دلالة
بالمطابقة يكون دلالة عليه بالتضمن لما دلالة التضمن على هذا التقدير مستحيلة لان دلالة التضمن ما هي دلالة المطابقة جزءا والا وجود
للشيء دون المتبوع او جزء دلالة المطابقة اعم من دلالة التضمن والمعدد اعم منها ويلزم من انتفاء الاعم انتفاء الاخص فيستحيل
دلالة التضمن عند تقدير انتفاء دلالة المطابقة ⊙ فلنا نحن لا نريد بمطلق اللفظ ومطلق المعنى بل نعول هذا اللفظ المعين دال على
هذا المعنى المعين فاما ان يكون دلالة عليه مطابقة او لا وان كان الاول ضروره لزوم دلالة التضمن ما هو دلالة المطابقة جزءا والا وجود
ان لا يكون هذا اللفظ المعين دالا على هذا المعنى بالمطابقة فاما ان يكون هذا اللفظ المعين دالا على هذا المعنى المعين بالتضمن ادلالان
كان الاول يعود دلالة التضمن وان كان الثاني يلزم رد دلالة الالتزام والا لكان دالا عليه وعلى هذا الرد المع المذكور لانا ما سلمنا
ان اللفظ بمعنى دلالة المطابقة حتى يلزم ما ذكره في المحال واما سلمناه دلالة المطابقة على هذا المعنى ولا يلزم من سلب الخاص
سلب العام وهذا الاول ممنوع صحيحا وهذا لانه انما يلزم من انتفاء دلالة المطابقة والتضمن وجود دلالة الالتزام ان لو انحصر الدلالة
في اللفظ والكلام فيه تنبيه اعلم ان مدلول الوضع اخرج دلالة اللفظ على اللوازم لانها العقل واخرج دلالة الراح وانتفاء لا لتبعا
للطبع قال المصنف رحمه الله الاول الدلالة الوضعية الى قوله وان كان دالا بواسطة الالتزام السرح قال رضي الله عنه
اعلم ان المعنى ان دلالة المطابقة مستفادة من الوضع معنى انه لو لا وضع اللفظ بازاء المعنى انا نهم المعنى من اللفظ قطعا ولا معنى لكونها
وضعية الا ذلك واما دلالة التضمن والالتزام فانهما عقليتان والدليل عليه هو ان اللفظ الموضوع المجموع لم يوضع لجزئه بالقصد بل يدل
عليه بالوضع بل نهم الجزء من اللفظ الموضوع لنس الا بطريق العقل ويدل ذلك ان فهم المجموع من حيث هو مجموع محال فهم الجزء
وقد ذكرنا ان الكلام في فهم اللازم بطريق سوال العقل البين يلزمه على حوما مر فثبت ان دلالة المطابقة وضعية والدلالتان الاخيرتان
عقليتان ومن الناس من سماها وضعيتان واراد بذلك ان وضع اللفظ بازاء المجموع متوسطا من فهم المجموع ومن جزئه وكذلك يقول في
الالتزام فان وضع اللفظ بازاء الملزوم متوسطا من فهم الملزوم ومنهم لازمه من الملزوم فالوضع متوسط من الدلالة فاذن هما
وضعيتان وصحيح ان يسمى عقليتان بالنسبة الاول وبالنسبة الثاني وضعيتان بالاعتبار الذي ذكرناه ولكن يحصل ان يقال ان
المذكور من ان وضع اللفظ بازاء المعنى حصرا لمطابقة دون التضمن والالتزام في العلم في كونها عقليتين او وضعيتين
من توهم ذلك بعد غلط وانحصر ما ذكرناه واما تسميته الاول بالمطابقة والثانية بالتضمن والثالثة بالالتزام فالاصطلاح ولمن
بطل المناسبات الاستقانة ان يقول اللفظ الموضوع لمعنى لا يوضع دلالة اللفظ عليها ما وضع له ولا ينقض عنه مهوا ذن يطلق عليه خلاف

الدلالة الوضعية

التضمن والالتزام ما نه يزيد على بدلولهما التضمني والالتزامي وجه دلالة التضمن والالتزام ما حتى كل واحد منهما ظاهر
وذلك لان المعنى في ضمن الكل وما الالتزام فلكون اللازم امرا خارجيا وقال **قال المصنف رحمه الله** بالمعنى التضمن
انه دلالة اللفظ الذي وضع وكذلك العول في الالتزام **السرخ قال رحمه الله** على ان المصنف قد عرف التضمن
التضمن والالتزام فقد اعترف بدون المتقدمين وهو قول من يقول لذلك بل ذكرناه لا ما ذهب اليه بعض المتأخرين
على ما لا يخفى على الامام ما وجه اعتباره وذلك لان اللفظ اذا كان مشتركا بين المجموع وجزئه ومن اللزوم وملزومه ما ذكر الاول
لان اللفظ الامكان فانها مشتركة بين معنيين احدهما سلب الضرورة بحسب الذات عن طرفي العدم والوجود والعدم وهذا
المذكور اما عن طرف الوجود او طرف العدم والثاني خروج الاول من حيز الضرورة الى احد الطرفين جميعا وهذا
من طرف الوجود والعدم جميعا والاول يسمى بالامكان العام والثاني بالامكان الخاص فيكون مشتركا بين الخاص
الذات عن جانبي الوجود والعدم والعام سلب الضرورة عن الجانب المخالف والمراد ان الماهية اذا كانت بحيث
من طرف العدم وان كانت سالبة الضرورة مسلوبة عن طرف الوجود وهذا معنى الامكان العام سلب الضرورة
المخالف فان الامكان العام من امكان الخاص قطعا عكسا وما ذا اتضح ذلك فنقول ومن الله التوفيق ان دلالة
اللفظ على جزء المسمى لا يسمى ذلك اللفظ الدال على جزء المسمى بالوضع بما ذكرنا من الصورة وهي التي اشتركت من
الجزء والكل ما ذكر صدر وجد دلالة التضمن على المطابقة وبحسب ذلك يراد بالتعريف المذكور وبما ذكرنا من اعتبار القيد
المذكور في تعريف دلالة الالتزام مخرجا وجه اعتباره وفي سلوك ذلك لان اعتبار هذا القيد في التعريف يخرج به اعتباره في دلالة
المطابقة جزما وحينئذ يحول المطابقة دلالة اللفظ على تمام المسمى من حيث هو تمام فان الكلي يشتمل على المطابقة
بذلك يتضمن وجود الاكتفاء ايضا بقولنا في تعريف التضمن وهو اللازم خروج اعتبار القيد المذكور فيه واسقاطه عن الالتزام
فقد القرينا والاسقاط على الدليل يخلو عن ضعف لما شاء من وجوب الاعتبار في الدليل لكنه اسبه من الاول وما في بعض النسخ
المتأخرين من دلالة الوضعية للفظ على المعنى اما ان يكون بوسط وضعا وانه وهي المطابقة واما ان لا يسمى على الاول بالتضمن
واما ان لا فما ان لزمه في الذهن سواء ما خارجا وهي الالتزام والمسمى بالدلالة الوضعية لاخراج ما دل اللفظ بالطبع
على الصحراح على الوضع وبعد الوسط المذكور في المطابقة لاخراج دلالة اللفظ على دلالة مسماه بالتضمن اذا كان موضوعا
لما دخل فيه المسمى ايضا وبالالتزام اذا كان موضوعا للمذكور ولازمه الذي يعقل بعد التوسط في الدلالة لئلا يرد الخاص وجه الكلام
لا يرد على الامام من الاشكال ما ورد على الامام من الاشكال لانا نقول لاخراجه الى حد التوسط في المطابقة لاخراج دلالة اللفظ على تمام مسماه
بالتضمن اذا كان موضوعا للماهية دخل فيه المسمى ايضا وبالالتزام اذا كان موضوعا للمذكور ولازمه وبالبعد عن هذا الاشكال تقدمه
فصول فهم مدلول المطابقة ساقط على فهم مدلول التضمن والالتزام ما ذاهبه اذا ذكرت لها فيما سبق حتى تحمله ثم فهم مدلول
متصلة سهل الذهن فيها الى اللازم الذهني واما اذا ذكرت الماهية بالحد كان الامر بالعكس فاذا تأمل في هذا الامكان ان ما حوال
الخاص فاسد تحمل ولا هذه الدلالات في الذهن فيسهل الماهية هذا كله في من في العالم بالوضع المحيط بالماهية وعلى الجملة كلها
فهم مدلول المطابقة ساقط على فهم مدلول التضمن وهذا حكما مر في دلالة المطابقة مشروحة والدلالة على الخاص بالتضمن وإذا
اتضح هذه المقدمة فنقول لاخراجه الى حد التوسط المذكور لاخراج دلالة اللفظ على تمام مسماه بالتضمن اذا كان موضوعا لما دخل
فيه المسمى ايضا وبالالتزام اذا كان موضوعا للمذكور ولازمه وذلك لان اللفظ اذا كان مشتركا بين الجزء والكل واذا دخل
الشيء وجزئه معنى اللفظ فحصل فهم الجزء والكل معا بالنسبة الى التابع العالم بالوضع كون اللفظ مشتركا بين الجزء والكل واذا
حصل فهم الجزء بالمطابقة مع فهم الكل يستحيل ان يحصل فهمه مرة اخرى بتتابع فهم الكل شيئا فشيئا فلا دلالة لهذا اللفظ على هذا الوجه
الا بالمطابقة ولا يتصور دلالة التضمن في هذه الصورة اصلا وكذلك اذا كان اللفظ مشتركا بين الشيء ولازمه فانهما معنيان
معا من اللفظ فلا يكون للفظ دلالة على هذا المعنى الا بالمطابقة ولا يتصور ان يفهم مدلول لا على الالتزام الفهم الذي يحصل
الاستدراك وفي حقه لاخراجه الى التجوز لانه لم يضع اللفظ دلالة لان بالنسبة اليه فليس مشتركا بالنسبة اليه وهذا معنى قولنا ان دلالة مسماه بالتوقف
من حمل لفظه على احد امريها المذكورة بالمطابقة بالتضمن لان ذلك الا اذا صارت مجموعة حتى فهم الكل ملازما وبعد ذلك يفهم

الكل بالالتزام الكل من حيث هو كل وانه هذا المعنى جعل الدلالة على الجزء والجزء دون الكل متوقفا على الوضع وان اوردت بالوضع
حتى حسن ذكر الوضع في المذكور صحيحة بالاجماع عند فتدفع وبالله ان اصل ما نزله انه لا يجوز للفظ الواحد دلالات
في دفعة واحدة بالمطابقة والتضمن والالتزام لان المعنى الذي وضع اللفظ بازاءه اما ان يوضع للفظ المشترك بين الجزء والكل فهو الجزء
فهو الجزء والكل معا فاسد لانه لا يتصور ان يفهم الجزء انه جزء الا بعد فهم الكل او معه وفهم الكل لا يتأخر عن فهم الجزء
بالضرورة والالتزام لا يتصور فهمه مع فهم ذلك الشيء في ضمن الجامع الا بالاستدراك فاذا ذاته فاذا هو فهو وانه المنع ورد ذلك الجزء دات
وفهم ان دون الجزء فهم الكل فاذا دلالة من اللفظ المشترك وفهم هذا ما متناع عادتهم وهو الجزء بالالتزام محال والكل اصل مستقل
الجزء والا كان جزءا فلا فهمه ما سلف لا نقيضه اعلم ان دلالة المطابقة موضوعة عند دلالة التضمن والالتزام اما انها كالتضمن
ذلك ان الالفاظ الموضوعة للبسائط واما انها كما عرف لانه الالتزام بدلان الجزء موجود اللفظ دالة على معان بسيطة لا يلزم ذهني والالتزام
دلالة المطابقة فلا فهم التضمن كما ذا بسائط ولا يستدل عن الالتزام رد ذلك لان الكل يلزم ما دلالة الجزء سواء وهو ما سد الطريق واما
ضمن والالتزام بلا وجهان على سبيل الاستدلال عكسا عن المطابقة وذلك لان التضمن دلالة اللفظ على جزء المسمى والدلالة على
الشيء مطابقة والالتزام دلالة اللفظ على لازم المسمى بعد الدلالة على الملزوم مطابقة وهو الجزء فيستحيل دون المسمى محال
وانما المسمى والالتزام لوجهان على سبيل الاستدلال عكسا عن المطابقة وذلك لان التضمن دلالة اللفظ على جزء المسمى بعد الدلالة على
الشيء مطابقة والالتزام دلالة اللفظ على لازم المسمى بعد الدلالة على الملزوم مطابقة وهو الجزء فيستحيل دون المسمى محال
وانما المسمى والالتزام لوجهان على سبيل الاستدلال عكسا عن الاثنين وهذا الجواز وجود المركب دون لازم ذهني ومحال وجود لازم ذهني
الملزوم لا جزء له قال المصنف رحمه الله دلالة الالتزام لا تعرفها اللزوم الخارجي الى قولهم هذا الالزوم شرط لا يجب
الشرح قال رحمه الله اعلم ان هذا لا يمكن بعد ما تقدم منه على شرح كلام المصنف في هذا الوضع مقول هيهنا الفاظ
هي الوضع والاستعمال والاطلاق والحمل والدلالة وقد يذكر من بعض معلومات بعضها عن البعض مقول اما الوضع فهو
ان يجعل اللفظ المفرد للدلالة على معنى من المعاني وذلك بالاصطلاح وتعريف اهل اللغة بان يقول اهل اللغان وضعت لكل
اهل اللغة وسموا الى الدهر ذلك المعنى وتقال ذلك ايضا الوضع فصير الوضع لفظا مشتركا بين الاصطلاح وعلم الاستعمال
مثال الاول الحقيقة العرفية والشرعية والاستعمال هو ان اطلق اللفظ واراد به معنى جعله كان ذلك مجازا وهو المراد بالدلالة
هاهنا والاطلاق هو ان يحمل المفرد اعني الذي اضيف اليه المعنى بعد ان استعمال خاص والحمل هو اعتقاد كون المراد منه كذا وانما
الدلالة فاللفظ على جهة ان فهم المعنى من اللفظ عند الاصطلاحات او بحسب صفة الفظ عند اطلاق مجازي واذا تقررت هذه المقدمة
مقول في هذا الكلام على الوجه الذي ذكره المصنف ضعيف مطرود لا لمعناه على الوجه الصحيح من سببه على ما فهمت من الكل والوضع
مقول لمعنى ان شرط دلالة الالتزام اللزوم الذهني دون الخارجي بيان الاول ان اللفظ اذا وضع لمعنى وذلك المعنى لازم
ذهني لموضوع له اللفظ فان اللفظ يدل على الملزوم مطابقة وعلى لازمه الذهني بالتزام فاذا كان كذلك يسبق من اللفظ
فهم اللفظ وفهم المعنى الذي ملازمه هذا استحال المعنى الثاني من دلالة اللفظ الموضوع الاول ولا يلزم الترجيح من غير مرجح وذلك
ومن اذا استحال فهم من ان اللفظ الموضوع عند اسقاط الملازمة الذهنية دل ذلك على اشتراط اللزوم الذهني لدلالة الالتزام اذ لا
معنى لكون الشيء شرطا لغيره الا انه يلزم من اسقاطه اسقاطه وقد تقرر ذلك واما ان اللزوم الخارجي ليس بشرط لدلالة الالتزام
وذلك لانه لو كان شرطا لها لما دل لفظ العمى على البصر لان لزوم هذا الشرط في جميع صور الاعدام والملكات واللازم باطل
ومن دلالة الاعدام على الملكات مسمى الملزوم ولزم عدم اشتراط اللزوم الخارجي لدلالة الالتزام وذلك هو المطلوب توجيه اخر
وهو ان يقول لو اعتبر اللزوم الخارجي في دلالة الالتزام اصلا اذ لو اعتبرنا فاما ان يعتبر شرطا صحيحا او سببا والقسمان باطلان اما
الملازمة فظاهره واما اسقاط اللازم فلان اما الاول وهو اسقاط الاشتراط دل عليه ما سبق من دلالة الاعدام على الملكات واما الثاني
دل عليه اسقاط سببيته ملازمة الجوهر والعرض في الخارج مع اسقاط الدلالة الالتزامية وبعضهم منع عدم دلالة الجوهر على العرض
بالالتزام وذلك لما سبق من التقابل والمنع ضعيف هذا تحرير هذا الكلام على الوجه الصحيح واما ما ذهب اليه بعض الجهال فيما بين وجهين احدهما
ان دلالة المسمى على تمام المعنى الذهني لوازم من وجود الشرط وجود المشروط وهو ظاهر الفساد هو الذي يلزم عليه عدم الشيء ولا
يلزم من وجوده وجوده وثانيهما انه قال الجوهر والعرض متلازمان في الخارج مع انه لا يستعمل اسم احدهما في الآخر وهذا الضعف
مختل وذلك لان الكلام في الدلالة دون الاستعمال وهو سبق ما بان الفرق بين الدلالة والاستعمال وصوره دلالة هذا وما بين اللزوم الخارجي

www.alukah.net

ليس بشرط لدلالة الالتزام اذ لو كان شرطا لدلالة الالتزام لزم حوار استعمال لفظ الجوهر في العرض لوجود الشرط واللازم باطل
فالملزوم كذلك والاستدلال على هذا الكلام ظاهر للوجهين المذكورين لا يقال المراد بالشرط المذكور المساوي ويلزم من وجود الشرط
المساوي وجود المشروط لانا نقول لو سلم ذلك لا يكون اللزوم الخارجي شرطا مساويا لدلالة الالتزام ولا يلزم من ذلك ان لا يكون
شرطا مطلقا فانه لا يلزم من اسقاط الاخص اسقاط الاعم ضرورة ان الشرط المساوي اخص من مطلق الشرط بخلاف هذا الاعتبار ولعظم
ما هو الحاجة لها وقد تعهدنا عند بانه اجود به عن اللازم اذا كان جسما كالنحو للاسد واما قوله اللزوم الذهني شرط اي هو شرط
لدلالة الالتزام وهذا مسلم ذلك واما قوله لانه موجب ملتحق على ان اللزوم الذهني ليس كذلك في دلالة الالتزام بل هو لازم للدلالة الالتزامية
من الجسم مع عدم اللفظ الموضوع الملزوم فانه لا يتوقف دلالة الالتزام مع وجود الملازمة الذهنية على الموجب لدلالة الالتزام
هو اللفظ الموضوع للملزوم وشرط هذا الموجب اللزوم الذهني على ما مقرر قال المصنف رحمه الله واصغى الى السؤال فيقول

اللفظ الدال بالمطابقة

اللفظ الدال بالمطابقة الى قوله او لا ومع وهو الكلي السوح قال رضي الله عنه قال المصنف اللفظ الدال بالمطابقة
ان لا يدل سي من احزائه اي من احزاء اللفظ على سي من هو حزوه وهو المقصود بحمل مورد التقسيم الدال بالمطابقة فيصير هكذا
اللفظ الدال بالمطابقة اما ان لا يدل شي من احزائه على شي من هو حزوه وهو المقصود فالدال بالمطابقة كالحيوان وقوله لا يدل شي من
احزائه على شي فصل له عن المركب وقوله من هو حزوه لدخول نحو عبد الله فان باب دال على معنى من المعاني وكذا يضاف دال على معنى احزوكن
هذا الافراد واما حال المركب فلا دلالة لبعضها على شي فلفظ ابكم وعبد الله اذا جعل اسم علم وما هو من هذا القبيل مفرد واما ان يدل كل واحد
من احزائه على شي من هو حزوه وهو المركب فصار مورد التقسيم المركب الدال بالمطابقة الذي يدل كل جزء من احزائه على شي من هو حزوه معولا الدال
بالمطابقة كالحيوان ناطق وقولنا يدل كل جزء من احزائه على شي من هو حزوه فصل له عن المركب واما قوله من هو حزوه فمعناه انه لا يشترط في المركب ان
يدل كل جزء من احزائه على معنى حال التركيب واما اذا كان للجزء دلالة في نفس الامر وان لم تكن حال التركيب مدلولا للفظ المركب
مركبا لعبد الله وهو اسم علم واما ان يدل احد جزئيه على شي دون الاخر مقصودا داخلا في التقسيم غير داخل في الوجود لانه سيأتي مفصلا ان
مستعمل وهو غير مفيد والتقسيم حاصر وذلك لان اللفظ اما ان لا يدل على شي من احزائه على شي من المعنى او يدل كل جزء من احزائه
على شي من المعنى او يدل احد جزئيه دون الاخر الحصر ضروري هذا شرح كلام المصنف وضاحات الحصر الاول ان مورد المقسم اما ان يدل احزائه اذا
جعل الحيوان الناطق اسم علم لانسان فانه مفرد وجزوه وجزء مدلول على شي من هو حزوه ولذلك يبطل بعبد الله اذا جعل اسم علم فانه يدل جزوه
على شي فالمقسم اما ان يدل جزوه على شي وهذا مفرد دال فالحد يمنع جامع والمركب ما يدل كل جزء من احزائه على شي من هو حزوه وهذا اللفظ كذلك فوجب
ان يكون مركبا حاله كونه علما وهو باطل بعدتين صعف هذا التقريف فالحد الصحيح ان يقول المفرد الدال بالمطابقة هو الذي لم يقصد بحزئه الدلالة
على جزء المعنى وعلى هذا المفرد العلم المحدث الثاني ان مورد التقسيم عرض مشترك وبيانه اما ان المركب ما يقصد بحزئه الدلالة على جزء المعنى
ان يقال المحراما انسانا او فرسا او غيرهما وذلك لان مورد التقسيم عرض مشترك وبيانه اما ان المركب ما يقصد بحزئه الدلالة على جزء المعنى
استراط الاشتراك في مورد التقسيم لصحة التقسيم بديهي وانا ذكرنا الظاهر طلبا للمثل فان الطباع سليمة اذا لم يكن معاده لاقتباس
الكلمات والمتدرب الى المثل اسهل والكلي العطي لجميع القواعد الكلية اخطى اسوق واسقاعها اكثر ولما بينت ما ذكرناه من القاعدة
في صحة القاسم لزم التصوره اركان المفرد والمركب دال من المطابقة ومتسع دلالة المطابقة في المركبات وذلك لان الواضع انما وضع
المفردات واما المركبات فلا وجه انا ما عن ان مورد التقسيم مشترك والمفرد والمركب مدلول كل واحد منهما بالمطابقة وذلك لان المعنى
من دلالة المطابقة بينهما تحمل الوضع لهما فالمعنى المفردات ظاهر واما في المركبات فلان الواضع وضع مفردات المركب والمعنى التركيبي للمركب
ولا مدخل في المركب من المطابقة الا ذلك البحث الثالث في ان اصطلاح المنطقيين بحسب اصطلاح الادباء وبيانه ان المفرد في اصطلاح النحاة
الكلمة الواضح فنحو زيد ثابت شرعا وعبد الله اعلاما ومفرد على اصطلاح المنطقيين مركب على اصطلاح النحاة وذلك لان لفظ الضارب الذي هو في اصطلاح
النحو مفرد منحل بزيد وضارب على اصطلاح اهل المنطق مركب وامثلة المفردات في اصطلاح المنطقيين ما ذكرناه من الالفاظ المطلقة خشية طول الكلام
ومفردات الاتفاق من الادوات والمنطقيون امثلة الاوامر فمركب عند المنطقيين واوردوا على المقسم سؤالا وقالوا اذا كان المركب ما يقصد
بجزوه الدلالة على جزء المعنى حو هو وجب ان يكون الماضي مركبا لان ماذة تدل على المصدر وصورته تدل على خصوص المضي واجابوا عنه بان
المعنى بقولنا المراد اجزاء المركب مقصدها الدلالة على اجزاء المعنى ليس مطلوبا لان الاجزاء المرتبة في السمع وعلى هذا لا مدلول الماضي

لان المادة والهيئة لستا بمدلولين الا بالوضع ولا فرق بين المركب والمؤلف وبينهما فرق منها وقسم المفرد الدال بالمطابقة الى ما اقتران بحال
اما ان لا يدل جزء من لفظه على اصلا وهو المفرد او يدل فاما ان يدل على جزوه معناه وهو المؤلف لوجوام او لا فالاول هو المراد بقولنا وهو المؤلف كعبد الله
وقولنا لا يدل على جزء من اجزاء المؤلف والمراد بعبد المجموعي واعلم انه استعمل لفظ جزء هو جزوه في المفرد والكلي والجزء والكل في الصنفين
والالتزام حسي والوضع ذلك لان الاول يقوم به طرفي المكان وان كان جزءا والثاني يقوم به طرفي الزمان ولو كان جزءا بحسب ذلك تنبيه

يدخل حول المصنف القسم الثالث لا وجود له فانه ضم مهمل الى مستعمل وقد تعهدنا عن ذلك وجوابه انا نختار هنا ان ضم
مهمل الى مستعمل لا يفيد معنى موقوفا على تصور معنى مهمله ولا نعني ما ذكرناه بقولنا فاغا ولعط ومهمل ومركب من دون الجزاء وجوزنا
ذلك في عرف ذلك او نقول لا يبعد استناد احكام الى معدومة تنبيه ثانٍ لا معنى لجعل العاقل قسم المصنف الدال بالمطابقة دون

الدال بالمطابقة

المتضمن الالتزام وهذا الان المصنف قسم الالتزام وقال اما الدال بالالتزام فقسمه كذا وكذا فاعلم ما بيناه فلا يجب السؤال عن الالتزام
واما تقسيم المصنف وسكوته بعد ذلك وما تركه لعدم الحاجة اليه او لوضوحه واحد عن السؤال المذكور بان قسم الدال بالمطابقة

الدال بالمطابقة

يحمل احد افراد اللفظ او موضوع ضرورة ان كل لفظ موضوع فله دلالة المطابقة دون التضمن والالتزام والجواب ليس بشيء
وقد سبق عدم ورود السؤال تنبيه ثالث اعلم انا نقول ان الدال بالمطابقة اما ان كان صادقا على كل جزوه من احزاء اللفظ فقط
وهو المركب او لا يصدق على شي من احزاء اللفظ وهو المفرد او يصدق على احد احزاء اللفظ دون الاخر وهذا داخل في القسم

مفرد اطلاق الوجود ولا يرد على ما ذكرناه ان مورد التقسيم غير مستعمل لان المركب من المستعمل والمهمل فمورد الدال بالمطابقة لا يمنع
ذلك ووجه الاستدلال فيه ظاهر بالتعسير المذكور وقول بعضهم حكمه على القسم الثالث انه مفرد واقع لانه ضم مهمل الى مستعمل غير لازم
لانه لا يلزم من كون اللفظ مفردا في حاله ان يكون مهملا وكونه مفردا واقعا لا يوجب انحصار الجواب لتركيبهم قال المصنف
ثم المفرد كما تقسيمه مر وجوه الاول ان تصور معنى المفرد اما ان يكون مانعا من الشركة فيه وهو الجزئي او لا يمنع وهو الكلي اعلم ان امتناع
الشركة اما ان يحصل من البرهان الدال على كون المفهوم واحدا بالشخص كالدال عليه قائل الوجود ثبت بعد امتناع وقوع الشركة في مفهومه
ولكن البرهان الدال على الوحدة وتمنع الشركة لنفس تصور مفهومه الذي كالمتصور من مفهوم زيد هذا فان من تصوره منع وقوع الشركة
فيه بصير اللفظ جزئيا واذا علمت ذلك فحد اللفظ الجزئي ان يكون تصور مفهومه مانعا من الشركة في المفهوم بخلاف اللفظ الكلي كالانسان
فان تصور مفهومه غير مانع من الشركة بل لفظ نفس للباحث حتى يلحظ كون امتناع الشركة ناشيا من تصور مفهومه وتصوره احد الاعتبارات
مانع الشركة فيه لا لنفس تصور المفهوم نعم اذ ذكر كلي لاحدى وتوله من الشركة اي في المفهوم وموجزه امتناع لفظ الكثرة فان الشيء يدخل
كثيرا بالجزئيات ويكون كثيرا لا احزاء ولكونه جزءا لا ساني الكثرة الا احزاء كالمركب الجسمي وقولنا لا يمنع وقوع الشركة فيه لا يقتضي وقوع
الشركة فانه لا يلزم من كون تصور مفهومه لا يمنع وقوع الشركة ان يحصل الشركة فانه لا يلزم من عدم مانع وجود الشركة وقوع الشركة ولعل بعض
الموانع ما ذكرها لا امانع مجرد ذلك وقوع الشركة والمراد من الشركة صدق المفهوم على كثيرين هنا او خارجا سيأتي الكلي الاضافي والكلي ما له
ما ذكره علاء واعلم ان لنا امورا اربعة اللفظ الدال على معنى تصوره مانع من وقوع الشركة في مفهومه وما به اللفظ الدال على معنى
لا يمنع تصوره وقوع الشركة في مفهومه محصل على لفظ موضوع على ان ذا معنى صور اذ امورا اربعة اللفظ الدال على معنى جزئي الثاني
معناه الثالث اللفظ الدال على معنى كلي والمانع معناه وانما لحاد ان ست اطلعت لفظ الجزئي على اللفظ ومعناه واطلعت لفظ الكلي على
اللفظ ومعناه وان بيت سمت اللفظ العلم والمتضمن ومعناه بالجزئي وسميت اللفظ الدال على معنى كلي بالمطلق ومعناه بالكلي تنبيهان
الاول في اقسام الكلي يقول اما ان يمنع وجوده كشريك الباري او يمكن وهو اما ان قوته كالعنقاء او بالفعل وهو على قسمين احدهما ما يمنع
منه الشركة كالباري تعالى وباسمها ما يمكن وهو منقسم الى ما الشركة منه بالقوة كالحس والى ما الشركة منه بالفعل كالانسان الثاني الكلي ينقسم الى
اربعة انواع جنسه الخمسة والنوع والفصل والخاصة والعرض العام واللفظ الدال على الكلي مطلقا يلزم كون الالفاظ المطلقة خمسة حينئذ لولا ما
الخمسة واعلم انه يمكن تقسيم المركب الى الكلي والجزئي فاما مقولا المركب ما جزئي كقولنا هذا الحيوان الناطق الذي هو زيد واما كلي كقولنا الحيوان الناطق
للمفرد هذا القسم وتقسيم اللفظ الدال اما ان يكون المفهوم واحدا بالشخص كالدال عليه قائل الوجود ثبت بعد امتناع وقوع الشركة فيه
تمام الماهية او خارجا عنها الاول هو المقول في جواب ما هو والثاني هو الذاتي والثالث هو العرضي الشرح قال رضي الله عنه الماهية الكلية
اعلم ان مرجوله دلالة اللفظ اما بالمطابقة او بالتضمن الى هنا كان القسم واقعا في اللفظ ومن هنا استقل الى القسم الواقع في المعنى

وبيانه انه قال من الماهيه الكليه اما ان يكون تمام الماهيه اجزاها ومن الخارج لان اللفظ تمام الماهيه العين اللفظ او جزوها او خارجا عنها وقد صرح المصنف بذلك في اخر هذا التقسيم ومن لحظ هذا ظهر ضعفه وسيتبين بعد ذلك التقسيم المستقيم ولنورد هذا الكلام على الوجه الصحيح
ثم نبين ما فيه من النظر فنقول الماهيه الكليه لابد لها من الجزئيات بالضروره فتلك الماهيه اذا اعتبرت بالنسبه الى جزئياتها فلابد وان تكون تلك
الماهيه اما نفس ماهيه جزئياتها او داخلا فيها او خارجا عنها والحصر ضروري وبيانه الترديد الدائر بين النفي والاثبات وذلك لان تلك
الماهيه الكليه اما ان كانت نفس ماهيه جزئياتها او لا فان كان فهو احد الامور الثلاثه وهو الاول وان لم تكن نفس ماهيه جزئياتها فاما ان تكون جزءا من
ماهيه جزئياتها او لا فان كان الاول فهو الامر الثاني من احد امور الثلاثه وان كان الثاني فهو الامر الثالث منها فثبت الحصر وسمي الاول
المقول في جواب ما هو والثاني بالذات والثالث بالعرضي واما ما ذكره المصنف ففيه نظر وبيانه انه اما ان يكون مراده بتمام الماهيه اما الماهيه
النوعيه او تمام ماهيه ما فان كان المراد هو الاول لم يصح تقسيم تمام الماهيه الى الاقسام الثلاثه وهو المقول في جواب ما هو بحسب الشركه المحضه و
الخصوصيه المحضه والشركه والخصوصيه وقد قسمها المصنف اليها على ما سياتي ولاجل ذلك قال والاول هو المقول في جواب ما هو اي بحسب الاسامي الثلاثه
بل على ذلك اطلاقه ووجه عدم الانقسام ظاهر وذلك لان الماهيه النوعيه يستحيل ان يكون مشتركه بين مختلفات الحقائق فلا يكون في
جواب ما هو بحسب الشركه المحضه بل في جواب ... وجرت عادة القوم باستعمال الفاظ لهم في هذا الموضع وهي لفظ ما هو وما هو وهو
وكليه ما وما هو يسال بها عن تمام الحقيقه وكلمة اي للسؤال عن المميز سواء كان ذلك فصلا او خاصة وذلك بالاصطلاح ثم يسمو الحقيقه
الى لفظها الذي به يسال عنها والحيوان بالنسبه فسماه كما تقرر ذلك في قواعد العربيه فصار اللفظ بايه وما هيه كنظائرها مثل
... وانما هو بمنسوبة الى اللفظ المجرد عنها وهو هو فالا ولان فيها النسبه الى لفظ استفها من والنسبه الى
لفظ جزئيه عنها قال المصنف رحمه الله اما الماهيه فاما ما هو تمام ماهيه احد او ماهيه اشيا الى قوله وقد عرفت انه لا مخالفة
في الذاتيات هذا خلف الشرح قال رضي الله عنه قوله واما الماهيه المراد به القسم الاول من الكليات وهو تمام الماهيه
ومقصوده تقسيم تمام الماهيه الى اقسام ثلاثه الاول هو الماهيه بحسب الخصوصيه المحضه والثاني هو الماهيه بحسب الشركه المحضه
والثالث هو الماهيه بحسب الشركه والخصوصيه وغرضه ان يخرج من هذا القسم وهو تمام الماهيه اقسام المقول في جواب ما هو
والدليل على ما ذكره من القسم هو ان تمام الماهيه اما ان يكون تمام شيء واحد او تمام ماهيه اشيا والاول هو الماهيه بحسب الخصوصيه
واللفظ الدال عليها هو المقول في جواب ما هو بحسب الخصوصيه المحضه والثاني هو تمام ماهيه اشيا ولابد لتلك الاشيا من الاختلاف
بالعدد والا لكان كل منها هو عين الاخر فلم يكن احد الامرين هو اما وجود الكثره بدون الامتياز من افرادها او ان لا يكون فيه الكثره وهما
محالان واذا ثبت الاختلاف بالعدد فلا يخلو اما ان يحصل مع ذلك مخالفة بينها مع تعريف شيء من الماهيات وهي الاجزاء او لا يحصل
فان كان الاول فتمام العدد المشترك هو من الامور الداخله في الماهيه وهو تمام الماهيه المشترك بينها وذلك لانه لو لم يكن كذلك لكان
لكون ذلك اما ما هو الاعم وهو محال لان الاعم منه لا يكون تمام المشترك بل بعض المشترك واما ما هو الاخص من ذلك وهو محال لان الاخص
لا يكون مشتركا فيستحيل ان يكون تمام المشترك واما مساو وهو محال لانه اما ان يساويه في المفهوم فهو هو لا غيره وان ساواه في
الوجود دون الحقيقه والمفهوم لم يكن تمام العدد المشترك وهذه اللوازم باطله فلزم ان يكون تمام العدد المشترك هو تمام الماهيه المشتركه
واللفظ الدال عليه هو المقول في جواب ما هو بحسب الشركه المحضه كما اذا سئل عن الانسان والفرس والطير ما هو فالجواب بتمام
العدد المشترك وهو الحيوان واما اذا لم يحصل بينها اختلاف الا بالعدد فيلزم ان يكون تمام العدد المشترك بينها هو تمام ماهيه كل واحد منها
اذ لو كان لكل واحد منها داخل اخر غير العدد المشترك كانت المخالفة بالذات لا بالعدد والمفروض خلافه هذا خلف واللفظ الدال عليه
هو المقول في جواب ما هو بحسب الشركه والخصوصيه كما اذا سئل عن افراد نوع واحد بما هو هذا شرح كلام المصنف وفيما ذكره نظر
سننبه عليه مع ايراده اصطلاحا ونقدم عليه مقدمه وهي ان الواحد مقول على الواحد بالجنس وعلى الواحد بالصنف وعلى الواحد بالنوع وعلى
الواحد بالجنس فمثال الاول زيد وعمرو واحد ومثال الثاني الهندي والصيني واحد ومثال الثالث الانسان نوع واحد ومثال الرابع الحيوان جنس واحد
فاخصها الشخص واعمها الجنس واذا عرفت ذلك فلا يخلو اما ان يكون مراد المصنف بماهية شيء واحد اي تمام ما هيته شخصه او تمام ماهيه
صنفه واحد او تمام ماهيه نوعيه واحده او تمام جنسه واحد او تمام ماهيه ما كيف كانت تلك الماهيه فان كان مراده الاول فليس ذلك
مقولا في جواب ما هو لانه اذا سئل عن ما هيه شخصه فلابد ان يدخل فيها العوارض التي بانضمامها الى الماهيه تتحصل الماهيه وليس ذلك هو

وماهيه

المقول في جواب ما هو بحسب الخصوصيه المحضه ضروره ان المقول في جواب ما هو هو تمام الماهيه الكليه لا يشكل على هذا التقدير
بتمام الماهيه الشخصيه لا يكون كذا اصلا فبطل هذا القسم واما اذا كان المراد بتمام الماهيه النوعيه فيصير الكلام هكذا تمام الماهيه اما
ان يكون تمام ماهيه نوع واحد او انواع فان كان تمام ماهيه نوع واحد صح القسم الاول وذلك لانه يسال عن نوع واحد بما هو
فجوابه بذلك الحد وهو المقول في جواب ما هو بحسب الخصوصيه المحضه اذ لا يقال هذا الجواب الا اذا سئل عن هذا النوع خاصه دون
غيره من الانواع ولكن يحصل مقابله وهو ان يكون تمام ماهيه انواع فانه يلزم ان يكون ذلك مقولا في جواب ما هو بحسب الشركه المحضه
ولا يخرج من هذا القسم المقول في جواب ما هو بحسب الشركه والخصوصيه وكلام المصنف صريح في استخراجه من هذا القسم ومما ذكرنا نفس
الاشكال على ما اذا حمل كلام المصنف على تمام الماهيه الصنفيه او الجنسيه واما اذا كان المراد تمام ماهيه ما فانه يبطل القسم الاول
وهو تقسيم الماهيه الكليه الى تمام الماهيه الكليه او جزئها والخارج ضروره ان الكلي اذا تمام ماهيه ما فيلزم احد الامرين جزئيا وهو
اما فساد القسم الاول او القسم الثاني والصواب ان يقال اللفظ الكلي اما ان يدل على ما تحته من الجزئيات او على جزئها او على
الخارج عنها والدال على الماهيه مقول في جواب ما هو بحسب الخصوصيه المطلقه ان صلح جوابا حال الافراد التي بالسؤال عن حقيقته لم
يصلح اذا جمع معه ومن غيره في السؤال كالحد بالنسبه الى المحدود واما بحسب الشركه المطلقه وهو ما اذا كان بالعكس من كالجنس
بالنسبه الى انواعه واما بحسب الشركه والخصوصيه معا اذا صلح في الحالين كالنوع بالنسبه الى اشخاصه قال المصنف رحمه الله
واما الذاتي فاما ان يكون تمام الجزء المشترك الى قوله وهو نوع من الانواع الشرح قال رضي الله عنه اعلم وفقك الله تعالى ان المصنف
قسم الماهيه الى تمام الماهيه والى جزئها والى الخارج ثم قسم تمام الماهيه الى الاقسام الثلاثه التي ذكرناها فيما مضى من شرح كلامه
وهي الماهيه بحسب الخصوصيه المحضه والماهيه بحسب الشركه المحضه والماهيه بحسبهما فلما فرغ من تقسيم القسم الاول شرع في تقسيم القسم
الثاني وهو الكلي الذي هو جزء الماهيه وهو المسمى بالذاتي ويقال الذاتي على غير الماهيه على اصطلاح بعضهم واما العرضي الذاتي
فهو مقول على الخارج عن الماهيه اللاحق لها لا لامر اعم ولا لامر اخص واذا علمت ذلك فنقول ان الذاتي اما ان يكون تمام الجزء المشترك
من الشيء وغيره او تمام المميز منهما عما شاركه في الجنس او ليس ولا واحد منهما القسم الاول هو الجنس وحده على ما اختاره المصنف
كالجزء المشترك من الشيء وغيره كالحيوان بالنسبه الى غيره والقسم الثاني كالجزء المميز عما شاركه في الجنس وهو الفصل وهذا حده على
اصطلاح المصنف لم يرتضه اما انه يكون كمال الجزء المشترك فان بعض الجزء المشترك ليس بالنسبه الى ما هو بعض له فصلا والثاني ان يكون
مميزا عما شاركه في الجنس وهو يخرج بذلك عما يكون مميزا للشيء عما شاركه فيما ليس بجنس كالمشترك في الوجود فانه ليس بفصل على رايه
ثم قال ومجموعهما النوع اي كمال الجزء المشترك وكمال الجزء المميز هو النوع القسم الثالث ان لا يكون كمال الجزء المشترك ولا كمال الجزء
المميز وهو اما جنس الجنس او فصل الجنس او جنس الفصل او فصل الفصل والدليل على ذلك ان الذاتي ان لم يكن تمام المشترك من الماهيه وغيرها
ولا تمام المميز القسم المذكور وهو جزء الماهيه فيلزم بالضروره ان يكون جزء الجزء وذلك الذي هو جزء الجزء اما ان يكون جزءا من كمال المشترك
او جزءا من كمال الجزء المميز فان كان الاول فلا يخلو اما ان يكون جزءا مشتركا من كمال الجزء المشترك وغيره او جزءا مختصا بالمشترك دون
غيره فالاول جنس الجنس والثاني فصل الجنس وان كان الثاني فلا يخلو اما ان يكون جزءا مشتركا من كمال الجزء المميز وغيره او جزءا مختصا به والجنس وركن
فان كان جزءا من كمال الجزء المميز فلا يخلو اما ان يكون جزءا مشتركا من كمال الجزء المميز وغيره او مختصا به قطعا فالاول جنس الفصل والثاني فصل
الفصل فيلزم من ذلك انحصار اجزاء الماهيه في جنس الفصل وجنس الجنس وفصل الجنس وفصل الفصل وجنس الفصل مثال الجنس الحيوان مثال
الفصل الناطق مثال جنس الجنس الجسم مثال فصل الجنس الحساس مثال جنس الفصل المدرك مثال فصل الفصل الجعل بالعلم هذا ما قاله المصنف
وفيه نظر وبيانه ان يقال لا نسلم انه ان لم يكن كمال الجزء المشترك ولا كمال المميز لزم ان يكون على احد الاقسام الاربعه وهذا لانه لو كان على احد
الاقسام الاربعه لكان اما كمال الجزء المشترك من الماهيه وغيرها او كمال الجزء المميز من الماهيه وغيرها ... ان الجنس على راي عباره عن
كمال المشترك والفصل عباره عن كمال المميز المذكور خلافه لا نقول المراد من الجنس في قوله ان كان تمام الجزء المشترك هو الجنس
القريب وكذلك يقول في الفصل والا لم يكن على احد من القسمين جاز ان يكون على احد الاقسام فلانا نقول لا نسلم انه ان كان الجزء
المشترك من الشيء وغيره هو الجنس القريب فان الجنس البعيد كذلك وليس بقريب والذي يبطل الانحصار ما ليس بجنس بقريب ولا فصل
في الاربعه اذا كان الفصل مفسرا بكمال الجزء المميز فجنس البعيد جاز ان يكون له ذاتيان متساويان مع ان كل واحد منهما ليس بجنس ولا فصل على رايه

وأما الذاتي

واما قوله ومجموع الجنس والفصل هو النوع وبالعكس النوع هو المركب من الجنس والفصل وما ليس له كذلك فليس بنوع فليس
كذلك فان النوع قد يكون بسيطا كالمفارقات فالاحسن لهما ان يعمما هما واعلم ان الاجناس مترتبة صاعدة وسافلة والاول
الذي هو اجنس عوته وهو المسمى بجنس الاجناس بمعنى انه الجنس ولا يكون فوقه جنس وذلك كالجسم النامي بالنسبة الى الحيوان
وقد يكون الجنس جنسا كالجسم بالنسبة الى الجسم النامي وقد يقع ليس بجنس اصلا كالجوهر فان فوق الجوهر الوجود
والوجود ليس جنسا للجوهر والاكان الماهيات المركبة بسيطة هذا خلف والانواع ترتيبها كذلك وتسمى النوع الاخير منها
نوع الانواع الجوهر هو الجسم نوع له والجسم تحت الجسم النامي نوع له وتحت الجسم النامي الحيوان نوع له وتحت
الحيوان الانسان نوع فالجوهر جنس الاجناس والانسان نوع الانواع لان تحت الانواع الاصناف كالهند
والروم ولا اختلاف بينهما الا بالعوارض بخلاف الانواع فان الاختلاف بينها اما بمائيتها او بالفصول قال المصنف
رحمه الله واما الوصف الخارج الى قوله لانه اعظم النوع في الالفاظ السبع قال رحمه الله اعلم ان تقسيم الماهية باعتبار
القسم الاول يعني الماهية القسم الثاني جزء الماهية القسم الثالث خارج وقد تكلم على القسمين الاولين اثناءها وشرع في القسم
الثالث منها وقال واما الخارج عن الماهية يمكن تقسيمه مرتين الاولى الخارج والمراد به الكلي الخارج عن الماهية اما ان
يكون لازما للماهية او مفارقا والمراد بالتخصيص الوجود على ما صرح به في الملخص ولا يكون لازما بوجه من الوجوه مثال القسم الاول
لون الزنجي للاربعة مثال القسم الثاني السواد للحبشي فان ماهية الاربعة يستلزم الزوجية وماهية الحبشي لا يستلزم السواد فان
ماهية الحيوان الناطق يمكن ان تكون الحبشي اسود لماهيته لم تكن كل انسان اسود وذلك باطل جزما فلزوم السواد الحبشي لوجوده الزائد على
ماهيته ويمكن ان هذا الكلام على ان وجود الممكنات زائد على ماهياتها ويمكن بناؤه على ان وجود كل شيء عين ماهيته والاول ظاهر واما
الثاني وذلك لان الماهيات الممكنة مختلفة وهي عين وجوداتها بعينها فوجوداتها مختلفة بالضرورة فسواد الحبشي لازم لوجوده الخاص مثال القسم الثالث وهو ان لا يكون لازما للماهية ولا للوجود مبنوا ما سريع الزوال كحمرة الخجل وصفرة الوجل او بطيء
الزوال كالشباب والشيخوخة مرتقول كل واحد من القسمين الاولين اما ان يكون لزومه للملزوم بوسط او بغير وسط واللوازم
ذات الوسائط لا بد وان تنتهي الى لازم بغير وسط والا لزم اما الدور او التسلسل بيانه ان اللازم الذي لوسط لزومه لغيره
فلا بد لذلك الوسط اللازم من احد امرين وهو اما ان يكون لزومه للملزوم توسط او غير توسط فان كان بغير وسط فقد حصلنا على
لازم بغير وسط وهو المطلوب وان كان بوسط نا لكلام في ذلك الوسط كما لكلام في الاول فان كان بغير وسط فهو حصل المطلوب وان كان
بوسط وذلك اما الذي كان الاول لازما له او غيره فان كان الاول لازما للذي لزم الدور وان كان الثاني لزم من لازمية الاول للثاني لازم بغير وسط
والا لزم التسلسل وهو ان يصير لا نهاية لها محصورا بين حاصرين او الدور وهو محال والا لزم تقدم الشيء على نفسه وهو محال وهذا النوع
من التسلسل باطل بالبديهة ولازم من وجود لازم بغير وسط ولعمول لو ذهبت اللوازم الى غير النهاية ولزم مركب لان المركب لزومه
لاجزائه لا بد وان يكون بغير وسط والا لكان لا نهاية لها وهو باطل بالبديهة تنبيه اللازم ينقسم الى البين وغيره والبين هو الذي يلزم من تصور المسمى تصوره والذي يكون تصور ذات الملزوم مع تصور ذات اللازم كافيا في جزم الذهن بلزومه له الثاني يسمى القسم الواقع في الكلي الخارج عن الماهية وهو ان الوصف الخارج عن الماهية اما ان يعرض لها بحسب ذاتها
في نوع واحد لا غير او من حيث انه وجد في انواع ولا سبيل الى الاول لان المتصف اذا كان ممكنا لزم تحيزه وكل متحيز فانه يقبل
الانقسام بطول اندا وعرض ما او عمق ما اورد من الاشكال وهو ان المتصف اجل يلازم الوجود فالمراد بالتخصيص الوجود وذلك
مشهور معلوم من مصطلح القوم اعلم ان كل محصل لا بد له من احكام يعلم النطق باحدها والا لا توثق بشيء من معلوماته ولا سيما في علم
الاداء على نبينا وعليهم السلام والاولياء ولعدم نضج اللبن الامام حجة الاسلام الغزالي في وضعه في اول المستصفى المقدمة المشهورة وان الحاجب
من المتاخرين وضع في كتابه في اصول الفقه جزءا لطيفا في المنطوق الذي كان يهمه واول ما عرض جاء الانسان المحصل اليمن المنطوق معرفة
الكليات الخمسة وهي الجنس والنوع والفصل والخاصة والعرض العام والعرض الخاص فاحببت ان اجعل الاشعة النور الذي هو الاشعة
بعض المقصود فلذلك اقدم الضروري منها وبوخر غير الضروري ليتم المقصود من احدهما وضع المنطق والله ولي التوفيق
الجدل على انا جعلنا في اول الكتاب ان اخر الله الاجل على ان العدد الذي ذكرناه من العلمين في كتاب القواعد في العلوم الخمسة كما قد نص

معمول الجنس برسم ماهية الكلي المقول على كثيرين مختلفين بالعدد في جواب ما هو فالمقول يتناول الجنس في الكلي الخمسة ويقولنا على
كثيرين يخرج عنه الجنس والمقول على كثيرين مختلفين بالعدد يخرج عنه النوع ويقولنا في جواب ما هو يخرج
عنه الفصل الخاصة والعرض العام فان قيل لو كان المقول على كثيرين هنا للجنس لكان اخص من الجنس المطلق لكونه جنسا لنفسه
وجنسا لغيره هذا خلف قلنا لا سلم انه خلف وهذا لان المقول على كثيرين اخص من الجنس المطلق باعتبار كونه جنسا وهو اعم منه باعتبار
كونه موصوفا بالنطق والطبعي والاخفى وايضا الى اربعة اقسام وذلك لان الجنس ان لم يكن فوقه جنس لكونه جنس جنس
هو الجنس العالي وهو جنس الاجناس وان كان ثم جنس فوقه جنس وتحته جنس فهو الجنس المتوسط وان لم
يكن تحته جنس ولا فوقه جنس فهو الجنس السافل والمعقول والجنس المطلق ليس جنسا لهذه الاقسام الثلاثة لانه يمتنع ان يكون شيء
يعقل بدون هذه الاقسام لكون وصفا لا غير بسيطا واما النوع الحقيقي وهو الكلي المقول على كثيرين مختلفين بالعدد في جواب ما هو
ويقولنا على كثيرين اخرج الكلي المقول على كثيرين مختلفين بالنوع كالانسان والفرس فانه مقول على كثيرين مختلفين بالعدد في جواب ما هو
وقولنا مختلفين بالعدد يخرج عنه الجنس والعرض العام وقولنا في جواب ما هو يخرج عنه الفصل الخاصة والعرض العام وقولنا
يخرج عنه الجنس والفصل وهو مراد من قيد بقوله مقصورا على المشترك الاول ولا يجب ان يكون لكل فصل نوع لانها اجزاء والفصل بسيط فلا يجب ان يكون
كل ماهية مركبة من الجنس والفصل بل كل ما هو مركب من الاجناد وهو ليس كل مركب فضلا عن كل ما هو محمول وهو الخاصة اما كلية بقوله
على كثيرين مختلفين بالعدد واخذه في جواب اي شيء هو هو لا عرضا وقولنا على حقيقة واحدة يخرج العرض العام والعرض الخاص وبقولنا في جواب اي شيء هو النوع
وبقولنا هو لا عرضيا يخرج الفصل وهي اما شاملة لجميع افرادها هي خاصة له لازمة لكل فرد منها واما عرضية زائلة وهي اما لازمة او مفارقة
وهم العوام العام انه الكلي المقول على كثيرين مختلفين بالعدد فقولنا على كثيرين مختلفين يخرج الخاصة وبقولنا هو لا عرضيا يخرج الجنس
والفصل والنوع وهو اما شامل لجميع افرادها هو ضروري او غير شامل وهو اما لازم او مفارق والمراد بالضروري ما تركب من الكليات الخمسة ما تركب من
الجنس والفصل هو اخذ اللام والتركيب في الجنس والخاصة هو الرسم التام والتعريف بالعرض العام وحده يسمى حدا ناقصا والخاصة وحدها
رسما ناقصا والمصنف على هذا الاصطلاح والاستقصاء في ذلك ان تركب المصنف في هذا الفن قال المصنف رضي الله عنه القسم الثالث
من اللفظ المفرد الى قوله وقد يكون زمانا واعلم ان الزمان كما انه من الموجودات كذلك هو من اسماء الله تعالى
حروف لا تستعمل الا معلومة وهي الاسم عرفه وضع لمعنى يعقل بدون غيره ولم يقترن بوقت دلالته على احد الازمنة الثلاثة ولم يكن احد اجزاء كلمة
واعلم ان الحرف هو موضوع لمعنى يعقل بدون غيره ولم يقترن بوقت دلالته على احد الازمنة الثلاثة ولم يكن احد اجزاء كلمة ولذلك الفعل
سمي قولنا الا شيئا واحدا الا انها ومن والى وهذا الذي ذكره المصنف اولى مما ذكره غيره لان الحرف لا يتوقف
تصوره الا على الفعل وقد علمت ان اكثر النحاة على خلافه وهو مؤيد في قوله ومعقوله ولا يرد على هذا اسم فوق وتحت وكل ومعهما فانها
وان لم تستعمل الا كذلك الا انه لم يشترط في وضعها ذلك وما ذكره من البيان يخالفه طرد القاعدة وعلى هذا احتمل قولهم الحرف يعتمد
في غيره فانها قد توضع لمعنى يعقل بدون الموصول او الوصف الا اخباري ولا كذلك الحروف فانها لا تدل بوضعها الا بشرط ذكر متعلقها
او ما في حكمه الذي هو المبتدا بالنسبة الى ذلك الخبر وقد اتضح بهذا الفرق ان الحرف المفرد اما ان يكون معناه مستقلا بالمفهومية على الغير
بالذكر او لا فان لم يكن فهو الحرف وان كان مستقلا بالمفهومية فاما ان يدل على الزمن المعين لمعناه او لا والاول الفعل والثاني الاسم وقولنا
بذلك احتراز عن اللفظ المشترك بين الاسم والفعل والحرف وخرج من القسم حد كل واحد منها اما الاول فظاهر واما الثاني فمعقول الاسم اللفظ
المفرد الدال على معنى مستقل بالمفهومية من غير دلالة على الزمن المعين لمعناه والمراد بالزمن المعين احد الازمنة الثلاثة وهو اما الماضي او
الحاضر او المستقبل وقولنا من غير دلالة احتراز عن الفعل فانه يدل على زمن معين وقولنا لمعناه احتراز عن اللفظ المفرد الدال على معنى
ولذلك اسما الزمان فانها وان دلت على الزمان لكنها لا تدل على زمن معناه ضرورة ان الازمان المتناهية كالنقط المفردة الدالة

على معنى جنس الاسم والفعل والحرف وقولنا مستقل بالمفهومية فصل يخرج عنه الحرف وقولنا من غير دلالة على الزمن المعين لمعناه فصل له
عن الفعل فان الدلالة على الزمان بالمعنى المذكور لا يوجد في الاسماء اما الفعل فحده اللفظ المفرد الدال على معنى مستقل بالمفهومية
مع دلالة على الزمن المعين لمعناه فصل له عن الاسماء مطلقا فان بعضها لا دلالة لها على الزمان وبعضها يدل على الزمان كاسماء الزمان لكن دلالته
لا بصورته خلاف الافعال فان دلالتها على الزمان بصورتها والحرف اللفظ المفرد الدال على معنى غير مستقل بالمفهومية فقولنا اللفظ المفرد
الدال على معنى جنس للثلاثة الاسم والفعل والحرف وقولنا غير مستقل بالمفهومية فصل له عن الاسم والفعل لاستقلالهما ثم الاولى ان يعرف

بيان الفرق بين اصطلاح الاصوليين والادباء والمنطقيين

من اصطلاح الاصوليين والادباء والمنطقيين المعلوم للاسم والفعل والحرف فنقول الاصطلاح الاصوليين والادباء فيهما واحد
واما لفظ الكلام والكلمة فقد سبق بيان اصطلاح العربيين فيهما واما اصطلاح المنطقيين فهو انهم يسمون الاسم الادبي والفعل يسمى المنطق
بالكلمة واما الحرف فهي المسماة بالروابط واما الاسم فمشترك الاستعمال في الاصطلاحين فالاسم على اللفظ المفرد اما اسم
او كلمة وحد الاسم بانه لفظة دالة بالتواطؤ على معنى مجرد عن الزمان ولا يكون واحد من اجزائه دالا بانفراده يكون ابدا دالا
على شيء فاللفظ يخرج سائر ما يدل على بلفظ كالاشارة والافعال والحركات والصوت الذي ليس بلفظ وبالدال اللفظ المهمل
وبالتواطؤ ما يدل لا بالوضع كالدال بالطبع ويعم دلالة الالفاظ المفردة والمركبات وبالدال على الزمان الكلمة وبتجرده عنها في
الاسم كل واحد منها عن الاخر والزيادة الاجزاء في الكلمة انها وان لم يحتج اليها في الفصل يحتاج اليها في الاحاطة بتمام الحقيقة
لانها على نسبة الى موضوع وليست حاجة الكلمة الى هذه النسبة اقل من حاجتها الى الزمان لانه ما لم يكن نسبة لم يكن زمان نسبة واعلم
ان الاداة على ما ذكر لا يكون قسما ثالثا بل يكون قسما من الاسم فاذا اريد خروجها عنها شرط في الاسم الدال على معنى تام اي معنى يصح
ان يخبر به وحده عن شيء والكلمة اما حقيقية وهي التي تدل على معنى تام ودلالته على نسبته الى موضوع وزمان تلك النسبة مثل ضرب
واما وجودية وهي التي تدل على معنى غير تام مثل كان وتدل على نسبة وزمان فقط فاذا شرطنا كون المعنى تاما في الكلمة خرجت عنها
الكلمات الوجودية وتكون ادوات ويقال في التقسيم اللفظ المفرد اما دال على معنى تام دال على زمان ايضا اي بالمعنى المذكور بعد
ذلك كان كلمة والا كان اسما واما دال على معنى غير تام وهو الاداة واندرجت الكلمات الوجودية تحت الاداة وان كانت كلمات
بحسب لغة العرب وان لم يشرط في الكلمة ذلك بل قال في التقسيم اللفظ المفرد ان دل على معنى وزمان اي بالمعنى المذكور كان كلمة
والا فان كان مدلوله تاما كان اسما وان كان غير تام كان اداة وحد الاسم في التقسيمين واحد والكلمة في التقسيم الثاني اعم لاندراج
الكلمات الوجودية فيها لما هو في لغة العرب والاداة اخص لانها تدرج تحتها الروابط المسماة عند النحويين حروفا وغيرها فانه
كانت من الكلمات الوجودية او غيرها فانه كلفظة هو وسائر المضمرات روابط وهي اسماء عند بعض اهل العربية وقد ينتقض حد
الكلمة بالصبوح والغبوق واسماء الزمان والمستقدم والمتأخر والماضي واخبر عن بحوث احدهما بان المعتبر ان يدل على الزمان بصيغته
ووزنه والدلالة على الزمان في تلك الاسماء بموادها وثانيهما ان المعتبر الدلالة على زمان ليس هو جزء المعنى ولا خارجا او الدال على الاداة
ان ذلك انما يستقيم في لغة العرب ولا يمتنع ان يدل لفظ مفرد على الزمان بمادته ونظر المنطق في مطلق اللغات لا في لغة خاصة ومنع الجواب
الثاني وذلك انه يصح ان يخرج الزمان من مفهوم الكلمات هو ما قال بعض الفضلاء المتأخرين كل من الجوابين صحيح وذلك يخلص العرف
العقود المذكورة في حد الكلمة اما الاول فمن الجواب فقول الكلمة هي اللفظة المفردة الدالة على معنى وعلى زمان دلالتها على الزمان
بصيغتها ووزنها او بما يقوم مقامهما فيخرج مثل هذا اللفظ يخرج مثل الصبوح ولا ينتقض بدلالة بعض الالفاظ على الزمان بمادته واما الثاني فنقول
ان لفظ مشى يدل على وجود المشي ونسبته الى الموضوع وزمان تلك النسبة ولا شك ان الزمان خارج عن ذلك الحدث ونسبته الى الموضوع وان كان
داخلا في مسمى مشى واما نحو هذا القسم المتقدم وامثاله فانه يدل على حدث وهو المتقدم والى نسبته الى موضوع ولا يدل على زمان تلك
النسبة خارج عن ذلك الحدث وتلك النسبة والصبوح وامثاله لا يدل على النسبة الى الموضوع لان المراد بهذه النسبة نسبة تصدق بها على الموضوع
صدق مشى على زيد والكلمة في لغة اليونانيين تطلق على الزمان الحاضر بصيغته وعلى احد الزمانين الآخرين بصيغة زائدة وتسمى الاولى بالكلمة القائمة
والثاني بالكلمة المصرفة وتسمى النحاة الكلمة فعلا وهو غير الفعل الذي هو مسمى المصدر لكن هذا اللفظ وذلك معنى الثاني يشترك مع الاسم
ان يصح الاخبار عن مسماه بمجرد ذكره احترازا بقولنا عن مسماه عن جواز الاخبار عن لفظ الكلمة والاداة كقولنا مشى فعل ماض والى حرف جر
وبقولنا بمجرد ذكره عن جواز الاخبار عن مسماهما معبرا عنهما باسم او اسم مع كلمة او مع اداة كقولنا مسمى ضرب خبر مسمى وي واما اذا قلنا

زيد قائم كان الاخبار عن مسمى زيد معبرا عنه بلفظ زيد وحدها ولا يصح الاخبار عن مسمى ضرب بمجرد ذكر لفظ ضرب وحدها فان مثل الكلمة
لا يخبر عن مسماها بمجرد ذكرها فانا لو قلنا ضرب فمثلا لم يخبر عنه الا ان كان اسما وكل اسم يصح الاخبار عنه بمجرد ذكره فقد لزمت القضية وان لم يكن اسما ثابتا
لما يخرج عنه وان كان قد يخبر عنه تام ويقولنا الكلمة وقولنا انه لا يخبر عن مسمى الكلمة معبرا عنه بها ولا بما حصر واعلم ان لفظ الكلمة
المستعملة في هذا الموضع على اصطلاح المنطقيين دون اصطلاح النحاة قال المصنف ثم يقسمه من وجه اخر تقسيم الاسم الاول ان
يقول الاسم اما ان يكون مدلوله معنى جزئيا او معنى كليا لان تصور مفهومه ان منع من الشركة فهو الجزئي وان لم يمنع فهو الكلي ثم الاسم
الموضوع للجزئي ينقسم الى العلم والمضمر وذلك لانه ان كان الدال على الجزئي ظاهرا سمي بالعلم والا سمي بالمضمر واما الاسم الموضوع
للكلي فاما ان يكون موضوعا لنفس الماهية كالسواد والانسان وهو المسمى باسم الجنس في اصطلاح النحاة او لموصوف بها بصفة
وهو الاسم المشتق كالضارب فانه يدل على موصوف بشيء ما مجهول بحسب دلالة هذا اللفظ بصفة الضرب وذلك لان الضارب وسائر
المشتقات من المصادر لا يدل على خصوصيات الحقائق التي قامت بها تلك الصفات بها هذا الذي قاله المصنف وقد عد المضمر اسما
جزئيا وفيه نظر وذلك لان مدلول انا وانت وامثالهما لا يتحقق الا بقرينة حسية او حالية وان كان جزئيا فانه معنى مدلوله
مجرد اللفظ الموضوع له من غير قرينة كما في الاعلام فالاسبه ان يكون مدلولات المضمرات كلية وبقطعها ان موضوعه مفهوم كلي
وهو كلي وكذلك اسماؤها فانه يحتمل هذا انه جزئي وعموم الجلالة في كونها موضوعة لجزئيات او كليات تنبيه اعلم ان الدال
على الجنس على اصطلاح النحاة ينقسم الى اسم جنس كاسد والى علم جنس كاسامة ولبيان الفرق فان اسم الجنس موضوع للماهية الكلية وعلم
الجنس موضوع لتلك الماهية بعد تحصيلها في الذهن فان تلك الماهية لا بد وان تمتاز عن غيرها وتتحصل في الذهن ومع ذلك فانها تصدق
على افراد الجزئية الخارجية على ما تحصل في علم المنطق من صدق المعاني الكلية على الجزئيات الوجه الثاني في تقسيم الاسم ان نقول
قد سبق ان الاسم هو الذي يدل على معنى ولا يدل على زمان ذلك المعنى فلا يخلو ذلك عن اقسام ثلاثة وذلك لانه اما ان يكون مدلوله نفس
الزمان كلفظ الزمان واليوم والغد وامس او لا يكون كذلك والثاني اما ان يكون جزء مدلوله الزمان او لا الاول كالاصطباح
والثاني كلفظ السواد والساتر واما هما فانه ليس مدلولهما نفس الزمان ولا جزء مدلولهما الزمان بخلاف الاصطباح
فان جزء مدلوله الزمان وهذا التطرق الى التعريف يقول اصطبح يصطبح اصطباحا وهذا النظر لا يخلو عن نظر للمتأمل
فاحتاج لاحكام الاسم ينقسم الى ظاهر ومضمر وما بينهما وذلك لانه اما ان يقصد به البيان مع الاختصار او لا مع الاختصار
الاول هو الظاهر والثاني اما ان لا يقصد به النسبة او يقصد الاول هو المضمر والثاني ما بينهما وهو اسماء الاشارة نحو ذا وهذا
واولاء قال المصنف رضي الله عنه القسم الثالث اللفظ المفرد الى قوله والنسبة الى المرجوح ماولا الشرح
قال رضي الله عنه اعلم انا اذا اعتبرنا الالفاظ والمعاني وجدناها واقعة على اربعة اقسام وذلك لانه اما ان تقع
الوحدة في اللفظ والمعنى فاللفظ واحد ومعناه واحد وجده بحسبه او نوعيه او تقع الكثرة في اللفظ والمعنى فاللفظ كثير
والمعنى كثير وهذا القسم مقابل للاول او تقع الوحدة في اللفظ فقط وتلزمه الكثرة في المعنى او تقع الكثرة في المعنى فقط
وتلزمه الوحدة في اللفظ فالقسمان الاخيران متوسطان بين القسم الاول ومقابله والدليل على الحصر انه اما ان تكون الوحدة
واقعة في اللفظ والمعنى او لا فان كان الاول فظاهر انه احد الاقسام وان لم يكن فاما ان تكون الكثرة واقعة فيهما وهو القسم
المقابل او لا فيلزم بالضرورة ان تكون الوحدة في اللفظ والكثرة في المعنى او عكسه فيلزم احد القسمين المتوسطين فيلزم انحصار الاقسام
الاربعة فالقسمة رباعية حتما ولنتكلم في كل قسم منها القسم الاول وهو ان يكون اللفظ واحدا والمعنى واحدا فحينئذ اما ان يكون
نفس تصور معناه مانعا من الشركة فيه او لا فان كان مانعا فهو العلم وان لم يكن مانعا من الشركة فبعد حصول ذلك المعنى في موارده اما ان
يكون بالسوية او لا فان كان بالسوية فهو المتواطئ كالانسان والخيل والابل وان لم يكن حاصلا في موارده بالسوية فهو المشكك
كالسواد والساتر والوجود واما ما قبل تمام هذا القسم فلعل العلم والمتواطئ والمشكك وينبغي ان يكون على رأي المصنف اقامة رابعة
لان المدلول الحقيقي ينقسم الى العلم والمضمر على ما سبق فيدخل في قسم من الاقسام واما علم الجنس تصور مفهومه غير مانع من
الشركة بحسب افراده وهو مانع بخصوصه الذي احترز عن غيره من الكليات واما القسم المقابل لهذا القسم وهو ان تكون الالفاظ كثيرة والمعاني
كثيرة فهي الالفاظ المتباينة اي تباين الالفاظ والمعاني مثاله الانسان والفرس والطير وغير ذلك من الالفاظ المختلفة الموضوعة للمعاني

حيث الطهارة وعليه ويسمى الموضوع لمعنى كلي يستوي في محاله وبالجملة معنى العلمية مع التواطي لا يجتمعان في لفظ واحد والاعتبار
المعنى الواحد مشككا وحينئذ اعتبر واحد وهو محال والتواطي والتشكيك لا يجتمعان وبأي الاعتبار يجتمع • ولا يجاب عنه بأن
التعارض واقع في الحيثيات لما بينا أن شرط صحة التقسيم عدم صدق أحد القسمين على الآخر • الثاني في الجواب عن سؤال مشهور يرد
على المشكك وهو أن المشكك لا بد وأن يختلف معناه في موارده وإلا لما كان مشككا فهذا الاختلاف إما أن يكون داخلا في المسمى
فإن لم يكن داخلا فيه كان اللفظ موضوعا لمعنى واحد كلي يستوي في محاله فيكون اللفظ متواطيا إذ لا معنى للفظ المتواطي إلا هذا فلا يكون
مشككا والمقدر خلافه وإن كان داخلا فيه كان اللفظ مشتركا فاللفظ إما متواط أو مشترك والجواب المنع وبيانه أنا نقول لا نسلم أنه إن لم
يكن داخلا لا يكون اللفظ متواطيا وذلك لأن المتواطي هو اللفظ الذي وضع لمعنى لم يختلف في محاله ما هو من جنس مسماه والمشكك هو الذي
اختلف محال معناه بما هو من جنس معناه فهما مشتركان في كون كل واحد منهما موضوعا لمعنى واحد بالحقيقة والمشترك موضوع لأكثر من واحد
من مختلفي الحقيقة • الثالث ما اصطلح عليه المصنف هو اللفظ الموضوع لمعنى إذا نقل لغيره لا لمناسبة بين المنقول عنه والمنقول إليه وهو مسبوق بالوضع
ولا بد في اصطلاح الجماعة أن المرتجل ما لم يسبق بوضع وإذا انتفى ذلك فلا إشكال على كلام المصنف فاعلم أن الاصطلاحات قد تختلف
ولا مشاحة فيها • الرابع أن كلام المصنف يدل على أنه يشترط في اللفظ المنقول وجود مناسبة بين المنقول عنه والمنقول إليه وليس كذلك لأن كثيرا من
الاصطلاحات لا مناسبة فيها بين المنقول عنه وإن جعلت مناسبة عنها فليست بالمناسبة القريبة إلى الطبع وذلك مثل لفظ الجوهر فإنه موضوع
للشيء النفيس في اللغة ونقله المتكلم إلى القائم بنفسه وقد يكون ذلك في غاية الخفة ولفظ الذات بالنسبة إلى التي كانت لصاحبها نقل إلى النفس الشيء
التي يستعمل فيها النسبة وهو اصطلاح المتكلم ويلزم أيضا ما ذكره أن يكون المجاز الراجح منقولا والجواب أنه لا إشكال على كلام المصنف أصلا وذلك أنه
إن لم يكن بين المنقول عنه والمنقول إليه مناسبة أصلا دخل اللفظ تحت القسم المسمى بالمرتجل وإن كانت دخل تحت القسم المسمى بالمنقول وأما النقوض المذكورة
فمندفعة على قولنا أنه لا بد وأن يدخل تحت القسمين على أن من طلب المناسبة فإنه يمكن جمعهما في لفظ الجوهر لأن القائم بنفسه نفاسته بخلاف
العرض وكذا الذات من المصاحبة والذات مناسبة الاتحاد على أنه لا ينبغي أن يلزم أن لا يوجد لفظ منقول إلا مع وجود المناسبة المذكورة فإنه يجوز على
العلماء إحراز المعاني الشرعية التي لا يوجد منها ومن غيرها مناسبة ولا يجري في ذلك أصلا وأما المجاز الراجح فيجوز أن يسمى أيضا المنقول بشرط أن
يهجر المعنى الأول ويتبادر إلى المنقول إليه إذ ذلك هو المتبادر إلى الذهن دون غيره • الخامس أنه يعترض على قول المصنف في اللفظ المحتمل المعنيين إن كان موضوعا
لهما معا يسمى بالنسبة إليهما معا مشتركا وإلى كل واحد منهما مجملا بأن المعنية يتحمله هنا النقيض قد جمعهما فإن من وضع اللفظ لأحد
المعنيين ومن وضعه للآخر إن كان الواضع واحدا وإن كان متعددا فاجتماعهما في غاية البعد وهذا الكلام كذلك وذلك لأنا بينا أنه لا فرق بين
الفرق بين المشترك والمنقول فإن المشترك والمنقول مشتركان في كون كل واحد منهما موضوعا لمعنيين إلا أن المنقول موضوع لمعنى في زمانين فإنه وضع في
الزمن السابق للمنقول عنه وفي الزمن المتأخر للمنقول إليه والمشترك موضوع لمعنيين في الأزمنة التي علمنا كون اللفظ مشتركا فيها وأما قوله يبعد وضع
اللفظ لمعنيين في زمن واحد سواء قلنا أن ذلك الوضع من واحد أو من اثنين فهو ضعيف جدا فإنه لا استحالة في أن يقول الشخص الواحد في زمن واحد
وضعت لفظ العين لكذا ولكذا ولا يبعد في ذلك وأما إذا كان الواضع متعددا فلا استحالة في اتحاد زمن الوضع وإن كان نادرا • السادس
اللفظ الموضوع لمعنيين فصاعدا مشترك لوضعه لكل واحد منهما وهو مجمل وذلك لأنه إذا أطلق مجردا عن القرينة لا يمكن حمله على أحدهما بعينه دون
الآخر والإجمال يتطرق إليه بالنظر إلى المراد والحمل والاشتراك بالنظر إلى الوضع والإجمال لا يخص اللفظ المشترك بل يتطرق إلى غيره وذلك
لأنه إذا صرفت القرينة عن الإرادة وجب حمل اللفظ على المجاز فإن تعين فلا كلام وإن كان للفظ مجازان متساويان كان اللفظ مجملا بالنسبة
إليهما فالمجمل أعم من المشترك وكل مشترك مجمل وليس كل مجمل مشتركا لو أضمر أحدهما مشتركا والثاني المتواطي بالنسبة إلى الخصوص فيكون مجملا وليس بمشترك •
السابع قد سميت الألفاظ إذا اختلفت وإذا المعاني المختلفة بالمتباينة لأنها تباينت لفظا ومعنى وسميت الألفاظ المتحدة معنى المختلفة لفظا
بالمترادفة لأن الترادف ركوب أحد خلف الآخر على الدابة كأنها كذلك وسميت الألفاظ إذا اتحدت معانيها في مواردها بالسوية بالمتواطئة لأنها تتواطأ في معنى واحد موجود
في محالها المختلفة والتواطؤ التوافق والتطابق وسميت الألفاظ الموضوعة لمعنى واحد ولكن ليس في مواردها بالسوية بالمشكك لأن الذهن يتشكك
في كونها من قبيل المتواطئة أو المشتركة لكونها أحد معنيها من كل واحد منهما وأما الموضوع لأكثر فتسميتها بالمشترك ظاهر قال المصنف
رحمه الله تسمية الأقسام الثلاثة الأول مشتركة في عموم الاشتراك ... قال رضي الله عنه
اعلم أن المصنف رحمه الله قسم الألفاظ إلى أربعة أقسام القسم الأول أن يتحد اللفظ والمعنى ويندرج تحت هذا القسم العلم والمفرد والمتواطي والمشكك

الجملة سواء تناسب بذواتها كالسيف والرمح أو يكون أحدهما اسما للذات والآخر اسما للصفة كالسيف والصارم أو يكون صفة للصفة
كالناطق والفصيح فإن الفصيح صفة للناطق فهذه الألفاظ متباينة لا مترادفة القسم الثالث من القسم المتوسط وهو أن
يكون الألفاظ كثيرة والمعنى واحد تسمى الألفاظ المترادفة كالإنسان والبشر والسهم والنشاب سواء كانت من لغة واحدة أو من لغات
مختلفة فإن بدل لها واحد بخلاف المتباينة فإن مدلولاتها مختلفة سواء تباينت بالذوات كالسيف والرمح أو بالصفات كالناطق والفصيح
القسم الرابع وهو من القسم المتوسط وهو أن يكون اللفظ واحدا والمعنى كثيرا فهذا اللفظ إما أن يكون قد وضع أولا للمعنى
الأول أو وضع لهما معا ونعني بقولنا أنه وضع لهما معا أنه ليس كالمنقول فإن المنقول لا يكون موضوعا لمعنى واحد فإن في الزمن الأول
كان موضوعا للمعنى المنقول عنه وفي الزمن الثاني يكون موضوعا للمعنى المنقول إليه فالمنقول موضوع لمعنيين ولكن في زمانين والمشترك
موضوع لمعنيين ولكن في زمن واحد وهذا المعنى الذي ذكرناه لا يختلف الحال فيه فإنه موجود في المشترك الموضوع من قبله واحد أو من
بعض واحد لمعنى وكذلك هو موجود في المشترك إذا وضع كل قبيلة وكل بعض اللفظ الواحد لمعنى غير ما وضعه له الواضع الآخر
واستمر كل واحد من الوضعين فإنا ما عهدنا هذا اللفظ إلا موضوعا لمعنى في الأزمنة التي استمر فيها كل واحد من الوضعين
هكذا ينبغي أن يفهم معنى قوله وضعا أولا وإذا علمت ذلك فنقول القسم الأول وهو أن يكون قد وضع أولا للمعنى ثم نقل إلى الثاني
ينقسم إلى قسمين وذلك لأنه إما أن لا يكون ذلك النقل لمناسبة بين المنقول عنه وإليه أو لمناسبة بينهما فالأول يسمى بالمرتجل بالاصطلاح
الأصولي والثاني فإما أن يكون دلالة اللفظ على المنقول إليه بعد النقل أقوى أو لا فالقسم الأول يسمى بالألفاظ المنقولة سواء
كان الناقل هو الشرع أو العرف العام أو العرف الخاص والمراد بالنقل غلبة الاستعمال ويسمى هذه الألفاظ بالمنقولة فإن كان
الناقل هو الشارع يسمى بالألفاظ الشرعية كالصوم والصلاة والحج وأمثالها وإن كان الناقل هو العرف العام يسمى تلك الألفاظ
العرفية كلفظة الدابة وأمثالها وإن كان الناقل هو العرف الخاص يسمى تلك الألفاظ الاصطلاحية كالألفاظ المصطلح عليها من العلماء
على اختلاف العلوم فإن أهل كل صناعة من الصناعات العلمية اصطلحوا على ألفاظ وضعوها بإزاء معان خاصة وأمثلة ذلك
كثيرة في العلوم بأسرها وذلك كالفاعل والمفعول والمبتدأ والخبر والموضوع والمحمول وكلام المصنف صريح في أنه يعتبر في
الألفاظ المنقولة على اختلاف النقل من مناسبة بين المنقول عنه والمنقول إليه فإن وجدناها اندرج اللفظ تحت القسم المنقول
وإلا اندرج تحت القسم المسمى بالمرتجل ولا إشكال إذ لا مناقشة في الاصطلاحات وأما إذا لم تكن دلالة اللفظ على المنقول إليه
المنقول عنه أقوى من دلالته على المنقول عنه فاللفظ يسمى بالنسبة إلى الأول حقيقة وبالنسبة إلى الثاني مجازا ثم جهات المجاز كثيرة
على ما سيأتي بيانه مفصلا ومن جملتها المشابهة كالفرس المقول على الحائط فإنه يسمى فرسا مجازا لما بينهما من المشابهة وهذا النوع من
المجاز يسمى بالمستعار خاصة هذا كله إذا كان اللفظ موضوعا لمعنى ثم نقل إلى غيره وأما إذا كان اللفظ موضوعا للمعنيين معا فإما
أن يكون إفادته لهما على السوية فإن كان إفادته لهما على السوية بمعنى أن دلالته على كل واحد بعينه لا ترجح على دلالته على المعنى الآخر فذلك اللفظ
بالنسبة إليهما معا يسمى لفظا مشتركا وبالنسبة إلى كل واحد بعينه يسمى لفظا مجملا وذلك لأن اللفظ المشترك هو الموضوع لمعنيين أو أكثر
اللفظ كذلك فيكون مشتركا والمجمل هو اللفظ المحتمل لمعنيين على السواء بمعنى أنه ليست دلالته على أحدهما بعينه أقوى من دلالته على الآخر
وهذا اللفظ كذلك بالنسبة إلى كل واحد منهما بعينه فيكون مجملا وأما إن لم يكن إفادته لهما على السوية سميت اللفظة بالنسبة إلى الراجح ظاهرا
وبالنسبة إلى المرجوح مؤولا وهذا الذي قاله المصنف فيه نظر وذلك لأنه جعل اللفظ المشترك منقسما إلى الظاهر والمؤول وذلك مستقيم
فإن دلالة اللفظ المشترك على كل واحد من المعنيين على السواء وإلا لما كان مشتركا فلا ينقسم إلى النص والظاهر وقد سبقه لذلك
صاحب التلخيص بعبارة لا تخرج الظاهر من قبيل وضع اللفظ المعين وأما صاحب الحاصل فقد أعرض عن تقسيم اللفظ المشترك إلى الظاهر
والمؤول ولذلك صاحب التحصيل ذلك هو الصواب وما ذكره هنا غير مستقيم تنبيهان الأول اعلم أن هذا التقسيم فيه نظر وبيان التقسيم
الصحيح هو الذي يتقابل أقسامه ولا يصدق بعضها على البعض كما إذا قلنا المعلوم إما واجب الوجود أو ممتنع الوجود أو ممكن الوجود بالإمكان
الخاص فهذا التقسيم صحيح ولا يصدق واجب الوجود على ممتنع الوجود ولا على ممكن الوجود وكذا كل قسم لا يصدق على الآخر وأما إذا
صدق بعض الأقسام على البعض كان التقسيم مختلا وههنا كذلك وذلك لأن اللفظ الواحد قد يكون مشتركا بين المعنى وغيره وقد يكون مترادفا لغيره
وقد يكون متواطئا وذلك كلفظة العين فإنه مشترك بين معان كثيرة وهو مباين لغيره من الألفاظ الكثيرة وهو مرادف للذهب والجدول ومتواط

القسم الثالث ان يعتبر اللفظ والمعنى جميعا ويدرج تحت هذا القسم حمل الالفاظ المختلفة لفظا ومعنى القسم الثالث
ان يعتبر اللفظ دون المعنى ويدرج تحته الالفاظ المرادفة سواء كانت من لغة واحدة او من لغات شتى القسم الرابع
ان يعتبر اللفظ وتعتبر المعنى ويدرج تحته المشترك والمنقول والحقيقة والمجاز فالقسمة زائدة فالاقسام الثلثة الاول
اشتركت في ان كل لفظ حمل لمعنى واحد وهو المعنى بقوله الاقسام الثلثة مشتركة في عدم الاشتراك ولو قال هي مشتركة في عدد
احمال معنى كان احسن ولما القسم الرابع وهو ان يكون اللفظ واحدا وتتعدد المعنى الذي تحته المشترك والمنقول والحقيقة
والمجاز فانه تحمل الاشتراك بالمعنى المذكور ضرورة ان المشترك موضوع لمعنى وضع عدة اني وضع واحد والمنقول موضوع
لمعنى وضع ثانيا على ما سنأتي والحقيقة محتملة لمعنى وكذا المجاز فاذن القسم الرابع مخالف للثلثة الاول فالثلثة يجمعها كون المعنى
بالنسبة للفظ المحمل لمعنى واحد لا يحمل غيره حقيقة ولا مجازا والثلثة كذلك سمي ادراجها تحت القسم الرابع
ويمتاز بحمد اللفظ وتعدد المعنى فلا مدخل احتمالة لمعنى قطعا فاذا دته لاحد المعنى اما ان يكون ارجح من افادته للثاني واما ان
لا يكون فان كان ارجح سمي ذلك اللفظ بالظاهر وان لم يكن افادته لاحد المعنى ارجح من افادته للثاني فاما ان يكون افادته لهما
على السوية او لا على السوية فان كان افادته لهما على السوية يسمى اللفظ بالنسبة اليهما مجملا وان لم يكن على السوية يلزم ان يكون افادته
له مرجوحة لا ناكلام على تعدد وان افادته لست براجحة ولا مساوية لغيره يلزم ان لا يصدر وان يكون مرجوحة وهو المسمى بالمأول فاذن
يحصل على بينة الغاظ النص والظاهر والعدد المشترك بينهما وهو المجمل والمأول والعدد المشترك بينهما هو المشابه فالنص هو
محمل لمعنى لا يحمل غيره لا حقيقة ولا مجازا والظاهر لفظ محمل لمعنى مع احتماله لغيره الا ان احتماله لاحدهما ارجح ومشترك النص
والظاهر ان كل واحد منهما تعدد معنى افاده راجحة ضرورة ان المعدد لمعنى لا يحمل غيره تعدد لكل المعنى افاده راجحة وان يحتمل ابلغ
من عدم احتماله لغيره والمعدد لمعنى مع احتماله للغير اذا كان افاده لاحدهما ارجح منها تركه في افادته لمعناه افاده راجحة منهما مشتركان في كون
كل واحد منهما تعدد معناه افاده راجحة وهذا العدد المشترك منهما يسمى بالمجمل فالمجمل حصر تحته نوعان النص والظاهر واما المجمل والمأول
فمعول المجمل اللفظ المحمل المعنى فصاعدا على السوا ولا احدهما افادته راجحة على افادته للاخر والمأول هو اللفظ المتعدد المعنى
افاده مرجوحة بهما مشتركان في كون المجمل والمأول في كون كل واحد منهما تعدد معنى لا على سبيل الرجحان الا ان المأول افادته لمعناه
غير راجحة ومع ذلك افادته لمعناه مرجوحة والمجمل افادته لمعناه غير راجحة الا انه ليس افادته لمعناه مرجوحة بل افادته لهما
على السوا فالمجمل والمأول مشتركان في كون كل واحد منهما تعدد معناه افاده غير راجحة وهذا العدد هو المشترك بينهما وهي المسمى بالمشابه
فالمشابه حصر تحته نوعان المجمل والمأول تنبيهات الاول اعلم ان اللفظ قد يكون موضوعا لمعنى من المعاني وهو الاكثر وقد يكون موضوعا
لاكثر من الالفاظ كلفظ الكلمة فانها موضوعة للاسم والفعل والحرف واللفظ الفاظ وسيأتي الكلام على هذا القسم مما بعد ان شاء الله تعالى
واذا عرف ذلك فهذه الالفاظ الستة وهي النص والظاهر والمجمل والمأول والمحكم والمشابه موضوعة لالفاظ ستة فان لفظ النص
على هذا الاصطلاح موضوع للفظ آخر لا يحمل الا معنى واحدا فالمدلول لفظ النص لفظ مثل لفظ الله والرحمن وما كانا سما الاعداد
ايضا والظاهر لفظ موضوع لمعنى اخر يحمل معنى الا ان احتماله لاحدهما ارجح والمعنى بالرجحان انه يعلم بالفطرة من عرف اللغة
الموضوعة لمعان وله اصطلاح كالمعدد فانه جمعه في الخارجة الخصوصة مجاز في العدد والمحكم لفظ تعدد لمعنى افاده راجحة مثل العدد
مشترك بين النص والظاهر وقد اصون بهذا العدد المشترك منهما في فصل النص المنع من المعنى وهو عدم احتماله لغيره وادرجته في فصل
الظاهر احتماله للمعنى وهو عدم المنع من الغير لكن المحكم يوصف في ضمن كل واحد من النص والظاهر ولا يوصف مجردا عن احد الخصوصين
لاستحالة وجود الجنس مجردا عن سائر الفصول في ما يفرد في علم المنطق ويصدق على النص انه نص ومحكم ويصدق على الظاهر انه ظاهر ومحكم
وذلك لانه لو لم يصدق عليهما لكان مركبا منهما والعدد مخالف والمجمل لفظ موضوع لمعنى يحتمل احتمالا على السوا والمأول لفظ
يحتمل معنى الا انه احتماله لاحدهما مرجوح والاحتمال الراجح مثال المجمل الالفاظ المشتركة بالنسبة الى خصوص كل واحد من معانيها مثال المأول
الالفاظ الموضوعة للاعضاء التي هي اليد بالنسبة الى الله تعالى لتقدسه عن الجسمية والمشترك بين المجمل والمأول اللفظ المحتمل لمعنى احتمالا غير
راجح الا انه في فصل المجمل اعتبر راجح الافادة لكونه مساويا وفي فصل المأول اعتبر راجح الافادة نظرا
الى عدم الوضع وهذا المشترك وهو اللفظ المعدد لمعنى افاده غير راجحة هو المسمى بالمشابه وهو اصح حدين لهذا المعنى

في كتاب الله تعالى والمشابه ما تعارض منه الاحتمال اما بحسب السامع كالالفاظ المجملة كقوله تعالى والمطلقات يتربصن بانفسهن
ثلثة قروء ولا على حد الشارع كالاسماء الغريبة وما ظاهره وما هو المراد منه الحكم بما انتظم وترتب على وجه سديد اما
مع التأويل او دونه والمتشابه هذا موجود في كتاب الله تعالى وهو ما لم يقف لعلمه واحتمل نظره وهو فاسد لان متشابه
الموجود في كلام الله تعالى وفعل الحكيم ما استأثر كل من الحلال والحرام والوعد والوعيد ونحوه والمتشابه ما كان في القصص الاما
قال العز في المستصفى هو ان تعالى اتى بكلام ذي احتمالات احتمالا في المراد به واذا اريد يوصف في معناه ينبغي
ان يعتبر بما يعرفه اهل اللغة وبما يناسب اللفظ حيث الوضع ولا يناسبه تفويض المتشابه في الحروف المقطعة في اوائل السور والحكم ما وراء
ولا تفويض الحكم ما يعرفه الراسخون في المسابه ما استأثر الله تعالى بعلمه ولا تفويض الحكم الوعد والوعيد والحرام والحلال والمتشابه
القصص الا سال بل الصحيح ان الحكم يرجع الى معنى احدهما المكشوف المعنى الذي لا يطرق اليه اسكال واحتمال والمسابه ما يتعارض فيه
الاحتمال وثانيهما الحكم ما استطير وترشح رشاقة انما يظاهره او على ما لم يكن فيه تناقض وتخالف كذا هذا الحكم تعالى المتشابه
والفاسد دون المتشابه واما المسابه يجوز ان يعرفه عن الاسا المستركة وعلى سبيل قوله او يعفو الذي بيده عقده النكاح لزوجه من
الزوج والولي قال المصنف رحمه الله واما المركب يعقول الحاجه الى اللفظ المركب الى قوله هذا كله نعم دلالة المطابقة
اليس تأمل رحمه الله انه يعقوم من المصنف رحمه الله تعميم الدال بالمطابقة الى بقية اقسام وسايه بما مضى شرحا الكلام وهلا
باشر الشروع الى الاقسام الثلثة تنقول اللفظ الدال بالمطابقة اما ان يصدق على كل واحد من جزئي اللفظ وهو المركب ولا يتقيد
على شيء من جزئي اللفظ وهو المفرد او يصدق على احد جزئيه دون الاخر والقسم على هذا الوجه تما على اسكال لم تقول القسم الاول
هو المركب وهو واقع والقسم الثاني ايضا موجود واقع وهو المفرد واما القسم الثالث وهو اللفظ الدال باحد جزئيه المطابقة غير
دال بالجزء الاخر موجود داخل في القسم مفرد داخل في الوجود وذلك لا يقدح في صدق المقصد لما تفرد في علم المطلوب ان الجزء
المقصد الصادق قد يكون واقعا وقد لا يكون واقعا وذا اعرف ذلك فاما دال المصنف الحاجه الى اللفظ المركب كما يقدم للافهام
فاشار اما بوقع المقسم في المركب الدال مطابقة بكل جزئيه واما المركب الدال بالمطابقة باحد جزئيه فلا وذلك لا يوجد والحاجه
الى اللفظ المركب للافهام ملما كان هذا القسم ضم مهمل الى مستعمل فلا افهام بل الحاجه الى المركب من لا مركب منه مفيدا فتش القسم
بالمركب الدال بالمطابقة بكل واحد جزئيه واذا اتضح ما بيده المقدمة التي قدمها صنوك العلوم احتراز عما دكوه وهو المركب
الدال باحد جزئيه دون الاخر والمركب المفهم انما ان يقصد طلب شيء اما دة اوليه او لا يقصد فان كان الاول وهو ان يكون اللفظ
المركب مقصدا طلب شيء اما دة اوليه فالدال على طلب الشيء اما دة اوليه يسمى الصيغة وذلك لانه اما ان يقصد طلب ذكر ماهيه وهو
الاستفهام او طلب التحصيل وهو موضع الاستعلا امر وموضع الخضوع سوال ومع التساوي التماس فالامر اللفظ المركب الدال على طلب الفعل
وان سمت تلك العبد لطلب الفعل اما دة اوليه على سبيل الاستعلا اما قولنا اللفظ المركب فهو جنس لسايرا لالفاظ المركبة وبقيه
ما قيد من التعريف هو لفظ المامور وحاله هذه دال على جزء معناه ولا معنى للمركب على ذلك واما قولنا الدال على طلب الفعل
معقول ما هيه الطلب وحقايقه اي تصوره حاصل بالوجدان فان كل احد يجد من نفسه عند خوله ما او استغنى معنى ما يحدث في حال نفسه
ما هيا ادخرا واما قولنا على طلب الفعل فهو احتراز عن طلب الترك وهو النهي وعن الاستفهام على ما لحص من الفرق بين الامر والاستفهام
واما قولنا على وجه اولية او اما دة اولية او بالذات او الوضع فهو احتراز عن قولنا اما طالب شيء الما وعن التمني والترجي والقسم
والدعا فان الاربعة لا يدل على طلب الفعل بالوضع والمطابقة بل يدل على طلب الفعل بالالتزام اما الاول ظاهر واما الثاني
فانه يلزم من كل واحد من الاربعة طلب الما وما لحقه بعضهم بقوله لذاته اولية وبعضهم بقوله بالذات وبعضهم بالوضع واختر كل
منهم بما ذكره عما ذكرناه والاسهام ما ذكرناه لان كون كل واحد من طلب شيء اما دة اوليه الا ان الاستفهام طلب ذكر ما هيه الشيء
والامر يقصد طلب التحصيل اي يعلم شيء تجرد عن الذكر وعلى هذا الفرق بين قولنا ما الروح وافهمني ما هيه الروح واما قوله مع الاستعلا
فاعلم ان من العلما من اعتبر الاستعلا في حد الامر ومنهم من لم يعتبر الاستعلا ومنهم من لا يعتبر واحدا منهما على ما سياتي مفصلا في كتاب
الاوامر والمصنف هنا اعتبر الاستعلا والفرق بين الاستعلا والعلو ان الاستعلا لا يدعي جمعه على المرتبة بل يدعي من هو
في الرتبة ما دل نفسه غير عالية فيها وهي هيبه يقوم بالنفس حالة الامر فيكون معها العلو منه ولا يكون معه اخرى بعد تصور الاستعلا

من العبد اذا صدر تتبع بعد الامر من مخاطبا سيده وهو من الرتبة دون سيده واما جعفر العلوي للسيد فدون العبد واذا عرفت ذلك
مقولا معنا الاستعلا ما يطلب الحصل منقسما الى الامر والسوال والالتماس لانه اذا كان الصعد العالي على ما لحاله صادره
منه على هذا هو الاستعلا يسمى الامر وان كانت على وجه الخضوع يسمى السوال كقولنا اهنا الصراط المستقيم او على وجه المساوي وهو الالتماس
والخضوع والاستعلا والمساوي صفات تعرض الكلام بدل على حال المتكلم وهذا كله طلبا واما طالب الترك الرادع لذلك
ان طلب ترك الفعل يسمى النهي من الفعل حرما والى المنع منه على وجه الخضوع والى المنع منه على سبيل المساوي واما القول الذي لا يدل
على طلب الفعل دلالة اولية فاما ان يحتمل التصديق والتكذيب ولا يكون كذلك فالاول هو الخبر والثاني سماه المصنف يدرج تحت المعنى
والمعنى القسم والدعا والمعنى فالخبر هو المركب المحتمل للصدق والكذب احتراز عما لا يحتمل ان يعال صدقا او كذبا فقولنا المركب جنس للاقوال
المركبة وقولنا يحتمل ان يعال لذاته صدقا او كذبا فصل لما عن عداه من المركبات هي الامر والنهي والتمني والترجي والقسم والدعا فانه
لا يحتمل ان يعال لذاتها صدقا او كذبا واعلم ان معنى قولنا الخبر هو الذي يحتمل الصدق والكذب اي من حيث هو خبر يحتمل الصدق
والكذب وقد يكون بعض انواعه صادقا خبرا كقولنا الاله موجود ومحمد رسول الله صلى الله عليه وسلم وذلك الجزء من جميع الامور الواقعة
حسا وعقلا كقولنا الفضاء لا يحتمل اجتماعهما وارتفاعهما والصدق يحتمل احتمالهما وقد يكون بعض انواعه كاذبا خبرا كقولنا القضاء
مجتمعان وكلا الصدق يختلف المراد ان جميع انواع الخبر صحيح ان يعال لذاته صادقا اي لا يمنع هذا القول اي هو قول صدق او كذبت
اذا قال المتكلم سماع الخبر خلافا في اذا قال ذلك بعد قول القائل اي الشيء كيف معلم او لعل الله يعفو لي فانه قولنا لذاته صادقا وكذبت
كان هذا امر الكلام فاسدا وهذا الحد للخبر اورده المصنف في كتاب الاخبار وبعد هنا ما هنا قد صرح بالقسم الذي يخرج منه الخبر على وجه يصح
حده ما ذكرنا ويكون ذلك خلافا في اخباره به واعلم المصنف احالة بقسم المركب الى اقسام المركب المفيد وهي الحدود والرسوم
والمركب المركب الناقص وربما عدد عن المركب الناقص واما المركب المفيد فلا عدد له في الاخلال بها تنبيه العزفي بمعنى
والترجي ان الترجي يقع في الممكن القريب واما التمني يعد يقع في المحال والممكن البعيد جدا وانواع القسم لا برهان على حصرها فتسم الاستقرا
وهو موصل الطن لا ما لم يحصل القطع الامر في اقسام العول المركب والامر المركب فقد لا نقول الامر مركب ما فيه من الضمير
وهو قوله اي ما لحاب عصمهم عن هذا السوال ما قوام ان الامر عن مركب ولا يلزم من اقسام العول المركب الى الامر وغيره ان يكون الامر مركبا
ولم لا يكون ذلك لو كان القسم في الحصر الاعم مطلقا اما اذا كان في الاعم نوع فيه فلا وهذا الجواب فاسد فاطاهرا فاصحة
القسم المعنوي مستدعي صدق المقسم على كل واحد من القسمين والقسمة سواها ولا فرق في ذلك بين القسم الاعم مطلقا وبين القسم الاعم
من وجه والاخص فان صحة القسم دون الاسوا في مورد القسمة محال وقد اسرنا الى ذلك في اول الكتاب قال المصنف رحمه الله
هذا كله تقسيم دلالة المطابقة واما تقسيم دلالة الالتزام الى قوله واما اللفظ الذي هو ان جعل المتكلم الشيء بالذكر هل يدل على ان الحكم على ذلك الشيء
قال سني الدين رحمه الله اعلم وفقك الله تعالى انه لما فرغ من التقسيم الواقع في دلالة المطابقة شرع في تقسيم الواقع في دلالة الالتزام
فقال دلالة الالتزام اما ان تكون في مفردات الالفاظ المعنوية او في الالفاظ المركبة القسم الاول تنقسم الى قسمين وذلك لان المعنى المدلول عليه
بالالتزام اما ان يكون مشروطا للمعنى المدلول عليه مطابقة متقدم عليها وبعدها فيتاخر عنه والقسم الاول يسمى بيان شرط للمعنى
المدلول عليه استراط عقلا او العقل دل على الاستراط او شرعيا اي الشرع دل على الاستراط مثال الاول قولنا مطلقا رأيت زيدا
انتفى الخطا والنسيان فان العقل دل على ان رفع الخطا غير لازم لا يصح الا اذا اصر يا فلم يحكم الشرع برفع الدنيا وهو لزوم الضمان
مثلا لحكم الاصوبين هو الاثم والعقاب ما سياتي من حكم دلالة الاقتضاء مثال الثاني والله لافعلن عدا ان شاء الله تعالى فان الشرع صحح
الحنث على الحالف موقوفا شرعيا على الاول فان الفعل دل على ان الخطا والنسيان المذكور عليه ما ارتفع عن الامة ان جود
الحلف فلا يصح هذا الرفع الا بابطال الحكم ومن ظاهره اصعد السطح وارام السهم فان الاول لا تصور الا بسبب السلم والثاني لا تصور الا
بالاياء وهذا القسم تقسيمه سمي بدلالة الاقتضاء واما اذا كان تابعا ساحرا فقاله دلالة الايماء على العالمية للكلام من وجود الا
ظاهر هذا كله اذا كانت دلالة الالتزام مستفادة من الالفاظ المفرده واما القسم الثاني وهو ان يكون مستفادة من الالفاظ
المركبة فقول المدلول عليه التزاما اما ان يكون من مركبات المدلول عليه مطابقة او الاول الاول سالم قوله تعالى ولا تقل لهما اف فان
تحريم الضرب لا تصح مع اباحة الصرف حرما وكون ذلك مستفادا من حال الالفاظ المركبة ظاهر وذلك لان تحريم الناس لا يعقل من قوله تعالى

مكتبة الألوكة
alukah.net

ولا معنى لما ذكر وذلك نحو والثاني من اقسام اللفظ المركب على ما سياتي قبل وذلك بخلاف الوضع والرجحان فان مدلولهما لا يصح الاشتراك
الشيخ فقد لا يتم الا لمراعاة نسبة اللفظ المفرد دون المركب وبخلاف الاستعداد للكتابة فانه من لوازم الانسان بلفظ الانسان
يدل عليه المراد وهو مفرد هذا اذا لم يعلم ان لحوم الصرف مستفاد من العباس على لحوم الناقة وهل اولى واما اذا علما ان ذلك
مستفاد من العباس فلا يلزم ذكر مسالة للقاعدة المذكورة واما القسم الثاني من قسمي هذا القسم وهو ان لا يكون المعنى المدلول
عليه المراد من مكملات المدلول عليه مطابقة فاما ان يكون المدلول عليه المراد وجودا بعد عدم سواء كان الاول قوله تعالى فالان باشروهن
وبعد ذلك الى غاية من الخيط الابيض فانه يدل بتضمنه على حل الوطي الى الصبح ويدل الالزام على صحة صوم من اصبح جنبا وذلك لانه لو
لم يصح صوم من اصبح جنبا لوجبان يحرم الوطي في اخر جزء من الليل بقدر ما يقع فيه الغسل وذلك باطل لتصريح الاية فالمدلول عليه التزاما
صحة صوم من اصبح جنبا وذلك امر وجودي لان الصحة من الامور الوجودية وذلك لانه الالتزام على صحة الصوم اما بثبات من اللفظ
المركب وهو قوله تعالى فالان باشروهن من مادة ذلك الحكم الى من الخيط الاسود مسالة القسم الثاني وبيان كون المدلول عليه التزاما
عديما وان تخصيص الشيء بالذكر هل يدل على نفي الحكم عما عداه وسياتي بمفصل الكلام فيه وكون المدلول التزاما عدميا في هذا القسم
ظاهر وذلك لان قوله صلى الله عليه وسلم في سائمة الغنم الزكوة يدل بتضمنها على ايجاب الزكوة في السائمة ويدل بالالتزام على
عدم ايجاب الزكوة في المعلوفة على راي سياتي وكون عدم الايجاب امرا عدميا ظاهر وكون دلالة الالتزام اسعد من الالفاظ
المركبة ظاهر ايضا وذلك لان ايجاب الزكوة في السائمة اسعد من اللفظ المركب جزما بدل المركب على الايجاب في السائمة مطابقة
ودل هذا المركب على عدم الايجاب في المعلوفة على راي من يقول هذا المفهوم اعلم ان المدلول عليه بضمنا يمكن ان يقع القسم فيه كما
وقع في المطابقة والالتزام فمثال المدلول عليه بضمنا اما ان يكون جنسا او فصلا وذلك لان المدلول عليه بضمنا لا بد وان يكون جزءا
فاما ان يكون جزءا مشتركا بين امرين او غيره او جزءا معينا مختصا بالامر الاول وهو الجنس والثاني هو الفصل فبهذا التقسيم ظهر ان في
المدلول عليه بضمنا مواد مثال المدلول عليه بضمنا اما ان يكون جزءا او جزء جزء اما الاول فهو الداخل في مواد ما هو واما الثاني
فهو الواقع في طريق ما هو فتقسيم ثالث المدلول عليه بضمنا اما ان يكون جزء ما هيته طبيعته او جزء ما هيته اعني به تقسيم رابع
المدلول عليه اما ان يكون جزءا متصلا او جزءا لا يكون جنسا ولا متصلا كالعدد المركب ما فيه واعلم ان هذا النوع من
التقسيم في المدلول عليه بضمنا لا يستغرب به الاصولي فانه لا شان له كذلك دلالة لمطلبه او معنونه بحلف الاحكام باحلالها
بل هذا اهمل دون القسمين الاولين والله اعلم قال المصنف رحمه الله القسم الثاني في الالفاظ الى قوله وكما جاء في الكاف المجرد
في قواعد النحو السرخسي قال رضي الله عنه اعلم ان هذا القسم ثان للفظ ما عتبار مدلوله فمدلول اللفظ اما ان يكون معنى
من المعاني وهو الاكثر كلفظ الدار والعشرة والحمل واسمائها وقد يكون مدلوله لفظا اخر والاول ليس من مقصودنا في هذا القسم
فقد بقي الكلام في تقسيم الالفاظ بحسب المعاني واستوفى اقسامه وسيعيد فلنتكلم في القسم الثاني وهو اللفظ الدال على اللفظ
فالدال لفظ والمدلول لفظ اخر لكن لا بد وان ينتهي الى دلالة على معنى من المعاني والا لكان معطل الوضع على المقصود
وذلك لان المقصود بوضع اللفظ الدلالة بها على المعاني بالوضع اما للفظ واللفظ الثاني للفظ ثالث وهلم جرا ولا سمى لهذا
اللفظ الموضوع لمعنى من المعاني لفظا الا اللفظ عن الموضوع بوضعه وذلك باطل واذا ثبت ذلك فمدلول اللفظ الدال على اللفظ
ينحصر بحسب مدلوله وذلك لان اللفظ الذي هو مدلوله اما ان يكون لفظا مفردا او مركبا قطعا واللفظ المفرد المدلول اما ان دل
على معنى من المعاني او مفرد دال واللفظ المركب المدلول اما ان دل على معنى من المعاني او غير دال الضرورة فالاقسام اربعة القسم
الاول اللفظ الدال على لفظ اخر هو دال على معنى كلفظ الكلمة فانها تدل على الاسم والفعل والحرف وكل واحد منها مدلول
الكلمة وكل واحد منها دال على معنى من المعاني وكذلك اعلام الاسم كالاعلام والمسميات وغيرها وكذلك اضافات لام كاضافات
الاعلام مثل علم الجنس وعلم الجنس وكذلك انواع الافعال كالماضي والمضارع والامر واضافات كل نوع منها وكذلك القول في لفظ
الكلام والقول والعام والخاص والمجمل والماول والمحكم والمتشابه القسم الثاني اللفظ الدال على لفظ مركب موضوع لمعنى
مركب مثاله لفظ الخبر فانه يدل على قولك زيد قائم والامير جائر وامثالهما وكل واحد منهما لفظ مركب دال على معنى مركب القسم
الثالث اللفظ الدال على لفظ مفرد غير دال مثاله الحروف المعجم فانه يدل على كل واحد واحد من اجزاءه ومتى ما دل على معنى

القسم الرابع اللفظ الدال على لفظ مركب لم يوضع لمعنى قال المصنف والاشبه انه لم يعد الى التركب لعدم الافادة بحسب
ما افاده فلا تركيب فيه نظرا وردعا على نفسه سوالا بان قال الالفاظ اسامي لكل المدة فاذن حروف المعجم على كل واحد منها معنى ولكنه
بخلاف ما قرر عن ابن عباس ما لا معنى فقولنا حروف المعجم لا معنى لها سوالا انه لا يفيد امرا زايدا على تلك الصورة الا تعيينها وغيرها من الحروف
قال المصنف رحمه الله الباب الثالث في الاسماء المستقة والمطرق ما هيته الاسم المستق وفي احكامه الى قوله وعلى اللغوي طلب
امثلة وجد منها الشرح قال رضي الله عنه اعلم ما نقله من الجواني شرح الاستقاق نظرا وذلك لانه شرح ما هو
ان يحدث اللفظ تاسبا في المعنى والتركيب مرددا احدهما الى الاخر والاستقاق لغير عبارة عن وجدان التاسب بين اللفظين
في المعنى والتركيب بل الاستقاق هو ورود احد اللفظين الى الاخر بشرط وجدان المناسبة بينهما في المعنى والتركيب والمراد
بالرد جعل احدهما اصلا والاخر فرعا والمفروع مردود الى الاصل اقول وان كانا في ان يجعل المراد ايا كان همنا مما لا يمتنع تحقق
الذي هو قوله وما منها شيء اخر له نسبة الى ذلك المعنى المراد سمي اجراسا اخر يدل على ذلك قوله وما لهما منها وكذا من الاسماء في
الحروف الاصلية وبالجملة بعد تحقق ذلك الاسم وما ذكره منافيه لغطيه وذلك لان كلامه لغطيه صريح ان احد التركيبين
الادليين اسم والركن الاخر اسم اجر وصوابه ان يستعمل اللفظ بدل الاسم فانا نقول الافعال يستقه من الاجادة والافعال
لست باسماء قال لا نقال اوضح ما ذكرتم من حد الاستقاق لكان جبريل ومكائيل واسرافيل مستقات لوجود حد الاستقاق فيها
واللازم باطل وذلك لانها لو كانت مستقه لما كانت اعجمية لكون العجمة منافية للاستقاق لكنها اعجمية والملازمة ظاهرة
فالمذكور لذلك قلنا لا نسلم وجود حد الاستقاق في الحاصل في الاسماء العجمية وذلك الالفاظ لغت بعجمية فان قيل لا نسلم
ان ذلك الاستقاق في ملك الالفاظ قلنا الدليل عليه ما روي انه صلى الله عليه وسلم سال جبريل لم سميت جبريل وكذلك سال عن
مكائيل واسرافيل فقال صلى الله عليه وسلم لاني في اثني عشر حرفا في لغتي ومكائيل سمي بذلك لكونه مكمل الارزاق واسرافيل سمي بذلك
لعظم خلقه واما قوله فهذه هي الاقسام المكنة في العقل فبطل الاسلوب على اللغوي فيه نظر لانه يمكن استخراج سته اخرى ولعله
رضي الله عنه ظن ان العشر سلبية اسماؤه وتضاعيفها وسماؤه ما سلبه اشياء حرف وحركة وسماؤه ما سلبه في بله تسعة وليس كذلك
فان الخمس البسيطة اعني الزيادة والنقصان ان كان لا يجوز منها سوى ستة اقسام كما ذكره وهي زيادة الحرف وزيادة الحركة ونقصانهما
الحرف ونقصان الحركة وهذه ستة اقسام فان مجموع الزيادة مع النقصان اما ان يقع في الحركة فقط او في الحرف
فقط او فيهما معا كان كل واحد منهما من السلطين لذلك فالذي في الحركة نقصانها مع زيادتها نقصان ونزاده الحرف نقصانها مع زيادة
الحرف والحركة هذه ستة اقسام ذكر منها الثاني فقط والعمل الاول والثالث والذي في الحرف نقصانه مع زيادة الحرف بعضها مع زيادة الحركة نقصانها
مع زيادتها معا هذه ستة اقسام ذكر منها الثاني ايضا واعمل الاخير والذي بعضها معا نقصانها مع زيادتها بعضها مع زيادة الحركة
بعضها مع زيادة الحرف هذه ستة اقسام اخر ذكر منها الاول والعمل الاخير فاذن الاقسام المكنة الذي لا مزيد عليها حسبة عشر وهي الاول
زيادة الحركة الثاني زيادة الحرف الثالث زيادتهما معا الرابع نقصان الحركة الخامس نقصان الحرف السادس نقصانهما معا السابع نقصان
الحركة مع زيادة الحرف الثامن نقصان الحركة مع زيادة الحرف التاسع نقصان الحركة مع زيادتهما معا العاشر نقصان الحرف مع زيادة الحادي عشر نقصان
الحرف مع زيادة الحركة الثاني عشر نقصان الحرف مع زيادتهما الثالث عشر نقصانهما معا مع زيادتهما معا الرابع عشر نقصانهما مع زيادة الحركة نقط
الخامس عشر بعضها مع زيادة الحرف بعضها هذه هي الاقسام المكنة التي لا يمكن الزيادة عليها واذا وجدنا عشرا فلسرع في سلبها وقبل
ذلك لا بد من تقديم مقدمات اربع المقدمة الاولى المذهب الحق بازهاء اهل البصرة ان مصدر الفعل مستق من الفعل ولهم في وجوه يعتضد بعضها على
واحد وهو ان المصدر جزء من الفعل اعني كونه جزءا ان مدلوله جزء مدلوله والا مركبا لكان جزءا والجزء سابق على الكل والمستق متاخر عن المستق
ضرورة تاخر الفروع على الاصل فلو كان المصدر مستقا من الفعل لتقدم عليه وتاخر عنه وهو محال المقدمة الثانية ان
كانت مستقه من المصادر فاسما الفاعلين والمفعولين مستقه من الافعال انه عليه ابو علي في التكملة واستدل على كونها جارية على سنن
الافعال وطريقها وصح بذلك عد الفاهري في الشرح مسالة اسما الفاعلين والمفعولين مستقه من الافعال لا الافعال اصولها الثلثة والمصادر
اصولها البعدة اذ كانت اصول اصولها وحينيذ يقال بسببها من الافعال لاصالتها القدمة ومن المصادر لاصالتها البعدة المقدمة الثالثة
ان السيد المصنف قدس الله روحه جعل الركن الثالث للاستقاق الشاركة في الحروف الاصلية ونعني به انه لا بد من مشاركة المستق والمستق منه

الاستقاق
عليها

في الحروف الاصليه وجعل الركن الرابع للاستفاق لعدم لحق المشتق ثم حمل اصحاب قسمة الحروف والكلمة على القسمة
عقلا سمي بعضها احد حروف المشتق والمشاركة بينهما في الحروف الاصليه وحمل ذلك امرين احدهما ان المشاركة بينهما
نحو الاصل يعم نظرا لما له قولنا خفف مسموع الخ وفيه نظر من لعم فان اريد ما سقطت منهما بعد اعلالها الفاعل
وهو الفاء الساكن والسين المشاركة بينهما حاصله بالفعل لحصه فيما في الاصل وما طرد العارض وما بينهما ان المصادر دون الواده
كالابانة والسمات والعسار والدوران اذا استعملت منها افعالا كتبت بدونه وعسى فتوى حصلت المشاركة بينهما ومن
المصادر دون الحروف الاصليه ووقع العسر بفتحتين الحرف الزائد بعد صدق مجموع الامرين اعني المشاركة مع الفتحتين وانما لم يشترط المشاركة
في الحروف الاصليه مع فتحتين حرف اصلي للعلم انه لما حمل الركن الرابع للاستفاق والعسر الاخذ المشتق استلزم ذلك حصول
العسر في كل مشتق بالنسبة الى اصله وقد بحدا تعالى ما حوذه من عسر بعسر ظاهر ومن ثم حاد من عسر بعسر ظاهر ومن ثم حاد من عسر بعسر ظاهر ومن ثم حاد من عسر بعسر ظاهر
من الغرب وعلى الوجه الجلب من الجلب فان هذه الافعال مساويه لهذه المصادر في الحروف والصيغ من غير بقاء ومع استفاقها
منها وذلك يخرج في كون العسر ركنا للاستفاق اذ لا تحقق الشيء بدون ركنه وحكمه ان حركة حرف الاعراب ساقطه الاعتبار في
الاستفاق غير معتده به نعم اذا الاستفاق اما ان يكون في صيغة المصدر التي سمي عليها وحركة الاعراب طارية على الصيغة بعد اعتبارها
مستقله عن افاده واما حركة التاء آخر الفعل الماضي فانها اشبهها من وجه هلة صارت داخله في صيغة الفعل
جاريه بحركاته وله وحشوه فاعتدها في الاستفاق فحصل العسر بها زاده وبقضاء مال الزياده الافعال المذكوره وبه منها عط
مصادرها حركة التاء مال الفتحتين وحذف اسم الفاعل من حذف بعض من اسم الفاعل حركة التاء التي كانت في الفعل بعد ما زال العسر
لان مجموع الاستفاق بعد ذهاب تلك الحركة قليل وسوغ الآن في الاعتلال وبالله التوفيق بقول آمال زاده الحركة فتحة طلب الطالب
ردت حركة الباء للبناء مال زياده الحرف بعط كاذب من الكذب زدت الالف عط حـ الثالث مال زياده الطالب ردت
الالف وحركة التاء مـ مال بعضان الحركة بعط حدور من حدر بعضت حركة التاء وهـ مال بعضان الحرف حذف من الحروف بعضت الواو
بعط وَ مال بعضانهما معا عدم العده بقضت الهاء التي هي عوض الواو وحركة الدال ذ مال بعضان الحركة مع زيادتها كوم من الكوم
وشرف من الشرف بعضت فتحة وزدت ضمه وكسرة حـ مال بعضان الحركة مع زياده الحرف علم من علم بعضت حركة الميم وزدت الياء وكذلك
عادم العدد بقضت حركة الدال وردت الالف ط مال بعضان الحركة مع زيادتها معا ضرب من الضرب بعضت حركة الضاد وزدت الغنة
متحركة وكسره الراء كـ مال بعضان الحرف مع زيادته دبابة من الدبابة بقضت تاء المصدر وردت آ ساكنه مدغمه وبا الباب با مال
بعضان الحرف مع زياده الحركة بتمر من البيات بعضت الالف وردت مخرجه الغايب مال بعضان الحرف مع زيادتها معا خاف من الخوف
بعضت الواو وردت الالف وصحح الفاء يخ مال بعضانهما مع زيادتهما معا ادم من الرائحة بعضت حركة الالف متحركه وكسر الميم وصحت الياء
صحه الوايد مال بعضانهما معا مع زياده الحركة عدم من الوعد بعضت الواو وحركه وردت كسره العين سـ مال بعضانهما معا مع زياده الحرف
بعط كال من الكلال بعضت الالف التي بين اللامين وحركه اللام الاولى وادغمها في الثانيه وردت الفاء بعد الكاف **تنبيه** هذه
الاقسام منها ما هو حسي يحتاج اقسام فان الحركه لما تنوعت بلحد انواع كان بعضها بقط وزيادتها فقط وبقضها بزيادتها ومرة معا مسوغا على
حسب تنوعها واذا عرفت لك كرت الاقسام جدا هذا آخر الحل الاستفاقه والله اعلم وقد ذكرنا جميع الحل للاقسام المذكوره مع ضم
شيء اخر في اليها اهملها المصنف للعسم على ما شاء قال صاحب الاحكام الاسم لا يخلو اما ان يكون بحسب لا يجيء ان يشترك في مفهومه
كثيرون ويصح فالاول هو اسم العلم كزيد وعمرو والثاني لا يخلو اما ان يكون صفه او موصوفا والاول هو اسم الجنس وهو اما اسم عين
كالانسان في الفرس او اسم معنى كالعلم والجهل او الصفه كالعالم والقاعد وهو الاسم المشتق وسمي بذلك لاشتقاقه من اصله مريادة
او بقضان ريع الحروف او الحركات او فيهما وجعل الاشتقاق لذلك المعنى وعلى موضوع له غير معين وبه بطل ما قاله العسر الزياده والبقضان فقط

مشتق قال المصنف رحمه الله واما الاحكام نفي مسائل المسئله الاولى ان صدق المشتق لا يمكن عن صدق المشتق منه الى قوله بدون
المعزه غير معقول **الشرح** قال رضي الله عنه اعلم ان اصحابنا اسموا على ان الله تعالى عالم بالعلم تا در بالقدره حي بالحيوه ح
صفه للفاء صفه والمعتزله وبعض محل الخلاف ان بقاء الاحوال مما زعموا ان العلم نفس العالميه والقدره نفس القادريه وما صفتان
مشتق والذات عن الذات واعرف ابو هاشم بهذا الذات الا انهم قالوا بالاحوال وهي هذه الاوصاف المشتقه منها كالعالم والقادر ومكون الذات

صفه لفظيا الاول ذهب ابو هاشم الى انها احوال والحال لا يعلم الدا عليها وهذا القول باطل قطعا ضروره ان التصديق مسبوق بالتصور فلا
يتصور في نفسه استحال التصديق بوجوده لغيره واما ابو علي فانه سلم انها معلومة فعلى هذا لا سبيل عنه وعن بقاء الاحوال بناء خلاف معنوي واما
مسموا الحال فقد دعوا ان عالميه الله تعالى معلله معنى قام به وهو العلم وهو لا يحقق الخلاف بينهم وبين المعتزله في المعنى واما المعتزله
ابو الحسين البصري فلا سفر دمعه هذا الخلاف لان المسمى بالقدره نفس القادريه وهذه الاحكام عاصله لله تعالى واعلم ان بقاء الاحوال الصفاتيه
كابي حسن الاشعري وابي اسحق الاسفرائني وابو بكر محمد بن الحسن بن فورك واكثر اصحابهم ثم الذين عدوا انهم لا فرق بين علم الله تعالى وعلمه قادريه
الله تعالى وبدونه وهو لا تقول الاحوال واما مسموا الاحوال كالقاضي ابي بكر بن محمد بن الطيب الطبري وابتاعه زعموا ان عالميه الله تعالى لمعلله
بالعلم وكذا القول في سائر الصفات والامام المصنف نقل مجموع هذه المذاهب بعضها نص عليه في الكتاب المحصل والبعض الاخر نص عليه في مصنف في بعل اصل
فرد العلم واذا عرفت ذلك ظهران الاشاعره باسرهم قالوا ان الله عالم بالعلم قادر بالقدره حي بالحيوة واحتلفوا بعد ذلك منهم من يقول العلم نفس
العالميه والقدره نفس القادريه ومنهم من يقول هي زائده عليها واذا عرفت ذلك فاعلم ان هذا لا بد من البحث عن امرين احدهما معنوي والاخر تعلق
اما البحث المعنوي هو وظيفه المتكلم وهو النظر في الدليل الدال على ان الله تعالى عالميه وعلمه وقادريه وقدرته في الخارج فما سيان ذهنا وخارجا
او في الذهن فما سيان في الخارج سي واحدا كما تقال في السواد عرض لونه والمركب من جنس هو اللون وفصل هو قائم بالمحل فصار نادر التركيب تابع منه
عقلا واما في الخارج فموسى واحد وهذا لا يحصل الا بالبراهين العقليه وذلك من علم الكلام واما البحث الثاني فهو ان العالميه والقادريه الثابتان
لله تعالى هل هما قائمان على قواعد الاستفاق اللغوي عند الخصم بل يقول مقتضى قواعد العربيه ما ذكرت ولكن الدليل العقلي
مع هذا قسمي ذلك من المشتقات لوجود المانع المخصوص ومن المعلوم ان للخصم العدول عن الاول واذا ثبت ان القدرة
هذه المقدمه فلنشرع الان في الدليل الذي ذكره المصنف قال ان المشتق مركب المسمى عنه مفرد وصدق المفرد
محال اما ان المسمى مركب وذلك لان قولنا الصارع قولنا عالم عرف اما مع الضرب بها سميه لهما على الذات المتصفه بتلك الصفه
وهو المعنى بالمركب كما ذكره من المشتقات كالعالم والقادر وغيرهما والمسموحا وعلى الله تعالى وسواء العالم والقادر اما ان لا يسمى
شيء اصلا فهو صحيح ان المسمى مركب وحاد وعلى الله تعالى واما ان المشتق منه مفرد فلانه مشتق من المصدر وجوده من ان ان
المشتق معها قيام الصفه التي هي المصدر به قولنا بسط ما لسبه الى الذات فهذا صحيح المقدمه الثانيه واما ان وجود المركب بدون
المفرد محال فواضح لانها مقدمه بديهيه وبما ذكرناه بطل ما يقول ان عسى صدق المركب ان العالم صادق على الله تعالى بمعنى
الدلالة على الذات والعلم فلا سلم وذلك اول النزاع وان سلم ان صدق سلم ذلك ولكن لا سلم انه يلزم من صدق العالميه
بهذا المعنى وجود المركب بدون المفرد فان قول القائل صدق العالم على الله تعالى صدق عسى هما من المشتقات على عزه تعالى وتقدس
يلزم ان يكون صدقها على خلاف القواعد المقرره في علم العربيه والملازم باطل فلما لا سلم انه الملازم على ذلك عند ذهب الخصم
نعم لو ادعى الخصم انه صدق العالم على الله تعالى بدون المصدر بمعنى صدقا حاريا على القواعد المقرره في المشتقات كان الخصم
ملزما محيجا حار لكنه لا يدعيه ما صار الى مخالفه الاصل فلا ان نقول بوجود مخالفه الاصل اذا قام الدليل على وجوب المخالفه ولم يتوجه هذا
المسئله الا ان يقال لا نصدق العالميه بدون العلم كان كلامه جاريا على القواعد اللغويه شاهدا وقياسا ومرجعا الى بحلانه فقد
خالف القواعد عند الخاسد دون الشاهد فللخصم ان يقول انما خالفت القواعد اللغويه لغاب لدليل دال على وجوب المخالفه فيحاج
الى ذكر ما يعضده فنقول لما علمنا ان الله تعالى عالم لذاته وليس هناك زائد على الذات العالم شيء اصلا صار المحل معنويا وخرج الكلام عن
حد اصول العقه ودخل في اصول الدين لان الحث لمعطل معنوي فان ثبت مسمى دلالة لفظ العالم على العلم والذات
والدلالة اللفظيه ما سه حتما بطرا الى الوضع فلما اذا ضع سوى ما قوله بعد تسليم الدلالة اللفظيه فلا سلم وجود المركب ولا جواب
عن هذا المنع الا بالرجوع في تعريف القاعده الكلاميه وهو ان الله تعالى عالم بالعلم قادر بالقدره ويصح من المذاهب ما شهد بصحته البراهين
العقليه ولا شيء في هذا المقام الاصحاحات اللغويه فان صاحب الخطص البراهين العقليه لم يدل على ان الله تعالى حي عالم قادر مريد
وان هذه المفهومات المحدودة المحاليه في الذهن لا بد وان يحدوه في الخارج والمرجع الى الذات ولا اسماع في ذلك دلكا
تحلي الواد بانه موجود في الخارج لا كلمة فيه اصلا مع انه في الذهن كلمة وسمي لنا مفهومات متعدده مختلفه فانه مركب وهو
الحس العدو ولون وهو الحس القوس وله فصل وهو جامع بين هذه المتعدده امور متكثره في الذهن متحدة في الخارج ولا اسماع فيه فان الاسماع

في تعددها في الخارج وذلك لانها مغايره للذات تامه بها امتنع ان يكون عنه عن الموجد وذلك لان العالم بالشئ يكون وكل ما يصدر
الى الموجد فاما ان يكون بها الله تعالى او غيره والثاني باطل وموظاهر والاول ايضا باطل وذلك لانه اما ان يوجد الذات
بقدره اخرى والعلم بعلم اخرى والارادة بارادة اخرى وحينئذ يلزم عدم انتهاء الصفات وهو باطل او يعالى هذه الصفات بصدرت
منه من غير علم وقدره وارادة وذلك باطل والالحاز ذلك في سائر الافعال وذلك يبطل العلم بالصفات وهذا بوجه القول بان
المرجع لهذه الامور هو الذات فاذا علمت ذلك فقد علمت ان العلم والعالمية والذات جميع ذلك شئ واحد في الخارج واما المغايرة في الذهن
وموهم الذات في الخارج وليس الامر كذلك العلم وعلى هذا الاعتبار يعالى ان يعالى واما هاشم استعمل في حال القدره والعلم عليها
المعنى مع انهما محالان القادر والعالم عليه واما ابو الحسين البصري فانهم ان الكل واحد في الخارج فاذا جاز حمل العالم جاز حمل العلم
للفتا في المعارف والوزان القطع ولم يقل هل يجب في كل مشتق استدعاء وصف ما تنتمي للذات يعاونه معناها معنى المشتق في الذهن في الخارج
جميعا اما العباره الاولى في الذهن واما في الخارج في بعض الصور وهل يجب في جميع الصور ذلك هذا ما لم نقم عليه دليل وكيف يقوم عليه دليل
وقد قدر ان الالفاظ ما وضعت للدلالة على الموجودات الخارجيه بل للدلالة على الاحوال الذهنيه فالمشتق لا يستدعي البرهان لانها
واما في الخارج فلا نقول قوله ان هذا الخلاف مع ابي الحسن لا يصور فيه مطرد لان المؤلف يدعي ان صدق المشتق يستدعي وجود معنى
معايرا للمشتق منه كالاسود يستدعي صفة السواد وما يعلل عن ابي الحسن بخلاف هذا فان المعقول منه ان العباره التي هي المشتق منه
يعني العاديه ولا مغايره بينهما في الخارج وليس احدهما مركبا من الاخر معهودا فقد تقرر خلافه في هذه المسئله واما وفاقه
في مسئله اخرى وهو انه سواء في ان الله تعالى يعلم الكل لا يعلم علميته وهم يقولون ان الله عالم لا بعلم في الخارج فقد وافقهم
من حيث المعنى وخالفهم من حيث اطلاق اللفظ وكلهم خالفوا من يوجب اشتقاقا المشتق الوصف المغاير في الخارج هذا ما قاله وهو
ضعيف اما احساره ان الذات مع الصفات سمي واحدة في الخارج بعده تشريح منه في الصفات وبعاده الصفات بهم العلاسفه وهو
مرجع مذهبهم لقرب من مذهب العلاسفه واما السمعه التي عول عليها فقد سماه وما ذكر فسادها ان يقول لا سلم ان صام الصفه
بالمحل اعني به ذلك العالم الحاصل الذي لصفات الباري يوجب اضافتها الى الموجد وما الدليل على ذلك او يقول يوجب اضافتها
الى المحل الموصوف بها ولسر ذلك مرجع اضطرار المعلول الى العلة ولسر انه يوجد ذلك لا نفعها في الخارج ولكن لا سلم ان الاضطرار
الخارجي يوجب امكانها الذاتي المحوج الى الموجد وهي سر ذلك ولكن لم لا يجوز ان لا يكون الذات المقدسه موجبه لتلك الصفات
اتفاقا ذا تمام بواسطه تلك الصفات يصدر منه الممكنات فيكون صدوره تلك الصفات بعروا بواسطه تلك الصفات وبواسطه
لسائر الممكنات بواسطه الصفات ما المانع من ذلك وعلى هذا يكون لله تعالى علم وقدره وحيوه ولا يلزم منه السلسل المذكور ولا
شئ من المحالات هذه واردة على تلك السمه ولا جواب لهم عنها على انا يقول ان لله تعالى صفات قديمه وجوده زائدة على الذات وهي زائدة
استخضا دها على راي الكرامية الكلابيه واما تكلمنا هذه السمه في هذا الفن لان بعض المصنفين يورد هذه السمه هنا فلهذا
عليها في هذا الموضع واما ما ذكره من التطير المستشهد به في دفع اسناد كون الشئ مكلما الى الذهن وبحدا في الخارج فلا يعمل على الوجه
وما ذلك ان الذهن والوان السواد واللون شئ واحد في الخارج وما في الذهن سنان اذ ليس ان السواد واللون لم يعرض لكل واحد منهما
شخص في الخارج عرض الاخر منهما سيان معا ما ذهنا وخارجا الا انه عرض لهما شخص واحد ولا يستقيم اصلا فولهم سيان معا ما ذهنا ان
في العقل وبهما واحد في الخارج والا يلزم ان لا يكون حكم العقل بالتغاير مطابقا للخارج وذلك محال وقولهم العالم اللون عرض ولهما شخص
معناه هذه الاشياء معهوما ما معاونه ذهنا وخارجا الا انه عرض للجميع شخص واحد في الخارج فليس في الخارج لكل واحد منهما
شخص من شخص الاخر وهذه الغصه ظاهره غايه الظهور هكذا واما ما قاله هذا المعترض في مذهب ابي الحسن البصري وليس في
ذلك لزوم ابي الحسن بهذا لما مر ان علمه لله تعالى هي عين القادريه بهوما قال ان الله تعالى قادر وله قدره وان كانت هي عين القادريه
بحلا فاي هاشم لا يقول بهذا المذهب ولا يحمي هذا الخلاف مع ابي الحسن وان يحمي خلافا اخر معه وهو ان القدره ليست نفس القادريه
في الخارج واعلم انا لا نمنع كون الذهن والعقل يصورا بوما لا وجود لها في الخارج بل لنا موجودات ذهنيه لا وجود لها في الخارج
كالمعقولات الثواني واما منع كون العقل يحكم بان السواد ملا مولك مزجنس وفصل وبما ما هما زمغا يران ذهنا متحدان في الخارج فان
هذا باطل قطعا وكم العقل مطابقا وهذه المسئله سرجع الى الكلي المطبوع والطبع والعقل والى الاحوال التي يسميها من يقول بها وليس هذا موضع

بيان هذه المعنويات واما محصول الجواب عن ذلك بنوا صول صناعه اخرى هي اعلى من هذه الصناعه وهي علم الكلام وزهذه المسئله مذ
حاسه وكلامه مركبا هاطلا للاحاز المسئله الثانيه احلفا في انها وجه الاستغاق هل هو شرط في صدق الاسم المشتق
الى قوله وقد صدق احدهما وحد انه لا يصدق الاخر الشرح قال رضي الله عنه اعلم رحمك الله تعالى ان استعمال الاسم المشتق
باعتبار المستعمل يجاز احماعا واطلاقا واستعماله بحسب الحال حقيقه احماعا واما اذا استعمل بعد انقضاء ما منه الاستغاق
كما صار وبعد انقضاء الضرب فهل ذلك بطريق الحقيقه او بطريق المجاز هذا هو محل الخلاف الذي يجاره الامام المصنف انه مجاز
وعلله عن اي سينا من العلاسفه وابو هاشم والمعتزله يدل على انهما قالا ان ذلك الصدق مطرد بالحقيقه والفرق بين هذه المسئله
والتي قبلها ان الخلاف في المسئله الاولى يقول بصدق المشتق كالعالم والقادر وان لم يكن ما منه الاستغاق قائما بالمشتق منه ولا
في وقت ما واما الخلاف في هذه المسئله فانه يقول ان قام ما منه الاستغاق التي هو صادق فحسب وقد انقضى فلم يقم به نحو
يصدق عليه مجازا لا حقيقه وعلى الراي الاخر يصدق حقيقه لا مجازا وقد عمل صاحب الاحكام اسراطر في الممكن دوزغ وقد نظر
لانه ذكره الامام في آخر هذه المسئله على سبيل التعجب فان كان مستنده هذا المعنى فهو ضعيف وان وجه صحيحا على تعسف
فلا اشكال اذ العبره على الدليل وان الحاجب اشار بقوله الى هذا المذهب الثالث والله اعلم مستنده ما في العلل واعلم ان في نقل الخلاف عن
ابن سينا واي هاشم في هذه المسئله نظرا اما ابن سينا فلا وجود له موضوع في اصول القدماء وفي العرف حتى يوجد خلاف في هذه المسئله في ذلك
الموضوع نعم قال ان الاصطلاح في علم المنطق في قولنا كل ح ب انا لا نعني به ما هو ح دائما او في الحال او في وقت معين بل ما هو
اعم من ذلك وهو صدق عليه انه ح سواء كان ذلك في الماضي او في المستقبل او في الحال ودائما او عدد اما من قبل اما اصطلح عليه فعلى هذا اذا
قال الانسان الضارب متحرك لا يلزم من ذلك ان يكون حكما على الضارب في الحال بل على ما صدق عليه الضارب سواء كان ذلك الصدق في
الماضي او المستقبل او في الحال ومن المعلوم ان الاصطلاحات لا مناقشه فيها ولا يلزم من الاصطلاح المنطقي ان يكون موافقا للاصطلاح
اللغوي العرفي الا اذا ادعى صاحب الاصطلاح الموافقه وابو علي لم يدعي في ذلك من المنطقيين والمصنف ما قولا على هذا الاصطلاح
في المنطقيه هذا العلم مشهور واما ما نقله من مخالفه ابي هاشم فقد سمعت انفا وذلك لانه نقل المصنف عنه في المسئله المتقدمه انه يجوز
صدق المشتق بدون قيام ما منه الاستغاق به واذا جوز ذلك فلا يستقيم ان يشرط في صدق المشتق ان يقوم به ما منه الاستغاق
وذلك ما هو ظاهر واما ما نقله ان ابا هاشم قائل باشتراطه في صدق المشتق قيام ما منه الاستغاق وذلك لان المصنف وبتابعه يقول
ان الضارب لا يصدق حقيقه في الحال صدور الضرب من الضارب وابو هاشم يقول يكفي في صدق الضارب حقيقه ان يكون الضرب في
الوجود والمضي واما اذا لم يكن الضرب وجد من احد اصلا فلا يقول صدق الضارب حقيقه فلزم ما ذكرناه من الساسه الا اذا
سمعنا ان ما نقل عنه او لاجوره في صفات الله المقدسه واما غيره فلا نسلم نقل عنه هذا التفصيل اسطم هذا الكلام واما الدليل
الذي ذكره فلم نره او لا نسلم شيئا من مقدمتي الحال على المدعى انه بعد انقضاء الضرب يصدق عليه انه ليس بضارب في الحال حقيقه
واذا صدق عليه ليس بضارب في الحال صدق عليه انه ليس بضارب لانا نقول ليس بضارب حقيقه لعدم قيام ليس بضارب في الحال الضروره
وبين صدق المجموع يلزم صدق احد جزئيه والا يلزم صدق المجموع بدون صدق الجزء وذلك محال مصدق عليه بعد انقضاء الضرب انه ليس
بضارب واذا صدق عليه انه ليس بضارب لا نسلم صدق عليه انه ضارب لانا نقول ليس بضارب بعض قولنا ليس بضارب والدليل على
ان مراد المستدل بالضارب فانه ما دار الى استعمال هذه الصيغه وهي قولنا ليس بضارب ولو لا انهما بمعنى واحد لما
استعمله في مكان الاخر ومحاوله للتاهين منا حمله لان العاقل يحترز عن استعمال اللفظ في الدلالة على ما يعلم انه غير دال
عليه فقد ثبت انهما بمقتضى عرفنا وقد صدق هيهنا احد النقيضين وهو انه ليس بضارب فلا يصدق انه ضارب حقيقه
لاستحاله صدق النقيضين واذا لم يصدق عليه انه ضارب حقيقه فهو المدعى هذا شرح ما قاله المصنف وهو ضعيف
جدا واما ما نقوله لا نسلم ان قولنا ليس بضارب جزء من قولنا ليس بضارب في الحال فان عنيت به ان هذا اللفظ هو قولنا ليس
بضارب في الحال فهو ممنوع وان عنيت به ان مدلول هذا اللفظ هو مدلول قولنا ليس بضارب في الحال فهو مسلم لكن لا نسلم ان
المنع لهذا المقام الذي ساقه انه اذا قال وقد صدق انه ليس بضارب في الحال لصدق معناه مصدق عليه ليس بضارب لانه جزء ملا
لا نسلم انه جزء معناه بل هو سلب الحصر كما سبق لنا ولو سلم الجواز فلا يلزم منه ان لا يكون جزءا وليس هو سلب الحصر والعدول مما ظط

ومن العلوم الضرورة انه لا يلزم من سلب الخاص سلب العام ونظائره اكثر من ان يعدها قولنا زيد ليس بانسان خاص ضروره انه
ليس بحجر ولا يلزم منه ان لا يكون انسانا وكذلك يصدق قولنا زيد ليس بحيوان خاص ضروره انه ليس بفرس ولا يلزم منه ان
لا يكون شيء حيوانا وكذلك يصدق الانسان ليس بحيوان خاص ضروره انه ليس بفرس ولا يلزم منه ان لا يكون حيوانا وما حكمه القاعده
المعتمده الصحيحه انه اذا اشتد وجود المجموع يلزم ان لا يصدق ضروره وجود جميع احواله فقولنا الانسان حيوان خاص يستلزم ضروره صدق
الحيوانيه عليه وقولنا زيد ليس بحيوان صادق لا يستلزم سلب الحيوانيه عنه فان صدق المجموع موقوف على صدق جميع احواله وكذب
المجموع يكذب بكذب بعض احواله ومن امثله ذلك قولك العالم على عشره الاف درهم يستحيل صدقه عند عدم وجوب درهم واحد من
العشره الاف وقولك لا يجب على عشره الاف درهم تصدق ولو تعدم وجوب درهم واحد من العشره الاف فهذا سؤاله واقع لا جواب
عنه اصلا فالحاصل انه ان عنى كونه جزءا له لفظ لا يحد به نفعم الناسق ولا ان عنى قال عشره الاف درهم الا درهم الا يلزم ان العشره
حاز كان لفظ العشره جزءا من مجموع لفظه الاول والعجب ان المصنف لم يتنبه لهذا السؤال واما ما ذكره من المنع فقد منوع وذلك
لما سبق في علم المنطق ان من شرط الساقض الاتحاد في امور ثمانيه ومن جملتها الاتحاد في الزمان وهذه الشروط معلومه عندهم
ووجه ظاهر واما ما ذكره من الصعب اللذين يستعملان عند قصد التكذيب وذلك لان امور المحاطبين على اراده زمان واحد بعينه
حتى لو سبه احدهما كونه موجبا لكلامه عن الزمان الواحد يرد عليه ويعمل ما دل على عدم مناقضته وهذا القدر معلوم بحاطبات
الناس ولو كان الامر على ما ذكره لكان قولنا ضارب في الحال لقولنا ضارب ولكان قولنا في الحال زيد لا حاجه الهما وذلك
باطل جزما يعمل ما ذكرتم معارض بمثله وبيانه ان يصدق قولنا انه ضارب في الحال الماضي يصدق عليه انه ضارب لان قولنا ضارب
حرفوا قولنا ضارب في الماضي ويلزم من صدق المجموع صدق احواله واذا صدق عليه انه ضارب لا يصدق عليه انه ليس بضارب لما ذكرتم من
المناقضه ولا يسلم المصنف منع سبي من المقدمتين بل صدقتهما مرجحا سا اقوى واصح ولا يعمل ما ذكرتم يطل المستعمل وبيانه
ان يعمل لو صح ما ذكرتم يلزم صدق الصادق الكاذب من لم يصدر الضرب عنه بل يوضع صدوره عند في المستعمل وذلك باطل يعمل يصدق
ان يعمل هذا ضارب في المستعمل وقولنا ضارب حقيقه لقولنا ضارب في المستعمل جزما لا يمنع عدم الحكم مع صدوره البعض على ذلك
القدير واعلم انه قيل الحق الفصل وذلك لانا نقول اذا وجد معنى في المحل واسند منه اسم فبعد ذلك ان لم يطرء على المحل ما
يضاده بقي صدق المسند وهذا كالعالم والسارق والزاني واما اذا طرء على المحل ما يضاده واسند له منه اسم يضاد المستقبل
الاول نحو لا يصدق المسند الاول وهذا كالنوم اذا قام به البياض سمي اسود فاذا اسود لا يعمل في حاله السواد انه ابيض
والدليل على ذلك ان الله امر ما على الزاني والقطع على السارق ولو كان يعمل ما ذكرتم لاسقط ما امكنا امثال الامر لان
حاله القطع والجلد ليس بزان ولا سارق حينئذ ح ولا يعمل انه لما كان موصوفا بالمسند منه وهو الزنا والسرقة وجب
عليه ما هو مقتضى ذلك المسند منه ما وجب ولا يلزم بقول هذا عين دافع لما ذكرنا لان كلامنا مفروض في امثال الامر وذلك الامر
امر بحلد الزاني والسارق ولو كان يعمل ما ذكرتم لاسقط الامر بعد امتثاله ما لا يكون محلا لحلد الزاني
وقد القطع وقطع السارق ملا يقع امتثالا للامر وشرح ما ذكرنا قوله لا يعمل كالنوم الصحاح كقوله ناعسا وما كان في حد طباعه
المحل بضاده وهو الامان المصادر للكمن واعلم ان بما احتجوا به المصنف ما تقوم عليه دليل ولا يطرد طائلا لا يصرفنا الحقيقه
ولا من طوف المجاز لان المسند منه صدق بطريق الحقيقه في مواضع كثيره لا يمكن عدم المسند منه ممن اسنوله كما اعترف به في مثل
المكي والمدني والخالق والوارث واما في طرف المجاز فلا عدن في وجوه المجاز المسند بعد زوال المسند منه وهذا غير مستقيم
فانه لا يعمل للصبح ان طمل باعتبار ما كان ولا للوب لاسود انه ابيض باعتبار ما كان واعلم ان المكي والمدني لا يرد على ادلى من
ان المسند من المصادر دائما يصدق حقيقه اذا قام الوصف بالمحل الذي اسنوله اسم فان المكي والمدني غير مسنوين من المصادر واما
الخالق والوارث فانه يمكن الزام ما ادعاه المصنف منعا واما ذكره من طوق المجاز ممنوع لانه ورد لا يدعي اطراده وذلك مجازا ن

قال المصنف رضي الله عنه ان قيل لا نسلم ان بعد انقضاء الضرب يصدق عليه انه ليس بضارب الى قوله والا لما كان الامر
كذلك الشرح قال رضي الله عنه اعلم وفقك الله تعالى ان المصنف رحمه الله لما فرغ من ذكر الدليل على ما ادعاه شرع في
الاعتراض منع المقدمه الاولى العامله انه اذا صدق الماضي على انه ليس بضارب في الحال يصدق عليه انه ليس بضارب مطلقا لان

انه يلزم من صدق الاول صدق الثاني واستدل المنع بان قولنا ليس بضارب في الحال مركب وقولنا ليس بضارب معرف ولا يلزم من ثبوت
حكم الى وحده ذلك الحكم له اذا كان مع غيره فان حكم الى وحده جاز ان يكون مخالفا لحكم ذلك الى اذا كان مع غيره ويطرد ذلك
ان يعمل الجزء حلوه له احكام واذا ضم الجزء الى فصل زال الفصول لما سقى ذلك الاحكام وكذلك لكل جزء من اجزاء الادوية
المركبه احكام فاذا انضم بعضها الى البعض لا سقى ذلك الاحكام ولولا ذلك لما حدث المزاج والاسقراط الحمو ان لك ومن يطرد ذلك
في الاقاطان الخز يحمل الصدق والكذب واذا دخلت همزه الاستفهام لا يحمل الصدق وكذلك يخرج احتمال الصدق
والكذب بادخال ادوات السوط عليه مثال الاول ويقوم فانه يحمل التصديق واذا دخلت همزه الاستفهام فعلت ويقوم فانه
لم يحتمل الصدق والكذب واما مثال الثاني وولك قام ويحمل التصديق والكذب واذا دخلت عليه ان فعلت ان عام زيد فانه يحتمل
ذلك من ذلك وهو انه متى صدق عليه ليس بضارب في الحال صدق عليه والكن لم يلزم انه اذا صدق عليه ليس بضارب لا يصدق عليه انه
يلزم ذلك ان لو كان قولنا ضارب يناقضه ويوليس بضارب ومن المعلوم انه ليس كذلك وهذا ما افترض في علم المنطق ان المطلقه العامه لا
تناقضها مطلقه عامه فالمطلقتان لا يناقضان وما ذكرتم من العصص مواد المطلقات فلا يناقضها ولا يلزم من دخول همزه الاستفهام
ان شرط الساقض الاتحاد في الموضوع والمحمول وقط ان اتحاد العصر في الزمان ليس بشرط عند بعضهم لقوله خارجا عن الموضوع والمحمول
بل يعني ان يعلم ان من شرط الساقض الاتحاد في امور ثمانيه بالبرهان القاطع وبيانه متى يحصل الاتحاد في سي الثمانيه فلا يناقض وذلك
واضح فيبان بعضهم رد الثمانيه الى ثلثه وهو الاتحاد في الموضوع والمحمول والزمان ومنهم من زيد الى اتحاد الموضوع والمحمول وقط لا يزاح
وقطه الزمان تحت وحده المحمول فزيد ذلك الى اثنين ومنهم من زيده الى امر واحد وهو الاتحاد في الثمانيه الحكميه لا على صورة السوط
الثمانيه فعلى هذا الشرط الواحد وافقا والعقلا في اعتبار السوط الثمانيه في الساقض ليس بمعنى ولكن شروط الثمانيه معترف بها عند
كل واحد واحده من العصابة بل العضه اركانه بعضها وحده الموضوع والمحمول والكان لقولنا ضارب وقولنا ليس بضارب
كاسه زمانيه بعضها وحده الزمان ولكانه وحده الموضوع والمحمول فعترف في ساقض العصابة باسرها واما ثمانيه السوط عند ما ناقض
قصة قصة فانهم ولولا احد من الاطلاق طنا الكلام في هذه القاعده واعطيناها حقها من السند واعلم ان المصنف لما منع من
توجيه المنع على معلومات الدليل شرع في العارضه في حكم المساله وعلى تسليم معلومات الدليل ومعولها ذكره وان دل على ان شرط صدق
المسند حصوله قيام ما منه الاستفاق به ولكن معنا ما سعى ذلك سانه من وجوه احدها ان الضارب من حصل له الضرب وذلك اعم من قولنا
حصل له الضرب في الحال او في الماضي والدليل عليه انه يمكن الضارب المذكور من معاملة الضارب لما ان يكون ضاربا في الحال
او في الماضي ومورد القسم هو الضارب واعم من كل واحد من الضارب في الحال والضارب في الماضي ضروره ان القسم الى السالم من كل واحد
من القسمين لانه لو لم يكن اعم منهما للزم ان يكون حصل اما اخص من كل واحد منهما مطلقا او من وجه دون وجه او يكون مساويا لكل واحد منهما
او مبانيا لكل واحد وذلك لما تبين في علم المنطق بخصار المناسبه بين المفاهيم العموم والخصوص على الاطلاق او من وجه دون وجه او المساوي
او المباين فاذا انتفى احد الامور على التعين يلزم بالضروره تعين احد الباقيات واللازم باطل والملزوم مثله فقسم التقسيم قطعا ثبت
ان مورد القسم اعم من كل واحد من القسمين وقولنا ضارب اعم من قولنا ضارب في الحال او في الماضي يعم يقول صدق قولنا ليس بضارب في الحال
سلب لاحد الخاصين على ما بينا ولا يلزم من سلب الخاص سلب العام بالضروره وبيسر ما سان بطل ما ذكرتم فاذن صدق قولنا ضارب
بعد انقضاء الضرب وهو المدعى فان قيل لا نسلم انه يصدق بعد انقضاء الضرب صارب حقيقه غايه ما في الباب انه يلزم من الصدق
اعم من الصدق حقيقه او مجازا فلنا الاصل صدقه بطريق الحقيقه ومن ادعى صدقه بطريق المجاز فعليه السان ولعلم ان هذا الكلام وجه المصنف
معارضه في الحكم وذلك ظاهر ولكن يوجهه معارضه في المقدمه وسانه ان يقول ما ذكرتم من الدليل وان دل على انه يصدق بعد انقضاء
الضرب انه ليس بضارب ولكن يمنع ما سعى ذلك وذلك لانه يصدق بعد انقضاء الضرب انه ضارب ودليله ما سبق واذا صدق قولنا ضارب
لا يصدق قولنا ليس بضارب لما ذكره المصنف في الدليل وهو ان قولنا ضارب يضمن قولنا ليس بضارب بهذه المعدده مسركه في العلل والمعرف
فان صحت تلك الكلام وان صدقت فيه الدليل المذكور يكون صحيحا موصوفه على هذه المعدده وبانهيار وجوه المعارضه في الحكم هو ان يقال
العموم قولنا اذا كان الاسم الفاعل في بعد الماضي لا يعمل عمل الفعل فلا نقال زيد ضارب غلامه امس ونصب غلامه ضارب كما لو قال
زيد ضرب غلامه امس وهذا الكلام صحيح كون اسم الفاعل حينئذ معمولا والمراد بقولنا في وجوه المعارضه في الحكم انه لو كان من شرط صدق المسند

www.alukah.net

حسنة قام مامنه الاستفاق للسق للصادق المتكلم والمجنون اليوم وما جرى مجراها على سي جمعه واللازم باطل فالملزوم كذلك بيان
الملازمه هو انه متى تعذر اسراط قام مامنه الاستفاق لصدق السق جمعه وهذا السرط محال في المتكلم والمجنون لان الكلام اسم لجملة الحروف
الركبه وتحمل قام حملها المتكلم حال الكلم بالكلام ضروره انه لا يمكن النطق باجمله دفعة واحده المتكلم محال ولذلك الكلام حال المجنون
فانه لا يمكن قام حمله الخبر المجنون اصلا فقد صحت الملازمه واللازم باطل فان المتكلم والمجنون صادقان جمعه على سي الاسخاص فانه يصدق
على متكلم ومجنون والاصل في الاطلاق والجمعه واعلم ان الصنف ذكر في سياق امثله الصادر المسالة التي تحمل ما بها حمله السق لغطه
امس واليوم وقد تطرق ذلك لان الكلام في المشتقات من المصادر والمانع ان منع استفاقها وتقول بعبارة الالفاظ الجامدة ما يحمل ذلك وتقول لعين
كل واحد منهما مستفاق من المصدر واعلم ان الصنف اورد على المعارضه المذكوره اسوله باجوبتها توجيهها بما يرجع من كلامه فلنذكرها موجهه
ثم نرجع في الجواب عنها فنقول الدليل المذكور قياس استثنائي وهو مركب من شرطيه متصله ومن حمليه حمي رفع او وضع ونعني في اصطلاح علم الجدل
ان احدى مقدمتها الملازمه وهي الشرطيه المتصله بعينها والمقدمه الاخرى اما نفي اللازم وهو المراد بقولهم رفع واما اثبات الملزوم نحو
المراد بقول المطعن الوضع فالاصطلاح مختلف والمعنى واحد فاذا عرفت ذلك فنقول الملازمه وهي قولهم لو كان سرط السق
جمعه قام مامنه الاستفاق لصادق المتكلم والخبر على شي لاستحاله قيام الكلام والخبر حمله بالمتكلم والمجنون واللازم باطل فقال لانسلم
صدق الملازمه واما نصدق ان لو لم يكن الكلام اسما لكل واحد من تلك الحروف لم تلم انه ليس كذلك وهذا لان اسم الكلام اذا كان
اسما لكل واحد من تلك الحروف فلا يستحيل قيام مامنه الاستفاق للسق لامكان قيام الحرف الواحد من الكلام بالمتكلم سلمنا انه ليس الكلام
اسما لكل واحد من تلك الحروف ولكن لا نسلم صدق الملازمه واما نصدق ان لو اسرطنا صدق السق قام مامنه الاستفاق به على الاطلاق ولا
اذا طلنا بالاسراط اذا كان ممكنا وعدم الاسراط اذا كان مستحيلا ولا نصدق الملازمه ضروره الاستحاله في حمل الكلام والمجنون استراطه
على الاطلاق ولكن انما نصدق الملازمه ان لو كان السرط قام مامنه الاستفاق بالسق على سي جمعه اما اذا نظرنا قيامه به لا على حمله
او باحد احاده فلم تلم انه نصدق الملازمه وانما نصدق ان لو لم يكن الكلام باحد احاده قائما بالمتكلم وقام احد الحروف ظاهرا فالسرط
فالسرط موجود في سي جمعه والملازمه ولكن لا نسلم انتفاء اللازم وهو قولهم المتكلم والمجنون صادقان جمعه على سخص من الاسخاص فانا نمنع ذلك
وهذا الجواب لا نصدق كل واحد منهما على سخص من الاسخاص هذه الاسوله التي اوردها الصنف على المعارضه المذكوره وقد سبق
انه منع الملازمه اولا واسند المنع وسند المنع محلف والمنع واحد سلم الملازمه ومنع انتفاء اللازم هذا هو تحرير هذه الاسوله اجاب
الصنف عن الاول بان قال قد ذكرنا الدليل على الملازمه اما قوله انا نصدق ان لو لم يكن الكلام اسما لكل واحد من الحروف نقول هذا باطل
باجماع اهل العربيه فان احدا منهم لا يقول ما ذكرتم وهو ان يكون الكلام اسما لكل واحد من تلك الحروف نقول ليس بمجرد ما ذكرت من
العرف حجه ولكن بحر لا نورد الملازمه في لغط المتكلم الا انا نورد ها في لغط المجنون ووجهها ظاهر وما ذكرتم من السوال مدفوع عن الدليل
وما ذكره بطريق علما ذكرنا ادلا وما ذكرناه خرج الجواب عن المعنى المسدود ما ذكره وجهه ان يقال ان العامل ما لان فاعل يقول
بالاسراط مطلقا وقائل لا يقول بعدد الاسراط مطلقا فالقول بالاسراط في بعض الصور دون البعض ما لا يرفع السوال واعاد المصنف الالزام بالامر واليوم
منع انتفاء اللازم ان يقول ان هذه الالفاظ وهي لغطه المتكلم والمجنون والامر واليوم مستعمله الا قرا وكل لغط مستعمل بعد الوضع الاول
فهو اما حقيقه او مجاز وذلك لانه اما ان يكون اللغط المستعمل استعملا انما وضع له بهذا الاذن جمعه او في غيرها ووضع له بهذا الاذن مجازا يلزم
من ذلك ان يكون هذه الالفاظ حقائق في ذلك وذلك لانا بينا انها استعمله حقائق او مجازات فان كانت حقائق فظاهر وان كانت مجازات
فما استعملت فيه وكل مجاز فهو مسوق بالحقيقه وذلك لان المجاز هو اللغط المستعمل في غير ما وضع له ولا بهذا الاذن مسوق بالحقيقه
يلزم ان يكون لهذه الالفاظ حقائق جزما نقول هذه الالفاظ ليست حقائق في غير هذه المعاني يعلم ذلك من طرق الصناعه الادبيه
وقواعدها وهو المعني بقول المصنف يعلم بالضروره واكرا ما يطلق المصنف لغط الضروره في الامور المعلومه من قواعد الصنايع
العلميه يلزم ان يكون هذه الالفاظ حقائق في هذه المعاني وهو المطلوب بعد انتفاء اللازم وهو قولهم المتكلم والمجنون لا يكون صدق السق
مسروطا بقيام مامنه الاستفاق به وذلك هو المدعى بعد بقي الوجه الثالث من وجوه المعارضه وهو الوجه الرابع وهو قولهم ان المخلفا
في حكم السله ان يقول ان لغط الايمان معبرا بها الصدق بالحنان او العزما لا اركان او المجموع منها وذلك باجماع الامه وذلك لانهم لو

في هذا قوله اسقطوا على ان هذا قوله احدا لامور المذكورة ثم التخصيص يسمى موضا خصمه حالنا لا يكون مباشرا سببا من هذه الامور شرعا
يقول لو كان من سروط صدق السق جمعه قام مامنه الاستفاق بالسق لصادق المتكلم على سخص من جنسه لا يكون مباشرا
ليس من هذه المعاني ضروره ان لغط المومن مسوق من الايمان واللازم باطل لما سنا سبق الملزوم ووجه الملازمه ظاهر واما اسقطا
اللازم فقد تقدم الصنف والنظم الطبيعي للملازمه ان يذكر بعد ذكر الملازمه وهذا امر سهل لا ضافه في مثل ذلك للصنف
قال رضي الله عنه والجواب الى قوله لا طريق كان موجودا قبل ذلك **الشرح** قال رضي الله عنه اعلم انه لما فرغ الصنف
من ايراد جميع الاسوله شرع في الجواب عنها فعال اما قوله لا نسلم انه اذا صدق عليه بعد انتفاء الضرب ليس بضارب نصدق على انه
ليس بضارب واما نصدق ذلك ان لو لم يحلف بدلولات الالفاظ الافراد والمركب فلما بدلولات الالفاظ المركبه ليس الا
المركب الحاصل من المفردات والالزم التعسر وهو خلاف الاصل لا نعالما ذكرتم من الاصل باطل بذلك الصور التي ذكرتموها
في السوال لانا نقول بمقتضى الدليل عدم التعرض الابطال فدل الدليل في تلك الصور بحوى فيما عداه على مقتضى الدليل فقوله
وجوه الزمان معسوره في جمع النقائض قلنا هذا لا يسراع فيه ولسنا في هذا الكلام دعوى الاجماع في هذا المطلوب حتى
يشترط السامع الاجماع فان قضيه استراط السامع يطيبه بوهابه في معناه ان العلة انما ادعا ان السامع يجوز دون
تلك السرائط لم يدع ان هذا السرط وهو اتحاد الزمان يحقق هنا والدليل عليه وجهان الاولان يزيد واضاعه العمدة
يعلم جوابه من حال اهل اللغه انهم متى جاوزا كذب اللغط ما جرى اللغط لا يذكرون الا اللغط الاخرى كقولنا كذب
اللغط ما جرى اللغط بذكروا اللغط الاخرى ولو لا اضافا كل واحد منها الزمان العين والا لما حصل التكذيب لجواز صدق
احدهما بالنسبه الى زمان وصدق الاخر بالنسبه الى زمان اخر غيره ولو لم يحصل التكذيب لما استعمل كل واحد من المتسمين لدفع مقتضى
الاخرى لان الظاهر من حال الاكثر العامل العارف بالوضع ان لا يستعمل ما لا يفيد مقصوده باعتبار ذلك الوضع والالزم باطل
لان اهل اللغه يستعملون كل واحد من اللغطين لدفع مقتضى الاخرى الثاني ان كلمه ليس موضوعه للسلب بالفعل عن ايمه اللغه
فاذا طلنا لضارب ليس بضارب فلا بد وان يفيد سلب ما فهم من قولنا ضارب والالم يكن لغط ليس مستعملا للسلب بخلافه واذا ثبت
ان كل واحد من هاتين اللغطين مستعمله لدفع مقتضى الاخرى وجب تنا ولها لزمن المعين وذلك هو المطلوب هذا ما قاله المصنف
وهو مطرا ما الوجه الاول فمقبول لانسلم ان اهل اللغه متى جاوزا كذب اللغط ما جرى اللغط الاخرى بل قد يكذبون الا اللغط الاخرى
نعم لا نسلم ذلك فما اذا استفت فان فهم بها كل واحد من المخاطبين الزمان المعين الذي وقع فيه الضرب منع الاتنان كل
واحد من اللغطين اما دا على فهم المقصود للقوانين واما على الاطلاق كما ذكره المصنف منع والصحيح منع دعوى الضروره
والذي يوضح ذلك انه لو صح لاحدهما ان يقول لمن قال فلان ضارب او فلان ليس بضارب انه في اي وقت هو ضارب ولو كان الزمن
المعين معهودا من اللغط المذكور بحسب الوضع لما صح ذلك واما الوجه الثاني فضعيف ايضا وذلك لانا نسلم ان لغط ليس موضوع
للسلب ولكن تولنا ضارب مطلق فعولنا ليس بضارب سلب مطلق ولا نسلم من عدم السلب المطلق السلب المقيد بالزمن المعين وعدم لزومه ظاهر واضح وان هذا الوجه على قوله لان كل واحد من موضوعه لمعنى يناقض معنى الاخرى نوع
يعود الى الاول ولا يكون وجها مانا ولا نقال الاصل عدم التعارض لانا نقول هذا لا يفيدكم وذلك لانا نمنع كون احد اللغطين
موضوعه لمعنى يناقض لمعنى الاخرى والاسرواح لك الاستعمال لا لحدهما نفعا لانا نمنع الاستعمال الا لاحد الامرين
واما على الاطلاق فلا وهذا واضح غايه الوضوح فالدليل المبني على هذه المقدمه لا يستقر لعناد هن المعارضه وقولهم لانقطع
سلمنا ان ذلك الزمان ليس هو الماضي ولا المستقبل بعين ان يكون هو الماضي بمعناه سلمنا على ما ادعا من ان بعض اللغطين في المقتضي
قد سر فيها دها والمبني على الفاسد فاسد اما قوله في المعارضه الاولى سوا الضرب له اعم من شوبه في الماضي او في الحال
او في المستقبل فلا صحة للعلم بالعموم لجواز ان الصنف انما سمى ضاربا لكون تقييمه الى المستقبل بخبره فانه تعالى سوا الضرب
له اعم رسوبه في الحال او في المستقبل ملزوم من صحة ما ذكرتم من العموم ان يكون السوق جمعه في الماضي لزم من عمومه ان يكون
السق جمعه في المستقبل حراما وانا لا نقول بذلك لان ما طلا لانا نمنع مبنى الملزوم ولا ملزوم صحيح العموم كونه جمعه فيه قوله في المعارضه الثانيه
ان ائمة العربيه قالوا ان اسم الفاعل اذا اضاد الفعل الماضي لا يعمل عمل الفعل علينا هذا لا طلاق من ائمة العربيه معارض بمثله وبانه

مكتبة الوقف
www.waqfeya.com

انهم قالوا اذا اراد العمل المستقل على الفعل فقال لم يضاربك غلامك غدا على ان علامه مضروب فلو لزم من الاطلاق ان
يكون المسبق حصوله في الماضي لزم من الاطلاق الثاني ان يكون المسبق حصوله في المستقبل بعين ما ذكرتم والتالي باطل
فانه يجاز في المستقبل احتماعا مسبق اللازم وهو المطلوب ولكن يوجهه على وجه يكون منعا للمقدمه الدليل وساله ان يقول
لانسلم ان اطلاق اسم العربه في قولهم اسم الفاعل اذا افاد الفعل المستقبل حقيقه وظاهر انه ليس كذلك وذلك لانه
لو كان ذلك حقيقه لكان ما ذكرتم من الاطلاق الثاني اطلاقا للملزوم على اللازم وهو خلاف الظاهر لان ما سيوجد
يلزم وجوده المجاز وهو على خلاف الاصل والجواب عن المعارضه الثانيه وهي قولهم يلزم ان لا يكون المخبر عنه اسم الفاعل حقيقه في
من اصلا وهو ان يقول المسلم عندنا منها يحصل وذلك لانه ان امكن قيام المسبق بسمائه فذلك هو المشروط وان لم يمكن فانا لا
نشترط ما يمتنع سمائه بل يشترط قيام اخر خرج من اخواته وهذا القدر ممكن في الخبر واما قوله ذلك على خلاف الاجماع
فلما دعوى انعقاد الاجماع على فساد هذا التفصيل ممنوعه واجاب ان الحاجب عن هذا السوال بان قال من اللغه على مثل
هذه الشاحه والا لعذر اكثر المستفاد وجميع افعال الحال والجواب عن المعارضه الرابعه وهي قولهم لو اشترط ما ذكرتم
لما صدق المومن في الصوره التي رضيناها والتالي باطل فانه صادق هو ان يقول لا اسلم صدقه حقيقه وان حال الاصل
صدقه بطريق الحقيقه بالنسبه الى المخبر فلما هذا المخبر واقع والدليل عليه هو انه لا نعالى في اكاذيب الصحابه انهم كفره باعتبار
ما كانوا عليه اولا نعالى للشيطان انه قائم ولو صح ما ذكرتم لصدق الكفر والنوم في الصوره الماضي باعتبار الماضي من الزمان اللازم
باطل وفي هذا الكلام بطولان الحقيقه وترك المعارض بمقتضى الترك لمعارض بمقتضى الترك لمعطم الصحابه رضوان الله عليهم
ولو عرضوا وا الله اعلم المسله الثالثه احلفوا في معنى العالم بالتي لا قوله مسحيل ما سبها من له الاسقاق الشرح
قال رضي الله عنه اعلم رحمك الله نعالى ان الاشاعره لما احلفوا في ان المعنى العالم بالتي هل يحسن ان يسمى المحدث منه اسم فان الامام
المصنف الذي هو المفصل وذلك لان المعاني بنقسم الى قسمين القسم الاول ما له اسم كمعنى العلم والخروج والضرب فان لها اسامي
وهي هذه الالفاظ والثاني ما لا اسم له كانواع الروائح والالوان فان الواضع لم يضع لكل منها اسما خاصا ولذلك انواع الروائح
لم يضع لكل واحده واحده منها اسما خاصا فانا نعلم ان من الروائح الطيبه والمنتنه وسائط ولم لي من ذلك الوسائط اسم
خاص واذا سبب هذه المقدمه فنقول اذا لم يكن المعنى اسم استحال ان يسمى المحل منه اسم وهل يجوز ان يسمى المحل منه اسم
ولها اذا كان للمعنى اسم فهل يحسن ان يسمى المحل منه اسم وهل يجوز ان يسمى المحل منه اسم في السمع خلاف بين الاشاعره والمعتزله
الذي ذهب اليه الاشاعره انه يحسن ان يسمى المحل منه اسم ولا يجوز ان يسمى المعنى بمحل منه اسم واما المعتزله فانهم يجوزون ان يسمى
المحل منه اسم ويجوزون ان يسمى المعنى بمحل منه اسم ومن يجعلون الخلاف بين الفريقين ان الله تعالى عالم بذاته عند المعتزله
من الكلام ان الاشاعره اطلقوا هذا الاسم المبني على الله تعالى وما منعه الاسقاق عالم بذات الله تعالى باعتبار انه خالق
للكلام في اللوح المحفوظ او في غيره ولا يعرفون بالكلام النفساني فاذن اسم المتكلم صادق على الله تعالى ولم يقم بذات الله الكلام
والكلام قائم باللوح المحفوظ ولا يسمى متكلما فلم يقم به الكلام سمي متكلما وما قام به لا يسمى متكلما هذا احد وجوه الخلاف بين الفريقين
والوصف احاد في هذا الكلام يقتضي مذهب المعتزله في المسلمين احتجت المعتزله على صحة قولهم في المسلمين ان العلم والخروج والضرب يعلم
بالمعول والمضروب والمخروج فان المعول لا سمي قاتلا والقاتل معولا فادار ساله الاسقاق وهو العلل والضرب ان يحصل لمحالها
منها اسامي الفاعلين وحصل لغير محالها وساله ظاهر وذلك لان الضرب نائم في المضروب في العلل بالمعول والخرج بالمخروج وبعين هام
بالعالم والموصوف ما ذكرتم لوجب ان يسمى منها اسما الفاعلين فيلزم تسميه المعول قاتلا والمضروب ضاربا والعالم بعولا والضارب
مضروبا والتالي باطل باجماع الاشاعره عند ذلك ان قالوا لا نسلم ان الخرج والعلل والضرب عبارة عن قيام الخارج والضارب وعلل لان الخرج
ليس عباره عن الامر الحاصل في المخرج بل عن سائر عدده العاد دنه وذلك لانا نعلم ان الفاعل حاصل له ولذلك الكلام في اسالة الجانبين
المعتزله عن هذا الجواب بانهم قالوا هذا الجواب انما يصح ان لو كان الناشر امرا زائدا على وقوع المقدور بالقدره وكون ذلك الزائد قائما
بذات المؤثر القادر واما اذا كان الناشر عباره عن وقوع المقدور بالقدره لا غير فلا يصح ما يقول الدليل على انه لا معنى لما شد
القدره من المقدور الا وقوع المقدور به انه لو كان الناشر امرا زائدا على وقوع المقدور بالقدره لكان ذلك الزائد اما عدميا ولا يجوز

ان يكون عدميا وهو ظاهر من الناشر وعدم الناشر صرورة انه لا فرق في الفعل بين ناشر عدمي وعدم الناشر اصلا ووجوديا ولا سبيل اليه
لانه اما ان يكون قديما او حادثا والقسمان باطلان فالناشر ليس امرا زائدا على وقوع المقدور بالقدره بيان الاول ظاهر
وذلك لان الناشر لو كان قديما لكان المقدور بالقدره قديما لان وقوع المقدور بالقدره بين الاول ظاهر
للحدوث لا ذلك بيان الثاني هو انا نقول نسلم ان يكون الناشر امرا موجودا في الازل زائدا على وقوع المقدور ونمنع لان الناشر الذي
الى يسبه منهما والسبه بين المسبق نسلم سوهما عند عدم احد المسبق بالصرورة ولو كان الناشر قديما لكان وقوع المقدور ازليا
وذلك محال لافضائه الى قدم العالم فقد سبق استحالة هذا القسم ونعوذ الى القسم الثاني وهو ان يكون الناشر الموجود في الازل
امرا زائدا على وقوع المقدور به حادثا مستحيل وذلك لانه لو كان الناشر الموصوف حادثا لافتقر ذلك الناشر الى ناشر ثان
والناشر الثاني حادث فيفتقر الى ناشر ثالث وهلم جرا فيلزم التسلسل وهو محال فقد صحت المقدمتان ويلزم من صحتهما ان لا يكون
امرا زائدا على وقوع الامر بالمقدور وذلك هو المطلوب ثم قال الامام المصنف والذي يحسم مادة الاشكال الذي يذهب
المعتزله في هذه المسله التي الزم المصنف بقدوره ان الله خالق العالم بالبواعث الباطنة المقدرة في علم الكلام والخالق مسبق
من الخالق لوجود حد الاسبقية فيه وصف فعله والخلق بعين المخلوق لانه لو كان غيره لكان اما قديما او حادثا والقسمان
باطلان اما الاول فلاقضائه الى قدم العالم واما الثاني فلاقضائه الى التسلسل وهما محالان فهذا البرهان هو الاولى عنه
الا انه ان الكلام في مطلوب الناشر واما ما اورده ناشر فانه جعل الكلام في ناشر الباري جل جلاله وهو ناشر خاص في القابل
في ذلك بدليل المقدمه القابله في المادة المطلقه ناشر القدره ناشر الذي بسبه سمعا والسبه بين المسبق يحمل سوهما
عند عدم احد المسبق بقوله لو كان ناشر الباري لخلق العالم قديما او حادثا ووقوع المقدور بالقدره يلزم قدم العالم وهو محال
ومن المقدمتين مرفوق ظاهر وذلك بقوله صدوره الدليل في احدى المادتين الاولى مطلقه والثاني مقيده والمطلق
المطلق وسنت ان الخلق بعين المخلوق والمخلوق غير قائم بذات الله تعالى ويلزم من هذا صحه مذهب المعتزله في هذه المسله خلافا لما قاله
المصنف والذي يدل على انه ليس من شرط المسبق ان يكون مقدورا به مما له المسبق الا انه دون ذلك المسبق منه
وانطه دون لا يقتضي الحلول بل الصحيح في قولنا العالم بلان دون المحل والحال والعبد قادر لذلك لا يقتضي الحلول وهذا الدليل احد ما
استدل به ما احاد بقدره دليلا ما هو انطه الامر والمادة الثانية المكي مسبق من امور يحمل سوهما عند عدم الاسبقية وذلك
واضح مما هذا الذي ذكرناه شرح كلام المصنف والجواب عنه الاشاعره لانا احاد المصنف بصوبه هنا من مذهب المعتزله دليلا كما دل
على صحة مذهب الاشاعره يحسن عما سلكه المصنف للمعتزله وبه سقوط كلام الاشاعره اما الاولى فالدليل على القطع باسقاط الامر
انه ليس له لك ومعناه لانه لا اسقاق اسم الفاعل بمعنى اسقاط عالم بعينه ما له ما له المعتزله وصفه تعالى بالمتكلم باعتبار وصول الكلام
لغيره بعل هذا الاسقاط المقطوع به انزل الحاجب وهو خير مما نقله من لغة العرب اما قوله الناشر بسبه من المسبق ويحمل سوهما وزال المسبب
فلما لا سلم وهذا الان المسبق بعدم السبه على محلها واما سوهما مع محلها عند عدم الآخر فلا استحالة فيه كالعدم فانه يحمل سوهما عند
ولا يستدعي سوهما وجود المسبب اليه الاترى انا نقول الله تعالى متقدم على العالم ولا يستدعي ذلك وجود العالم مع تقدم عليه اما قوله
لو كان الخلق حادثا لافتقر وقوع المقدور به الى امر زائد على وقوع المقدور بالقدره لزم التسلسل فلما لم قلت بان مثل هذا التسلسل باطل وذلك لان هذا تسلسل في الناشر
وذلك غير ممنوع واما المنع التسلسل في المؤثرات العقلية نقول الناشر عندنا ان المؤثر الامر والقدره بسببه سمعا ما ذكرناه من المنع
باطل بما ذكرناه من الدليل الماخوذ من المحلوق صورته ان ذلك تسلسل في الامور لا اسماع فيه هذا احد الوجوه الصحيحة في بطلان ذلك
لانه يحوج حوادث لا اول لها وذلك باطل على انا واجبنا بقصصهم عنه بانه ليس ذلك لمعنى عالم بمعنى ومعنى بالمخلوق قائما بانه المعلق
الحاصل من المخلوق والقدره حالا المخدور على ان الباري صح الاسناد جعل الاداه فاما قوله ان لم يعطه دون لا يقتضي الفعل به
فلما لا سلم ذلك على الاطلاق بل ذلك في امور لا نتعلق بها الا لمن يقوم دون العلم والقدره والمراد منهم العلم والقدره
بالعالم القادر او نقول لا نسلم انه لا معنى للسبق الا انه دون ذلك المسبق بل دون ذلك المسبق بمعنى العام به وهذا الذي ذكرتم وهذا
المنع مقدم على الاول ثم نقول يلزم المصنف الحي والمدني فانه مع انهما ليس بمعنى انهما درجة ودونه واعلم ان ما ذكره قد
جدلا فقال المخلوق ليس هو عين المخلوق بل هو غير المخلوق اذ لو كان غيره لكان قديما او حادثا والقسمان باطلان بعين ما ذكره والمخلوق الباشر

اخر وهذا انما يصور في المطلق من قاعده الحدود والرسوم وان الحد التام مركب من الجنس والفصل والرسم التام من الجنس والخاصة
تمامه لان على سبيل وامّا الاسم فلا دلالة له الاعلى ما وضع له تادكره في البسيط واصح هذا الى البسيط واسمه من العاطا المراد فه و
معنى الحدود والرسوم في البسيط الاسدل لعط بلعطا اخر اوضح منه في الدلالة وذلك بالسمه والاضافه بعد كون لعط مشهورا متداولا
في اهلم من الاعالم او اسمه من الاسم ومراده احفى في غرذلك الاعلم والاسمه مصدر الاحلى سرحا للاشفى وبعد سكرد لكن باحلاف النقاع
قال المصنف رحمه الله اما الاحكام مفهما مسائل المسله الاولى الى اخرها الشرح قال رحمه الله اعلم وفقك الله تعالى
ان من الناس من انكر الترادف وقال ليس من الالفاظ شئ من المرادفات وسيجئ ان محل كلام المنكر على معنى المرادف في لعه واحده وامّا
في لغتين فلا يكره عاقل اصلا مال المصنف الكلام معهم اوفي الحوار اوفي الوقوع هذا سيم ظاهر لان الخصم اما ان ينكر امكان المرادف
وجوازه ويدعي استحالته او يسلم جوازه عقلا ويمنع وقوعه فان انكر جوازه فالحجه عليه ان امكانه معلوم بضروره العقل فان الممكن
ما لا يلزم من فرض وقوعه محال والمرادف كذلك قطعا بنواد ن تحوح لضروره العقل هذا ان انكر امكان وجوازه واما ان سلم ذلك وانكر
وقوعه فاما ان ينكر وقوعه في لغتين او في لغه واحده فان انكر وقوعه في لغتين ايضا تحوح لضروره العقل فان كل احد يعلم
انه لا بد في كل لغه من لعطه دالّه على ما دل عليه لعظ الما عليه فانه لا استغنا لاحد من الناس عن احلان لغاتهم عن الما، فلا بد في كل
لغه من اللعط الدالّ عليه وكذا الكلام في مثله من الالفاظ هذا هو الكلام في لغتين واما في لغه واحده فالاستقرا التام يدلّ
على ذلك وذلك كلفظ الليث والاسد والسهم والنشاب وغير ذلك من الالفاظ المترادفه في اللغه العربيه وادعى المصنف في مثل
ذلك العلم الضروري ومراده بذلك ان من استقرا الكلام العرب خاصة البحث عن النظم والنثر والخطب على الضروره بعد الاستقرا
التام ان المرادف واقع في لغه العرب ثم قال المصنف والعبقات التي يذكرها الاستقا حون مردود عليهم اذ لا مسهد بصحتها عقل ولا نقل
اعلم ان هذا الكلام يحرى مجرى الجواب عما يقوله الخصم المنكر للمرادف وذلك لان منكر المرادف رغم في كل لعط مرادف لغيره انه مبائن
له ويقول احد اللعطين للذات والاخر للصفه او احدهما للصفه والاخر لصفه الصفه وذلك يحتم الدعوى فاذا طولب بالدليل على
ذلك لم يرجع في ذلك الى برهان اصلا لا عملا ولا نقلا ولما ذكر من مكلفات الاستقا حين سيا من الاصله لتحصل الاحاطه بمضمون كلام
قال والخمر والراح لعظ زعتبا نا زيان الاول مستق من الخمار والخمر بطي العقل والثاني من الراحه لان الخمر يوجب سرعه الراحه التي
التعب واعلم هذا المثال يقرب كلامهم فيه من الصحة قال الجمهور الحنطه والبر والقمح من الالفاظ المترادفه وليست من الالفاظ
المبائنه فاما الاستقا حون فانهم يقولون هي من الالفاظ المبائنه لعظه الحنطه للذات والقمح للصفه من الانضاج وهو
ان مستق عليه اي هذه الحنطه سمي عليها والبر من البرائ هذه الحبه بها حوام الانضاج بها وهذه الدعاوي لا مسهد بصحتها
ولا دليل يوجب ردها على ما قال المصنف رضي الله عنه المسله الثانيه في الدال على الترادف الى اخرها
الشرح قال رضي الله عنه اعلم ان المقصود في هذه المسله بيان المقصود الحامل على وضع الالفاظ المترادفه
اما ان يحصل بوضع واضع واحد او بوضع واضعين اما الاول فلا سبب انه السبب الاصلي وقد سلفت ان اهم تسهيل
تنا ولطرق الافهام حه والاقدار على اساليب من البلاغه في النظم والنثر ووجه ذلك ان اللعظ الواحد قد يكون فصيحا عند
ومراد ما مخالفا في الفصاحه اما حقا او لعذوبه ويكون اللعظ الواحد ثانيا مستعملا لاجمع دون مرادفه وكذا الطائر في
سائر انواع البديع فقد ثبت ان احد اللعظين المرادفين في الاخر واما النظم فاعلم ان الناظم يحتاج الى مراعاة البديع في
النثر من غير الالفاظ وعذوبتها ولطفها وفصاحتها ويزداد حاجه على حاجه فتاحت النثر لوجوب مراعاه الوزن
والقافيه السعود وزن غرض معه سار في كل مستعمل احد اللعظين المرادفين دون بعض سرحه كاحه السر والنظم والحاصل
ان الالفاظ المترادفه مقصد اهو السبب الواحد الداعي الى وضع الالفاظ المفرده الدالّه على السبب الذي المكن عن التعبر عن المعنى الواحد
بعبارتين متغايرتين وهذا ايضا مصلحه حسنه فانه علما كان طرق التعبر عن المعنى الواحد اكثر كان تكرار الانسان عن التعبر عنه
هو الاول الاتملل واما الثاني وهو السبب الاكثر سي وذلك ان بسطرا حد السلسي على وضع لعط بازاء معنى من المعاني ووضع
الاخر على وضع لعط اخر بازاء ذلك المعنى بعينه كالسيف الاسدم مع الوصفين ويسمى كل واحد منهما مصرا ذلك
جزء احد منهما من الالفاظ المترادفه **تنبيه** اعلم انه ذكر المصنف من فوائد الالفاظ المترادفه لمن يان ما سمعا لها من اعاة

اما عند نا ذي وليس بل الامور الوجوديه وكون اعما راموسي ذهني بل موجود بل بل معدوم بل موجود ومعلوم والصواب
منع كون الناسر امرا وجوديا ودليله المذكور معالطه وخلطها منع عدم الفرق بل الفرق واضح للمتامل وما قيل من كون الناسر بعضه اللا
تاير المحمول على العدم معالطه ذكر ناحلها في مراضع والله اعلم واعلم ان قول العالم الحلو امر عدمي وهو نفس المخلوق فاسد بالبديهه ضروره
ان الحلو موجود في الخارج والعدمي لا وجود له في الخارج واما اللابن التامر والمكي والمدني فاما لغات ولا مرد لا ما دعى الكلم المذكور من
المشتقات بل المصادر لا غير وما ذكرهم لعسب مستفه من المصادر ولا مرد م بعقول الذي احاره المصنف بعد ما تصور ما حاره وهم لعله
الكلام في الكتب الكلاميه فتامل ايضا للمقدم واحاره من ان بقا وجها لاستقاق بسوط في صدق الاسم المشتق ولعل المستفه عند انتقد
اما رد هذه المباحثه هنا ما على ان المسله هنا سيم على مثل هذه المباحثه ملتامل الناظر والله اعلم الصواب قال المصنف رضي الله عنه
المسله الرابعه معمول الاسود سي باله السواد الى اخرها الشرح قال رضي الله عنه اعلم ان المدعى ان الاسما المستقا لا تدل على
خصوصيات الذوات التي دلت تلك المعاني مما خذ منها مولينا اسود نانه يدل على سي باله السواد به فاما ان ذلك الشي جسم فلا دلا اللعظ
عليه بطابقه بل ان دل اللعظ عليه دلّ بالالتزام والدليل على ذلك انا اذا علمنا الاسود جسم لسر ذلك يستلزم قولنا الجسم ذو السواد
جسم ومن المعلوم انه ليس كذلك ولزم من هذا ان لا يدل الاسم المستقه على خصوصيات الذوات التي دلت المصادر واغنى بها
فرقولنا ان ذوات المعاني التي مما الاستقاق على الخصوصيات ما مما يدل بطريق الالتزام وهو اللزوم الذهني على ما مورناه ما دن
قولنا ضا ربيدل على قيام الضرب بذات من الذوات واما ان تلك الذات انسان او حيوان او غيرهما فلا يدل اللعظ عليه مطابقه على
ما تقرر قال المصنف رضي الله عنه اعلم الباب الرابع في احكام المرادف الى قوله بل بسوط كونه مقدما على عدم الاول عليه الشرح
قال رضي الله عنه اعلم وفقك الله تعالى ان هذا الباب معقود لسان احكام الالفاظ المرادفه ولا يمكن بيان احكام الالفاظ
المرادفه الا اذا عرفت حقيقه الالفاظ المترادفه وحضوره ان التصور سبوق بالحضور فلهذا قدم المصنف حدا الالفاظ المترادفه
ثم تكلم بعد ذلك في احكامها فقال الالفاظ المترادفه هي الالفاظ المفرده الدالّه على معنى واحد باعتبار واحد وقوله الالفاظ
هو بمعنى المرادفات والمتباينات من الالفاظ واما قوله فقد احترز به عن الحدود والاسم فان الحد والاسم اذا كان الشي واحدا
فانهما وان دلا على ذلك الشي قطعا مع انهما من الالفاظ المتباينه وقوله المفرده اخرجه عن المركب فان الحد مركب تركيبا تقييديا
على ما سياتي فلم تصدق الالفاظ المرادفه على ما حصل له وقوله الدالّه على معنى واحد خرج الالفاظ المتباينه فانها الفاظ مفرده
الا انها لم تدل على معنى واحد بل على معان مختلفه متباينه واما قولنا باعتبار واحد خرج الالفاظ الدالّه على معنى ولكن
باعتبار ين مختلفين وذلك كالصارم والمهند فانهما صادقان على شي واحد وهو السيف ولكن باعتبار وصف مختلف فان
الصارم معناه القاطع والمهند مقصود الى المتدا ما علا وحدا فالقاطع والحديد والمهند من الالفاظ المباينه او باعتبار
الصفه وصفه الصفه كالصيقل والناطق فانهما صادقان على شي واحد وهو اللسان لكن باعتبار ين مختلفين لكون احدهما صفه والاخر
صفه الصفه فهما اذن من الالفاظ المباينه لا من الالفاظ وما بعده عرفها عن سائر الالفاظ العر المترادفه وهو ان قال هذا شرح
هنا التعريف وعند بطروسا نه ان القيد الاول وهو قوله الدالّه على معنى واحد كاف في الاحتراز عن الموضوع للصفه والموضوع
للذات وذلك لانهما وان دلا على معنى واحد باعتبار ين مختلفين ضروره كون الذات معنى والصفه معنى اخر ولذلك صح الصفه وصفه
الصفه لاحاجه الى قوله باعتبار واحد للاحتراز بعد قوله لو تامل بعد ايراده الايضاح كان حسنا لكنه قال لا حاجه الى الاعتبار قيد
الافراد فان حولنا خمسه عشر الخمر وعشره الاخمسه الفاظ مترادفه مع انها ليست بمفرده باسرها لانها تسع انها شارفه
هذا اصطلاح اصولي لغوي الموضوع وهو نقض لا يوجب ذلك عند ادهنا الاصطلاح اذ لا مناقشه في الاصطلاحات
ولو سلم فالعاقل اذا سمع الحد علم ان مراد المحدود ان يكون الحد والاسم من الالفاظ المترادفه وكلمه الاعصال بالمصل في الاول والاحالي
الثاني عم العلم ان العبرة بسر المترادف والمؤكد احد المترادفين بعد عن فائده الاخر بغير ان يكون اصلا واما المؤكد فانه يفيد عن فائدة المؤكد
بل يفيد تقويته والوثوق عليه وسر الجامع سطان لبطان ان التابع وحده لا يفيد بل سرطا لوجه مفيدا بعد الاول عليه ولو قال العاقل
احد البطان خلا او تابع لما اراد معنى لعدم الوضع مفيدا استعملا لا في الناس على لعظ نحو عطشان وبطشان في الجامع الاسم وهو
اشتراك اللفظ المترادف وهذا باطل لان بطشان لا يستقل بالافاده واما الحد والمحدود وهو قول من قال انه لا معنى للحد الاسدل لعظ بلعظ

الألوكة
alukah.net

صناعة البديع وذكر من جملة انواع البديع المطبوع والمتكلف والصحيح اما الصحيح فظاهر واما المطبوع والمتكلف فلا بد من بيانهما على حسب الامكان وقوله المطبوع على انواع منها مطبوع بعض ومنها مطبوع كل ومنها مطبوع بستة مسائل الاول الترصيع الذي ليس بمتكلف ومنه ما قال فيها وهو لهم اسعدنا من الاحوان اذ الاذكار وهما الثاني الجمع بين الضدين كالصبح والبرد والدرب مثال الثالث ساكن كالرسم ومنه ● اسرا ملا اذا عرا وارع اذا المراسا ● واما الخمس منه الام لقول الشاعر لسوء عيشة النكسوت ومنه الناس كبولهم حجة البرد حمة البرد ولهم الدفء شركة المركب ولعطف البديع اسم لمحاسن الكلام كالترصيع والجمع وغيرهما وضع هذا اللفظ بازاء ذلك اما ذكرنا ان المعرب اذا ذكر لفظا في كتابه للمعنى يحتاج المخدوم اعلم ان من الناس من ال الترادف خلاف الاصل والدليل وجهان الاول ان وضعها بضمن زيادة المسمى والطاهر من حال الواضع الاحتراز عنها لما ان الاول ان احد المخاطبين قد يعلم معنى احد اللفظين المترادفين دون غيره عند المخاطب وقد لا يعلم ان اللفظ الاخرى بازاء ذلك المعنى بعينه فحصل الفهم اذا سمع ذلك اللفظ الاخر ولا يندفع هذه المفسدة الا اذا حفظ جميع الالفاظ المترادفة وفي ذلك زيادة المشقة ما لا يخفى وهو ظاهر ويلزم من هذا ان المعدود من الفرائد على خلاف الاصل الوجه الثاني ان المعنى الواحد قد يحصل تعريفه بوضع لفظ واحد بازائه فلو وضع له لفظان يلزم تعريف المعرف وهو باطل واعلم ان كلا واحد من الوجهين اما مبني على الترادف للاصل بوضع واضع واحد لاسمى المترادف الحاصل بوضع واضعين وهذا ظاهر قال المصنف رحمه الله المسئلة الثالثة انه هل يجب ان يكون كل واحد من المترادفات مقام الاخر الى اخرها الشرح قال رحمه الله اعلم ان من احكام الالفاظ المترادفة انه يجوز اقامة كل واحد منها مقام الاخر فيجوز ان يقال هذا الرجل جبل ويجوز ان يقال هذا رجل جبل ويجوز حمله حمله والدليل على ان صحة ضم الالفاظ بعضها الى بعض بعد صحة ضم المعاني بعضها الى بعض الا ترى انه يجوز ان يقال الانسان حيوان ناطق ويقال الفرس حيوان ناطق ولا يجوز ان يقال الفرس حيوان ناطق بعلم ان صحة ضم الالفاظ بعضها الى بعض بعد صحة ضم المعاني بعضها الى بعض لما لزم من اللوازم ودلالته لا فرق بين المعنى المدلول عليه باحد اللفظين المترادفين ومنه اذا كان زيد يدل عليه باللفظ الاخر المترادف للاول ولا يجوز التركيب اصلا هذا هو الحق وقال المصنف والجواب ان لكل عبر وجانب وسمى ان يفهم من لفظ الوجوب ههنا اللزوم بمعنى ان من لوازم صحة انضمام المعاني صحة انضمام الالفاظ الدالة عليها على ما بينا والوجوب سيأتي تحريره هذا لا معنى له هنا واذا عرفت ذلك وعدنا احنا والمصنف ان جواز سد ل احد المترادفين مكان الاخر غير لازم قال وقد ذلك لان صحة الضم قد يكون عوارض الالفاظ واحتج عليه بانه يجوز ان يقال خرجت من الدار فلوا بدلت من بمراد فيها من الفارسية فصل حرجت أزدار لا يجوز ولذلك لو ابدل الله اكبر بمرادفها من الفارسية خذاى أكبر لا يجوز واذا كان الامر كذلك في لم يجز ذلك في لغة واحدة واعلم ان هذا الكلام يصلح ان يكون معارضة للحكم بطريق العكس وتوضيحه ظاهر واما بطريق ملا توجيه له اصلا ولا ورود فانهم ذلك ● والجواب عنه انا نمنع عدم الجواز مما ذكره من ذلك جاز اذا كان السامع المخاطب عارفا باللغتين جميعا ولس سر ذلك ولكن لا نسلم عدم الجواز في لغة واحدة والعرف شاهد طاهر ودلك فيما نحن فيه من اللغتين بالاخرى هذا المعنى معدوم في اللغة الاخرى الوجه الرابع ● واما المسئلة الرابعة فحاصلها يعود الى ان اللفظ المترادف اذا كان مشهورا عند قوم واللفظ الاخر المترادف غير مشهور عندهم فانه يصير المشهور شرحا للبين مشهور بينهم قال زعم كثير من المتكلمين انه لا معنى للحد الا شرح اللفظ بلفظ اجلى واوضح من الاول وهذا انما يصح في الماهيات المركبة اذ لا حق لها ولا فصل فانه لا سبيل الى تصورها الا بذكر اجزائها واما المركب المعلوم اجزاؤه فلا تنبيه اعلم ان من الناس من قال التعريف الحقيقي للماهيات بسيطة كالسواد ومركبة معدودة جدا ومنهم من قال انها غير معدودة جدا ومنهم من قال انه يمكن تعريف الماهيات الطبيعية الواقعة في هذا الاعيان وذلك بتعريفها بالعوارض التي لا تنفك عنها في معروف الاجزاء المركبة من الماهيات والمعروف الاجزاء الغير مركبة منها ملاما يمكن تعريف الماهية بعرضها الا اذا عرفت الاجناس والفصول كلها وذكر معظم كل التعذر وان اريد بتعريف الماهيات احكامها فذلك سهل كل السهل ويحصل الوقوف على ذلك في علم المنطق فليطلب منه قال المصنف رحمه الله المسئلة الخامسة في الفاظ الاحكام والمغايرة بين المفهومات الثلثة من الواجب والمكتوب والمفروض والمحتوم والمؤكد والمقوم والمؤكد هو المعنى المقصود بعونه واذا اتضح ذلك فعلى قول المصنف الفاظ هو اللفظ الموضوع للمقوم لغير كيد ما ذكر ان ذلك هو التقوية وذلك ليس بلفظ اصلا وعند بعضهم ان ذلك انما يخرج عن الحد لو قيل قوله والله لا عذبن ورشا والله لا عذبن ورشا لان هذه الصيغة ما وضعت للتأكيد بل هي تقتضي اثباته وضعا الا انه تقتضي تكرارها التأكيد فتقول المصنف اللفظ الموضوع للتقوية بحرجه وعلى ذكر صاحب الحاصل حدا المؤكد مما ذكره المصنف فانه قال التأكيد هو تقوية ما تم من اللفظ الاول بلفظ ان جعل الاول على ما اوردناه على حد المصنف ولكن يرد عليه التابع فالصحيح ان يقال التأكيد هو تقوية من اللفظ الاول بلفظ ان جعل على ما قاله ليخرج عنه التابع ويدخل تحت ذلك جميع انواع التأكيد على احتلافها ولا يرد على هذا قوله تعالى وما سمعهم وكني بالسميد الدخول بعض تحت الحد المذكور لان ما والباء اعما مقام اعاده الجملة واعاده الجملة يخرج الجزء عن ان يكون جزءا المصنف الثاني من ابحاث التأكيد انه على قسمين اقسام وذلك لان التي اما ان يؤكد سمعه او غيره وعني بقوله تأكيد التي بسمعه اعاده اللفظ الاول لقوله لا عرون ورسلا ملا واما تأكيد التي بغيره فهو سمعه التي لقسمين اقسام وذلك لانه اما ان يحصر في المفرد او التي او الجمع واصله الثلثة ظاهر هو مذكوره في المتن ومن جملة الموكدات ان وهي داخلة على الجملة للتأكيد والحد المذكور له الثالث من ابحاث التأكيد في حسن استعماله والخلاف مع المحدث الطاعن في الخلاف العوان والخلاف اما في الجواز عقلا والجائز محوج لدوبه العقل وفي الوقوع وهو اضا محوج باستقراء سائر اللغات فان التأكيد واقع في جميع اللغات على اجمالها والمراد بالضرورة المذكورة ههنا ما حصل من العلم الذي بعد الاستقراء التام ولا شك في حصوله ثم اعلم ان التأكيد وان كان حسنا الا انه متى امكن حمل اللفظ على فائدة زائدة على التأكيد كان اولى لكون الكلام اجمل على الفوائد واما فائدة التأكيد فسيأتي في باب العموم والخصوص ان شاء الله تعالى قال المصنف رحمه الله الباب الخامس في الاشتراك الاشتراك لفظ هو مشترك اسما مشترك في معنى واحد السرح قال رحمه الله اعلم ان المصنف عقد هذا الباب في بيان اللفظ المشترك واحكامه ثم قدم الكلام في حده على سائر الابحاث لما عرف عنه ان التصديق موقوف على التصور وسمى اللفظ المشترك بهذا الاسم لان اللفظ الموضوع لمعنيين مختلفين يسمى مشتركا فعلى هذا المركب والمفرد في معناه المشترك كالعرفة والموضوع لمعنى واحد وهو المسمى بالمفرد في معناه المشترك كالعرفة ايضا والكركر هو اللفظ الموضوع لمعنيين فصاعدا سواء كان الموضوع لهما على السوا او لا وقولنا الموضوع فصل له عن المهمل وقولنا لمعنيين فصاعدا فصل له عن اللفظ الموضوع لمعنى واحد وهو المسمى بالمفرد في معناه المشترك كالعرفة والمراد بالموضوع لمعنى ما يكون محلا للمعنى بحيث يفهم عند اطلاقه والمراد بالمعنى ما يكون مدلولا للفظ سواء كان موجودا في الخارج او لا وقولنا لمعنيين كثر محترز عن المتواطئ وقولنا وضعا احترز به عن اللفظ الدال على معنيين لكن دلالته على احدهما بالحقيقة وعلى الاخر بالمجاز وقولنا حسبهما لذلك اي حسب هما محترز عن الالفاظ المتواطئة فانها وان دلت على معنيين فصاعدا لكن لا حسب هما بل من حيث ان كل واحد من المعنيين مساو للماهية المجتلفة لا من حيث هما مختلفان قال المصنف رحمه الله ومنه مطرد وشائع نوعيه الاول الذي اشار اليه بقوله المتواطئ كالانسان فانه يحمل على جميع افراده من غير حاجة الى الاحتراز ● والثاني انه لا حاجة الى قوله وضعا اولا وذلك لانه خرج المجاز عن الحد بقوله الموضوع لمعنيين فصاعدا ضرورة ان المجاز غير موضوع والوضع المرتوط في المجاز على رأي بعضهم هو استعمال العرب ذلك النوع او ذلك الحسن في المجاز وذلك الوضع لا يسأل عن هذا الوضع ان ظنا باشتراطه وان ظنا بعدم اشتراطه فالوهم مندفع الثالث انه لا حاجة الى قوله من حيث هما لذلك خارج الالفاظ المواطئة لا سأل الماهيات المختلفة اصلا لوجود ماهيات على الماهيات المختلفة لوجود الخصوص الموجود فيها يوجد فيه عليها ولكل الخصوص وحده ما لخصوصه وهذا انما يرد على المنطقي طابع الاخماس العالية اذا جرد عن العقول صارت انواعا حقيقة للماهيات المختلفات الحقائق اصلا لام المذكور في الحد لفظ الموضوع دون السامع ● الرابع انه يبطل بالعشرة فانها موضوعة لاسم ما وهما خصمان مختلفان وانما يقول هي موضوعة لمسمياتها وهي اربعة وسبعة او اربعة وستة وهذه حقائق مختلفة مما بين في العلوم العقلية الخامس انه قد يكون اللفظ موضوعا لمعنى قد يوجد وضعا اولا ويستعمله اهل العرف في معنيين على السوا استعمالا على السوا وبحيث الوضع الاول فيه لفظ مشترك من معنيين ولم توضع لهما وضعا اولا وكذلك بطل بالذي ذكر استعماله في معنى مجازي بحيث لا يسبق الى الذهن الا هذا اللفظ حسبهما وله خلاف في الوضع الاول وفي هذا الوجه نظر لا يخفى على المتأمل ● قال بعضهم اللفظ المشترك الدال على معنيين فصاعدا او اكثر دلالة على السوا وهذا اضا ضعيف لانه يبطل بالدال على معنيين مجازيين على السوا وقال بعضهم اللفظ المشترك هو الموضوع لكل واحد من الخصمين فصاعدا وضعا مستمرا فلفظ كل للاحتراز عن لفظ العشرة واسماله فان لفظ العشرة واسماله وضع للمجموع ولم يوضع لكل واحد من السعة والتسعة والثمانية الى عشرة لكن واما قولنا وضعا مستمرا فهو احترازنا عن المنقول فهذا هو حد اللفظ المشترك ●

www.maktabah.net

قال المصنف رحمه الله المسئلة الأولى في بيان امكانه الى قوله وهو المسمى تلك اللفظة العامة الشرح قال رحمه الله

اعلم وفقك الله تعالى ان الناس اختلفوا في وجود اللفظ المشترك في اللغة على ثلثة مذاهب الاول وهو المختار جوازه الثاني وجوده بمعنى يجب
على المصلح والخامسة العامة ان يكون في اللغات الالفاظ المشتركة الثالث انه يمتنع ان يكون في اللغات اللفظ المشترك وذلك بحسب المفهوم التي
يتضمنها اللفظ المشترك وانهم من الوجوب والامتناع ما ذكرناه لا غير واعلم ان المصنف ولا شرع في ذكر سبهم العاقل بالوجوب على المعنى المذكور
ثم من ينادها وذكر سبهم العاقل بالامتناع واجاب عنهم بذكر الدليل على الجواز وهذا عكس الجواز وهذا لعكس الواجب الصواب ان يقال اللفظ
المشترك جائز وقوعه اذ لا يلزم من فرض وقوعه محال ثم ذكر ادلة المخالف وجاب عنها وبه ثبت المدعى ولكن المصنف اختار ذكر دليل الخصم مع
الجواب عنه قبل ذكر الدليل ونحن ايضا نسلك مسلكه ونقول الحق من قال بالوجوب بامرين الاول ان الالفاظ متناهية والمعاني غير متناهية والمتناهي
اذا وزع على غير المتناهي لزم الاشتراك بهذه المقدمة تبطل لا بد من تقريرها المقدمة الاولى ان الالفاظ متناهية والدليل عليه انها
مركبة من الحروف وهي غير متناهية لكونها محصورة والمركب من المتناهي متناه واما المقدمة الثانية وهي ان المعاني غير متناهية فالدليل عليها
وجوه احدها ان الاعداد احد انواع المعاني جميعا وهي غير متناهية فانه لا يمكن الانتهاء الى عدد الا ويمكنه عدد آخر اكبر منه وبانيها انه
لو كان تركيب متفقد من سجان مطلوبا بام نجعل ذلك المطلوب مقدمة وتضم اليها اخرى سجان مطلوبا بانام يضم هذه الى اخرى فيحصل
سجه اخرى وهكذا في غير النهاية وبانيها ان معاني البسيطة اذا كانت غير متناهية فقد حصل المطلوب وان كانت متناهية فالمركب عدد
انواعا لا نهاية لها ووجوه الاوجه التي لا نهاية لها هذا الطريق يعنه اسمح المرور من الحد لبس وجوها لا نهاية لها اذ الكل
على المكرا بين على ما بيناه في كتاب القواعد واما المقدمة الثانية وهي ان المتناهي اذا وزع على غير المتناهي لزم الاشتراك فالدليل
عليها ان الالفاظ المتناهية اذا وزعت على بسل الاستيعاب يلزم الاشتراك بالضرورة الثاني ان الالفاظ العامة كالوجود
والشي لا بد منها في اللغات وان حاجة الناس داعية الى التعبير عن معنى الوجود والشي حتما فلا بد وان يوضع له لفظ الوجود
والوجود والشي مترادفان على رأي الاشاعرة خ للمعتزلة فانهم قالوا المعنى المعدوم سمي اذا كان ثابتا في الكتاب يقول وجود
كل شي هو عين ماهيته على ما تقرر في علم الكلام خ للمعتزلة ويلزم من ذلك ان يكون لفظ الوجود من الالفاظ المشتركة حتما
ثم اعلم ان الناس اختلفوا في الوجود فمنهم من قال انه طبيعة واحدة في الواجب والممكن وهذا ممن قال بان الوجود زائد على الماهية
وقيل انها طبائع مختلفة وهذا ممن ذهب من قال ان وجود كل شي هو عين ماهيته وهو مذهب الاشاعرة والاول مذهب المعتزلة وقالت
الفلاسفة ان الوجود زائد على الماهية في الممكن دون الواجب فعلى الاول لفظ الوجود من الالفاظ المشتركة وعلى الثاني من الالفاظ
المتواطية وعلى الثالث من الالفاظ المشككة فان قيل هلا يمكن رد الدليل الاول الى قياس اوسكل من الاشكال المنتجة ملتبسا بوسائله
اما رده الى القياس الاستثنائي فيقول كلما صدق الالفاظ وعدم تناهي المعاني مع وجوب الاستيعاب لزم الاشتراك بالضرورة
والمقدم حق لما سنا فالتالي حق والجواب هو انا نقول لانسلم تناهي الالفاظ وعدم تناهي نعني الدال الدال على عدم تناهي المعاني
وهو ان المركب بحدث انواعا لا نهاية لها سلمنا ان الالفاظ متناهية ولكن لانسلم ان المعاني المتصادة والمختلفة وهي التي يكون اللفظ
بالنسبة اليها مشتركا غير متناهية سلمنا انها غير متناهية ولكن المعاني التي يتضمنها المصون بالتسمية متناهية وذلك لان الواضع
اللغات ان كان هو العبد فمستحيل منه لفظ الالفاظ بازاء معاني لا نهاية لها وان كان الواضع هو الله تعالى فان ذلك وان امكن
الى الله تعالى الا ان ذلك اما يصدر من الله تعالى لفائدة التخاطب بها والتخاطب بها مستحيل التسمية الثانية لوقوفه على امور لا نهاية لها على
التفصيل وذلك محال ولئن سلمنا ذلك ولكن لانسلم انه يلزم من ذلك وجود المشترك واما يلزم ان لو كانت المعاني ممنوعة بالوضع
وهذا ممنوع لانا نجد معاني كثيرة لم يوضع اللفظ بازائها كانواع الروائح والالوان وكثير من الصفات وقد اتضح بما ذكرناه معنى
قول المصنف في الجواب بعد تسليم المقدمتين الباطلتين وهو بطلانهما والجواب المعدوم الواحد لا نهاية لها وهي العالمة ان الالفاظ
واما المعاني فلا نهاية لها ومبرهانه قد مر وهم يقولون انما يلزم من تسليم المقدمتين وقوع الاشتراك ان لو حصل استيعاب جميع
المعاني بالوضع وهذا ظاهر هم يقولون انه لا امر يلزم وهو انا ان الاستيعاب باطل ويلزم العول بوجود لفظ دال على معان
لا نهاية لها بالوضع والثاني باطل بيان بطلان الاول يلزم احد الامرين وذلك اما ان كون الالفاظ بازاء ما وضع لمعان لا نهاية لها
لا بالاشتراك ولا واسكا في يلزم احد الامرين اما اذا لم يكن المعاني لما كانت غير متناهية والالفاظ متناهية ولئن

لا نهاية لها لما وضع لمعان غير متناهية لانا نسلم هذا التقدير ولئن سلمنا عدم استيعاب المعاني بوضع الالفاظ لها وبواحد الامرين واما اذا
كانت الالفاظ يلزم الامر الثاني والثاني ممنوع لان القول به مكابرة بين الاول فيلزم عدم الاستيعاب فلا يلزم تسليم المقدمتين
وقوع الاشتراك واعلم ان المصنف انما اشار الى ما ذكره هذا الكلام ولم يذكر توجيهه ولا صوره الاول على التحرير ونقدنا صورته
وتوجيهه هذا هو الجواب عن الوجه الاول واما الجواب عن الوجه الثاني وهو ان نقول لانسلم ان وجود كل شي عين ماهيته بل
الوجود طبيعة واحدة مشتركة بين الموجودات بالاشتراك المعنوي سن ذلك وهو انه لابد منه كل لغة من لفظ عامة ولئن لا سلم
انه الوجود بل جاز اشتراك الموجودات في حكم واحد سوى الوجود وهو المسمى بذلك اللفظ العامة قال المصنف رضي الله عنه
واما القائلون بالامتناع فقد قالوا الى قوله بكذا ههنا الشرح قال رضي الله عنه ان هذا هو حجة القايلين بامتناع
اللفظ المشترك في اللغات قالوا الدليل على امتناعه بالتفسير المذكور ان اللفظ المشترك لا بد منه من المقصود على التمام وذلك لان
السامع اذا سمع اللفظ الموضوع للمعنى فصاعدا لحمل ذلك اللفظ على احدهما لا بعينه ضروره ان اللفظ المشترك الموضوع المجموع
المعنى او المعاني لما انما وضع لاحد المعنى المعين على سبيل البدل فلا بد على خصوصه ولا يحمل منهم الخصوص فلا يعني بقولنا
لا بعينه منهم المقصود على التمام الا هذا وما كان كذلك كان منافيا المقصد على ما سيأتي بيانه مفصلا ان شاء الله تعالى في باب ان
الاصل عدم الاشتراك بخلاف ما في مضمنا للمفسدة وحينئذ لا يكون دفعا لتلك المفسدة لان الوضع انما هو للمصلحة لكان المناسبة ولا
مصلحة موجودة في المشترك على ما بينا فلو وجد المصلحة منها ايضا لزم تعارض الموجب والمانع فلزم الترك باحدهما وذلك خلاف الاصل
وباطل انه مشترك نعم اما متواطئ او مجازا جاب المصنف عنه هذا بان قال لانسلم انه لا بد منه العلم التام ولكن لانسلم ان ذلك يمنع عدم
الوضع وسند المنع انما الاجماع والاستثناءات فانها لا بد منهم الخصوصيات مع انها موضوعة ومنهم من منع كونه لا بد منه العلم التام
بناء على ان حمله على جميع معانيه لوجوبه كالعام وهذا على مذهب من قال بوجوب حمل اللفظ المشترك على جميع معانيه وهذا المنع في
التوجيه قبل المنع الذي ذكرناه قال صاحب الاحكام والاولى ان يقال لئن سلمنا اجماع الكل على اطلاق اسم الموجود على القديم والحادث
حسبه فانما ان يكون اسم الوجود دالا على ذات الباري او على صفة من صفاته زايدة عليه على ذاته فان كان الاول فلا يخفى ان ذات الباري تعالى
مخالفة لذاتها لما سواها من الموجودات ولا يوجب الاشتراك في وجوب الوجود ضرورة التساوي في مفهوم الذات وهو محال وان كان
الدال اسم الوجود صفة زايدة على ذات الباري تعالى فاما ان يكون المفهوم منها هو المفهوم من الوجود في الحوادث واما خلافه والاول
يلزم منه ان يكون مسمى الوجود في الممكن واجبا لذاته صفة ان وجود الباري واجب لذاته او يكون وجود الباري ممكنا ضرورة امكان وجود
سائر صفاته تعالى وهو محال وان كان الثاني لزم الاشتراك وهو المطلوب هذا الذي عول عليه في وجوب الاشتراك لوجوب كون لفظ الوجود
مشتركا وهو ضعيف وسيأتي بيانه سنا في بعد هذا ان شاء الله تعالى واعلم ان ابن الحاجب احد هذه المادة بعينها وسبكها في صوره اخرى فليورد
كلام ابن الحاجب سن ضعفه قال لو امكن الاشتراك وانتفى الكل وجود في القدم والحادث متواطيا لان الاجماع على انه حقيقة فيهما يعين
التواطو واللازم باطل لان الوجود ان كان للذات فلا اشتراك وان كان صفة زايدة واجبة في القدم ممكنة في الحادث فاختلفا فلا اشتراك
وليبسط كلام ابن الحاجب ليرد اديبانا وضوحا مقول المدعى ان لفظ الوجود الصادق على الحادث بالاشتراك اللفظي والدليل عليه هو
انه مقول على الحادث والقديم بطريق الحقيقة احدهما فلو لم يكن مقوله بطريق الاشتراك اللفظي عليهما لزم ان يكون صدقه عليهما اما بطريق
المجاز فيهما وهو خلاف الاجماع او بطريق المجاز في احدهما دون الاخر وهو ايضا خلاف الاجماع او بطريق الاشتراك اللفظي وهو خلاف
المقدر او بطريق الاشتراك المعنوي فيلزم التواطو والحصر ضروري واسقاط اللازم بالاجماع فصحت الملازمة وهو انه لو لم يصدق الوجود
على القديم والحادث بالاشتراك اللفظي لزم صدق الوجود على الواجب لذاته والحادث بطريق التواطو واللازم باطل لان الوجود ان
كان للذات وذات الباري مخالفة بسائر الذوات على ما برهن عليه في علم الكلام فلا اشتراك من الواجب والحادث ولا صدق الوجود
عليهما بطريق التواطو مع في اللازم وان كان الوجود للصفة والوجود واجب القدم حادث في الممكن فلم يشترك من حيث المعنى
فلا صدق الوجود عليهما بطريق التواطو لما مقرر والتواطو الا الاشتراك المعنوي وانتفى وهذا ايضا ضعيف فيه ضعف كلام
صاحب الاحكام سن كلام ابن الحاجب ما قوله ان اسم الوجود ان كان لذات الباري وذاته مخالفة لسائر الذوات يلزم الاشتراك قلنا لا
نسلم ذلك وسند المنع ان الوجود عين ذاته وهي مخالفة وجود سائر الممكنات بالتخرد عن الماهيات وعلى هذا لا يلزم الاشتراك لانا

بين ان وجوده مخالف لغيره بمعنى غير ما ذكره المعترض انما قوله لو لم يكن ذاته مخالفة لسائر الذوات لزم الاشتراك في وجوب الوجود
قلنا لا نسلم وانما يلزم ذلك ان لو كان وجوب وجوده للوجود المشترك ولم لا يجوز ان يكون لخصوص ذلك الوجود لا بد له من برهان
ويتبين هذا المنع بحسن تصنيف قوله ان كان الوجود صفة لزم اما امكان واجب الوجود او وجود الممكن وذلك انما يلزم ان لو كان وجوب
الوجود للوجود المشترك واما اذا كان ذلك للوجود الخاص فلا يلزم ذلك وسند المنع الاول وانه لم يكن من المعتقدات الحقة ولكن
لا بد في تصحيح الدليل من ابطال هذا الاحتمال واما قوله ان الحاجب لو لم يصدق الوجود على الواجب والقديم بالاشتراك اللفظي يلزم
ان يكون صدقه عليهما بطريق التواطؤ قلنا ممنوع وهذا الجواز ان يكون صدقه عليهما بطريق التشكيك لا يقال انه ليس كذلك لا بد لهذا من دليل
قوله والاول باطل قلنا لا نسلم قوله الوجود ان كان للذات يلزم الاشتراك قلنا ممنوع وسند المنع ما مر قوله ان كان للصفة والوجوب
في الواجب قديم وفي الممكن حادث فلا اشتراك قلنا لا نسلم وهذا الجواز الوجود طبيعة واحدة وبعض افرادها واجب والبعض الاخر
ممكن كما يقول المتكلم العلم حقيقته واحدة شاهدا او غائبا وكذا الارادة والكلام مع ان بعض افرادها قديم والبعض الاخر حادث
فقد تبين ضعف جميع ما استدل به في كون الوجود من الالفاظ المشتركة **قال المصنف** رحمه الله واذا بطل هذان القولان الى قوله
وهو المقصود **المشروح** **قال** رحمه الله اعلم وفقك الله تعالى انا لما انقول الشارح في اللفظ المشترك في وجوبه وامتناعه وامكانه
قال المصنف واذ قد تبين بطلان القولين هو القول بوجوبه وامتناعه تحقق الان تبين امكان وجود اللفظ المشترك لم يبين وقوعه
ثم يقول الدليل على امكانه وجهان الاول هو ان لفظ وضع الالفاظ بازاء المعاني انما هي بسبب الحاجة الداعية الى التعبير عن المعنى
الذي يدعو الحاجة الى التعبير عنه او الضرورة وهذا قلنا ان كل معنى يمس الحاجة الى التعبير عنه يجب وضع اللفظ بازائه
اذا كانت الحاجة عامة وذلك لوجود الموجب للوضع السالم عن معارضة المانع اذ لا مانع من الوضع وهذا الدليل ينتظم
المدعى ويدل عليه سواء علم ان الواضع هو الله تعالى او البشر واذا ثبت ذلك فنقول كما ان الحاجة دعت الى وضع اللفظ
المفرد كذلك تدعو الحاجة الى وضع اللفظ المشترك وبيانه هو ان حاجة الانسان قد تمس الى التعبير عن المعنى على سبيل
الاجمال دون التفصيل وذلك بان يكون بيان ذلك المعنى على سبيل التفصيل مفسدة في حقه كما روي عن ابي بكر رضي الله عنه
انه لما سأله الكافر عن النبي صلى الله عليه وسلم انه من قال هو رجل يهديني الى السبيل وذلك وقت ذهابهما الى الغار وبيان
ان التصريح بالمسؤول عنه كان مفسدة اذ الظاهر ان لفظ الهداية احتمل الارشاد الى سلوك قطعة من الارض يسمى بالجادة
والسبيل ويحتمل الارشاد الى معرفة الله تعالى وطريق الاخرة والسبيل يحتمل سبيل المعارف الالهية وسبيل الاخرة ويحتمل
سبيل المحسوس وهي الجادة المسلوكة للوصول الى مكان مقصود بالوصول ولا نعم من هذا النظير الا ترك التفصيل والعدول
الى الاجمال واما ان لفظ الهداية والسبيل من الالفاظ المشتركة فلا يدعيه المصنف ويقرب من ذلك قوله صلى الله عليه وسلم
انه من الماء لما سأله الاعرابي وقال ممن انت ومن يطائفه مما ارسل الملك انسانا لكشف عن موضع فيه عين الماء فقد يسأله الملك
عن القضية كمقصود من لا يراد اطلاعه على القضية فاذا قال رايت العين يقول الرسول نعم رايت عينه حصل المقصود ولو صرح
بالمقصود مفصلا فقال رايت ينبوع الماء وهو كذا كان متضمنا للمفسدة وبالجملة كون البيان التفصيلي منشأ المفسدة في بعض
الاوقات ظاهر فعلا لاح من هذا الى الحاجة تدعو الى اللفظ المشترك فوجب وضعه ومن المصالح وضع في اللفظ المشترك
انه قد لا يكون المتكلم وانما بصحة وجود شيء معين ويكون بوجود احدهما فلو لا ان اللفظ المشترك جزما وجب تعين الفاظ
اطلاق اللفظ المشترك فيسلم عن ظهور جهله وعن الكذب وهذه مصلحة ظاهرة متعلقة بوجود اللفظ المشترك الوجه الثاني
لا استحالة في الوضع الالفاظ المفردة ومن موضوعه وذلك قد يستلزم وجود اللفظ المشترك بيانه انه قد يضع احد الشخصين
او احدى القبيلتين لفظا لمعنى ويضعه الشخص الاخر او القبيلة الاخرى لمعنى غير الاول ثم شيع كل واحد من الوضعين ويجهل
لون احد الوضعين من حضر الاخر غيره فلا يرجح احد المعنيين على المعنى الاخر في الذهن دون الاخر لا يتقدمه فيصير اللفظ
مشتركا فاذن من امكان اللفظ المفرد اللفظ المشترك قطعا ولزم من وقوعه وقوعه واما قوله ان المفاسد التي ذكرت تلزم من اللفظ
المشترك فذلك انما يلزم لو لزم من وضع شخص واحد اللفظ الواحد بازاء المعنيين معا من وضع فيه واجه ذلك واما اذا كان كل لفظ
موضوع لمعنى وواضعه غير من وضع الاخر فلا يلزم تلك المفاسد والحالة هذه ضرورة ان كل واضع انما وضع اللفظ الواحد بازاء معنى

واما هذا اللفظ عنده وعنه من لم يوضعه لا الامام ومشروطه وبيانه ان اللفظ يصير مشتركا لا يحتمل الا معنى واحدا
بطريق الحقيقة فلا يلزم تلك المفاسد اذ لا اشتراك بحسب هذا الوضع المعين كذلك بحسب ذلك الوضع المعين هذا ما قاله
الامام وشد مطرق وبيانه ان اللفظ يصير مشتركا بعد شيوع الوضع بازاء هذا المعنى وبازاء ذلك المعنى ويبقى كون اللفظ
من الالفاظ المفردة او لا يلزم تلك المفاسد جزما وجوابه انا لا ندعي ان المفاسد الناشئة من كون اللفظ لا يلزم من
هذا النوع من اللفظ المشترك وهو ما اذا صار مشتركا بوضع واضعين بل ندعي ان هذه المفاسد لا يمنع الواضع من وضع
مثل هذا اللفظ ضرورة ان كل واحد من الواضعين ما وضع الا لفظا واحدا بازاء معنى واحد فلم يضع كل واحد منهما الا لفظا
مفردا فلا يتحقق في حقه مفاسد الاشتراك حتى يمنعه من الوضع ولم يبق الا ان الغير ربما يضع ذلك اللفظ بازاء معنى اخر وهذا
القدر لا يمنع الواضع من الوضع الاول ويمنع لفظا بازاء معنى لتحقق هذا الاحتمال في حقه واللازم باطل ان قلت قد يضع
الواضع لفظا بازاء معنى بعد علمه بان غيره وضع ذلك اللفظ بعينه لمعنى اخر وشيع كل واحد من الوضعين فيصير اللفظ
مشتركا قلنا هذا محتمل واكن المقصود للمعارض لا للمعترض فاندفع هذا السؤال واما وقوع الالفاظ المشتركة فمن الناس من
قال لم يقع ذلك اصلا وكل ما يظن انه مشترك فهو ليس بمشترك بل هو متواطئ بان يكون للقدر المشترك بين المعنيين او بين المعاني
او يكون حقيقة في احدهما مجازا في الاخر مثاله لفظ العين فانه وضع اولا للجارحة المخصوصة ثم نقل للاشياء الاخر لانه في العرف والصفاء
مثل ملك الماء ونقل الى الشمس لانها في الصفاء والضياء كذلك ونقل الى الماء لوجود المعنى فيه فعلى هذا هو حقيقة في
الجارحة المخصوصة لا غير مجاز فيما عداه ويمكن ان يقال هو من الفاظ المتواطئة يجعل القدر المشترك بينهما وهو
الاسم الصافي العموم قال المصنف وعندنا ان كل ذلك ممكن والا على الظن وقوع المشترك والدليل عليه انا اذا سمعنا
القرء لم نفهم احد المعنيين من غير قرينة بل يبقى الذهن مترددا ويلزم من هذا ان لا يكون متواطئا ولا حقيقة في احدهما
مجازا في الاخر اذ لو كان متواطئا او حقيقة في احدهما لتبادر الى الذهن من غير قرينة عملا بالاصل المقتضي لارادة الحقيقة
وذلك لان هذا الاصل يقتضي غلبة الظن بان ذلك هو المراد وغلبة الظن بانه المراد موجبة للتبادر واللازم باطل فالملزوم
مثله فان قلت فلم لا يجوز ان يكون القرء لفظا منقولا اسما والمنقول عنه فيكون المنقول عنه والمنقول اليه في درجة التساوي
وذلك لا يندفع هذا الاحتمال لانه يقتضي التبادر الى الذهن وذلك انما يتصور عند الرجحان واما مع التساوي فلا قلنا
اللفظ المنقول لا بد وان يشتهر في المنقول بكثرة الاستعمال المستعمل حتى يتبادر الى الذهن المنقول اليه دون المنقول عنه
وقد قلنا بطل كون القرء منقولا على هذا التفسير واما اذا فرض النقل بحيث لم يشتهر بل يتبادر الى الذهن كل واحد منهما
على السواء فلا نسلم ان اللفظ والحالة هذه من باب المنقول بل هو الى المشترك اقرب فان قلت لم لا يجوز ان يكون حقيقة في
احدهما مجازا في الاخر حتى ذلك وذلك لغلبة الاستعمال في احدهما قلت احكام اللغات لا يشترط الى القطع المانع من الا
والحاصل انا لا ندعي القطع بان لفظ القرء مشترك بل ندعي غلبة الظن وما ذكرتم انما يقدح في القطع لا في غلبة الظن
وما ذكرتموه لا ينفي كونه حقيقة في المعنيين الا ان يحكم غلبة الظن وذلك هو المطلوب قال صاحب الاحكام ولا غرابة في الحسين
البصري انه قال اطلق اهل اللغة اسم القرء على الطهر والحيض وهما ضدان فدل ذلك على وقوع الاسم المشترك في اللغة ثم اعترض
صاحب الاحكام على ابي الحسين فقال ليس لقائل ان يقول القول بكونه مشتركا غير منقول عن اهل الوضع بل غايته المنقول اتحاد
الاسم وتعدد المسمى ولعله اطلق عليهما باعتبار امر واحد مشترك بينهما من قولهم قرأت الماء في الحوض اي جمعته فالقرء الجمع بالحيض
في ايام الطهر يجتمع في البدن وفي ايام الحيض يجتمع في الرحم فيكون متواطئا او يكون حقيقة في احدهما مجازا في الاخر وهذا
اولى من الاشتراك لكونه دافعا الى الاشتراك والمجاز ويجيب ان يجعل عنه بما فعله ابن الحاجب فانه قال دليل وقوع المشترك
اطباق اهل اللغة على ان القرء مشترك بين الحيض والطهر على البدل وكذا عسعس بين الاقبال والادبار ويعلم ان ابن الحاجب
في المباحث الادبية ارجح من يعلم غيره كثير وقد نقل اجماع اهل اللغة على ذلك **قال المصنف** رحمه الله **المسألة الثانية**
اقسام اللفظ المشترك الى اخرها **الشرح** **قال** رحمه الله اعلم وفقك الله تعالى ان المصنف ذكر اولا حد اللفظ المشترك
ثم ذكر الدليل على امكانه ثم على وقوعه الان في بيان اقسامه مع ذكر الدليل على انحصار الاقسام فنقول لا بد للفظ المشترك من

معنوين فصاعدا فالمعنوي اما ان يكونا متباينين او لا الاول كالحصن والطهر فان لفظ القرء موضوع لمعناهما متباينان اما الحصن لا يصدق على الطهر والطهر لا يصدق على الحيض ولا معنى للمتباينين الا ذلك والثاني وهو ان لا يكونا متباينين وهو واقع على قسمين لانه ح اما ان يكون لاحدهما تعلق بالاخر والمعنى يصدق احدهما على الاخر من بعض الوجوه لانه لولم يتحقق ذلك لكانا متباينين والمعهود خلافه واذا ثبت ذلك فنقول ح اما ان يكون احدهما جزءا من الاخر او لا الاول مثاله لفظ الممكن لانه مقول لجميع احد معنييه عام والاخر خاص فانه موضع لماسلب الضرورة عنه عن طرف العدم فعلى الاول يصح الوجود ذاته ممكن ومقول على ما لس بضروري العدم ولا بضروري الوجود انفا بطريق الجمع وسلب الضرورة على طرفي العدم جزء من سلب الضرورة عن طرفي الوجود والعدم فصار لفظ الممكن مشتركا بين معنيين احدهما جزء من الاخر وخصوصا الاول بالامكان العام في الاصطلاح المنطقي والثاني بالامكان الخاص وذلك لان الاول اعم من الثاني لانه متى صدق وصف سلب الضرورة عن الطرفين اعني طرفي الوجود والعدم لزم صدق سلب الضرورة عن طرف العدم جزما ولا ينعكس فالاول اخص من الثاني والثاني اعم منه فاذا استفاد لفظ الاعم هنا من العموم المعاملة المخصوص والقضاء الامكان الخاص جميعه فهذه مركبة من جزئين احدهما سلب الضرورة عن جانب الوجود والثاني سلب الضرورة عن جانب العدم وبهما معنويان مختلفان بالجملة فلفظ الممكن مقول على المجموع وعلى جزئه المعنوي مشترك بالنظر الى ما منه من المجموع والجزء ومكون مشتركا لهذا الاعتبار لا بحسب اصل الاستفادة من لفظ العامة فان العامة يستعمل هذا اللفظ ومقتضى هذا لكن وجوده انه ليس يمتنع هذا كله اذا كان احدهما جزءا من الاخر واما اذا لم يكن احدهما جزءا من الاخر فلا يوان يكون احدهما صفة للآخر وذلك كما اذا سمينا انسانا بالاسود فانه يصدق عليه اللفظ المعهود من مجموع احد معنييه كونه انسانا والثاني كونه صفة ومعنوم اللفظ عن معنوم الصفة بالجملة مكون مشتركا حينما واما اولا لا يوان يكون صفة للآخر فالدليل عليه انا نتكلم على تقدير عدم تباين المعهود وعلى تقدير انه ليس احدهما جزءا من الاخر فلزم ان يكون احدهما صفة للآخر لانه لو لم يكن صفة للآخر ولم يحتج له فلزم ان يكونا مباينين لضرورة والمعهود خلافه ثم نقول اذا سمينا ذلك الجسم الى العادة كان اللفظ الاسود مجعولا عليهما بالمواطاة وذلك باعتبار لونه ومشتركا بينهما وذلك باعتبار اللون والصفة ضرورة اختلاف المعهود منه فيحصل من هذا ان اقسام اللفظ المشترك بالنظر الى الاول اللفظ المشترك بين معنيين مباينين كما ضد ان الثاني اللفظ المشترك بين معنيين عن مباينين احدهما اعم من الآخر وهو جزء منه الثالث اللفظ المشترك بين معنيين عن مباينين احدهما اخص من الاخر بصفة ومعنى انه لا يجوز ان يكون اللفظ المشترك بين حدود الشيء وحده والدليل عليه هو ان وضع اللفظ للمعنى انما هو لافاده السامع معنى عند الاطلاق وذلك المعنى يجب ان لا يكون حاصلا للسامع قبل سماع هذا اللفظ والا لكان الوضع والاطلاق عبثا وذلك باطل والموضوع للمعنيين لا يفيد الا المجموع وذلك حاصل لكل واحد من المعنيين فلا يكون اللفظ موضوعا لكل واحد منهما على انفراده هذا ما يقتضيه ظاهر كلام الاصحاب وانا اقول ان اردتم بقولكم ان الوضع المذكور عبث انا لا نسلم ان الوضع المذكور يفيد السامع العلم بما وضع اللفظ بازائه وما يدل على ذلك هو انا نجد من انفسنا انا اذا سمعنا لفظا لا نعرف معناه نحاج العلم الى دليل منفصل يدل على ان ذلك اللفظ موضوع لذلك المعنى بعد العلم بالوضع فقبل الوضع لا يحصل العلم بالمعنى وبعد الوضع يحصل العلم بالمعنى فثبت ان الوضع مفيد للعلم بالمعنى للسامع فثبت بما ذكرنا ان الوضع يفيد السامع العلم بالمعنى وان سلمنا ان الوضع لا يفيد السامع العلم بالمعنى لكن لا نسلم ان الوضع عبث وانما يكون عبثا لو لم يفد السامع معنى عند الاطلاق وذلك ممنوع فان الوضع وان لم يفد السامع معنى عند الاطلاق لكنه يفيد السامع معنى عند سماع اللفظ من المتكلم بذلك اللفظ وهذا القدر يكفي في كون الوضع مفيدا وهذا ما عندي في هذا الموضع والله اعلم بالصواب

قال المصنف رضي الله عنه المسئلة الثالثة في سبب وقوع الاشتراك فيها **الشرح قال** رضي الله عنه اعلم ان هذه المسئلة وان اضفى عنه عن الشرح وحاصله يعود الى ان سبب وقوع الاشتراك احدهما هو الاكثر وهو ان يضع كل واحد من الحصين او من المسلمين اللفظ الواحد بازاء معنى غير المعنى الذي وضع له الحصن الاول او المسلم الاول او الفسلة الاخرى ثم يشتهر الوضعان على هذا يكون اللفظ من الالفاظ المفرده دون الالفاظ المستعمله وذلك باعتبار كل واحد من الوضعين وتحقق كل واحد منهما ظاهر والثاني هو ان يضع احد صاحبه او من واضع آخر غير واضع الاول هو ان الحصن الواحد والقبيلة الواحدة وضع اللفظ الواحد بازاء معنى محاسن والفائدة فيه التمكن من الكلام بالمجمل وقد سبق بيان المصالح المتعلقة بالكلام المجمل واما الطريق الذي به يعرف كون اللفظ مشتركا بالضرورة او بالنظر اما الضرورة فالمعنى به السماع من اهل اللغة التضوح بالاشتراك وانما سمي هذا الطريق مشتركا بالضرورة لانه انما حصل العلم بكونه مشتركا بالسماع الذي هو وضع الحاسة السامعة والعلوم الحاصلة بسبب الاحساس بالحواس الخمس سمي ضروريا اصطلاحيا القوم او بالنظر وقد الاستدلال وسيأتي ان شاء الله تعالى عند ذكرنا الطرق الدالة على كون اللفظ حقيقة في المسمى الواحد فاذا وجدت تلك الطريقة بالنسبة الى المعنيين لزم دلالتها على الاشتراك ومن الناس من ذكر طريقين احدهما من الاول فالواحسن الاستفهام عن المعنى المراد بالمعنى الاشتراك وذلك لان حسن الاستفهام انما يكون عند فهم المعنى المعين من اللفظ لان الاستفهام طلب الفهم وطلب الفهم مع حصول الفهم محال وعدم الفهم اما يكون اذا كان اللفظ موضوعا لمعين محتمل في الذهن متردد انفسهما ولزم من ذلك دلالة حسن الاستفهام على الاشتراك الثاني استعمال اللفظ في المعنى بدلالة ظاهرة على كونه حقيقة فيهما عملا بالاصل المقتضي لذلك والمصنف سيبين ضعف هاتين الطريقتين في باب العموم ان شاء الله تعالى **قال المصنف رضي الله عنه المسئلة الرابعة** في انه لا يجوز استعمال اللفظ المشترك المفرد في جميع معانيه **الشرح قال** رضي الله عنه اعلم ان الكشف عن هذه المسئلة يتوقف على ابحاث البحث الاول ان محل النزاع من العلماء مقول حمل اللفظ المشترك المفرد اذا تجرد عن القرائن على جميع معانيه وفي حمل اللفظ على احد معنيه مجازا معا او على جميع مجازاته اذا خرجت الحمد عن الارادة اذا تكلم به مرة واحدة وامكن الجمع واحترزنا بالمفرد عن المشترك المجموع وسيأتي على الذاهبين اليه ومقولنا اذا تكلم به مرة واحدة عما اذا تكلم به مرات متعددة فانه يجوز ان يستعمل كل مره في معنى غير ما استعمل فيه اولا حتى يستوعب جميع المعاني التي وضع لها اللفظ متوزعا على المرات ولسنا بمقولنا وامكن الجمع عن صيغة الامر اذا علمنا انها مشتركة بين الامر والتهديد فان الجمع بين الطلب والتهديد محال واحتلافنا في حمله على الجميع على الجمع واما على البدل فجايز اتفاقا واذا اتضح ذلك فنقول ذهب الشافعي رضي الله عنه والقاضي ابو بكر الى جواز استعمال اللفظ المشترك في جميع معانيه وهذا نقل الحلبي والقاضي عبد الجبار عن احمد غير ان الشافعي رضي الله عنه ذهب الى وجوب حمله على جميع معانيه ولم يذهب الى ذلك مرجوحه المسئله وذهب ابو الحسين البصري والكرخي وجماعة من الحنفية الى جواز استعماله بطريق الحقيقة والمجاز اللائق بموضع الاستعمال بطريق الجمع لانه اعهد بوجوب الحمله على جميع معانيه على الجمع وميل امام الحرمين الى جوازه بطريق المجاز وصح باختياره ان الاستعمال في الجميع اذا تجرد عن القرائن وبالجواز اذا جمع قرينه متصله هكذا ذكره في كتاب البرهان وعلل المنع بكون الواضع انما وضعه لهما على البدل لا على الجمع وصرح الغزالي بالجواز بحكم الارادة تبعا لابي الحسن البصري في ذلك نظرا الى الارادة ولانه من النفي والاثبات وذلك يجوز في النفي والاثبات لما قاله صاحب المعتمد وصرح به ابن الحاجب واختار ابن الحاجب انه يجوز استعماله في الجميع مجازا فانه قال يجوز اطلاق اسم على مسمياته مجازا لاجمعها وذلك بدلالة الجمعة والجازم المانعون اختلفوا في السبب المانع فمنهم من قال شبه الوضع ومعناه ما سبق

المشترك
الله عنه
لا يجوز
اللفظ المشترك
لجميع معانيه

و هو ان الواضع لم يوضع اللفظ لمجموع الجمع بل على البدل ومنهم من قال سببه امر يرجع الى الارادة وهو ان يجعل ان يراد باللفظ الواحد في الزمن الواحد اكثر من معنى واحد وهذا ليس لشئ اذ لا استحالة في ذلك والاول هو المختار المصنف واختاره ايضا صاحب التنقيحات المنع اضافة معلل بعدم الوضع وقيل ان مذهب المالكية شافعية حنبلية الشافعي رضي الله عنه في المسئلة المذكورة ومذهب الحنفية المنع واعلم ان استعمال اللفظ في جميعه ومجازه في جميع مجازاته مذهب الشافعي رضي الجواز ومذهب القاضي المنع قال الامام الخرمي في كتاب البرهان ولقد اسد بكر القاضي على من يقول بحمل اللفظ على جميعه ومجازه وعلى هذا مذهب القاضي الحسين ومذهب عزة التنوير به سهما حيرا ومنعا واختار صاحب الاحكام مذهب الشافعي رضي الله عنه **تنبيه** اعلم ان حمل اللفظ المشترك بحسب احدهما اكمل على المجموع من حيث هو مجموع والثاني والثاني الحمل على كل واحد والاول كلي وجموعي والثاني كلي عددي والفرق بينهما بين فانه يصح قولنا كل العشرة زوج بالمعنى الاول ولا يصح بالثاني ولا يصح الحاق الانسان بمعنى الجنس لانا اذا قلنا اعددي بالغرة وارد ماله الكلي المجموعي يجب عليها الانسان بالجنس والطهر وكذلك ان اردنا الكلي العددي الذي بينهما فرقا من حيث الدلالة فانا اذا قلنا اللفظ موضوع للمجموع من حيث هو مجموع فقط كان اللفظ دالا على المجموع فقط بالمطابقة وعلى كل جزء من اجزائه الذين من افراد مدلول اللفظ المشترك تضمنا فصح ان يحمل اللفظ على جميعه ومجازه وان قلنا انه موضوع لكل جزء من اجزائه بسبب كل جزء من اجزائه مدلولا عليه مطابقة وتضمنا معا الفرق بينهما من حيث الدلالة وتعرفان حكما حال النهي فاعلم ذلك اذا صحت هذه المقدمة فمقول بحث النزاع من وجه آخر وهو ان الخلاف بين الشافعي رضي الله عنه وبين خصومه في استعمال اللفظ المشترك في الكلي المجموعي والكلي العددي او الاعم بحسب مدلول كل واحد منهما والذي وجدناه مصرحا به وهو في كلام صاحب التحصيل فانه قال في مختصره لكتاب المحصول الخلاف في الكلي العددي دون المجموع وقال ايضا في وصف كلام الشافعي رضي الله عنه يحمل كل واحد منهما والاول هو الاظهر من كلام الاعم رضي الله عنهم فانهم جعلوا ان اللفظ المشترك عند الشافعي كالعام وتكلموا في هذه المسئلة في كتاب العموم فالاسبد هو الاول واذا قد ركما عليه فهل الذاهب المنقولة في هذه المسئلة مبنية على الدليل الذي ذكره المصنف ملتقدم مقدمة على الدليل وهي ان يقول لا يلزم من كون اللفظ موضوعا لمعنى من الدليل ان يكون موضوعا لهما على الجمع وذلك لان كل مجموع هو معاير لاحاده اي لكل جزء من اجزائه بالصورة والا يلزم متى اداه المجموع لكل جزء من اجزائه في جميع الاحكام ولكان كل جزء مجموعا ضرورة كون الشئ محموعًا حكما من احكامه واللازم باطل فالملزوم كذلك وانما قدم المصنف هذه المقدمة وذلك لانه يريد ان يذكر التوجيه الاتي بعد هذه المقدمة فقوله اما ان يكون اللفظ موضوعا للمجموع بعد وضعه لكل واحد من جزئيه اولا والثاني باطل لما كان يلزم حصول المطلوب وهو عدم استعمال اللفظ في جميع معانيه وذلك لانه لو لزم من كون اللفظ موضوعا لمعنى على البدل ان يصير اللفظ مجموعا موضوعا للمجموع لكان هذا الترديد ترديدًا في الواقع وهو قبيح في اصطلاح النظار مثال ذلك ان يقول اما ان يكون زيد انسانا او لا وتقول اما ان يكون الزكوة واجبة في محل الاجماع او لا فلما سلك تلك المقدمة وهو عدم استلزام وضع اللفظ لمعنى على البدل وضعه بازاء المجموع استقام ان يقال بعد ذلك اما ان يكون موضوعًا للمجموع او لا والثاني فسح الذكور وهذه فائدة المقدمة وقال المصنف الدليل على ما قلنا ان الواضع اذا وضع لفظا لمعنى من المعاني سئل الاضطرارا ما ان يكون قد وضعه مع ذلك لمجموع المعنيين او لا والثاني باطل وانما كان يلزم حصول المطلوب وانما كان يلزم ذلك لان الواقع ان كان الاول هو انه وضعه للمجموع استعمال اللفظ في غيرها وضع له الواضع وذلك غير جايز وان كان الواقع هو الثاني وهو ان الواضع وضعه للمجموع فلا يخلو اما ان يستعمله المتكلم به لافادة المجموع اي لافهام الغير المجموع فقط او لافادته مع افادته معه فان كان الاول لم يكن اللفظ عند الا لاحد معنيه بانه صدوره انه موضوع حتى للمعنى المجموع وكل واحد من جزئيه ولم تفد المجموع وذلك هو المطلوب وان كان الثاني وهو انه استعمله في افادة المجموع ومع افادته كل جزء من اجزائه على سبيل الجمع وهو محال لان افادة المجموع معناه انه يعين على السامع الفاهم ان لا يكتفي في فهم مقصود اللافظ الا بحمله على المجموع وافادة المفرد معناه انه يكتفي الفاهم السامع لمقصوده من اللفظ بحمله على احد مفرديه على البدل ومعنى ذلك الى الاكتفاء بكل واحد من مفرديه على البدل وعدم الاكتفاء بكل واحد منهما على البدل يجب الحمل على المجموع وذلك

جمع بين النقيضين وهو محال واعلم ان هذا الدليل ضعيف وساقه من وجوه احدها انه ما معنى سلمنا ان اللفظ المشترك على المجموع من حيث هو مجموع ولم لم يجز ان يكون محل النزاع على ما يظهر من كلام الامام الثاني قوله اذا لم يكن موضوعا للمجموع فاستعماله فيه يجب ان يكون مجازا وذلك لجواز الاستعمال مع عدم الوضع بطريق المجاز او بقول اما ان يعني بالوضع الجمع بينه وبين الوضع الجمعي بالجمع فلا يلزم من عدم الوضع عدم جواز الاستعمال بالمعنى المذكور او يعني بالوضع الاعم من الوضع بطريق الجمعية او بطريق المجاز وحينئذ يمنع المنع على المقام الاول فانه لا يلزم من استعمال اللفظ في جميع معانيه استعماله في المجموع لجواز ان يكون صدوره بطريق استعمال اللفظ في جميعه ومجازه بقرينة وصول الوضع لهما بالمعنى الاعم الثالث قوله استعماله في المجموع لجواز ان يكون في كل واحد من مفرديه ممتنع اجماع المعنيين ع وذلك انما يلزم ان لو كان منصوصا على استعماله في المفرد وفي المجموع بمعنى عدم وجوب الاكتفاء في مراده الا بالمجموع واما اذا كان الاستعمال لا بطريق الاقتصار على ايد مفرديه في الاكتفاء به كاستعمال اللفظ العام في الافراد فذلك غير لازم الرابع ان الدليل المذكور يفيد بحسب مدعى جواز استعمال اللفظ المشترك في جميع معانيه اذا كان اسما او خبرا انشائيا واما اذا كان خبرا اخباريا فلا يلزم اسفاد الجواز فيهما وذلك لان جمع بين المعنيين انما يلزم في حمل العامل على اللفظ واما اذا كان لا يتعدى بالفاء فلا يلزم من حمله على جميع معانيه اجتماع النقيضين وقد سمعنا على هذا المعنى في النسمة المذكورة ولا هذا كلها اذا قلنا لا نجوز استعمال اللفظ المشترك في جميع معانيه والمراد بالكل المجموع فانه لا يلزم من اسناد المجموع اسفاده جميع احاده فاذا قال لا يعتدي بالفاء واراد بالفاء المجموع المركب من كل واحد من مفرديه على البدل لا يلزم من ذلك المحال المذكور واعلم انه يمكن ان يجاب عن هذه الوجوه باجوبة واعدة للسؤلة ظاهرا اما الاول وجوابه ان الخلاف ان كان في حمل اللفظ المركب على جميع معانيه بمعنى الكلي المجموعي فقط فمسلم ان الخصم في هذا المقام ان لم يقل الامام بعنه فقد حصل المقصود لوجود الدلالة على محل النزاع وان كان الخلاف بما هو اعم من ذلك بحواله انه اذا ثبت عدم الجواز في هذه الصورة يلزم عدم الجواز مطلقا بالاجماع لان القايل بقول بعدم جواز استعمال اللفظ المشترك في جميع معانيه يحمله على الاطلاق وقايل بقول لجوازه على الاطلاق والقول في الجواز في بعض الصور دون البعض قول ثالث باطل باجماع القولين من المجوزين والمانعين وبقول الخصم لا يقول بالجواز في هذه الصورة فاذا دل الدليل على الجواز فيها فقد حصل ما يحتاج اليه ايضا ان قال ثالث سلمنا ان المجموع من حيث هو مجموع من محل النزاع في نفي لا عموما ولا خصوصا فهذا ممكن ولكن يقول المصنف ساني ذلك وعن الثاني المراد بالوضع الوضع بطريق الجمعية فاذا لم يكن اللفظ موضوعا لمعانيه بطريق الجمعية محال ونحن لا ندعي في هذا المقام الا هذا القدر وعن الثالث ان استعماله في المجموع وفي كل واحد من مفرديه مسلوم المنع من النقيض وذلك لانه اذا كان مستعملا في المجموع وفي كل واحد من مفرديه فاما ان يكون استعماله لافادة كل واحد منهما لا بد منه في حصول المقصود او لا بد منه في حصول المقصود مع انه كاف والامر الثاني باطل ضرورة لانسلم الاول لان هذا المقصود حاصل في استعماله في المقصود المجموع فاستعماله في كل واحد منهما عبث وانه باطل ولا نسلم الثاني لانه لا يجوز ان يكون استعماله لاحدهما والا كان استعماله ليس بمقصود على سبيل الاكتفاء ولا على ما هو اعم منه وكان استعماله عبثا وانه لا يجوز وعن الرابع انا لا ندعي ذلك في السلوب والنهي ما يدفع والاضافات ان الاجوبة المذكورة اضافية والامام يدعي ان المذكور من حمله الراهن العاطعة ويدفع الدليل عن كونه هنا ما للاجوبة المذكورة بعد ان ادعى ان دلالته بعد عليه الطريق لا يمكن ان الاجوبة المذكورة معتمدة كما فيه في يحصل عليه الظن هذا والحق ان سبيل هذا الدليل الى صورة ما انه بعد تصحيحها صناعة المطلوب على ما تقدم وساقه ان يقول اما ان يستعمل اللفظ المشترك في جميع معانيه جوازا بطريق الجمعية يلزم منه محال والثاني باطل والمقدمة سلمنا ان الشرط انه لو استعمل جوازا بطريق الجمعية واما ان يكون ذلك بطريق الوضع لم اولا اما اذا كان لا بطريق الوضع له يلزم المحال فذلك لان استعمال اللفظ في جميع معانيه لا بطريق الوضع محال وان كان بطريق الوضع له فاما ان يستعمله فيه فقط فيلزم المحال وذلك لكون المجموع احد معنونيه والمفرد استعماله في الجميع فيلزم خلاف المفرد او يستعمله فيه وفي مفرد اته لا على سبيل البدل فيلزم الجمع بين النقيض لما سبق واللازم باطل فقد دار ذنا صورته الى قسمين استثنائيين وهو المطلوب ٥٥

قال المصنف رضي الله عنه اصح المحذورين في قوله على ما يأتي **الشرح** قال رضي الله عنه اعلم وفقك الله تعالى
انه لما منع من امامنا الدليل على ما ادعاه من عدم جواز استعمال اللفظ المشترك في جميع معانيه سوغ المعارضة في حكم
المسئلة فقال الدليل على ذلك امور الاول قوله تعالى ان الله وملائكته يصلون على النبي والصلاة من الله رحمة ومن الملائكة
استغفار واللفظ واحد فقد اراد بالصلاة المشترك الكلي بين المعنيين وذلك يدل على الجواز لاستلزام الوقوع الجواز
الثاني قوله تعالى الم تر ان الله يسجد له من في السموات ومن في الارض وجه الاستدلال بالآية ان الله تعالى ذكر انه يسجد له من
في السموات ومن في الارض والشمس والقمر والنجوم والجبال والشجر والدواب ثم قال تعالى وكثير من الناس بعض المذكورين لا
بعضهم السجود الا بمعنى الخضوع وبعضهم بعضهم السجود بمعنى وضع الجبهة على الارض لان جميع
الناس يصورتهم السجود بمعنى الخضوع والانقياد الا ان بعضهم يسجد بمعنى وضع الجبهة على الارض دون البعض دل
ذلك على ان المراد بالسجود قوله تعالى وكثير من الناس وضع الجبهة على الارض فقد اطلق السجود على معنيين احدهما الخضوع
والثاني وضع الجبهة وبهما معنيان مختلفان فالحصل من استعمال اللفظ المشترك في جميع معانيه وذلك المطلوب

تنبيه سيعني ان نعم ان الآية الاول تدل على استعمال اللفظ المشترك في حقيقته ومجازه ضرورة ان الصلاة من
الله رحمته ومعنى ارادته بالجزاء ومعنى فعل الجزية وهو مجاز ومن الملائكة استغفار بمعنى الدعاء وهو حقيقة واما الآية الثانية
فالملازم منها الجمع بين الحقيقة والمجاز والحقيقة والمجاز في الجمع بين الحقيقتين والجمع بين ارادة المجاز والحقيقة واحد الاعلى مذهب
القاضي فانهم ذلك والثالث قوله تعالى والمطلقات يتربصن الآية وجه التمسك انه اراد من لفظ القروء الحيض والطهر
اذ الذي لجنسها ومحتملة الى انها المراد فلو كانت ما لمراد المجتهد حائضا واذي لجنسها ذها الى ان المراد بالقروء
كل واحد منهما لزمها الاعتداد بالحيض والطهر ضرورة ان حكم الله في حقها ما ادى لجنسها ذها اليه فقد جمع اللفظ
المشترك على معنييه معا وهو المطلوب وبالجملة فقوله تعالى وجز تجعل الاول مغنيا عن الثاني الا مرين وهو
المطلوب هذا المجموع الادلة التي ذكرها المصنف محتجا به على جواز استعمال اللفظ المشترك المجموع في جميع معانيه ومن جاسبها ان يعلم
من يقدم مقدمات الاولى انه يجوز ان يعاد باللفظ الواحد معاني كثيرة بمعنى كل واحد ويدل عليه ان لفظ من في قولنا فله
درهم يجوز ان يراد بها كل واحد واحد لا الكل ولذلك لو صرح به لصح عقلا ولا اهل اللغة المقدمة الثانية
ان اللفظ المشترك بالنسبة الى كل واحد منهما من المعنيين حقيقة لانه لا معنى للحقيقة الا استعمال اللفظ فيما وضع له و
بعضهم كون اللفظ حقيقة بالنسبة الى كل واحد منهما المقدمة الثالثة ان القرء اللفظ المشترك اما ان يحتاج الى بيان
لاخراج احد المعنيين منه لا لافادته اللفظ المعنوم للآخر فان افاده اللفظ المعنوم للآخر اما هو الوضع لا بالقرينة
واذا ثبت هذه المقدمات فنقول المعنى لجواز استعمال اللفظ المشترك في جميع معنييه بمعنى كل واحد تام والمانع زائل
اما وجود المعنى ان اللفظ المشترك بالنسبة الى كل واحد من المعنيين حقيقة والاصل في الاستعمال الحقيقة واما زوال المانع
فلما سياتي في المقدمة الاولى من الجواب عن المانع واما عن الوجوه المذكورة في المتن فما سيجيء جاعلة
الى ان تلك الوجوه المعارضة مما ذكرنا اما ان كانت صحيحة او فاسدة واما ان كانت فاسدة فلا
اشكال لاندفاعها بنفسها واما اذا كانت صحيحة فهي يدل على ان هذه الالفاظ وهي لفظة تصلون ليست موضوعة للاجتماع
موضوعة للاجتماع ايضا موضوعة للجمع لانها لو لم تكن موضوعة للجمع لكان استعمالها للفظة في غيرها وضع له وذلك
غير جايز واذا ثبت هذه المقدمة لزم كون الالفاظ مستعملة لانها دة احد معنييها لانا لا نعني بكونها موضوعة
ما سبق في الدليل هذا هو الجواب الذي اعتمد عليه المصنف وسيجيء ما يتوجه على الدليل المذكور وقد سبق ضعفه والجواب الصحيح
عن لفظ الصلاة والسجود منع انها من الالفاظ المشتركة بل هي من الالفاظ المتواطية والاول المعظم النبي صلى الله عليه وسلم والمائة
للخضوع المشترك بين الانواع المذكورة في الآية هذا الجواب يعتمد عليه العزالي ويظهر مظاهر ودلك لانه اذا اراد باللفظ
الاستزال والتواطؤ فالتواطؤ اولى والثاني ان يصلون جمع الجمع وذلك يستلزم اعادة الفعل مع الكلام هكذا ان الله يصلي
والملائكة يصلون ويكون المراد بالاول معنى وبالثاني معنى ولا نزاع في مثل ذلك وانما النزاع في اللفظ المشترك اذا تكلم به من اصل

وقد اجيب الجواب عن قوله تعالى يسجد له من في السموات ومن في الارض بمنع اعادة الفعل ومن الجواب بمنع كون الاستعمال مطلق الاقتضاء هو
مطلق المجاز واذا وقع التعارض بين الاستراك والمجاز فالمجاز اولى واجاب ابو هاشم عن ذلك بان قال لعل هذا اللفظ الى استعمل
في الآية في المعنى هو مطلق قال الشارع في مفهومه اللغوي الجامع واما الممكن بوجوه اعتداد المراة المذكورة تضعيف جدا ودلك
لانه يدل على انه اذا اعلم على ظنها ان المراد بالمشترك كلي معنييه تحت عليها العمل بما علم على ظنها ولا نزاع في ذلك وانما النزاع في ان غلبة
ظنها بما على استعمال اللفظ المشترك في جميع معانيه هل هي مطابقة للواقع ام لا وعلى مطابقتها لا يوجب عدم الجواز بالنسبة اليها لا
يعاد الاجماع على وجوب العمل بما علم على الظن واما قول سيبويه الويل له دعا وخبر فالمراد هو انه حقيقة في الخبر مجاز
في الدعاء او نقول اخبر عن كونه مشتركا بين الدعاء والخبر كون عن معلوم الثبوت او مظنونه لانا استعملناهما
محال لان الدعاء انما يحسن اذا كان الشيء مجهول الثبوت معدوما عند الدعاء والخبر يكون عن معلوم الثبوت او مظنونه وبهما تناقض
لم يقول ويل مركب والاستراك من خواص المفرد ولعل ان منع كون الاستراك من خواص المفرد بل قد يقع في المركب ايضا على ويتبعه
والجواب عن الخامس منع المقدمة العاشرة ان اللفظ المشترك حقيقة في المجموع وسند المنع ظاهر والجواب الثاني عنه مع المقدمة
العاشرة ان القرينة في اللفظ المشترك انما تحتاج اليها لاخراج احد المعنيين عن الارادة وهذا لان المشترك عندنا مجمل فلا بد
اللفظ على احد المعنيين على التعيين الا بمرجح وهي القرينة **قال المصنف** رضي الله عنه فيعان الرابع منها **الشرح**
قال رضي الله عنه انما المانع من بيان عدم جواز استعمال اللفظ المفرد في جميع معانيه فنوع عليها ذكر الاول
اللفظ المشترك المجموع سواء كان في سياق النفي والاثبات هل يجوز استعماله في جميع معانيه ام لا الذي يعلله المصنف في هذا الموضع
انا ان قلنا بجواز استعمال اللفظ المشترك المفرد في جميع معانيه فلما يجوز استعمال اللفظ المشترك المجموع في جميع معانيه وان منع دلك
في اللفظ المشترك المفرد فهل يمنع في اللفظ المشترك المجموع ام لا منهم من بناه على ومنهم من بناه على وان قلنا بعدم جواز استعمال
اللفظ المشترك المفرد في جميع معانيه يقول لجواز مجموعا في جانب النفي والاثبات وفي جانب النهي لجمال ابناء صاحب المعتمد وتبعه
المصنف مل ما ذكر في جانب النهي اذا كان مفردا عن مجموع هذا الذي نسبه ظاهر كلام المصنف ونقل صاحب المعتمد وصاحب الاحكام تبا الخلاف
في الجمع على الخلاف في المفرد على السواء والدليل على انا اذا فرعنا على قولنا لا يجوز استعماله في جميع معانيه مفردا يلزم ان لا يجوز ان
استعماله مجموعا في جميع معانيه نفيا كان او اثباتا هو ان المجموع انما يفيد ما وضع له اللفظ حال الافراد فلا يترجح عليه الا باقادته
المعنى المستفاد من الجمع وهو الكرة ويلزم من هذا القول بالمنع من استعماله مجموعا في جميع معانيه اذا قلنا بالمنع من استعماله في كل
معانيه مفردا سواء كان ذلك في سياق النفي او الاثبات واما الاحتمال المذكور في جانب النفي فليس بشيء لما مر في الدليل وتوجيهه المذكور في المتن
لا يسلم القرينة واما اذا قال لا نعتقد بما لا قرار على المسمى الا قرار بان اللفظ موضوع لمعنى مشترك من الحيض والطهر فنصر اللفظ متواطيا
لا مشتركا ولا خلاف في جواز استعماله في ذلك المعنى المشترك حقيقة **الفرع الثاني** على قولنا جواز استعمال اللفظ المشترك في جميع معانيه هل
يجب استعماله فيه او لا يجب منهم من قال بالوجوب وهو المنقول عن الشافعي والقاضي لنا ان كون بعض اسمائهما وصفا يوجب ان يكون ذلك منقولا عنهما
على انه حقيقة فيه لا مجازا ان يكون اللفظ المشترك ظاهرا في جميع معانيه ومنهم من قال بالجواز وهو الاصح لنا ان يجوز
مجازا ولقال المصنف في الدليل على الوجوب يطرد ذلك لانه يجوز اما ان يكون موضوعا للمجموع فاستعماله فيه حق لا يجوز على ما سبق وان كان موضوعا
للمجموع بهو اضعا موضوع كل واحد من الافراد لان الكلام مفروض في مثل ذلك فاذن اللفظ موضوع لهذا المفرد وحده وكذلك المفرد وحده
والمجموع المركب منهما لا يتكلم على هذا التقدير فاقاده المجموع اما ان يكون مع افادته لكل واحد من المفردين او لا الاول يستلزم الجمع
بين المتضادين على ما مر في الدليل والثاني يستلزم ترجيح احد الجائزين على الآخر من غير مرجح وكل واحد منهما محال ويلزم من هذا عدم
وجوب استعماله في جميع معانيه هذا بيان المطلوب في كلام الشافعي رضي الله عنه واعلم ان في منع استعمال اللفظ المشترك المجموع في جميع معانيه
مطلقا وذلك لان لفظة العشرة والجمع عامة عن تعديد الافراد فقولنا اعتدي ثلاثة اقراء اي اعتدي بقروء قروء ولو لفظ به كذا الجار
استعماله في جميع معانيه كذا اذا لفظ به مجموعا لانه مراد فه ويوكد هذا انهم جوزوا جمع الاعلام لافادته الاشخاص المختلفة
مقول مررت بزيدين وبزيدين الاشخاص المختلفة ويمكن ان توجه هذا الكلام منعا لمقدمة الدليل المذكورة وجعل اللفظ متواطيا انما
يستقيم اذا حمل للقدر المشترك بين الحيض والطهر واما اذا اعتدي بما يسمى القدء وليس ذلك من قبيل التواطي فما الدليل الذي يمنع

المصنف لنفي الوجوب ردًّا على الشافعي رضي الله عنه فيه نظر ايضا وذلك لانه تمسك لنفي وجوب استعمال اللفظ المشترك على جميع معانيه بعد
التفريع على جواز الاستعمال مع ان الدليل كما ينفي الوجوب ينفي الجواز فلا يستقيم التمسك به تفريعا مع ان الدليل المذكور ضعيف لما سبق
واما قوله الحمل على المجموع احوط هذا كلام يحتمه على قول الاشعري حمله على المجموع على تقدير الوضع له دون كل واحد من مفرديه مرجح لاحد الجانبين
على الاخر من غير مرجح وذلك لانا نمنع كونه ترجيحا من غير مرجح بل هو لمرجح لان الحمل على المجموع احوط لكون المجموع مستلزما لكل واحد من مفرديه
دون العكس فكان الحمل عليه اولى فكان ترجيحا لمرجح اجاب المصنف عن هذا الكلام بان قاعدة الاحتياط … على اي … ضعف التمسك … والله اعلم
ان شاء الله تعالى واعلم ان صاحب الاحكام … تقرير مذهب الشافعي رضي الله عنه ملزما التمسك المذكور من قول سيبويه … الصلاة
المذكور في الآية ولفظ السجود لما ذكر من الدعاء والانقياد حقيقة والا لكان كل صلاة اعتناء وكل سجود خضوعا واعتبارا صورة
ان الحقيقة يجب اطرادها واللازم باطل فانه لا يسمى كل اعتناء بامر صلاة ولا كل سجود انقيادا خضوعا فلا بد من … مخصوصة وبيان
الاشتراك فيه بان قيل يجب اعتقاد انه كذلك دفعا للاشتراك والمجاز قلنا انما يصار الى دفع هذا الاشتراك ان لو لم يكن اللفظ المشترك حقيقة في
المجموع كالعام ومذهب الشافعي رضي الله عنه انه كالعام واجاب عما دفع به التمسك بالآية من دعوى النقل منع ذلك واجاب عما دفع به التمسك
بقول سيبويه بحمل كلام سيبويه على انه لا اشتراك في القول القائل الويل لك في الدعاء والخبر اللفظ واحد ولا معنى للحقيقة سوى فهمهما من
اللفظ عند الاطلاق وهذه الاجوبة مندفعة وسيأتي اندفاعها اما قوله لو كان حقيقة لاطرد قلنا لا نسلم ولا يلزم كون اللفظ حقيقة في شيء
اطراده وذلك كالطويل للنجم والاباء وسيأتي … هذه الطريقة في باب الحقيقة جواب … اعتقاد انها القدر المشترك
دفعا للاشتراك والمجاز واما قوله انما يصار الى ذلك ان لو لم يكن حقيقة في المجموع قلنا نعم وليس حقيقة في المجموع لان الواضع انما
وضعه بازاء هذا وحده وبازاء ذاك وحده واما بازاء المجموع فلم يضعه الواضع نقلا عن ائمة اللغة … عن المصنف بجواب
لا يرد عليه ما ذكره وهو المعتمد واما قول سيبويه على ما ذكره فهو ممنوع وليس ذلك ظاهر كلامه بل ظاهر كلامه انه قال انه مشترك
بين الدعاء والخبر ولا يلزم من احترازه عن الاشتراك ان يكون هو مستعملا فيهما والا لكان كل من قال هذا اللفظ مشترك بين معنيين
كان مستعملا فيهما وذلك باطل خاتمة اعلم ان الاحاطة التامة بكل مسألة من المسائل العلمية انما تحصل ان اطلع الانسان على كل ما قيل
فيها او جله فلا بد من نقل كلام الائمة في هذه المسألة مع الاجتناب عن التكرار بقدر الامكان دون ما … السهو والنسيان ويقول
قال صاحب المعتمد شرط الشيخ ابو عبد الله في المنع من ذلك ان المتكلم والوضع والعادة واحد المعنيين يجب لاستطيعها فائدة واحدة
وقال ايضا صاحب المعتمد في الامكان ان يراد باللفظ الواحد كل واحد من المعنيين اما حقيقة في كل واحد منهما او حقيقة في احدهما
مجازا في الاخر والدليل عليه انه ليس من ارادة اعتداد المراة وارادة اعتدادها بالطهر ما يمنع من اجتماعهما المريد ان يتكلم بالاسم
القرء ويوجب ان لا يكون … مانع من اجتماعهما اذا تكلم المتكلم بهذا الاسم لان الكلام لا يحيل ما ليس بممتنع ممتنعا اذ كان لا
يكسب الارادات وغيرها … واما القول في استعمال لفظة النكاح في العقد والوطء لكونه حقيقة في الوطء مجازا في العقد فهله
حتى من قال انه لا يستحيل اجتماع الارادتين واحتج ابو الحسين البصري على انه لا يجوز اراداته بان قال الدليل على ان اللغة لا تطرد ان يراد به
معنيه ان اهل اللغة وضعوا لفظة الحمار للبهيمة المخصوصة وحدها وتجوزوا به في البليد وحده ولم يستعملوه فيهما معا الا ترى ان الانسان
اذا قال رايت حمارا لم يفهم منه انه راى البهيمة والبليد معا ولو قال رايت حمارا لم يعقل منه انه راى … وبلدت
وكذلك قولنا قرء وضعوه للحيض وحده وللطهر وحده ولم يضعوه لهما معا لانهم لو وضعوه لهما معا لكان المستعمل له في
احدهما متجوزا … لم يستعمله على ما وضع له على الحقيقة فكان يجب انهم من قول القائل … ومن يليه سنة
والامر بخلاف ذلك … اعتمد عليه صاحب المعتمد واحتج ابو عبد الله من المعتزلة على انه لا يجوز استعمال الالفاظ في مجازها وحقيقتها
بوجوه الاول هو ان الانسان يجد من نفسه تعذر الاستعمال فيهما وذلك يجري مجرى يعظم زيدا والاستخفاف به في حالة واحدة
بفعل واحد وهو محال الثاني انه لو استعمل اللفظ في حقيقته ومجازه معا لكان قد اراد استعمال اللفظ فيما وضع له واراد به العدول
عنه وذلك يفضي الى التنافي والثالث انه لا بد في المجاز من اضمار كاف التشبيه وفي الحقيقة من عدم اضمارها … وهذه
الوجوه ضعيفة اما الاول فلا نسلم تعذر ذلك بل نجد من انفسنا خلاف ذلك اما قوله ذلك يجري مجرى يعظم زيدا والاستخفاف به
قلنا لا نسلم وذلك لعدم الفرق … ان يعظم المتكلم الحقيقة والمجاز بخطاب في وقت واحد ولا يجوز ان يعظم زيدا ويستخف به

يعلن في وقت واحد والاستحالة في المطر واحد دون ما نحن فيه وعن الثاني لا نسلم انه اذا استعمل اللفظ في مجازه مع استعماله
في الحقيقة تكون اراد العدول عن الحقيقة وانما يكون كذلك ان لو كان مستعملا للمجاز مقتصرا عليه وذلك … واما قوله لا بد من
ادخال الكاف … في المجاز فلماذا … لم لا يجوز الاضمار وعدمه واحتج ابن الحاجب على صحة ما اختاره في اللفظ المشترك
انه يستوي … احدهما وذلك دليل الحقيقة فاذا اطلق عليهما كان على خلافها واما الحقيقة والمجاز فلنا انه استعمال اللفظ
في غير ما وضع له فوجب ان يكون مجازا … وضعه للمجاز مفكوكا وايضا لو كان حقيقة فيهما لكان مشتركا بين
المفرد والمجموع وذلك يؤدي الى الاشتراك … العرب هذه الالفاظ وضعا يستعمل في مسمياتها
على البدل اما على الجمع فلا … نسبة المشترك الى مسمياته مناسبة ونسبة العموم الى احاد المسميات مناسبة لكن نسبة العموم في الدلالة
ونسبة … المشترك والحمل في الصلاح لان مراد كل واحد منهما على البدل … نسبة المفهوم في السكوت عن الجمع لان الدلالة
ونسبة الفعل في امكان وقوعه على كل وجه فالصلاة المعينة من رسول الله صلى الله عليه وسلم امكن ان تكون فرضا واداء …
ونفلا وظهرا وعصرا والامكان شامل بالاضافة الى علمنا اذ كان وقوعه على كل وجه واما في الواقع والنسبة الى علم الله تعالى
فواحد معين لا يحتمل غيره فهذه انواع التشابه والتوهم … التشويه من المشابهات وانواع هذه المناسبة متشابهة فربما
يسبق الى بعض الاوهام ان العموم كان … لاشتباه نسبة اللفظ الى المسميات والتشابه هنا موجود فيلزم حكم العموم …
عن تفصيل انواع التشابه وان تشابه بنسبة العموم الى مسمياته ودلالته على الجمع بخلاف هذه الانواع فاما صاحب …
عموم اللفظ المشترك لا يستقيم فانه ان عنى به مجموع الاحاد ولا يكون الواحد منه … مطابقته بل جزء المطابق ويكون المجموع
مفهوما واحدا وكل واحد منهما اخر ويكون هذا وضعا … مطلق … ويراد به احد المفهومين مثلا ويذكر جمعهما مدلولا
واحدا مع طائفة والمجموع غير الاحاد ضرورة فصار الاشتراك فيه مواضع … وان اقتصر على احدهما اذا ذكره فلا
يحمل واعلم ان حاصل كلام المحقق عائد الى انه لم يوضع اللفظ المشترك لكل واحد واحد من المفهومات ولصاحب المحصول في المباحث
طريقة اخرى لا بد من نقلها قال رحمه الله اللفظ المشترك لا بد وان يكون اما مفردا او مجموعا والمفرد اما منكرا او معرفا بالالف
واللام واما الجمع فاما ان يكون مذكورا بلفظ الكل والجمع مثل ان تقول اعتدي بكل قرء او بالاقراء جميعها او بلفظ العموم مثل ان تقول
اعتدي بالاقراء ومع ذلك فاما ان يكون منكرا مثل قولك اعتدي بقرء … واعتدي بالاقراء والاقراء كل
ذلك اما في طرف الاثبات … في طرف النفي … وذلك كالامر والثاني كالنهي اما القسم الاول فهو المفرد المنكر الغير المذكور فلم يجز
استعماله جميعا سواء كان في طرف النفي وطرف الاثبات لان التنكير يفيد التوحيد والجمع بين المعنيين لا يتصور مع التوحيد
اما اذا كان منكرا مثل قوله اعتدي بقرء وقرء فقد جوزوا استعماله في المعنيين معا على سبيل الحقيقة واذا استعمل اللفظ كل
معنى على الانفراد فما لم يكن هناك قرينة وجب الحمل على احد المعنيين بل عليهما جميعا واما المذكور بلفظ الكل والجميع فقد قالوا
يجب الحمل على معانيه جميعا لانه … هذا اللفظ في هذه الصورة في هذه المعاني اذ ليس الحيض وحده وللطهر وحده
اقرا … معنيه حتى يحمل اللفظ عليهما … ذلك ولا يجب الحمل … ظهور القرائن اما اذا
كان بلفظ العموم او المفرد المعرف بالالف واللام وكان منكرا كان الكلام فيه كما ذكرنا في … المنكر واما اذا لم يكن
مكررا فان وجدت هناك قرينة تدل على احد المعنيين بخصوصه وجب الحمل عليه وان لم توجد القرينة الى وقت الحاجة فهنا …
الذي يريد ان يظهر من الشافعي ومن خالفه والشافعي رضي الله عنه اوجب الحمل على المعنيين جميعا في هذا الوقت لكن ليس معناه ان الحمل
على ذلك المجموع يكون بطريق الحقيقة بل بطريق المجاز وهذا لانه لا سبيل الى التوقف وقت الحاجة ولا سبيل الى الحمل على حقيقة اللفظ
اذ ليس الحمل على احدهما اولى من الحمل على الاخر ولا سبيل الى تعطيل بل لا بد من الحمل على المجاز والحمل على المجاز اما بقرينة مقالية
او بقرينة حالية والقرائن اللفظية مفقودة لان الكلام فيه واما القرائن الحالية فقد تكون معين المحمل المجازي بان يختص
المجاز في وجه واحد … الحمل عليه وقد يكون … واحد من الوجوه على سائر الوجوه فيجب الحمل عليه لان العمل
بالراجح واجب … الحمل على محمل مجازي فاستحقت القرائن اللفظية المخصصة وكان الحمل على مجموع المعنيين راجحا
على سائر الوجوه من وجوه اولها انه الزم للحقيقة واشد اسدادا الى الفهم واسرع حضورا بالبال عند سماع اللفظ من سائر الوجوه وثانيها

شبكة الألوكة alukah.net

ان نسبة الى المعنى الجمعى على السوآء ولما لم يترجح احدهما على الاخر لا يكون الحمل على مجازا حدهما اولى حمله على مجاز
الاخر بل يحمله على مجازيهما وتنسبته اليهما وما ذكرناه كذلك فصار اجمالا و بالجملة ان هذه الحمل اقتضا احوط لاحتماله
على مدلولات اللفظ باسرها فيعين الحمل عليه وهكذا الكلام في الامر الوارد عليه العام كالامر بالمكرر فهذا بطرصا بيه لا يسقط
ما ذكرنا في كتب العموم وليس مما لس المنقول عن هؤلاء على الوجه الذي ذكرنا به بل المنقول عنهم ان اللفظ المشترك يحب حمله على جميع
معانيه بطريق الجمعية وان نسبته اللفظ المشترك الى جميع معانيه كنسبة اللفظ العام الى افراد العام اذا عرفت عن القوانين
يحب حمله على جميع الافراد بطريق الجمعية وان نسبة اللفظ المشترك لذلك الالفاظ المشترك هذا هو المنقول عنهم
فلما دخل اللفظ المشترك بالعباس الى معانيه المختلفة كاللفظ العام بالعباس الى افراده بعد عن هؤلا العلما فانه عند ذلك
يكون اللفظ متواطيا لا مشتركا بل لا بعد ان يعال ان الماعل زاد هذه الزياده لما مع منهم ورأى في كلامهم انهم قالوا اذا
تجرد اللفظ المشترك عن القوانين وحمله على جميع معانيه زعم ان القوم انما حكموا بذلك الحكم لزعمهم ان اللفظ المشترك بالعباس
الى معانيه كالعام بالعباس الى افراده لان العام هذا حكمه منقول عنهم ذلك ومع ذلك يقول ليس علينا رد ذلك شي لانا اخترنا
هذا وهل فلا نضرنا وما ذكره دليلا على ابطال هذا المختار فلين قال لنا فرضته من الصورة نمنع وذلك لوفرضنا انا
القوانين المخصصة عوق الحاجه وذلك نمنع لان تاخير البيان عن وقت الحاجه لا يجوز كما سيجيء في المكرر المجرد فلت لا نسلم
ان سقا القوانين المخصصة لحمل اللفظ على احد المعنين خاصة يوجب تاخير البيان عن وقت الحاجه واما نمنع ذلك لو لم يكن
بعد هذه القوانين متوجه مقتضيه لحمل اللفظ فحل معنيه حقا او كان هو عين البيان بخلاف المجرد المكرر فان كلا من الشعر
بالتعيد والتوحيد مع الحمل على الجمع معتبر لا لمعنى المراد من طريق عزما ذكرنا و لا يجوز ان لا يطرد ذلك الطريق في وقت
الحاجه هذا الذي اراد صاحب المحاصل وتبعه بعض المتاخرين وهو ضعيف لان الحمل على جميع معانيه عند الحاجه الى العمل ليس النزاع في ذلك بل يقول جواز الخطاب باللفظ المشترك عند
الحاجه الى العمل بمعناه مبني على ان اللفظ المشترك هل يحمل عند الاطلاق على جميع معانيه ام لا فان قلنا بالحمل فلا حاجه الى
البيان وان قلنا بالمنع منه فلا يجوز ورود هذا الخطاب عند الحاجه والا يلزم تاخير البيان عن وقت الحاجه وذلك لا يجوز الوجه
الثاني انه يحمله على جميع معانيه بطريق المجاز وهو ان ذلك هو مذهب الشافعي وقد سبق ان الظاهر ان مذهب الشافعي رضي الله عنه الحمل
عليها بطريق الجمعية الثالث استبعاده للنقل المشهور وهو انهم حالوا نسبة اللفظ المشترك الى جميع كنسبة اللفظ العام
الى جميع معانيه وذكروا وجه العدول عن لفظ العام بالنسبة الى افراده وهو ما ذكرنا من الالفاظ المتواطيه فلو جعل المشترك بالنسبة
الى افراده المختلفة كالعام يلزم كون المشترك متواطيا وذلك باطل ثم قال هذه الزياده لا يصح نقلها عن الائمة فلعله زاده
من الماعل كلام الامام وهذا الذي ذكره حدا لان هذا القدر منقول في كتب الائمة العظام الذين لا يطرق نهم الماعله ثم
نقلوه عن غير تحرير وتحقيق ومن اراد ذلك راجع كتب الائمة ثم الوجه الذي استبعد النقل ضعيف لان مراد الائمة ان المشترك
كالعام في معنى استغراقه لجميع لا نه ووجوب الحمل على جميع معانيه المختلفة عند التجرد عن القوانين منقولا عام من هذا الوجه
لان الافراد الداخلة تحت المشترك مثل الافراد الداخلة تحت العام حتى يلزم التواطي فاذا حمل لفظ الائمة على ما ذكرناه
اندفع الفهم فلا اشكال **قال المصنف رحمه الله المسئلة الخامسة** في ان الاصل عدم الاشتراك لما اخرها **الشرح**
قال رحمه الله انا علمنا او ظننا ان لفظا من الالفاظ المتردد بين المعنين فلا يقول هو غير مشترك لا اصل بل اذا
احتمل ان يكون مشتركا واحتمل ان لا يكون مشتركا يقول الحال هذه هو غير مشترك لا اصل له بعنوان احدهما
الدليل والثاني العالب ومنهم من فسره بالقاعدة المقررة يقول احتمال الاشتراك مرجوح في مثل الصورة المذكورة لوجوه
احدها انه لو لم يكن مرجوحا لكان مساويا لاحتمال الافراد او راجحا عليه قطعا صوره ان لاحتمالات بليه ولو كان
احتمال الاشتراك مساويا لاحتمال الافراد او راجحا عليه لما حصل العلم في اعلى الاوقات من ارباب اللسان الا بعد
الاستكشاف عن ضروره ان اللفظ الذي وقع به الخاطب اما ان يكون من قبل المشترك او مجازا ان لا يكون وذلك مما اذا لم يعلم ظهوره

ولا نصبه ومعرفتنا بذلك فهذا ما ينبغي اعمال الاحتمالات واحتمال الاشتراك راجح او مساو لاحتمال الافراد فنهم معنى معين من
اللفظ دون غيره من المعاني من غير استكشاف ونظر اما ترجح احدهما ومن على الاخر من غير مرجح او ترجح المرجوح على الراجح
وذلك باطل ضروره حصول الفهم حاله الخاطب من اسكشاف في غالب الاحوال فيبقى الملزوم وهو ان لا يكون احتمال الاشتراك
مرجوحا وذلك هو المطلوب وانما قلنا انه لو لم يكن احتمال الاشتراك مرجوحا لما افاد الاستدلال بالاحتمالات
باطل بما ذكرنا من الملازمه ان احتمال الاشتراك حينئذ يكون مساويا لاحتمال الافراد او راجحا عليه لما سبق الظن بالمراد
من اللفظ هذا المحذور المعين دون غيره ترجح لاحد المتساويين على الآخر او ترجيح المرجوح على الراجح وكل ذلك باطل فالملازم
مثله فالملزوم كذلك فان قلت ما الفرق بين الدليل الثاني والدليل الثاني قلت الفرق بينهما ان اللازم في الملازمه الاولى
عدم حصول الفهم حاله الخاطب واللازم في الملازمه الثانيه عدم حصول الظن من الدلائل السمعيه ولا شك ان عدم حصول
الفهم غير عدم حصول الظن فالظن للازم في الملازمه غير للازم في الملازمه الثانيه وقد يقال ان يعتبر الملازمتان بطريق
ملزوم الاولى يغاير الملازمتان الثانيه بعاير اللوازم الثلاثه بغاير بعضها بعضا فالى الضعف وبالجمله ان الوجوه الدالة على ان الاصل
عدم الاشتراك الاسقوا وذلك لان من استعرا كلام العرب وغيره علم ان الغالب في الكلمات الافراد وان الاشتراك قليل فان قلت
لا نسلم ان الغالب في الكلمات الافراد وذلك لان الكلمة اما اسم او فعل او حرف على ما مر في اوائل الكتاب اما الحروف فكذلك
الفقهاء شاهد هذا مستوفى واما الفعل فاما الماضي والمستقبل او الامر والنهي والماضي مستوفى لانه مستعمل لاده في المنوده
في الاخبار لغة لهم زاده الله خيرا وقفه الله تعالى لما يحب ويرضى وصيغة المضارع مستوفى لانه مستعمل لاده في الحال والاستقبال واما صيغة فعل
فالقول باشتراكها بين الوجوب والندب مهجور غير الاصوليين واما الاسماء فمعظم الفاظ مستوفى لانه فاذا ضممنا اليها الالفاظ
المشتركة والحروف المشتركة فان الاشتراك غالبا في الالفاظ فلت لانسلم ان الاشتراك غالبا في الالفاظ بل الاشتراك في الالفاظ
نزل الاستعمال فلت لانسلم ولم هو جعلته في احد هما مجازا في الآخر قوله اسلم الماضي مستوفى لانه [illegible] الماضي
مفرده وفوائده ومعه الله مركب وقد يستعمل هذا المركب للمستقبل المذكور وليس كلامنا فيه [illegible]
ولا نسلم الاشتراك في كل واحد واحدا ما قوله الحروف مشتركة قلنا ان كان المدعى ان جميع الحروف مشتركة بحث لانوجد حرف غير مشترك
بموضع ولا سبيل الى ذلك لان كثيرا من الحروف لا اشتراك فيه وان كان المدعى ان الحروف فيها اشتراك كثير فهذا مسلم ولا يعود بك نفعا فان الكثرة
الاسماء والاشتراك فيها قليل لما ذكرنا من الاستقرا واعاد المصنف الدليل الاول ولا حاجة اليه بل يكفي المنع وهو ان نقول لانسلم انا
سمينا الاسماء المشتركة الى الحروف المشتركة والافعال المشتركة كان اكثر الكلمات مشتركة وانما يكون كذلك ان لو علم ان الغالب في الاسماء
عدم الاشتراك **الوجه الرابع** ان الاشتراك مفسدة في حق السامع والعامل وذلك معنى ان لم يوضع اللفظ المشترك بيان الاول
انه مفسده في حق السامع وذلك من وجهين الاول ان التعرض من الكلام حصول الفهم وهذا التعرض لا يحصل باستعمال اللفظ المشترك
لانه لا يوجب الا التردد بين المعنين او بين معان **الثاني** ان سامع اللفظ المشترك يتساءل عنه على الاسكاف وسواء سأل
المتكلم بعين المراد باللفظ المشترك وسبب التعدد احدهما من وجه وذلك لانه قبل ان المتكلم مبينا ذاحتمه ورأسه وذلك مانع من الاسكاف
وهذا كما ان المتلوا من يحكي بحضرتهم بالسنة الى المخاطب ولان السامع مستكف من الاسكاف فان الاسكاف يدل على عدم
الفهم وكل عاقل مستكف منه واذا لم يستكف وحمله على غير المراد وقع في الجهل وفي العمل بغير المراد وهما مذكوره لغيره على الوجه
الذي سمعه ومهما يصير ذلك سببا لجهل جميع كثير وهذا محال وما يؤدي الى المحال وجب ان يكون محالا **الوجه الخامس**
الالفاظ وذلك باستعمال غير معنون بفتحه ولانه حق العامل فيكون اللفظ باللفظ المشترك مخلا في حقه الى ان يذكره
باسمه المفرد فلعوا باللفظ ولانه ربما ظن السامع قد تنبه للقرينه الدالة على بعض المراد مع ان الامر بخلافه فيحمل الخبر
كمن يقول اعط العسكر عشرا على ظن ان العدد فهم ان المراد به المائة فاعطاه الذهب فانه مضر والسيد به فهذه الوجوه ان الاشتراك
مظنة المفاسد ومنشأها فيمنع اللفظ المشترك لان الظاهر من حال الواضع الاحتراز عن وسع اللفظ الذي يوجب الفساد فانه يمنع
فلا اول المعلل وذلك يقضي الرجحان **السادس** وهو اقواها ان الانسان مضطر في اليه الى استعمال المفردات لما سبق ان الانسان لا يستقل بنفسه
جميع ما يتوقف عليه فلا بد له من معاون ولا يتاتى ذلك الا بالتعريف والتعريف بالالفاظ المفرده دل ذلك على حاجتنا الى استعمال الالفاظ

وذلك بان المفردات مع لفظ الترديد
التعين وأما المعرورة وانه الى المشترك ... وذلك لانه ان الحاجة الى التعريف الاجمالي ...
الالفاظ المفرده وعدم الداعي الى وضع الالفاظ المفرده الحاجة الى وضع المشترك ويلزم من ذلك تمام الداعي المطلوب من استعمال اللفظ المشترك ويلزم من ذلك
وتحصل من المفردة المطلوب من استعمال اللفظ المشترك في الوجود الخارجي ان المفرد على المشترك في الوجود الخارجي و
الى وضع المشترك ويلزم من ذلك اما عدمه او قلته وادى الى انه يلزم رجحان المفرد على المشترك ان الاشتراك خلاف الاصل لعدم
التعين لانه يلزم من قلته في الخارج ... المقصود الذهني وان هو المطلوب واعلم انه جاء لفظ المصنف ان الاشتراك لا بعالـــ
العامل والسامع وذلك غير مستقيم لا ينبغي ان يقال ان الاشتراك مما المفسده في حق السامع والعامل عنا ورد ناه لا يقال
قولنا عدم الاشتراك غالب وراجح واحتمال الاشتراك مغلوب مرجوح عام بالقياس الى كل الالفاظ والاعصار والامصار والقبائل او
من ان يعتبر بالقياس الى اهل بلد او بلده او اهل مصر وعلى هذا جاز ان تكون اللغات والالفاظ كلها مشتركة او الغالب عليها الاشتراك
لكن اهل كل عصر او اهل كل مصر ونسله يظنون انه مفرد وموضوع للمعنى الذي عرفوه فقط وعند سماع السامع عند التخاطب لا
يحصل الفهم مع ان الالفاظ في نفسها مشتركة واذا اخذت هذه المقدمة منع الملازمة وسند المنع ظاهر وقول الانسان صدق
الملازمة واما المتدان لو لم يجب حمل اللفظ المشترك على جميع معانيه وسند المنع ما علم من مذهب الشافعي رضي الله عنه من وجوب حمل اللفظ
المشترك على جميع ثم يقول الرجحان الاجمالي انما يمنع ان وقوع الاشتراك بوضع واحد واما القسم الثاني وهو الاكثري فلا نسلم انه لا يلزم المنع منه
لانا نقول الجواب عن الاول انا ندعي صدق الملازمة بالنسبة الى المخاطبين العالمين بالاشتراك وعن الثاني انا بينا عدم جواز حمل اللفظ المشترك
على جميع معانيه واما الوهم بطريق المجاز فلو بعده الى القرينه ولا قرينة بالعرض والجواب عن الاجر ايضا في المشترك مطلقا بالرجوع
الى الاول وعن الاشتراك بوضع واضع واحد بالوجهين الاخيرين قال المصنف رضي الله عنه المسئلة الخامسة فيما يعين مراد
اللافظ الى اخرها الشرح قال رضي الله عنه ان اللفظ المشترك اما ان يكون معها قرينه او لا فان لم يكن معها قرينه بل اللفظ
على احتماله اذا قلنا بعدم جواز استعماله في جميع معانيه وان قلنا بجواز استعماله في جميع معانيه فاما ان يقول بانه حقيقه فيه او
مجاز فان قلنا انه حقيقه فيه وجب حمل اللفظ عليه فلا اجمال وان قلنا انه مجاز فيه وقلنا ان مثل هذا المجاز لا يصار اليه الا عند قرينه
مخصصه حمل اللفظ عليه والا توقف على القرينه هذا كله اذا لم يكن معها قرينه وان كان معها قرينه فتلك القرينه اما ان يدل على حال كل واحد واحد
من مفهوماتها او على البعض فان دل على كل واحد واحد فاما ان يدل عليها دلالة تقتضي اعتبار كل واحد واحد منها واما ان يدل عليها دلالة تقتضي
الغاء كل واحد منها وان دل على البعض فاما ان يدل عليه دلالة تقتضي الغاءه او يدل عليه دلالة تقتضي اعتباره فهذه اقسام اللفظ المشترك
اذا كان معه قرينه اربعة لا مزيد عليها القسم الاول اللفظ المشترك المقترن به قرينه داله على اعتبار كل واحد واحد من معانيه القسم
الثاني اللفظ المشترك المقترن به قرينه داله على الغاء البعض من مفهوماته القسم الرابع اللفظ المشترك المقترن به قرينه داله على اعتبار بعض
مفهوماته لا يقال اهملتم قسما واحدا وهو اللفظ المشترك المقترن به قرينه داله على اعتبار الكل من حيث هو كل او داله على الغائه من حيث
هو كل لانا نقول اللفظ اذا كان معناه الكل واحدا من الافراد وللكل من حيث هو كل كان الكل من حيث هو كل احد مفهوماته فاندرج
الكل من حيث هو كل تحت البعض فلا يخرج عن الاربعة لا يقال ... الحصر ولتكلم في حكم كل قسم قسم القسم الاول ان يقترن به قرينه
داله على اعتبار كل واحد واحد فنقول اما ان يكون مفهوماته متنافيه او لا فاما اذا كانت متنافيه كالصيغه للامر اذا قلنا انها مشتركه
بين الطلب والتهديد فانه يتعذر الحمل على جميع معانيه فيبقى اللفظ على اجماله واما اذا لم يكن متنافيه فقد قال بعضهم الادلة المقتضيه
لحمل اللفظ على جميع معانيه معارضه بالادلة المانعه منه فوقع التعارض بين الموجب والمانع فصار الى الترجيحات قال المصنف
وهذا خطا لانا بالدليل المانع من حمل اللفظ المشترك على جميع معانيه قاطع والقرينه انما هي ادرته للقاطع فسقط القرينه المعارضه
عن وجه الاعتبار فلا معارض من قول القرينه معارضه ولكن انما يصار الى الترجيح اذا لم يكن الجمع بينهما وهو ممكن وبيانه انه امكن ان يكون اللفظ
موضوعا لكل واحد واحد من مفرداته فكذلك هو موضوع للمجموع فاذا حمل اللفظ على جميع معانيه فانه كان ذلك حملا للفظ المشترك على احد
مفهوماته ضرورة ان المجموع احد مفهوماته وبيان المتكلم تكلم به مرة ومع هذا الاحتمال يزول التعارض من الادلة المانعه من حمل اللفظ
اللفظ المشترك على جميع معانيه ومن المقتضي لوجوب الحمل على جميع معانيه وبان اندفاع التعارض على كل واحد من المتقدمين اما على تقدير كون المجموع
احد مفهوماته وذلك لانا اذا حملناه عليه يكون ذلك من باب حمل اللفظ المشترك على احد مفهوماته لا على كل مفهوماته ضرورة ان المجموع احد مفهوماته
ح فلا يلزم الترك بالدليل الدال على عدم جواز حمل اللفظ المشترك على كل واحد من مفهوماته جميع معانيه ضرورة في عدم الحمل على كل واحد واحد

من الجمع الذي هو ... مفهوماته ... يكون القرينه الداله على اعتبار كل واحد واحد معمولا بها ضرورة انه يلزم الحمل على الجميع
اعتبار كل واحد واحد من مفهوماته وقد عمل المشترك بواحد من الدليلين فلا يقتضي زوال التعارض الا هذا واما اذا دللنا انه يتكلم
بالمشترك ... اذا اعتبرنا الجزء احد مفهوماته اعادة القرينه الداله على ذلك لا يلزم الترك بالدليل الدال على انه لا يجوز حمل اللفظ
المشترك على جميع معانيه ضرورة ان الدليل الدال على عدم جواز حمل اللفظ المشترك على جميع معانيه انما يبطل اذا تكلم به مرة واما اذا
تكلم به مرتين ... حمله على جميع معانيه وقد بينا على هذه المقدمة المسئلة السابقة على هذه المسئلة واذا لم يلزم الترك بذلك الدليل الدال
على عدم جواز حمل اللفظ المشترك على جميع معانيه لم يلزم عدم التعارض اذ لا يعني بعدم التعارض الا ان العمل باحد الدليلين لا يستلزم
المشترك الاخر واذا زال التعارض ... انه متى قامت الداله على كون كل واحد منهما مرادا وجب حمل اللفظ عليه هذا هو
الكلام في القسم الاول القسم الثاني وهو الذي يفيد الغاء كل واحد من تلك المعاني فيجب حينئذ حمل اللفظ على مجاز
من مجازات تلك الحقائق الملغاة والا يلزم تعطيل اللفظ عن الفائدة وذلك غير جائز واذا وجب حمل اللفظ على مجاز من المجازات
نقول الكلام في تعيين ذلك المجاز فنقول اما ان يكون تلك الحقائق الملغاة بحيث لو لم يقم الدليل على الغائها ... وفي التبادر
الى الذهن فان كان بعضها اسبق الى الذهن من البعض او لا يكون كذلك فان كان الاول فمجازاته اما ان كانت متساويه في القرب
من الحقيقه او لم يكن متساويه فان تساوت المجازات بطريق فان كان مجاز الحقيقه الحقيقه راجحه ولا كلام في رجحان ذلك ... وان
اللفظ لانه راجح في نفسه على تلك المجازات وترجح ايضا بكونه مجاز الحقيقه الراجحه وان كان مجاز الحقيقه المرجوحه راجحا فههنا تتعارض
التعارض بين المجازين لان كل واحد منهما الرجحان من وجه ومرجوح من وجه وذلك لان المجاز الراجح في نفسه المرجوح حقيقته يقوى لرجحانه في نفسه
على غيره من المجازات ويضعف لكونه مجازا لحقيقه مرجوحه والاخر بالعكس منه وان كان من هذا الوجه فلا يحمل اللفظ على احدهما
الا بمرجح واما اذا كانت الحقائق متساويه فاما ان يكون احد المجازين اقرب الى حقيقته من المجاز الاخر الى حقيقته او لا يكون كذلك
فان كان الاول وجب الحمل على الاقرب لكونه اقرب الى الحقيقه وان كان الثاني بقي اللفظ مجملا بالنسبة الى المجازات تلك الحقائق ضرورة
تساوي تلك المجازات ولا يجوز الحمل على جميع تلك المجازات لما بينا من امتناع حمل اللفظ على جميع معانيه حقيقة كانت تلك المعاني او
من المعنى ... وهذا البحث متفرع عن هذه القاعدة القسم الثالث وهو الذي يدل القرينه على الغاء بعض معانيه فاما ان يكون ذلك اللفظ مشتركا
بين معنيين فقط او يكون مشتركا بين الاكثر من ذلك اما اذا كان الواقع هو الاول فهذا الاحتمال لانه لما دار اللفظ بين المعنيين
فقط وبعد الحمل على واحد بعينه تعين الحمل على الاخر والا يلزم تعطيل اللفظ والغاؤه وذلك غير جائز واما اذا كان الواقع هو
الثاني وهو قيام الدلالة على الغاء بعضها وهو واحد معين منها بقي اللفظ على احتماله في الباقي القسم الرابع وهو الذي دل على اعتبار
البعض ... سواء كانت اللفظه مشتركه بين معنيين او اكثر فانه يصير اللفظ معمولا به في ذلك البعض فلا احتمال هنا ح ما قاله
المصنف وفيه نظر ... من وجوه الاول انه ... او لا يصير القسم الاول اذ لم يكن معه قرينه تخصيصا القسم الثالث
ان يكون معه قرينه تخصيص قسم القسم الثاني الى اقسام اربعة وذلك لانه قال القرينه اما ان كانت داله على الغاء الكل او على الغاء البعض وانما ان يجعل
مورد تقسيم الاقسام الاربعة اللفظ المقرون بقرينه مخصصه ومن جملة الاقسام الاربعة ان يكون اللفظ المشترك مقرونا بقرينه
توجب الغاء الكل وما يدل على الغاء الكل لا يكون قرينه مخصصه فلم يكن داخلا في القسم المذكور ولا يشترط في القسم اشتراك الاقسام
في مورد القسمه وهذا الشرط مفقود ههنا والجواب ... في هذا القسم المذكور الثاني قوله واما الدال على الغاء الكل من حيث هو كل يعين
بحسب حال البعض لما ذكر وهذا مشكل لانه لا فرق في هذه الصوره بين الكل من حيث هو كل وبين اعتبار كل واحد لان اعتبار واحد
الحمل على مجموع معانيه واعتبار الكل من حيث هو كل ايضا يقتضي ذلك فلا فرق بينهما واذا كان اعتبار الكل مندرجا في اعتبار البعض
يكون الكل اعتبار كل واحد ولا فرق ... بين اعتبار البعض من اعتبار كل واحد وذلك ... نقول في الثالث استعمال اللفظ المشترك
لما استعمل في جميع معانيه وجب امتناع اعتبار كل واحد ... هذه الدلالة التي يوجب اعتبار كل واحد وجودها وعدمها سواء لامتناع العمل بها
الرابع استعمال اللفظ المشترك في كل معانيه لما كان استعمالا له في احد مسمياته لا يمكن اعتبار كل واحد من معانيه وفي كلام المصنف
ما يدل على انه يقول حمل اللفظ على مجموع معانيه حمل له على احد مسمياته ثم حمله والحالة هذه على اعتباره لاعتبار كل واحد واحد من معانيه
وذلك لا يتصور لان الحاصل اذا القسم الاول وسواء قلنا بعدم اعتبار كل واحد واحد وبيانه لا تعارض بينه وبين الدليل الدال على المنع

alukah.net

من حمل اللفظ المشترك على جميع معانيه بمعنى ان اللفظ كما هو موضوع لكل واحد منهما بالاستقلال كذلك هو موضوع للمجموع فلا يكون استعماله فيه استعمالا لله في مجموع معانيه بل في احد معانيه والسبب في ان يكون الحمل على المجموع حملا على احد المعاني او يكون حملا على اكثر من واحد فان كان الاول فلكي لا يكون عملا بالدليل الذي اقتضى اعتبار كل واحد بل بالدليل الذي اقتضى اعتبار البعض وان كان الثاني فلدفع التعارض من هذا الدليل ومن الدليل المانع من استعمال اللفظ في جميع معانيه ولحسبان بحث عن هذه الوجوه مفصولا اما الاول فلاجواب له الا العمل بخصوص على الاستعمال بمعناه الغير المسمى او استفاطها واما الثاني فجوابه انه لا يلزم من ان لا يكون من اعتبار الكل واعتبار كل واحد فرد من حيث وجوب الاتيان بجميع الافراد احتمال اللفظ على الكل من حيث هو كل واما احتماله على احد واحد من حيث هو كل واحد فلان يسوغ اعتبار كل واحد بحيث لا يدرج تحته اعتبار البعض كما ادرج تحته اعتبار الكل من حيث هو كل لانا نسلم ان حكمنا بالتثنية بهما مطلقا واما حكمنا بسواء بهما في ذلك الحكم الخاص فلا يرفع الاشكال واما الثالث فجوابه ان هذا الذي ذكروه انهم انما استدلوا على كلام المصنف لانه من كلامه فانه قال في هذا الموضع بعينه قال المعتمد يحمل اللفظ على كل معانيه معا بالدليل الدال من حمل اللفظ المشترك على كل معانيه وهذا خطأ لان المانع قاطع ولا يحمد ذلك منا لا على كلام المصنف واما الرابع فجوابه ان حمل اللفظ المشترك على كل مفهوماته حمل له على احد مسميا به ضرورة انا نحمل اللفظ المشترك اما على الكل او كل واحد واحد من المفهومات فكون الكل من حيث هو كل احد مفهوماته ولا يلزم من حمل اللفظ على الكل من حيث هو كل وجوب الاتيان بكل واحد واحد ولا يلزم من وجوب الاتيان بكل واحد لا محالة حمله على كل واحد واحد حتى يكون حمله من حمل اللفظ على احد مفهوماته لا محالة وسنحمله على كل واحد واحد من مفهوماته لان الحمل على المجموع انما يكون حملا على احد مفهوماته ولا يلزم من حمل اللفظ على احد مفهوماته حمله على كل واحد واحد منها لان الحمل على المجموع انما يكون حملا على احد مفهوماته بكونه عملا بالدليل الدال على اعتبار كل واحد واحد وان وجوب الاتيان بكل واحد واحد من مقتضيات الاول وهو بعينه مقتضى لوجوب الدليل الدال على اعتبار كل واحد واحد ولا يعني بالعمل به الا هذا القدر فاندفع الاشكال الثاني واما الخامس فانا نختار الشق الاول ولا يلزم منه ان يكون احد مفهوماته حملا على الكل من حيث هو كل واحد واحد اذ لا يلزم من وجوب الاتيان بكل واحد واحد على البدل وجوب الاتيان بكل واحد واحد على الجمع وانما يلزم ذلك لو كان الدليل الدال على اعتبار كل واحد واحد على الجمع وليس كذلك بل الدليل الدال على اعتبار كل واحد واحد على البدل وهو بعينه مقتضى لوجوب الاتيان بكل واحد واحد على البدل فلا يلزم من وجوب الاتيان بكل واحد واحد على البدل وجوب الاتيان بكل واحد واحد على الجمع واما السادس فجوابه ان الدليل الدال على اعتبار كل واحد واحد على البدل انما يدل على اعتبار كل واحد واحد على الوجه الذي يحصناه عن معصية الاول وهو بعينه مقتضى لوجوب الاتيان بكل واحد واحد على الوجه الذي يحصناه عن معصية الثاني فلا يلزم من وجوب الاتيان بكل واحد واحد على الوجه الاول وجوب الاتيان بكل واحد واحد على الوجه الثاني اذ لا نسلم ان الوجه الثاني مقتض لوجوب الاتيان بكل واحد واحد على الوجه الاول بل هو مقتض لوجوب الاتيان بكل واحد واحد على الوجه الذي يحصناه عن معصية الثاني واما السابع فجوابه ان الدليل الدال على اعتبار كل واحد واحد على البدل انما يدل على اعتبار كل واحد واحد على الوجه الذي يحصناه عن معصية الاول وهو بعينه مقتض لوجوب الاتيان بكل واحد واحد على الوجه الذي يحصناه عن معصية الثاني فلا يلزم من وجوب الاتيان بكل واحد واحد على الوجه الاول وجوب الاتيان بكل واحد واحد على الوجه الثاني واما الثامن فجوابه ان الدليل الدال على اعتبار كل واحد واحد على البدل انما يدل على اعتبار كل واحد واحد على الوجه الذي يحصناه عن معصية الاول وهو بعينه مقتض لوجوب الاتيان بكل واحد واحد على الوجه الذي يحصناه عن معصية الثاني فلا يلزم من وجوب الاتيان بكل واحد واحد على الوجه الاول وجوب الاتيان بكل واحد واحد على الوجه الثاني واما التاسع فجوابه ان الدليل الدال على اعتبار كل واحد واحد على البدل انما يدل على اعتبار كل واحد واحد على الوجه الذي يحصناه عن معصية الاول وهو بعينه مقتض لوجوب الاتيان بكل واحد واحد على الوجه الذي يحصناه عن معصية الثاني فلا يلزم من وجوب الاتيان بكل واحد واحد على الوجه الاول وجوب الاتيان بكل واحد واحد على الوجه الثاني واما العاشر فجوابه ان الدليل الدال على اعتبار كل واحد واحد على البدل انما يدل على اعتبار كل واحد واحد على الوجه الذي يحصناه عن معصية الاول وهو بعينه مقتض لوجوب الاتيان بكل واحد واحد على الوجه الذي يحصناه عن معصية الثاني فلا يلزم من وجوب الاتيان بكل واحد واحد على الوجه الاول وجوب الاتيان بكل واحد واحد على الوجه الثاني واما الحادي عشر فجوابه ان الدليل الدال على اعتبار كل واحد واحد على البدل انما يدل على اعتبار كل واحد واحد على الوجه الذي يحصناه عن معصية الاول وهو بعينه مقتض لوجوب الاتيان بكل واحد واحد على الوجه الذي يحصناه عن معصية الثاني فلا يلزم من وجوب الاتيان بكل واحد واحد على الوجه الاول وجوب الاتيان بكل واحد واحد على الوجه الثاني واما الثاني عشر فجوابه ان الدليل الدال على اعتبار كل واحد واحد على البدل انما يدل على اعتبار كل واحد واحد على الوجه الذي يحصناه عن معصية الاول وهو بعينه مقتض لوجوب الاتيان بكل واحد واحد على الوجه الذي يحصناه عن معصية الثاني فلا يلزم من وجوب الاتيان بكل واحد واحد على الوجه الاول وجوب الاتيان بكل واحد واحد على الوجه الثاني واما الثالث عشر فجوابه ان الدليل الدال على اعتبار كل واحد واحد على البدل انما يدل على اعتبار كل واحد واحد على الوجه الذي يحصناه عن معصية الاول وهو بعينه مقتض لوجوب الاتيان بكل واحد واحد على الوجه الذي يحصناه عن معصية الثاني فلا يلزم من وجوب الاتيان بكل واحد واحد على الوجه الاول وجوب الاتيان بكل واحد واحد على الوجه الثاني واما الرابع عشر فجوابه ان الدليل الدال على اعتبار كل واحد واحد على البدل انما يدل على اعتبار كل واحد واحد على الوجه الذي يحصناه عن معصية الاول وهو بعينه مقتض لوجوب الاتيان بكل واحد واحد على الوجه الذي يحصناه عن معصية الثاني فلا يلزم من وجوب الاتيان بكل واحد واحد على الوجه الاول وجوب الاتيان بكل واحد واحد على الوجه الثاني واما الخامس عشر فجوابه ان الدليل الدال على اعتبار كل واحد واحد على البدل انما يدل على اعتبار كل واحد واحد على الوجه الذي يحصناه عن معصية الاول وهو بعينه مقتض لوجوب الاتيان بكل واحد واحد على الوجه الذي يحصناه عن معصية الثاني فلا يلزم من وجوب الاتيان بكل واحد واحد على الوجه الاول وجوب الاتيان بكل واحد واحد على الوجه الثاني واما السادس عشر فجوابه ان الدليل الدال على اعتبار كل واحد واحد على البدل انما يدل على اعتبار كل واحد واحد على الوجه الذي يحصناه عن معصية الاول وهو بعينه مقتض لوجوب الاتيان بكل واحد واحد على الوجه الذي يحصناه عن معصية الثاني فلا يلزم من وجوب الاتيان بكل واحد واحد على الوجه الاول وجوب الاتيان بكل واحد واحد على الوجه الثاني واما السابع عشر فجوابه ان الدليل الدال على اعتبار كل واحد واحد على البدل انما يدل على اعتبار كل واحد واحد على الوجه الذي يحصناه عن معصية الاول وهو بعينه مقتض لوجوب الاتيان بكل واحد واحد على الوجه الذي يحصناه عن معصية الثاني فلا يلزم من وجوب الاتيان بكل واحد واحد على الوجه الاول وجوب الاتيان بكل واحد واحد على الوجه الثاني واما الثامن عشر فجوابه ان الدليل الدال على اعتبار كل واحد واحد على البدل انما يدل على اعتبار كل واحد واحد على الوجه الذي يحصناه عن معصية الاول وهو بعينه مقتض لوجوب الاتيان بكل واحد واحد على الوجه الذي يحصناه عن معصية الثاني فلا يلزم من وجوب الاتيان بكل واحد واحد على الوجه الاول وجوب الاتيان بكل واحد واحد على الوجه الثاني واما التاسع عشر فجوابه ان الدليل الدال على اعتبار كل واحد واحد على البدل انما يدل على اعتبار كل واحد واحد على الوجه الذي يحصناه عن معصية الاول وهو بعينه مقتض لوجوب الاتيان بكل واحد واحد على الوجه الذي يحصناه عن معصية الثاني فلا يلزم من وجوب الاتيان بكل واحد واحد على الوجه الاول وجوب الاتيان بكل واحد واحد على الوجه الثاني واما العشرون فجوابه ان الدليل الدال على اعتبار كل واحد واحد على البدل انما يدل على اعتبار كل واحد واحد على الوجه الذي يحصناه عن معصية الاول وهو بعينه مقتض لوجوب الاتيان بكل واحد واحد على الوجه الذي يحصناه عن معصية الثاني فلا يلزم من وجوب الاتيان بكل واحد واحد على الوجه الاول وجوب الاتيان بكل واحد واحد على الوجه الثاني

قال المصنف رحمه الله المسئلة المتابعة في انه يجوز حصول حمل اللفظ المستعمل في كلام الله تعالى على معنيين او معان اعلم ان هذه المسئلة واضحة عنها عنه عن الشرح ولا اشكال فيها اصلا والله اعلم بالصواب

الى اخرها قال رحمه الله اعلم ان هذه المسئلة واضحة عنها عنه عن الشرح ولا اشكال فيها اصلا والله اعلم بالصواب

السادس في الحقيقة والمجاز الى قوله ولا يجتمع سمي مجازا قال رضي الله عنه اعلم ان المصنف جعل مسائل هذا الباب مرتبة على مقدمة وثلثة اقسام اما المقدمة هي تعريف لفظ الحقيقة والمجاز لغة واصطلاحا وما يتعلق بذلك من المباحث واما القسم الاول ففي احكام الحقيقة والمجاز العرفيين الاحكام المتعلقة بالحقيقة والمجاز اما المقدمة ففيها مسائل

المسئلة الاولى في تعريف لفظ الحقيقة والمجاز اما الحقيقة فهي اصل اللغة اما الحقيقة فهي فعيلة من الحق وهو الثابت لانه مذكر في مقابلة الباطل وذلك من وجوه لغة وما يتعلق بها من البحث مفرد ومركب اما الاول فمعلوم الحروف اللغة هو الثابت لانه مذكر في مقابلة الباطل وذلك اذا اثبته او من حقت الناقة على بعلها اذا ثبت الاول عن البعلة فمعلوم الحروف اللغة هو الثابت لانه مذكر في مقابلة الباطل وذلك الاول بمعنى الفعل بمعنى المفعول والثاني كفطنة فهو بمعنى حاذر واما البحث الثاني عن البعلة فمعلوم الحروف اللغة هو الثابت لانه مذكر في مقابلة الباطل وذلك من حق هو لفعل اللغة من الوضع بمعنى المفعول لانه مذكر في مقابلة الباطل وذلك كفعلى بمعنى فعيل وهو في هذا المسئلة مطرد آخر وساله من وجهين الاول ان حمل اللفظ على المجموع من حيث هو مجموع ملزوم له ووجوب الاتيان بكل واحد واحد من افراده ملزوم له ان يكون اصغاء على الوجه الذي يحصناه عن معصية الاول وهو بعينه مقتض لوجوب الدليل الدال على اعتبار كل واحد واحد ولا يعني بالعمل به الا هذا القدر فاندفع الاشكال الثاني واما الثالث فجوابه ان الدليل الدال على اعتبار كل واحد واحد على البدل انما يدل على اعتبار كل واحد واحد على الوجه الذي يحصناه عن معصية الثاني فلا يلزم من وجوب الاتيان بكل واحد واحد على الوجه الاول وجوب الاتيان بكل واحد واحد على الوجه الثاني واما الرابع فجوابه ان الدليل الدال على اعتبار كل واحد واحد على البدل انما يدل على اعتبار كل واحد واحد على الوجه الذي يحصناه عن معصية الاول وهو بعينه مقتض لوجوب الاتيان بكل واحد واحد على الوجه الذي يحصناه عن معصية الثاني فلا يلزم من وجوب الاتيان بكل واحد واحد على الوجه الاول وجوب الاتيان بكل واحد واحد على الوجه الثاني واما الخامس فجوابه ان الدليل الدال على اعتبار كل واحد واحد على البدل انما يدل على اعتبار كل واحد واحد على الوجه الذي يحصناه عن معصية الاول وهو بعينه مقتض لوجوب الاتيان بكل واحد واحد على الوجه الذي يحصناه عن معصية الثاني فلا يلزم من وجوب الاتيان بكل واحد واحد على الوجه الاول وجوب الاتيان بكل واحد واحد على الوجه الثاني واما السادس فجوابه ان الدليل الدال على اعتبار كل واحد واحد على البدل انما يدل على اعتبار كل واحد واحد على الوجه الذي يحصناه عن معصية الاول وهو بعينه مقتض لوجوب الاتيان بكل واحد واحد على الوجه الذي يحصناه عن معصية الثاني فلا يلزم من وجوب الاتيان بكل واحد واحد على الوجه الاول وجوب الاتيان بكل واحد واحد على الوجه الثاني واما السابع فجوابه ان الدليل الدال على اعتبار كل واحد واحد على البدل انما يدل على اعتبار كل واحد واحد على الوجه الذي يحصناه عن معصية الاول وهو بعينه مقتض لوجوب الاتيان بكل واحد واحد على الوجه الذي يحصناه عن معصية الثاني فلا يلزم من وجوب الاتيان بكل واحد واحد على الوجه الاول وجوب الاتيان بكل واحد واحد على الوجه الثاني واما الثامن فجوابه ان الدليل الدال على اعتبار كل واحد واحد على البدل انما يدل على اعتبار كل واحد واحد على الوجه الذي يحصناه عن معصية الاول وهو بعينه مقتض لوجوب الاتيان بكل واحد واحد على الوجه الذي يحصناه عن معصية الثاني فلا يلزم من وجوب الاتيان بكل واحد واحد على الوجه الاول وجوب الاتيان بكل واحد واحد على الوجه الثاني واما التاسع فجوابه ان الدليل الدال على اعتبار كل واحد واحد على البدل انما يدل على اعتبار كل واحد واحد على الوجه الذي يحصناه عن معصية الاول وهو بعينه مقتض لوجوب الاتيان بكل واحد واحد على الوجه الذي يحصناه عن معصية الثاني فلا يلزم من وجوب الاتيان بكل واحد واحد على الوجه الاول وجوب الاتيان بكل واحد واحد على الوجه الثاني واما العاشر فجوابه ان الدليل الدال على اعتبار كل واحد واحد على البدل انما يدل على اعتبار كل واحد واحد على الوجه الذي يحصناه عن معصية الاول وهو بعينه مقتض لوجوب الاتيان بكل واحد واحد على الوجه الذي يحصناه عن معصية الثاني فلا يلزم من وجوب الاتيان بكل واحد واحد على الوجه الاول وجوب الاتيان بكل واحد واحد على الوجه الثاني واما الحادي عشر فجوابه ان الدليل الدال على اعتبار كل واحد واحد على البدل انما يدل على اعتبار كل واحد واحد على الوجه الذي يحصناه عن معصية الاول وهو بعينه مقتض لوجوب الاتيان بكل واحد واحد على الوجه الذي يحصناه عن معصية الثاني فلا يلزم من وجوب الاتيان بكل واحد واحد على الوجه الاول وجوب الاتيان بكل واحد واحد على الوجه الثاني واما الثاني عشر فجوابه ان الدليل الدال على اعتبار كل واحد واحد على البدل انما يدل على اعتبار كل واحد واحد على الوجه الذي يحصناه عن معصية الاول وهو بعينه مقتض لوجوب الاتيان بكل واحد واحد على الوجه الذي يحصناه عن معصية الثاني فلا يلزم من وجوب الاتيان بكل واحد واحد على الوجه الاول وجوب الاتيان بكل واحد واحد على الوجه الثاني واما الثالث عشر فجوابه ان الدليل الدال على اعتبار كل واحد واحد على البدل انما يدل على اعتبار كل واحد واحد على الوجه الذي يحصناه عن معصية الاول وهو بعينه مقتض لوجوب الاتيان بكل واحد واحد على الوجه الذي يحصناه عن معصية الثاني فلا يلزم من وجوب الاتيان بكل واحد واحد على الوجه الاول وجوب الاتيان بكل واحد واحد على الوجه الثاني واما الرابع عشر فجوابه ان الدليل الدال على اعتبار كل واحد واحد على البدل انما يدل على اعتبار كل واحد واحد على الوجه الذي يحصناه عن معصية الاول وهو بعينه مقتض لوجوب الاتيان بكل واحد واحد على الوجه الذي يحصناه عن معصية الثاني فلا يلزم من وجوب الاتيان بكل واحد واحد على الوجه الاول وجوب الاتيان بكل واحد واحد على الوجه الثاني واما الخامس عشر فجوابه ان الدليل الدال على اعتبار كل واحد واحد على البدل انما يدل على اعتبار كل واحد واحد على الوجه الذي يحصناه عن معصية الاول وهو بعينه مقتض لوجوب الاتيان بكل واحد واحد على الوجه الذي يحصناه عن معصية الثاني فلا يلزم من وجوب الاتيان بكل واحد واحد على الوجه الاول وجوب الاتيان بكل واحد واحد على الوجه الثاني واما السادس عشر فجوابه ان الدليل الدال على اعتبار كل واحد واحد على البدل انما يدل على اعتبار كل واحد واحد على الوجه الذي يحصناه عن معصية الاول وهو بعينه مقتض لوجوب الاتيان بكل واحد واحد على الوجه الذي يحصناه عن معصية الثاني فلا يلزم من وجوب الاتيان بكل واحد واحد على الوجه الاول وجوب الاتيان بكل واحد واحد على الوجه الثاني واما السابع عشر فجوابه ان الدليل الدال على اعتبار كل واحد واحد على البدل انما يدل على اعتبار كل واحد واحد على الوجه الذي يحصناه عن معصية الاول وهو بعينه مقتض لوجوب الاتيان بكل واحد واحد على الوجه الذي يحصناه عن معصية الثاني فلا يلزم من وجوب الاتيان بكل واحد واحد على الوجه الاول وجوب الاتيان بكل واحد واحد على الوجه الثاني واما الثامن عشر فجوابه ان الدليل الدال على اعتبار كل واحد واحد على البدل انما يدل على اعتبار كل واحد واحد على الوجه الذي يحصناه عن معصية الاول وهو بعينه مقتض لوجوب الاتيان بكل واحد واحد على الوجه الذي يحصناه عن معصية الثاني فلا يلزم من وجوب الاتيان بكل واحد واحد على الوجه الاول وجوب الاتيان بكل واحد واحد على الوجه الثاني واما التاسع عشر فجوابه ان الدليل الدال على اعتبار كل واحد واحد على البدل انما يدل على اعتبار كل واحد واحد على الوجه الذي يحصناه عن معصية الاول وهو بعينه مقتض لوجوب الاتيان بكل واحد واحد على الوجه الذي يحصناه عن معصية الثاني فلا يلزم من وجوب الاتيان بكل واحد واحد على الوجه الاول وجوب الاتيان بكل واحد واحد على الوجه الثاني واما العشرون فجوابه ان الدليل الدال على اعتبار كل واحد واحد على البدل انما يدل على اعتبار كل واحد واحد على الوجه الذي يحصناه عن معصية الاول وهو بعينه مقتض لوجوب الاتيان بكل واحد واحد على الوجه الذي يحصناه عن معصية الثاني فلا يلزم من وجوب الاتيان بكل واحد واحد على الوجه الاول وجوب الاتيان بكل واحد واحد على الوجه الثاني

حد الحقيقة والمجاز

ما الحاصل ان العرب اذا قالت اكله فهي بمعنى الاسم واذا قالت اكوله فهي بمعنى الوصف فالقائل هو الذي المفوطه مرتجل بمعنى الحمار بمعنى الحمار الذي هو الحيوان المعروف وانما قلنا ان الحمار بمعنى الحمار الذي هو الحيوان المعروف لانه موضوع كذا اي بعد ثبته او من الحمار الذي هو الامكان الذي هو الوجوب والاسناع وهذا لانه قد سبق في العلوم العقلية ان المعلول على ما فسر واحد ممكن ومسبع وذلك لان الماهية اما ان يعتبر العدم لذاتها وهو الواجب او لا يعتبر الوجود لذاته وهو الممكن او يعتبر فيها امتناع الوجود لذاته وهو الممتنع ومعنى ان ما الوجود مرتبة والعدم اخرى وهو الممكن بمعنى الجائز وجوده الجائز عدمه نظرا الى ماهيته فواجب الوجود بحسب وجوده لذاته وواجب العدم بحسب عدمه لذاته وهو الممتنع والجائز الذي هو الممكن لا بحسب وجوده ولا عدمه لذاته وهو على التحقيق راجع الى الاول لان الذي لا يكون واجبا ولا ممتنعا في ذاته مفتقر من الوجود الى العدم او من العدم الى الوجود فالفاظ الغير المستعملة في موضوعه الاصلي بسبب المنقل عن موضعه فلا جرم سمي بالمجاز

قال المصنف رحمه الله المسئلة الثانية في حد الحقيقة والمجاز الى قوله في غير موضوعه الاصلي الشرح قال رحمه الله اعلم ومفعل الله تعالى اذا وضع الواضع لفظ المعنى تسمى اصوات الوضع والواضع والموضوع والموضوع له اما الوضع فهو مطلق اطلاقا غالبا بالرأي الاصطلاح وهو ان يصور لانسان لفظا وتصور معنى بحيث متى اراد التعبير عن ذلك المعنى فانه يلفظ بذلك اللفظ ويريد بالوضع قولنا العالم بحسب هذا ضابطا ويعرف التعبير بطريقين من الطرق انه متى يكلم بذلك اللفظ تواره بذلك اللفظ ذلك المعنى من يكلم بلغته مراعيا اصطلاح معين عليه حمل ذلك اللفظ على ذلك المعنى عند عدم القرينة فقد ظهر معنى الوضع وقد يطلق ويراد به الاستعمال وذلك كالالفاظ السوقية والعرفية العامة والخاصة وانه لم يسمع عن السابع وضع لفظ الصلاة والصوم واما الصحابة فما رأى معانيها الشرعية على التصوير الذي ذكرناه بل على استعمال الشرع في هذه الالفاظ ما رأى لتلك المعاني السوقية بحسب صارت الجمعة اللغوية محجورة عن هذه الالفاظ فلا ساد ذلك الذهن عند الاستعمال لانه اصار درة من السابع ومن حمل الشريعة الاهذه المعاني السوقية وكذا العرف الخاص والعام فقد صار الوضع مفسرا بمفسرين ايها الواضع والموضوع له فقد سبق العول في تحقيقها وما يتعلق بهذا المباحث واذا اتضحت هذه المقدمة فصول اللفظ المستعمل في موضوع عن استعماله في غير معناه وغير معناه والغرض تحديد اللفظ فقوله الجنس يتناول الجنس والمراد بالجنس هاهنا اللفظ الذي يعاده المعنى وذلك يتناول اللفظ المفيد للمعنى الموضوع له والمفيد لمعنى لم يوضع له فهو الجنس لشاوله وقوله المفرد حمل ما وضع مفردا ومحترزا وقولنا ما وضع له يحمل على كل واحد من المعاني دون المآل وقولنا ما وضع له عن المجاز لان المجاز لم يوضع له اللفظ المفرد المذكور للوضع وقولنا في اصل اللغة احتراز عما وضع في الاصطلاح الطارئ كما ذكره في الحقيقة والمجاز الذي ادعوه بما وضعته في الاصطلاح الذي وقع التخاطب كما ذكرته ان هو احسن مما ذكره فهذا احد الحقيقة والمجاز ما ادعوه بمعنى مصطلحا عليه فيما اصطلح عليه اولا ومعقولا ما ادعوه المراد بها اللفظ المعاد بمعنى مصطلحا عليه ذلك هو الحسن وقولنا غير ما اصطلح عليه في اصل ذلك الواضع فصل له عن الحقيقة وقولنا لعلاقة بينه وبين الاول والمراد منه انه لا بد وان يكون بين المعنى الذي جعل اللفظ حقيقة له وبين المعنى المجازي تعلق كالمشابهة بينهما كالاسد والشجاع في خاصة الاسد الى بي الشجاعة للسبعية وغيرها من انواع العلائق على ما سيأتي وهذا القيد لم يذكره ابو الحسين لانه لو لم يعتبر لكان كل لفظ وضعا حقيقة فكان حقيقة لا مجازا وقولنا مصطلحا عليه انما اعتبر على رأي من يعتبر الوضع في المجاز على الشرط الذي ذكره واما من لم يعتبر ذلك يحذف واما قولنا اعتبر مصطلحا عليه في اصل ذلك الواضع بعد ورود المصنف عليه سؤالا واردا سيأتي طرف المجاز فالمقصود تعظيم امره في البلاغة وانما سمي الغائط العظيم فالمقصود من التعظيم لا تحصيل ما سمي منه اسد من غير ان يعتبر معنى الاسد له بل انما حصل التعظيم اذا جعل اللفظ اسم الاسد عليه والحاله هذه يكون ذلك حقيقة لا مجازا لانا انما اطلقنا المجاز الذهني وحوالة انه يكون في التعظيم انما اعتبرنا انه حصل لمن اللغوه ما للاسد وبه يحصل التعظيم فلا يلزم اسم الاسد على الحيوان واعلم ان هذا المذكور للحقيقة مشروط بانا الوضع له حقيقتان لحقيقة في اللغة والماهية وذلك ان الوضع الصادر من اهل اللغة هو الاصطلاح على التعبير عن المذكورين بما عناه واما الوضع الخاص بالالفاظ العرفية العامة والخاصة والشرعية فليس فيها ما يدل على موضوع له بل الاستعمال والاصطلاح وعليه الاستعمال معنيان

يخالفان ما الحمد له لضروره فان خصصنا لفظ الوضع بالاصطلاح خرجت الحمد الشرعيه والعرفيه العامه والخاصه عن الحد فلا
يكون الحد جامعا لجميع افراد المحدود فيبطل قوله ويدخل في الشرعيه والعرفيه وان لم نخصصه باحدهما لم نتم ان يكون مشتركا بينهما ولا يجوز
استعماله فيهما لما مر به ولو استعمل فيهما لزم استعمال اللفظ المشترك في الحدود وذلك عندنا غير جائز لما مر ان الحد يجب
لفظ الوضع حقيقة في النقل والصواب ان يقال الوضع اعم من الحقيقة الشرعيه والعرفيه العامه والخاصه فيشمل الجميع
اللغويه اللفظ المستعمل فيما وضعت له او تخاطب له او لعلاقة بينه وبين الاول وان اعتبرنا الوضع في
المجاز فلنا المجاز المستعمل في معنى يصطلح على استعماله في غيرها اصطلح عليه اولا لعلاقة بينهما وبمجرد الوضع المرة في المجاز على رأي بعضهم
ان يكون النوع ذلك المجاز استعمله العرب فانه سهل عن العرب استعمال نوع الكلي في الجزء وعكسه وان لم يسهل احاد الكلات والاجزاء
فالوضع المشترط في المجاز غير الوضع المختلف على تفاوت مهذا حد الحمد اللغوية ومجازه واما حد الشرعيه والعرفيه العامه
والخاصه فحدوها اللفظ المستعمل فيما غلب استعماله في الاصطلاح الذي به التخاطب وبحد المذكور الحمد الشرعيه والعرفيه العامه والخاصة
تاغلب استعماله فيما في الاصطلاح الذي وقع التخاطب به وبحد المذكور الحمد الشرعيه والعرفيه العامه والخاصة
لا تنقال هذا الحد وردعليه شك وذلك لان الوضع اما ان يكون هو الاصطلاح او غيره فان كان عينه وكل لفظ اتيد به معنى مصطلح عليه
معتد به فانه وضع له في اصل هذا الاصطلاح فكان حمد وكان المجاز حمد وان كان الوضع هو غير الاصطلاح بل الوضع هو ان يضع
الواضع اسما او لفظا باذا او معنى سيعرف غيره ذلك الوضع فلا يكون هناك من الحقائق الا الحمد اللغوية لان المعاني العرفية والشرعية
انما استفيد كونه الاستعمال دون الوضع وعلى هذا التقدير فان اهل العرف لم يضعوا الفاظ الزورة للظروف المعين بما سيرد ذلك الوضع
ولا الشرع وضع لفظ الركوع لمطلق طاعته من مال ردد وصرفها الى العصر ولا الزم استهره بل انما ضارب هذه الالفاظ شرعه وعرفه كثره
الاستعمال دون ان يسمعه وضع لهذه الامور واذا عرفت ذلك فالاولى ان يقسم الوضع باحد الامرين اما ان يضع الواضع لفظا باذا او
معنى سيعرف غيره ذلك الوضع حتى يستهر بينهم واما كثره الاستعمال كثره موجبه للشهرة فتحصل للوضع السابق ان كان اذا اعتبر الوضع
باحد هذين الامرين ولنا في حد الحمد انه استعمال اللفظ فيما وضع له والمجاز هو استعمال اللفظ في غيرها وضع له لعلاقة بينه وبين
الاول مصطلح عليها فاخط الحمد فيندرج فيه الحمد اللغوية والشرعية وذلك لان اللفظ ان كان موضوعا في اصل اللغة لمعنى واستمر
ذلك الوضع من غير طرو ما يزيح عليه فلا حمد سوى اللغوية حتى استعمال هذا اللفظ في موضوعه اللغوي كان حمدة والا فلا واما
اذا طرئ على الوضع اللغوي ناسخ من الشرع او العرف صار الوضع للشرع او العرف وزال الاول فان استعمل في موضوعه الشرعي
كان حمدة والا فلا واعلم ان هذا الشك مندفع عن الحد الذي ذكرناه وكذلك عن الحد الذي يعلله المصنف عن ابي الحسين البصري واجازة
وبيان اندفاعه عن ذلك هو انا بينا ان الاصطلاح هو عن الوضع الاول الوضع المعتبر في الحمد في المعتبر في المجاز فان المعتبر في الحمد وضع
لفظ باذا او المعنى الذي جعل اللفظ حمدة له واما الوضع المعتبر في المجاز فخلاف ما نحن فيه اذ المراد به ان يكون نوع ذلك المجاز سهل
استعماله فيه عما سيمنا عليه وسياتي زياده بيان في موضعه ولذا اتضح هذه المقدمة لا يلزم كون الوضع عن الاصلاح ان يصير المجاز حقيقة
فاندفع ما ذكره واما قوله في حد الحمد هو استعمال اللفظ فيما وضع له فهو معلل من وجهين الاول ان الحمد عرض من الاعراض
له ما يفارق القوم واستعمال اللفظ الموضوع للمعنى غير الحمد المتعلق لا يستقيم بغير الحمد بالاستعمال وعين ذلك وارد على حد المجاز
الوجه الثاني ان الوضع لفظ مشترك من الاصطلاح وعليه الاستعمال على ما سيمنا عليه فلا استعمال في الحد ولا مسرل منهما حتى يجعل
اللفظ متواطيا فالحد المذكور فاسد ولنقل الان ما قاله غير المصنف في حد الحمد والمجاز لجعل الاحاطة بالمسلة قال الغزالي رحمه الله
اعلم ان اسم الحمد مشترك بين ذات الشي وحده ولكن اذا استعمل في الالفاظ اريد به ما استعمل في موضوعه والمجاز ما استعمل العرب
في غير موضوعه هذا ما قاله الغزالي ولم يتعرض للحقائق الثلثة فالثاني الحاصل منه الشي الذي لا زمه له من حوالي اي لزم وبنت وبين
الاصطلاح اللفظ المستعمل في وضعه الاول في اصطلاح الذي به التخاطب وسبي لغوه وشرعه عرفه وقد علم ذلك بحد بها وفاته في حد
المجاز انه اللفظ المستعمل في غير وضعه الاول على وجه يصح عما العلامات الثلاثه ولم نتعرض العلاقة بينهما ولعله الاول لاحاجه اليها
وشرط واخرون وجوب الاول لفظ في وضعه ليس بحسن في هذا الوضع واراده الموضع ممنوع بحاز في الحد مستغنا عنه
والثاني ما سيمنا عليه اولا قال صاحب الاحكام في حد الحمد اللغوية انه اللفظ المستعمل في ما وضع له اولا واما الحمد العرفيه اللغوية فهي

اللفظ المستعمل فيما وضع له بعرف الاستعمال اللغوي قال هو قسمان الاول ان يكون الاسم قد وضع لمعنى عام بحصص بعرف استعمال
اهل اللغة بعض مسمياته كاختصاص لفظ الدابه بذات الاربع عرفا وان كان في اصل اللغه لكل ما دب والثاني ان يكون الاسم في اصل
اللغة لمعنى ثم اشتهر بعرف استعمالهم في المجاز بحيث لا يفهم من اللفظ عند اطلاقه غير نظيره لفظ الغائط واما الحمد الشرعيه فهو
لاستعمال الاسم الشرعي فيما كان موضوعا له اولا في الشرع قال وان سبب ان يحد الحمد على وجه جميع الاعتبارات
ان الحمد هو اللفظ المستعمل في ما وضع له اولا في الاصطلاح الذي به المخاطب قال في اللغة الوضع حد المجاز في اللغة الوضعيه هو
اللفظ المتواضع على استعماله في غيرها وضع لها اولا في اللغة لعلاقة بينهما ومن لم يعتد كونه وضعيا قال في حد المجاز في اللغة الوضعيه هو
قلت هو اللفظ المتواضع على استعماله او المستعمل في غيرها وضع لها اولا في الاصطلاح الذي وقع التخاطب به لما بينهما من العلق
واعلم ان جميع ما ذكره في حد الحمد الشرعيه والعرفيه واللغويه ضعيف ونعلم ضعفه واحالاته فيما سيمنا عليه وكذا ما ذكره في حد
المجاز عليه ولذا لخص الحمد المستعمل الاسم الشرعي فيه نظر فان الحمد الشرعيه اعم من الاسم والفعل وصواب ان يقول هو اللفظ المستعمل
ليدوا فع ولفظ اولا لا حاجه اليها لانه انما يختار بها عن المجاز واذا قلنا باسواط الواقع فيه ومن بعده الحقائق فلا حاجه الى
الاحتراز فان لفظ الوضع يخرج الكل لان المجاز غير موضوع الوضع المعترف الحمد وان قلنا باسواط الواضع فيه نا المراد به
استعمال العرب ذلك النوع والحقائق الشرعيه والعرفيه العامه والخاصة خارجه عنه بلفظ الوضع وقد سبقنا على ذلك وانما
اعدناه ليعلم ورود الاشكال عليه ايضا ○ واعلم ان جميع ما ذكر من حدود المجاز انما تناول المفرد واما المجاز في المركب فلا تناوله
والمصنف اما كان معتقدا وجود المجاز في المركب كان الصواب ان يذكر حد المجاز بحسب نعمها ولكن ذلك معلوم من حد الحمد فيه
والمجاز في المفرد وقد سناه واما حد الحمد في المركب فهو كل جمله وضعها على ان حكمها المعاد بها على ما هو في العقل هو حمد فيه
في التركيب مما له حق الله الا ارض فكل جمله اخرجت الحكم المعاد عن ما هو في العقل هو المجاز في المركب قال المصنف
رحمه الله والمراد بهذا الكلام ان اللفظ الدال على مقصود المتكلم ومراده فانه يدل عليه بمن ان يحاج في الدلاله عليه الى زياده لفظ آخر
عليه او نقصان شي من لفظه فما او نقل ذلك اللفظ من معنى لما معنى آخر وذلك هو الحمد وقوله دال على مقصوده ومراده احتراز
عن لفظه عما اخرج ملفوظ به او بعض من الملفوظ به سيا او نقل ذلك من معنى الى معنى آخر وهذا هو المجاز سال الاول
رايت الاسد والمراد به السبع المفترس سال الزياده ليس كمثله شي فان المراد نفي المثل ولا يدل اللفظ على هذا الا بحرف الكاف
من مثله او نقاط مثل النقصان اهل القريه فانه لا يدل على المراد الا زياده لفظ اهل هذا الحد يعلله ابو الحسين البصري في معتمده
عن ابي عبد الله البصري من المعلوم انه اعترض على هذا الحد بما ذكره المصنف غير ان المصنف زاده بسطا بعبارة كلام ابي عبد الله ودليل على
ان المجاز يدله اقسام المجاز بالزياده المجاز بالنقصان المجاز بالنقل مصير المجاز سبعة اقسام الى الثلاثه وانما ابو الحسين وشرط
صحة التقسيم الى اقسام تغايرها وعدم صدق بعضها على بعض لا ترى انا اذا قلنا الانسان اما هندي او رومي او عربي كان تقسيما
صحيحا واذا قلنا الانسان اما هندي او رومي او حيوان كان فاسدا واذا عرفت ذلك فالمجاز بالزياده والنقصان اما كان مجازا
لتغلم اعم من وضوعهما فان المجاز بالزياده موضوع لمعنى مثل المعنى الذي يدل عليه سوا العربيه وهو المجاز بالنقصان موضوع كسوا
القريه موضوع لجميع سوال الاهل فالمجاز بالزياده والنقصان لم يخلو اما من معنى الى معنى ولا بد وان يكون الزياده والنقصان
معتبرا فيه الاعراب الدال عليه اذا قلنا جاني زيد وعمرو لكن مجازا مع انه مستعمل في النقصان فان اصله جاني زيد وجاني عمرو واعلم
ان لكن مجاز المكون لم نغيره وكذا الكلام في جانب الزياده فان الزياده ان لم تغير الاعراب لا تضر اللفظ به مجازا بطرد ذلك في زياده الفاعل
بعد حذفه لدلاله اللفظ عليه فلو صرح لم يندرج الكلام مع انه ليس من باب الكلام المجاز فانه لم تغير الاعراب خلاف زياده الاهل في
الكلام فانه تغير الكلام وقد ظهر مما ذكرناه ان المجاز بالزياده والنقصان لما كان مجازا بعد العمل من معنى الى معنى ومن اعراب الى اعراب
واذا اتضح هذه المقدمة لا حرج جعل المجاز بالعمل مجازا بالزياده والنقصان لكون المجاز بالعمل صادقا على كل واحد منهما
وشرط صحة كون الاسم اقساما ان لا يصدق احدها على الاخر وعدم صدق بعضها على بعض اذا عرفت هذا فنقول المجاز ينقسم للمجاز بالزياده والنقصان ضروره اقسام المجاز

واسقاطه

الى اقسام واحد القسمين لا يصدق على الآخر ولكن احد القسمين هنا يصدق على الآخر فلا يكونان قسمين فلا يصح القسمة **تنبيهان** الاول ان لقائل ان يقول ان المجاز الزيادة والنقصان من باب المجاز في المركب لانه الاعتماد الدليل عليه هو ان المجاز هو اللفظ المستعمل في غير ما وضع له لعلاقة منه ومن المصنف مع التواضع على استعمال نوعه وكل واحد من الزيادة والنقصان لم يستعمل في غير ما وضع له اما في قوله تعالى ليس كمثله شيء فلان الكاف زائدة لا معنى لها فلم تستعمل في شيء فصلا عن استعمالها في غير وامّا قوله تعالى واسأل القرية فلانه حذف المضاف وهو اهل وهو مستعمل فيما وضع له والقرية لم تستعمل في غير ما وضعت له ولا يجوز في السؤال والقرية ان يكونا من باب المجاز في التركيب وذلك لان اهل غير مستعمل فيما وضع له وهو مستعمل فيما وضع له لكن لا يجوز في السؤال والقرية ان يكونا من باب المجاز في التركيب وذلك لان وضع اداة التشبيه لدخولها على المشبه به والعرب انما وضعت لدخولها على المشبه كما ذكرنا فركبنا مع اداة التشبيه من باب المجاز والمركب واما السؤال فلان وضع تركيبه مع من يصح لان يكون مجيبا والقرية ليست كذلك فيجوز ان يكونا من باب المجاز في المركب ولا يجوز ان يكونا من باب المجاز في الافراد لما في التركيب ولا يجوز ان يكونا من باب المجاز في التركيب ولا في الافراد لما ذكرنا لم يكن فيه تشبيه فقد وصف به لعلتها عن حكم كان لها الى حكم ليس بتشبيه فقد سأله ان الصاد في قوله واسأل القرية والحكم الذي يجب لكونه في الاصل هو الجر والنصب فيه مجاز ولا ينبغي ان يجعل وجه المجاز فيه ذلك لان الحذف اذا وجد عن بعد حكم من احكام ما بقي بعد الحذف على حكمه بقاء الاعراب انهم يقولون ينطلق زيد وعمرو فحذف الخبر لم يوصف جملة الكلام من اجل ذلك بانه مجاز لانه لو لم يبق الى بعد حكم منها بقي وايضا المجاز اذا كان معناه انه جاوز بالشيء اصله فالحذف بمجرده لا يستحق الوصف بذلك لان ترك الكلمة واسقاطها لا يكون نقلا لها لان العمل انما تصور مما دخل تحت النطق واذا امتنع وصف المحل بالحذف بقي القول بما لم يحذف وما لم يحذف وما دخل تحت الذكر لا يكون الا في موضعه حتى يعتبر حكم من احكامه والزيادة كالحذف بما ذكرناه وذلك لان حرف الزيادة ان يكون ساقطها وجودها سواء ومحال ان يكون ذلك مجازا لان المجاز هو الكلمة التي اريد بها غير ما وضعت له في الاصل والآلة الذي سقوط كسوته لا يصور ذلك اما اذا حذف بسبب ذلك الآلة حكم مؤول به حكم الكلمة من اصلها جاز ان يوصف ذلك الحكم او ما وقع فيه بانه مجاز لقولك في قوله تعالى ليس كمثله شيء ان الكاف مجاز لان اصل النصب والجر حكم عرض من اصل زيادة الكاف ولو كانوا اذا جعلوا الكاف زيدت لم يعلموها لما كان لحوق المجاز مسلما هذا ما قاله الامام في كتاب نهاية الايجاز في دراية الاعجاز الثاني ان الكاف في قوله تعالى ليس كمثله شيء زيادة وهو الحق وقد اثبت زيادتها الامام محمد انها زائدة لكانت زائدة لواجب الوجود وهو محال وامّا من قال انها ليست زائدة فقد توهم خلاف ما هو المعلوم ان نفي المثل سعي لا زمه ومن لوازمه ان يكون مثل مثلي مثل المثل نفي للمثل لا سعيا لازمه ولا يلزم من ذلك نفي واجب الوجود لانه سعي بمثل المثل من حيث هو مثل لا من حيث ذاته وهذا محال فاسد فان نفي المثل معناه نفي ما صدق عليه انه مثل لان موضوع القضية ما صدق عليه محكوما عليه لا الذات فلو كان من لوازم نفي المثل نفي الوجود لنفي الواجب وجوده حزما وذلك محال فالحق انها زائدة **قال المصنف رحمه الله** وقد نبهنا على ما ذكره ابو عبد الله البصري في قوله بل هو عند عن ذلك الذات **الشرح قال رحمه الله** اعلم وفقك الله تعالى ان هذين الحدين ذكرهما ابو عبد الله البصري من المعتزلة ناسبا لهما الى الخطأ ما افاد بهما ما وضعت له فقوله ما افاد به اي اللفظ الذي نفاد به ما وضع له فقوله اللفظ الذي نفاد به جنس للحسنة والمجاز لان كل واحد منهما لفظ نفاد به معنى ما وقوله ما وضعت له فصل له عن المجاز لان المجاز لم يوضع له اللفظ بخلاف الحسنة وحد المجاز اللفظ الذي نفاد به عند ما وضع له فقوله اللفظ الذي نفاد جنس لهما وقوله عند ما وضع له فصل له عن الحسنة هذا هو شرح هذين الحدين **قال المصنف** حد الحسنة باطل لانه يدخل في الحسنة ما ليس منها ومعناه ان شرط صحة الحدان يكون جامعا مانعا وهذا الحد ليس بجامع مع وسامة يدخل في الحسنة ما ليس منها وذلك لان اللفظ اذا استعمل في الدودة والفعلة مجازا في الوضع اللغوي ومجازا عياد الوضع العرفي وتصرف على المجاز العرفي في انه لفظ افاد به ما وضع له في اصل اللغة فهو حسنة فعلى صحيح ان الحد ليس بجامع مانع فهو اذن فاسد وحد المجاز ايضا باطل وذلك لانه يدخل في المجاز الحسنة الشرعية والعرفية فانها تصدق على الحسنة السيئة والعرفية انه لفظ افاد به غير ما وضع له فالحسنة السوءة والعرفية مجاز وذلك باطل ايضا ما ذكر حد المجاز باطل من وجه آخر وذلك لانه قوله المجاز ما افاد به غير ما وضع له اما ان يكون المراد بالافادة المعنى المجازي مع القرينة او مع القرينة الاول باطل باستعمال لفظ الاسماني الارض مع القرينة فانه لا يجوز والثاني باطل لاستحالة افادة اللفظ المعنى المجازي مع دون القرينة

ثم نقول لما ذكرتم باطلا لا علام المعقول لمحمود واحمد وغيرهما فانه يصدق عليهما انهما افادا بهما غيرهما سعد واضع اللغة مع ان الاعلام ليست حقائق ولا مجازات لخروجها عن حديهما وامادكر من كون العلم لا يعد حسنة في الدار بل يعد عن الدار فواضح وهو حق واعلم ان ابا عبد الله البصري من المعتزلة ذكر ولاء حد الحسنة والمجاز ما اسطم لفظه مقناه من غير زياده ولا نقصان ولا عمل الى آخر الحد الذي سوخناه اولا وذكرنا بانه حد بهما ما افاد به ما وضع له الى آخره والمصنف رد كل واحد منهما كما سبق شرحناه وكذلك صاحب المعتمد فانه حار فساد الحدين المذكورين كما هو حار المصنف في كلا المستقى المعتمد واما القاضي عبد الجبار من المعتزلة فانه ذهب الى تصحيح الحد الذي ذكره ابو عبد الله اخيرا وقول ان ما ذكره اولا موصفه الحسنة والمجاز وليس بحد قال لان الاسم اذا كان زياده حسنة وباره مجازا فلا يخلو ان يرجع كونها حسنة او مجازا الى صيغتها لانها لا تخلف الحسنة والمجاز بخلاف ان يرجع الى كيفية الافادة بها واذا افاد به واحد من الاحوال كلها لم يكن به حسنة ولا مجازا بحال واذا كانت حسنة او مجازا عرفنا احدهما اذا كانت مجازا ولا عرفنا في ذلك الاما ذكرناه هذا ما قاله القاضي عبد الجبار في تقرير احد الحدين **و** اما ابو الحسين البصري فقد علله هذا الكلام فقال ان اللفظ لا يكون حسنة لصحيحها بعض ما ذكرت لكن الذي يدخل به في ان يكون حسنة هو ان يسطم لفظها معناها من غير زياده **ولا** نقصان ولا عمل وهذا كما بينه في الافادة به لانه افاده المجاز بالزيادة او النقصان او النقل وهذا العلة صحيحة لا جواب له ذكره في المعتمد وفي شرح العمد ما يدل في شرح العمد وكان ان يقال في نصر الحدين كون اللفظ حسنة مقابلة لكون مجازا وهي كما بعض له يجب ان يكون حدا حدها نقلا لا وسطا لحد الآخر **و** للعقول من قولنا ان اللفظ مجاز في هذا المعنى ان المتكلم يجوز فيه ويرخص في ان وضعها في غير حقها وموضعها فلا يكون كذلك الا ولها موضع هي احق به يسغي ان يحدانه ما افاد به عوضا وضع له لان هذا الحد مبني ان للفظة مكانا هي احق به وقد بينا ان ذلك معقول من بعض اللفظة بانها مجاز **و** الى ايما حد بهما هو معقول من معناه واذا كان هذا معقولا من معنى المجاز فالمعقول اذن من قولنا ان اللفظ حسنة من هذا المعنى هو ان المستعمل بها فيه لم تخص بسعيها لها فيه بل وضعها في حقها ومكانها الذي يسحقه ولا يكون كذلك اذا كان لم يكن لتلك اللفظة مكان هي احق به من هذا المعنى واذا كانت اللفظة مفيدة لمعنى ولم يكن موضوعة لسي سواه سمي موضوعة له لانه لا يحون ان يكون مفيدة واست موضوعة لشيء اصلا واذا كان هو المعقول من وصفنا اللفظة بانها حسنة صح بان يحد الحسنة بانها ما افاد بها ما وضع له لان هذا الحد يسعمل على بما هو معقول من قولنا اللفظة حسنة ما معقول ان الحسنة هي ما اسطم لفظها معناها من غير زياده ولا نقصان ولا عمل فاده بعد انها ما اسطم لفظ معناها الذي عبر بها عنه من غير زياده ولا نقصان ولا عمل وليس هذا هو معنى قولنا ما افاد به ما وضع له فاذا كان هذا هو المعقول من وصفنا اللفظة بانها حسنة وجب ان يكون هذا هو الحد لا غير من قبل بلغ المراد بقوله ما اسطم لفظه معناه اي بها اسكم الذي وصفت الحسنة له قبل لو كان هذا المراد لوجب ان يصرح به في الحد بقال ما اسطم معناه الذي وضع له ولو صل ذلك لكان الحد الاول وانما لم يرد ذلك لما قبل من غير زياده ولا نقصان ولا عمل ولبس الامر كذلك وقد بين مما بيناه عن ان الحسن في شرح العمد انه كما يجب الحد الذي ذكره ابو عبد الله لخبرا ومدوده في كتاب المعتمد وان الصحيح ما عبد الله ذكره في هذا الحد وانه لم يقل صاحب المعتمد كلاما ولا المصنف وهي قوله ما افاد به ما وضع له اما في اللغة او في العرف وهذا ايراده يدفع النقض الذي اورده المصنف **و** قال المصنف رضي الله عنه وانما ما ذكره ان في الوجه الرابع وضع في حد المجاز الصحيح **قال** رضي الله عنه اعلم ان المراد بقولنا ان اللفظة ما اللفظة مصرح لحسنة اللفظة التي افترت في الاستعمال على اصل وضعها في اللغة فهو قولنا اللفظة حسنة الحسنة والمجاز وما دام المهمل فهو ادرج في الاستعمال الصحيح المهمل وقولنا على اصل وضعها في اللغة يخرج المجاز وقوله المجاز ما كان بضد ذلك بعد ان حد المجاز اللفظة الذي بها القرينة الاستعمال على اصل وضعه معناه ان استعمالها في غير وضعها في اللغة وذلك بعد ان فصل له غير الحسنة هذا شرح هذين الحدين فاما المصنف فانه لما اعترض على الحد الذي ذكره للحسنة والعرضة وذلك لان كل واحد منهما ما افترت الاستعمال على اصل وضعها في

المجاز؛

ويلزم من هذا دخولها في حد الحقيقة وانما حد المجاز فهو باطل بلفظة السما اذا استعمل في الارض من غير قرينة فانه لفظ ما افيد
في الاستعمال على اصل وضعه في اللغة وليس بمجاز وهذا الحد ليس منسوبا لابن جني واما الحد الذي ذكره عبد القاهر النحوي
المذكور في المتن بلفظ شرحه اولا فلم يورد عليه ما ذكره المصنف في عبد القاهر الحقيقة كل كلمة اريد بها عين ما وضعت له فصل له عن المجاز
واذا لم يشترط فيه الوضع لان المجاز ما اريد به غير ما وضع له اللفظ وقوله في وضع واضع ليتناول الحقائق الثلثة وقوله وقوعا
لا تستند فيها الى غيره يخرج ذلك عن المجاز اذا شرطنا فيه الوضع فانه يستند الى الحقيقة وقوله المجاز كل كلمة اريد بها غير ما
له فالكلمة الموصوفة حصر لها وقوله غير ما وضعت له في وضع واضع ليتناول المجاز ليس الحقيقة وتناول المجاز الذي هو حقيقة غيره
والمجاز الذي هو حقيقة عرفية هنا شرح هذين الحدين فان المصنف هو ضعيف وذلك لانه يقتضي خروج الحقيقة الشرعية
والعرفية عن حد الحقيقة ودخولها في حد المجاز واعلم ان ما اورده على حد الحقيقة الذي ذكرها ابن جني مندفع وذلك ان ابن جني انما
ذكر حد الحقيقة اللغوية ويدل على ذلك تصريحه في الحد بقوله على اصل وضعه في اللغة واما ما اورده على الحد الذي ذكره للمجاز
فهو وارد واما الذي اورده على الحد الذي ذكره عبد القاهر فهو ضعيف لانه يتناول الحقائق الثلثة
على كل واحد من حد المجاز ايضا فيلزم ان يكون كل واحد منهما حقيقة ومجازا وذلك باعتبارين مختلفين واعلم ان المراد بقوله في
الكلمة معنى لان الحد يجب ان يكون للماهية المشتركة بين الافراد ولا لكل واحد واحد
المسالة ان لفظي الحقيقة والمجاز الى آخره الشرح وبالله التوفيق والله اعلم وحمل الله تعالى ان المدعي ان لفظي الحقيقة
مجاز ان في الوضع اللغوي حقيقتان بحسب الاصطلاح العرفي الاصولي بيان الاول ان الحق في اللغة هو الثابت
الى الاعتقاد المطابق مجازا فانه يقال للاعتقاد المطابق للواقع كاعتقاد وجود الاله ووحدانيته انه حق
لان الاول ثابت في الخارج والثاني اولى بالوجود من الاعتقاد الباطل لانه اولى بالعدم ثم نقل من الاعتقاد المطابق
للواقع الى القول المطابق للواقع وهو القول الصدق فصار هذا القول حقيقة فهو مستعمل فيه مجازا بطريق النقل من
الاعتقاد المطابق للواقع الى القول المطابق للواقع بعين هذه العلة وهي ان القول المطابق للواقع اولى بالوجود من
القول المطابق للواقع ثم من القول المطابق للواقع الى اللفظ المستعمل في موضوعه فهو مجاز اوقع في الرتبة الثالثة لانه انتقل
المجاز اولا من الاعتقاد المطابق ثم منه الى القول المطابق ثم منه الى اللفظ المستعمل في موضوعه الاصلي ومراعاة هذه
الرتب متعينة لان المناسبة بين الاعتقاد المطابق والقول الصدق هو انهما دالان على ما في الخارج ومتعلقهما في الخارج
واما القول المطابق الصادق واللفظ المستعمل في موضوعه فلانهما لفظان بعد الاشتراك في اولوية الوجود والمناسبة بين
اللفظ الذي هو حقيقة وبين اللفظ الصادق اتم من المناسبة بين اللفظ والاعتقاد وهذا واضح فان قيل ما هو اولى
بالثبوت ثبوتات ورباه لان الثبوت بعد الاولوية احص من مطلق الثبوت فيكون حقيقة لا مجازا فيقال للمجاز يمضي الى
ابطال المجاز بل يصير اللفظ على نحو غير كلفظة النور في اطلاقه على نور الشمس ونور السراج وهو في احدهما اولى لانه حقيقة
بل الصواب ان يقال ان لفظ الحق موضوع للثابت من الاحكام انه استعمل في الاعتقاد الصحيح متعلقه ثابت في نفس الامر والباطل
لم يثبت له متعلق فيكون من باب اطلاق ما يستحقه المتعلق على المتعلق فلما هذا الاشكال مندفع وذلك يلزم من صدق قولنا
هذا الشي اولى بالثبوت من غيره ان يكون ثابتا ونظائره كثيرة وذلك لانه قد يكون شيئان لم يثبت واحد منهما بعد ويكون
احدهما اولى بالثبوت من الاخر وذلك كالاعتقاد الحق والباطل بالنسبة الى الشخص الذي لم يتصف بواحد منهما بل هو عار عنهما
مع ان اتصافه بالاعتقاد الحق اولى واما قوله الحق موضوع للثابت من الاحكام فليس كذلك والا لكان اطلاق الحق على الله تعالى
مجازا وهو باطل وينبغي ان يتمم كلام المصنف هكذا وهو ان الحق موضوع للثابت في الخارج ثم استعمل مجازا في الاعتقاد الحق
والاعتقاد الحق ليس من الموجودات الخارجية بل هو من الموجودات الذهنية ولكن الاعتقاد الباطل هو من الموجودات الذهنية
الا ان اعتقاد الحق انسب بالوجود الخارجي من الاعتقاد الباطل لكون متعلق الاعتقاد الحق ثابتا في الخارج دون متعلق
الاعتقاد الباطل فهو انسب بالوجود الخارجي وهو اولى بالوجود الذهني وعلى هذا فلا اشكال واما المجاز فاما ان يقال انه
مشتق من الجواز بمعنى التعدي والعبور او من الجواز بمعنى الامكان الذي هو قسيم الوجوب والامتناع واما كان يلزم ان يكون

مجازا لغويا اما اذا قلنا انه مشتق من الجواز بمعنى العبور فلزم ان يكون مجازا في وجهين الاول ان العبور والتعدي انما يمكن في
الجواز بمعنى الحركة فاطلاقه على الاعراض محال كقول القائل هذا مجاز فهو مجاز باعتبار الوضع اللغوي
البيان ذلك من خواص الاجسام واللفظ والاعراض محال على الاعراض
الثاني ان المجاز مفعل وهو اسم المفعول فاطلاقه على الفاعل مجاز في الوضع والمصدر واما اذا قلنا انه مشتق من الجواز بمعنى الذي هو
قسيم الامتناع والوجوب فهو حقيقة وذلك لان الجواز بمعنى الامكان حاصل للاجسام والاعراض حقيقة فهو من هذا الوجه ليس
مجازا الا انا نقول الجواز بمعنى التعدي على الامكان حاصل بمعنى التعدي والانتقال في الممكن لكونه منتقلا من الوجود الى العدم ومن
العدم الى الوجود فيصير غير الحقيقة الى المجاز فمن ان المجاز يسمى مجازا فلما اشعر فيه بمعنى الجواز بمعنى الانتقال او من الجواز الذي
هو قسيم الامتناع والوجوب ولعل المانع منع كون المجاز منقولا عن الامكان او يجوز بمعنى الانتقال قال المصنف رحمه الله
العسر الاول اقسام الحقيقة ان اجزاء الشرح قال رضي الله عنه اعلم ان المدعى اثبات الحقيقة اللغوية احتج المصنف
على ذلك بان قال لا شك في وجود الفاظ موضوعة لمعان من واضع اللغة وتلك الالفاظ استعملت في معانيها اللغوية ولا شك
ان الحقيقة اللغوية الا اللفظ المستعمل في موضوعه اللغوي واحتج جمهور الاصوليين على ذلك بان قالوا اللفظ الموضوع
لمعنى من المعاني اما ان استعمل في موضوعه الاصلي او في غيره فان استعمل في موضوعه الاصلي فهو الحقيقة اذ لا معنى للحقيقة الا ذلك
وان استعمل في غير موضوعه الاصلي كان مجازا اذ لا معنى للمجاز الا ذلك والمجاز فرع الحقيقة لانه اللفظ المستعمل في غير
موضوعه فيستدعي تقدم ذلك اللفظ لذلك المعنى من المعاني فذلك اللفظ انه متى استعمل فيه كان حقيقة فيه ولا نعني بوجود
الحقيقة اللغوية الا ما ذكرنا قال المصنف وهذا ضعيف لان المجاز لا يستدعي سبق استعمال اللفظ في المعنى الحقيقي بل انما
يستدعي سبق وضع اللفظ لذلك المعنى وذلك ليس حقيقة لما سيبين ان شاء الله تعالى ان اللفظ في الوضع الاول ليس حقيقة
ولا مجازا واعلم انا اخترنا الدليل على وجه لا يرد عليه ما ذكره المصنف ثم قال بعضهم هذا الكلام يستدعي بحثين احدهما ان
معنى كون اللفظ مجازا ان يستعمل في غير موضوعه الاصلي لا غير وليس الامر كذلك بل للمجاز شروط اخر وجاز ان يستعمل
المهمل في معنى من المعاني ويكون ذلك مستعملا للفظ في غير موضوعه الاصلي ولا يكون ذلك مجازا بل لا بد لهذا الاحتجاج
من ضميمة اخرى فهذا هو البحث الاول واما البحث الثاني فان يقول كل واحد من الاحتجاجين غير مفيد للمطلوب اذ كل واحد
منهما يدل على ان هذه الالفاظ وضعت في اصل اللغة لمعان استعملت فيها اولا مستعمل فيها على اختلاف اسامي الحقيقة وهذا القدر
مما لا ينكره احد ولا نفع فيه ولا نزاع حتى يحتاج الى اثباته على المخالف بل الذي كان ان يقع فيه النزاع ويحتاج فيه الى اثبات
يقول القائل الحقائق اللغوية انتسخت بارها وصارت الالفاظ ... القول والعرفية في استعمال اهل
العرف وعلى هذا ابطال الحقائق الشرعية ان حملناها على الالفاظ التي في الخطاب وانما نحملها على الحقائق العرفية واما ما نقل من
واضعي اللغات فلا يجوز الحمل بها لانها تعرف وانسخت فلا تخاطبنا الشرع بعد انتساخها ولا شك ان الجواب عن هذا السؤال لا
يحصل بمجرد ما ذكروه بل يحتاج فيه الى تكلف آخر يوجب بقاء اوضاع اللغات على ما كانت عليه والجواب عن الاول هو ان القول
بتحريف ما ذكره العلماء في حدود الاشياء في الابواب الا انهم يعتبرون تحرير تلك الحدود فلذلك انما هو في ذكرها عن تحرير
ما نبههم على ان ذلك امر واضح جلي بانه يعلم ذلك بالرجوع الى عرف العلماء في اسمهم واذا عرفت هذه المقدمة فانما وقع السؤال
في تحرير المجاز وذلك لما سبق من بيان حده وشرطه وهو اللفظ المستعمل في غير ما وضع له لعلاقة بينه وبين الموضوع له مع التواضع
على نوعه وبه للفرق بينه وبين المهمل واما الجواب عن البحث الثاني فهو ان المقصود من ذكر الدليل على الشي ايقاع التصديق في النفس بان ذكر القضية
مجردا عن البرهان لا يكون موقعا للتصديق النفساني ولا يكون علما او ظنا الا اذا قرن المدعى بما يفيد التصديق اعاده علما او ظنية
فان كان في المسالة مخالف فيحصل بمجموع امرين وهو الاحتجاج على الخصم وايقاع التصديق في النفس وان لم يحصل الغرض الاول
وهو مقصود عظيم من مقاصد العلماء الا ترى انا نقول على ان الاصل عدم الاضمار وعدم النقل والتخصيص وعدم المعارض العقلي
وان لم يقع في المسائل المذكورة مخالف واما قوله الذي يمكن ان يقع النزاع فيه كذا وكذا ... لانه المراد ولا ان الانتقال
الدليل الاعلى المخالف فيه وما ذكره يمكن ان يقع فيه الخلاف فرضه ولا يلزم من امكان الخلاف وقوعه فما ذكره ساقط واما قوله
بعدم الاوضاع اللغوية فلنا نعم هذا جائز ولكنه غير واقع بناء على الاستصحاب قال المصنف رحمه الله المسالة الثانية

www.alukah.net

في الحقيقة العرفية والجواب ... اعلم وفقك الله تعالى ان اللفظ قد [illegible] بعضهم
الى معنى من المعاني لغرض من الاغراض ويشتهر ذلك الاستعمال في جميعهم او في طائفة عظيمة منهم ويستفيض بينهم ويكثر
ولا يعقل بعضهم من بعض عند الاطلاق الا المعنى الثاني دون الاول فلا يستعملون في ذلك اللفظ الا في المعنى فاذا استمر ذلك
اللفظين وذلك المعنى ثبت لاجل تلك الطائفة من اللفظ الا ذلك المعنى فقد اسقطت اللفظ من مسماها اللغوي ... [illegible]
واذا صحت هذه المقدمة فنقول الحقيقة العرفية هي اللفظة التي انتقلت عن مسماها الى غيره بعرف الاستعمال فاذا قولنا اللفظ فهي
للجنس ليس الا الفاظ الحقيقة والمجاز وقولنا انتقلت عن مسماها الى غيره يخرج الحقيقة اللغوية والمجازات اللغوية وقولنا
بعرف الاستعمال ... ان النقل ليس بصريح ... النقل بل بسبب كثرة الاستعمال على ما مضى واعلم ان في الحد نظرا لانه يبطل بالحقيقة
الشرعية فانها بعرف الاستعمال يخرج ذلك فانه لا بد في الالفاظ الشرعية المنقولة ان يتكلم المتعبد الاسم الشرعي ويعني به المعنى
الشرعي ... على ذلك اما بيان متقدم او مقارن ... لا يجوز تأخير البيان عن وقت الخطاب او بيان ما اخر ... الجواز قال بعض المعتزلة
لا اذا اراد ان يكلفنا الصلاة ان يقول صلوا ... او النبي عليهما الصلاة والسلام اسم ... [illegible]
صلاة قلنا ما ذكرتم لا يدفع ... [illegible] ... العرف في اللفظ الى انتقل عن مسماها ... [illegible]
الاستعمال الا من جهة الشرع ولو قيل اللفظة الدالة على معنى انتقل ... الاصل بعرف الاستعمال الا من جهة الشرع كان
اعلم ان العرف اما عام ... فلا شك في امكان القسمين ... النزاع في وقوعه والدليل على الامكان انه لا استحالة عقلا ان ينقل اللفظ الى معنى
لغرض من الاغراض فان الوضع والنقل تابعان للاغراض وتعلق الغرض به ممكن قطعا واما قول المصنف فاما النزاع في وقوعه فصريح
منه بوقوع النزاع في وقوع الالفاظ العرفية ونقلها عرفا والخلاف في الالفاظ الشرعية ونقلها مشهور واما في الالفاظ العرفية
وكونها منقولة ... فالحق ان تصرفات العرف محصورة في قسمين الاول الا كان ... استعمال المجاز ... اشتهارا
المجاز ... الاستعمال ... استعمال الحقيقة للمجاز ... ذكر ... مسائل ... ان ... الله تعالى ... حذف المضاف
واقامة المضاف اليه مقامه كقوله حرمت عليكم الخمر ... الحرمة فتعلق ... والحرمة لا تتعلق بالاعيان ... وانما تتعلق
والدليل على ذلك ان التحليل والتحريم من جملة احكام الله تعالى والحكم هو الخطاب المتعلق بافعال المكلفين بالاقتضاء والتخيير
فالاحكام لا تتعلق بالاعيان وانما تتعلق بالافعال وقد بلغ هذا الاستعمال عندهم في الشهرة الى حد ... استعمال الحقيقة
ومن قولنا شربت الخمر حرام ومنها تسميتهم الشيء باسم شبيهه كتسميتهم حكاية كلام زيد بانه كلام زيد وذلك لان من المعلوم بالضرورة
ان زيدا اذا قال قام الامير وان عمرا حكى كلامه كان المحكي كلام عمرو حقيقة الا انه يشبه كلام زيد من حيث المعنى فيسمى كلام عمرو كلام
زيد تسمية الشيء باسم شبيهه وهذا احد وجوه المجاز على ما سيأتي ومنها تسمية الشيء باسم ما له تعلق به كتسميتهم الفضلة المستقذرة بالغائط والغائط
هو المكان المطمئن من الارض وهذا لان عادة الناس جارية بالاستتار عند قضاء الحاجة والحلول في امثال هذه المواضع فصار لمحل هذا المكان
تعلق بالفضلة المستقذرة ومنها تسميتهم المزادة بالراوية والراوية هي اسم الجمل الذي يحملها وذلك لما بين الحامل والمحمول من التعلق هذا هو القسم
الاول من قسمي تصرفات اهل العرف القسم الثاني تخصيص الاسم المطلق ببعض مسمياته مثال ذلك لفظ الدابة فانها لما دب لاشتقاقها من
الدبيب فصار حقيقة بحسب هذا الوضع على كل ما يدب سواء كان من ذوات الاربع او من غيرها ثم انها اختصت بالعرف ببعض البهائم كذا البغل والحمار فانه
مستقر في الكوفة ومن الرسائل ثم انها اختصت ببعض الرسل ولا يقال للرسل من البشر كذا لفظ الجن ما خوذ من الاجتنان وهو الستر فيشمل من استتر عن العيون
ولا يسمى المستتر عن العيون من الانس على هذا الاصطلاح العرفي وكذا لفظ القارورة والخابية ... موضوعان لما يستقر فيه ... ويخابيه
ثم تخصصا ببعض ... العرف في الالفاظ محصور في هذين القسمين والزائد على ذلك لم يصح عنهم ولا يكون ... والدليل على ان هذا النوع من
التصرف ... ان علامات الحقيقة موجودة في هذه الالفاظ بالنسبة الى اهل العرف فوجب كونها حقيقة فيه هذا هو القسم الاول وهو العرف
العام اما القسم الثاني وهو العرف الخاص وذلك كالاصطلاحات المخصوصة لكل طائفة من ارباب العلوم على الخلاف اصنافها كالفقه والكلام وعلم الكلام
وعلم النحو اما ما خص بالفقهاء كالجمع والفرق ... ظاهر وستاتي تحرير حدها ان شاء الله تعالى واما ما يختص بعلم الخلاف كالنقض والكسر والقلب
اما النقض فهو عبارة عن تخلف الحكم عن العلة والكسر نوع منه واما القلب فهو ... المدعي على ... والجوهر هو المتحيز القائم بنفسه على الاصطلاح
والعرض هو القائم بغيره وعلى اصطلاح آخر الجوهر هو الغني عن الموضوع والعرض هو المفتقر اليه والكون هو الحصول في الحيز والصعب ...

الى غير ما الموضوع له ولا شك في وقوع هذا النوع من القائمين الى العلم قال المصنف رحمه الله تعالى في الحقيقة الشرعية الآية المشروح قال
... ان الله تعالى ... اعلم ان المصنف قدم الكلام في حد الحقيقة الشرعية على الدليل الدال على افادة الصدق وهو الواجب فان القول ...
... يستفيد علمه وضعا ... الحقيقة الشرعية هي التي استفيد من الشرع وضعها للمعنى اما قوله هي التي اي هي اللفظة ... اما قوله استفيد
من الشرع وضعها للمعنى ... يخرج عن الحقائق اللغوية والعرفية وفيه نظر وبيانه ان المراد بالوضع اما ان يكون هو الاصطلاح صريحا او
او على الاستعمال الاول ... والاول ... المصنف له ... ولكن ... واما ... الاشاعرة فلا نسلم ذلك ... عليه في الدليل المتقدم
[illegible] اللفظة الدالة على معنى مجازي في لغة ... الله ... استعمال الشارع هذا هو الكلام في المقام الاول واما المقام الثاني
في انه اختلف الناس في وجود الالفاظ الشرعية المنقولة على اقوال ثلاثة القول الاول مذهب القاضي ابو بكر ... ان
هذه الالفاظ لم تنقل اصلا وانما باقية على اوضاعها الا انه زيد في الاعتداد بها امور اخر القول الثاني مذهب المعتزلة ... ان
الالفاظ نقلت عن معانيها اللغوية الى معان اخرى شرعية من غير مراعاة النقل الى المجاز اللغوي القول الثالث اختيار المصنف
وامام الحرمين ان هذه الالفاظ منقولة شرعا ولكن الى معان هي مجازات لغوية وهذا القول مخالف للقولين الاولين اما
مخالفته لمذهب القاضي فظاهر وذلك لان القاضي يقول ما نقلت اصلا وهذا القول فيه التصريح بالنقل في المجازات اللغوية واما
مخالفته لمذهب المعتزلة فلانهم شرطوا في نقل هذه الالفاظ ان يكون المنقول اليه مجازا لغويا وفيما شرط هذا الشرط في هذا القول
على ما اختاره واعلم ان المسألة لها صور ثلاثة الاولى ان يكون اللفظ والمعنى معلومين عند اهل اللغة ولكنهم لم يضعوا هذا
اللفظ لهذا المعنى الثانية ان يكونا مجهولين الثالثة ان يكون احدهما معلوما والاخر مجهولا والنزاع في الصور الثلاثة على
السواء ... ابو الحسين في شرح العمد عن قوم الخلاف في امكانه معا وعدا ... جواز ذلك واختلفوا ... بعضهم
على انه منع من امكان ذلك وعلته ... على انهم منعوا من حسنه ... الاحكام الحق عندي امكان كل واحد من المذهبين ولا
شك في امكانهما واما الخلاف فيما اما في الوقوع والجالح هنا ... استعمله الشارع من اسماء اهل اللغة كالصوم والصلاة والحج
ونحوهم او لا ... القاضي ... ذلك واشتهر المعتزلة والخوارج والفقهاء ... الامام في كتاب ... بالذات تكون بعد الشارع الفاظ لغوية
عن حكم وضع اللسان الى مقاصد الشرع وقال آخرون هي منقولة عن حقائق اللغات لم ينقل ولم يزد في معناها وهذا اختيار القاضي ...
وذهب طوائف من الفقهاء الى انها اقرت ... في الشرع ... الالفاظ ... احدها الالفاظ الدينية ...
الايمان والكفر والفسق هي عندهم منقولة ... الدين والايمان في اللسان هو التصديق والكفر الكفر وهو الستر والفسق
من الخروج وهذا ذكروه على قواعدهم ... مرتكب الكبيرة ليس مؤمنا ولا كافرا واما القسم الثاني لا الفاظ اللغوية
وهي القارة على قوانين اللسان القسم الثالث الالفاظ الشرعية وهي الصلاة والصوم واخواتها وهي مستعملة في فروع الشرع ...
في الوضع والشرعية ... الفقهاء ... معنا ... والغزالي ... المعتزلة والخوارج وطائفة من الفقهاء ... الاسماء اللغوية
ودينية وشرعية اما اللغوي فظاهر واما الدينية ... الايمان والكفر والفسوق اما الشرعية كالصلاة
والصوم والزكاة ... ان الله لا ... الى ... الاسماء ... لكونها منقولة عن اللغة
بالكلية ... الاسماء ... العموم ... الصوم ...
ان الشرع تصرف في الاستعمال ... الثاني ... الاسم ... تحريمه ... الصلاة ... السجود
والركوع ... الشرع ... الاسم ... الشرع ... الركوع والسجود ... الصلاة ومن ...
[illegible] ... المذاهب المنقولة في هذه المسألة
بعد ... هذا النوع ... اخراج الركوع والسجود من الصلاة ... الالفاظ ... الشرعية ... فقالوا
وانه ... كلها ... المعتزلة ... الالفاظ المنقولة ... الفاعلين ...
... الى اسماء ... الافعال كالصوم والصلاة والحج وذلك لانها اسماء الافعال ... الفاعلين
والفاسق ... بالاسم ... الاصطلاح وان كان الكل على السواء ... النزاع
ومن ... المعتزلة ... الاصطلاحات ...
تمسك المصنف على ... اللازم ... في الالفاظ المتنوعة على هذه المعاني

نقل الخلاف

اللغويه والمراد بالحقائق اللغويه انها مجازات لغويه والدليل على هو انه لو لم يكن افاده هذه الالفاظ لهذه المعاني لم يريد معنى
انه مجازات لغويه او حقائق لغويه لما كان القرآن كله عربيا وصورة اشتمال القرآن على هذه الالفاظ والتعبير ان افادتها
لمعانيها ليست لغويه بمعنى انها ليست مجازات لغويه ولا حقائق لغويه ملزم صدق الملازمه ممنوع واللازم باطل لقوله تعالى
قرآنا عربيا وقوله تعالى وما ارسلنا من رسول الا بلسان قومه وجه الاستدلال الاول التصريح بكون القرآن عربيا ①
وبالسنه انه تعالى اخبر عن كونه ما ارسل رسولا الا بلسان قومه ومحمد عليه الصلاه واللام العرب فيجب ان يكون معجزا ملفوظا
العرب فلو لم يكون القرآن عربيا ① واعرض بعضهم على هذه المواضع باسوله احدها ان سنذكره حد الحقيقه الشرعيه
وسنذكر انه عند الاماميه تناقضه لانه ذكر في الحد وقالوا هي اللفظه التي استعملت في الشرع وضعها المعنى شرعا عند الاماميه
المجاز انا اطلاق هذه الالفاظ على هذه المعاني على سبيل المجاز من الحقائق اللغويه وهذا مسلم من ذلك لانا اطلاق الشرع
لما كان مبنيا انا الحقائق اللغويه ومجازاتها موضع هذه الالفاظ حال مستفادا من اللغات بالعباس الى معانيها الجديده
والمجاز به جمعا والشرع لم يحلاه وضعا غير انه استعمل اللفظ في المعنى المجازي فلا يكون الوضع لذلك المعنى مستفادا منه
فلزمنا ان الوضع الجديد مستفادا من الشرع فلنا لم لا يكون الشرع غير الاطلاق على المعنى المجازي وذلك لان
بوضع جديد على الاطلاق الفهم الان بعد وجود اخرى وهي كثيره ناسخه للوضع الاول فيكون الشرع مستوفيا
بوضع اللغه ناسخا له وهو لم يذكر هذا في الجدل الحدنا في هذا ما يرد السك من وجه آخر لانه اذا انتسخ الوضع الاول لم يبق
الوضع العربي فلا يكون القرآن عربيا فلا يمكنه الاحتجاج بالدليل المذكور وبانيا انه ذكر في الحد معنى ما قال سواء كان اللفظ
والمعنى محمولين عند اهل اللغه او معلومين من احد طرفي نوع هذا احد هذا وهو انه باب على وجه مخصوص هذا الاسناد
يكون للحدود الذي سنذكره وهذا الذي ذكر الدليل على بطلانه وفوقه ليس هو ذلك الذي حده اولا لان الدور انما انه لا بد
ولان يكون اللفظ والمعنى لاهل اللغه لانا نعلم ان اهل اللغه لا بد وان يعلموا المعاني الحقيقه والمجازيه للالفاظ التي وضعوها ويعلمون
الالفاظ ايضا والمحدود كان غير هذا لانه كان اعم وبانيا انه بعد الفراغ من الحد قال اطلاق فوقه هو مال والحد ان فوق
هذه الالفاظ على هذه المعاني على سبيل المجاز وهذا لم يتبين منه انه مرد على العامل بالوضع او مصرح وكلامه بكل ذلك لانه لا يسوغ
لشيء آخر ورابعا الناقضه من سجعه ما ذكره حده للحقيقه الشرعيه لانه قال اذا اراده هذه الالفاظ لهذه المعاني لو لم يكن
لغويه لما كان القرآن كله عربيا وفساد اللازم يدل على فساد الملزوم ونقول سلمنا هذا الملازمه ولا يكون الافاده
لغويه واذا كانت لغويه لا يكون الافاده مستنده الى جهة اخرى ولا يكون شرعيه فلا تكون الحقيقه الشرعيه لان الحقيقه
الشرعيه هي التي يكون الافاده من الشرع ومستنده من الوضع على ما ذكرنا في الحد ثم هذا الكلام لكن ان يجعل سوالا من حيث منع
وقوع الحقيقه الشرعيه وهذا القول الموجب وهو ما اعرف بموجب هذا الدليل وهو ان الالفاظ التي استعملها الشارع افادتها
للمعاني افاده لغويه سواء استعملها في المعاني الحقيقه او المجازيه التي كانت العرب يستعملونها السامع احادها فانا نسلم ان هذه الالفاظ
في هذه المسئله بطولها ما يدل على هذا وسيدا الامر الحصم مجموحا وحاسما الكل ما علمت مما سبق ان الحقيقه استعمال اللفظ في موضوعه
عنده وهنا جعل الحقيقه عباره عن مجرد اللفظ فكان الحق ما سبق ويعلم من هذا ان مجرد اطلاق اللفظ من
الشرع او العرف لا يكفي في احداث حقيقه محدوده ما لم اهل العرف كرارا ما اطلقوا اللفظ الا مسندا الى الصاح ولفظ الى الليد ومع
ذلك لم يصر حقيقه فيه وكذلك السامع اطلاق لفظ الدعلى الفوره ولفظ الاسود آعلى الاجدار لفظ المآعلى العلم ولم يصر حقيقه منقوله
بل شرط ذلك ترك استعمال اللفظ في حقائقها اللغويه واستعمالها في غير تلك المعاني استعمالا اكثريا كرا ناسخا للوضع الاول بحيث
سبقا الى فهم السامع عند سماعه من غير هذا القابل المعنى الماخوذ دون الاول من غير قرينه توجب ذلك الاسناد ان لم نطر الراسخين في العلم
في الالفاظ الشرعيه واستعمال تلك الالفاظ في معانيها الغامضه من وجه آخر وهو انهم قالوا ان الواضع للغات هو الله تعالى
وهو العالم بمسميات هذه الالفاظ وحقائقها ثم انه اوقع فيهم تلك المعاني عبادة من الشرع على قدر فهومهم واستعدادهم لعلم تلك
المعاني بحسب اختلاف احاسيسهم وسلات كل بحسب الاطوار فمن بدو الامر الى ان استعد كل واحد لفهم تلك المعاني الغامضه التي هي
مسميات تلك الالفاظ التي خاطب الله بها لجمهور انام البشر في بدو الامر واضطرارا كما هو على الامور المحسوسه والاحوال البديهيه

وبمسميات تلك الالفاظ معاني قليله سريعه فيما مضه واحوال ما مضه من مبدائها ومعادها وسلوكها وتلويحا الى المقصد وما سعيها
وما اسعيها على ذلك وهذه المعاني معتده من يصورانهم بهذه الامور مفهومون وهذه الالفاظ معاني معلقه بالمحسوسات واحوالا
معلقه الاذهان بسماعهم مدعون ان تلك المعاني التي معتوها على حقائق هذه الالفاظ فاذا اسمعوا المعنى اخر عقلوا ومن لهم ان
الشرع استعمل اللفظ المسبور عندهم فيه فالواهذا لا يستعمال بطرق التجوز ويسمى اهل اللغه عليه ناولا للكلام ①
واما المحقق فيعلم ان الامر العكس وبطرق لكن ان الواذا دال ادلله الصغرى اذا سلك المعلم لمعالك الخط فالصغر
لهم من معنى العلم والخط معنى ما لكن كون ما هو جمعه العلم والخط هم بعد ما سوغ في العلم والخط وبلغ مرتبه العلم الخط الى
حد سمه لجمعه العلم وجمعه الخط والله تعالى وضع الالفاظ ما آتاك المعاني الفضله الغامضه وخاطب الناس بها وفهمهم
من المعاني التي ناسب سميتها الجمعه والملكة تنقص العمر بحمله ما تحمله في استعدادها وكذا في ازمنه كمال الاستعداد لاحضور
جدا طفات الناس بحلس تفهم معاني جملا السامع وكمال المعنى وقوتها لاستعداد سلغ الى الطور السابع من بطون معاني القرآن
لكن دوق هذا الكلام لا يليق بكل فقد ولا بكل اصولي بدراك هذا نوع اخر من العدو الاصوك والجواب عن الاول بعد
الاطلاق بالكره الباقعه الى حد ما سبق للوضع الاول فلا ما نعم في المناقضه تند فع بعد المطلوب وهو تعدد حاصل
السوال الى ان الصواب هو العقد والاطلاق في موضع العقد خطا وهذا سوال ركيك وقوله اذا انسخ الوضع الاول
لم يبق الا الوضع العرفي ولا يكون القرآن عربيا ولا يمكنه الاحتجاج بالدليل المذكور قلنا لا نسلم انه اذا انسخ الوضع الاول
بمعنى انساخ الجمعه اللغويه لا يكون القرآن عربيا انما يكون كذلك لو لم يكن مجازا لغويا ولا يلزم من الاول الثاني ونقول
اذا انسخ الوضع العرفي بمعنى انساخه جمعه ومجازا لم يخرج القرآن عن كونه عربيا ولكن لا نسلم ذلك وابرد لك مذهب
الصيف اصلا وسند البغ ظاهر لم يكون القرآن مشتملا على الجمعه اللغويه او المجاز اللغويه وكل ذلك مما لغة العرب قوله في
الوجه الثاني الذي حده اعم من الذي اسسه فلسلم ولكن لم من اسباب الاحتراس لانا نعم قوله في الوجه الثالث المجاز ان حمل اللفظ
المسله معنى هذا الكلام وبه سنان به رد على المتنوله والعامي جمعا قوله في الوجه الرابع المناقضه اصله سنان ما ذكره سجعه لفظيا كما
المذكور وسنان ما ذكره حد للحقيقه الشرعيه وذلك لانه يلزم من عباسه ان يكون الافاده لغويه ولا يكون الافاده مستنده الى جهة
السرع فلما ناقضه منه فغير لان من الافاده اللغويه صروره هذه الالفاظ دالة على هذه المعاني بطريق المجاز اللغوي
ويكون مجازا لغويا مستعملا في اللغه وكونه سابقا الى الذهن بكره الاستعمال الشرعي مستعملا في الشرع فلا ناقضه اصلا نعم ان
الخامس ان الجمعه سمى استعمال اللفظ في موضوعه عند المصنف غلط فاحش من هذا المعرض بانه قد سبق في كلام المصنف ما دل على ان
الجمعه عند هم اللفظ المستعمل بما وضع له في الاصطلاح الذي وقع المخاطبه به وذلك لانه احد اقسام الذي ذكره ان الحسن البصري
ذلك صريح مما ذكرناه ثم الفرق بين اللفظ المستعمل في موضوعه وبين استعمال اللفظ في موضوعه ظاهر وبدسبق مما سبق ان
هذا المعرض هو الذي نال الجمعه هو استعمال اللفظ في موضوعه واما ذكره من بطلان الناسخ في العلوم لا يدري وجهه وانضاحه بعد
ذلك يشوع في الجواب عنه ن وسول اعلم ان هذا الكلام ومن عزا مله الى مذهب الناسخ وحاصله ان الارواح السويه انما تكمل تعقد
اسعالات كثره من بدن الى بدن في بدو الامر لضعفه لا يستعد لفهم معنى كلام الله تعالى لعقل اللفظ الدال على المعنى الظاهر الى
المجاز ونعتقد ان ذلك المجاز هو المعنى الغامض واما المعنى الظاهر الدال عليه اللفظ حقيقه هو معنى ظاهر وضع له اللفظ
والامر بالعكس لان اللفظ وضع لذلك المعنى الغامض وهو مجاز في المعنى الظاهر فعلى اول الامر لضعفه يعتقد ذلك المعنى
مجازا واذا قويت النفس بكثره الاسعالات واستعدت لفهم كلام الله تعالى علمت ان الامر على العكس ويسقط الجمعه عنده حالا
والى هذا المعنى اشار بقوله ان هذا المعنى انما يدرك بدوق اخر واصول اخر وقد اخر وهذا المذهب باطل لما ذكرنا في علم الكلام ولعدم
سعي الباطوني هذا الكتاب وانه لو كتب لرد هذا اللفظ على مذهب الناسخ فلا سعين فان سبابه الاسكا لان حصلت اجمالات
كثيره عن مذهبه وتحقيقه انه يعتقد ذلك وله مصنف في تصحيح هذا المذهب الفاسد ① اعلم ان المحدث الذي ذكره الامام الجمعه
الرعيه هو حد الجمعه الشرعيه على اصل المعتزله وكذا القسم المذكور عقيبه قال صاحب المعتمد الاسم الشرعي مثل الشرع

alukah.net

وبعده للمعنى وقد دخل تحت ذلك ان اللفظ والمعنى لا يعرفهما اصل اللغة وان كونوا يعرفونهما كما يعرفهما اصحاب الاسم والمعنى فان اصحاب الاسم والمعنى يعرفون اللفظ والمعنى ولا يعرفون الاسم مثل هذه الاقسام اذا دخل تحت ما ذكرناه هذا لفظه
وذكر الدليل على ما ذكرناه على الوجه الذي ينتضيه مذهبه وهذا مسلم فان التصور مناسب للتصديق واما ما ذكره المصنف فغير مسلم
للتصديق بل لا بد من اصطلاح فالصواب في الجمعة السعي على ما اشار اليه ذكرناه وبعد ذلك فقول الجمعة السعي على اللفظ الدال
على معنى مجاز في لغة اصل الوضع لغة استعمال الشرع له لا سبق على ذلك القسم بل يقول لا بد وان يكون ذلك اللفظ وذلك المعنى من حيث هو مجازا معروفا
عندهم اهل اللغة لاستحالة نقل لفظ لغوي الى معنى هو مجاز لغة لم يعرفها اهل اللغة نعم قد لا يعرف المنقول اليه بخصوصه لا بيان بعمومه
بعموم كونه مجازا لغويا ولا بد ان يعرف اللفظ المنقول عنه وانما حاصل اللغة لما ذا فلا مسلم ذلك القسم الذي ذكره المعترض على
اصلنا المخالف لاصلهم فالواجب على من الف اصلا ثم ان خالفهم في فروعه المختصة بذلك الاصل واما المخالفة في الاصل والمواعد
في الفروع المختصة به الا لاصل بعد سديد ولنضرب لك مثالا فنقول قال اهل الحق العالم حادث والمراد بالحدوث تقدم
عدم العالم على العالم فقد ما مغايرا للمتقدمات الخمسة المسطورة وقالت الفلاسفة العالم حادث والمراد بالحدوث تقدم عدم
العالم على العالم بالذات فهو اخلف تصور الحدوث ما خلاف الذهن في التصديق المبني على احد التصورين يكون مخالفا للتصديق
الاخر المبني على التصور الاخر واما المواعدة في التصور والمخالفة في التصديق المبني عليه لا يصور واسطة اصلا فمن خالف في التصديق
فلا بد وان يخالف في التصور فانهم ذلك قال المصنف رضي الله عنه فان قيل هذا الدليل فاسد الى قوله والاداء الحاد
الشرح قال رضي الله عنه اعلم انا سنا ان الدوال اللسانية بنفسها الوضع عبارة عن كون الدليل دالا على غيره لكن الدليل دالا على غيره محل النزاع وممنوع
مسموع على اصلاح المانعين ان الاتوجيه لكونه خارجا عن المنع والمعارضة وحاصله عاد ان انه مسلم فيكم كون الالفاظ المستعملة
في القرآن ما سرها في عين ما كانت العرب يستعملها فيه ولم سلكذلك بالاتفاق فاذن دليلكم الا على امر هو خلاف الاجماع
ولا معنى لفساد الوضع الا ذاك وسان ان دليلكم مسلم لكن ان اردتم ان كل القرآن كذلك فممنوع ولا معنى لكون كله هو سا الان
جمع الالفاظ المستعملة فيه مستعملة في عين ما كانت العرب يستعملها فيه وهذا على خلاف الاجماع مسلم انه فاسد الوضع من سلمانه
عيب فساد الوضع ولكن لا نسلم صدق الملازمة وسند المنع انه لا يلزم من كون اما دتها عربية ان يكون القرآن عربيا واما يلزم ذلك
ان لو لم يكن العرب تكلموا بها وان كانوا لا يعرفون هذه المعاني والحاصل ان كونها عربية امر منوط باستعمال الالفاظ وان لم يكن
شيء من هذه المعاني سببا اذا استعملت في غير معانيها للغوية لا تكون عربية لكن لا يلزم من كون هذه الالفاظ عربية ان لا يكون القرآن
عربيا وسند المنع انهم سلموا ان في القرآن فلم قلتم يلزم خروج القرآن بسببها عن كونه عربيا وهذا الان الثور الاسود الموجود
في سواد بعض بعال انه اسود وذلك لعلة سعرات السمن وكذلك لفضله العاديه بعال انها فارسية وان استعملت على الغالب
عربية من بيوت الملازمة ولكن لا نسلم انها اللازم واما الامات فلا نسلم دلالتها على ان القرآن بكلية عربي وهذا الان القرآن
صادق على كل القرآن حقيقة وكذلك على بعض منه لوجوه الاول انه لو حلف ان لا قرأ القرآن فقرأ انه حنث ولو لم يكن القرآن
اسما للبعض لما حنث الوجه الثاني هو ان معنى الدليل ان تعالى القرآن على كل ما تقدم لكون القرآن مستعارا مع العراء وهو باطل
الا اذا خالفنا هذا الدليل مما عرا كتاب الله تعالى بحيث لم يمكن معارضته على ما ذكرناه فان قيل هذا الدليل فاسد من وجهين
الثالث يصح ان يعال هذا كل القرآن ولو كان القرآن اسما للكل لكان هذا كذبا واللازم باطل وبيان الملازمة ان يصح ان يعال هذا بعض القرآن اسما
للبعض لكان يكون كذبا واللازم باطل سلمنا ان بعض القرآن قرآن فما ذا سند ذلك لا لم لا يجوز ان يكون القرآن عربيا مع
ان ما ذكرتم من الدليل دال على ان القرآن عربي بكليته ولكن معناها ما ذا ذلك ودلك لان الحروف التي في اوايل السور كقوله تعالى
حم وص وامثالها ليست بعربية والدليل عليه ان العرب لم تفهم منها معنى ولو كانت من الاوضاع لفهمت العرب معانيها والمسكاة من
لسان الحبشة والسجن والاستبرق فارسيان والقسطاس من لغة الروم هذه جملة الاعتراضات الواردة على مقدمات الدليل فلما فرغ
منها شرع في المعارضة في كل المسلة بما ذكرتم من الدليل الدال على حكم المسلة معارضة اخرى من حيث الاجمال والتفصيل
اما الاجمال فهو انه محدود في الشرع معان لم تكن ثابتة قبل الشرع وذلك كالوضوء والصلاة والصوم واما لها ولا شك انها لم تكن

معقولة للعرب ومن حدود معاني جاءته فلا يدل ما ذكرتم الفاظ جاءته لكن لم يعرف تلك المعاني الجاءته الا من حيث ان الشارع
الجاءته اسام لا دواء يحتاج الهارب اليها تلك الصناعة واسموا الصناعات بيل على صحة ما ذكرناه فان الجاورة ادوات
والآلات يحتاج الهارب صناعة والاسام اوضعها وامنع اللغة اذا وضعها من احتاج الى تلك الآلات وليس من ذلك بعيد وضع
الفاظ بازاء معان حدثت في الشريعة ولم يكن ذلك من الاوضاع اللغوية وهو المطلوب قال المصنف رضي الله عنه واما
الفصل الذي قوله لما ثبت الاستثناء الشرح رضي الله عنه اعلم وفقك الله تعالى انه لا بد من تقديم مقدمتين من علم الكلام
لانه متوقف تمام الاحاطة بالمسلم التي نحن بسكلم فيها على تحريرها ولا بد من ذكرهما الاولى الكلام في اصل الايمان لغة
واصطلاحا اما لغة فقد اتفقوا على انه التصديق ايضا قال الله تعالى المصنف في بعض كتبه واما من حيث الاصطلاح الشرعي
فمنهم من جعله على القلب فقط ومنهم من زعم انه المنطوق وهو مذهب جهم بن صفوان احد الرواسخ عن الاشعري واكثر
اهل البيت لا سيما الشريف المرتضى ومنهم الصديق القفال وهو المذهب الظاهر للاشعري ومنهم من زعم انه على الجوارح وهو مذهب
قدماء منهم من رضها بالواجبات ومنهم من ادخل المندوب بنها ومنهم من زعم انه عباره عن اللفظ بكلمتي الشهادتين وزعم ان المنافق
مؤمن وهو مذهب الكرامية ومنهم من زعم انه عباره عن التصديق بالقلب والاقرار باللسان والعمل بالاركان وهو مذهب
السلف رضي الله عنهم الى انه احلف المسلمين في صاحب الكبيرة على وجوه اربعة احدها القطع بانه لا يعاقب وهو قول المرجيه
الخالصة الذين يقولون المعصية لا تضر مع الايمان كما لا تنفع الكفر مع الكفر وهذا قول لم يقله احد من المسلمين ومنهم من حكم بانه يصح من الله العفو وهو مذهب الملي واصحابه ومنهم من جوزه عقلا ومنع منه سمعا ومنهم من اجاز عليهم الوجه
من وجه وهو انه هل يبقى مخلدا في النار ابدا فاكثر الوعيدية حكموا بالخلود والخالدي زعموا انه يخرج من النار وبالجملة الذين
قطعوا بان الله يعاقب الكبيرة في الجملة وقطعوا بانه لا يخلدهم وقطعوا بالعفو عن بعضهم لكنهم وقفوا في ادخال واحد
من العصاة وهو مذهب ابي حنيفة رضي الله عنه واهل السنة واختيارنا ومنهم من وقف في الكل واذا اتضح الفرقان فنقول
الايمان في اللغة عباره عن التصديق بالقلب فقط وتجعله الشرع ايضا فدل على ذلك وجوه الاول ان نعل
الواجبات هو الدين والدين هو الاسلام والاسلام هو الايمان فنعل الواجبات هو الايمان واما بيان ان نعل الواجبات
هو الدين وذلك لقوله تعالى وما امروا الا ليعبدوا الله مخلصين له الدين الآيه وجه الاستدلال بالآيه ان قوله تعالى
وما امروا الا ليعبدوا الله مخلصين له الدين الا كلمة استثناء من قوله وما امروا وهو استثناء المفرغ وهو اسناد بعض
ليعبدوا الله مخلصين الآيه هو المستثنى فيكون اسنادا فدل على انهم امروا بالعبادة الخالصة لله تعالى واقام الصلوة وايتاء
الزكوة وما امروا بغيرها وقوله وذلك دين القيمة كلمة ذلك في جميع ما تقدم ذكره فيكون كل ما تقدم دينا وكل ما هو تقدم
الايمان الاعمال هو الدين والدين هو الاسلام لقوله تعالى ان الدين عند الله الاسلام واما بيان ان الاسلام هو الايمان
لو جبر احدهما ان الاسلام لو كان غير الايمان لما كان مقبولا من اسناه لقوله تعالى ومن يبتغ غير الاسلام دينا فلن يقبل منه
لكنه مقبول اجماعا فلا يكون الايمان غير الاسلام فيكون الايمان هو الاسلام والثاني انه تعالى اثنى على المؤمنين في
قوله فاخرجنا من كان فيها من المؤمنين فما وجدنا فيها غير بيت من المسلمين والاستثناء يدل على ان كل ما ثبت
خلاف الاصل واعلم انه يمكن رد هذا الدليل اليه صوره العباس الى الموصول وساوي رده الى المفصول منه ووجههما ظاهر
بصح ما ادعيناه ان الايمان في اللغة عباره عن التصديق بالقلب وقد جعله الشارع في نعل الواجبات واجرى عليه احكامها
على ما بيناه في المقدمة الاولى قال المصنف رحمه الله الثاني وله تعالى وما كان الله ليضيع ايمانكم الى الجواب الشرح
قال رحمه الله اعلم ان الخصم عارض في حكم المسلة من حيث الاجمال والتفصيل اما الاجمال فقد سبق ما نبه وسرحه مسلا
واما التفصيل بيان ان كل واحد واحده من هذه الالفاظ وهي الايمان الصلاة والصوم نعلها الشارع من معناها اللغوي
الى معنى آخر وتدسين ولكن لفظ الايمان امر من الوجه الاول الوجه الثاني من الوجوه الدالة على ان لفظ الايمان مجعول شرعا الى المعنى
آخر غير المعنى اللغوي قوله تعالى وما كان الله ليضيع ايمانكم وجه الاستدلال ان الايمان في اللغة عباره عن التصديق بالقلب بالقبول
عن جميع اللغويين وفي الشريعة عبارة عن الاعمال لان المفسرين قالوا المراد بالايمان في الآيه الاعمال وقيل المراد الصلاة سلمنا ان كون لفظ الايمان

www.alukah.net

منقولا شرعا اما الى الاعمال او الصلاة وانما كان ما المطلوب حاصل الوجه الثالث قوله تعالى انما المؤمنون الذين آمنوا بالله
ورسوله الآية وجه التمسك ان الله حصر المؤمنين في المذكورين الآية لانه ذكره بكلمة انما وهي حصر على ما سيأتي بعد ذلك ان شاء
الله تعالى ثم انه امر الرسول صلى الله عليه وسلم في آخر الآية ان يستغفر لهم والفاسق لا يستغفر له الرسول حال كونه فاسقا بل بلغه زيد
مهلة ويلزم من ذلك ان لا يكون الفاسق مؤمنا قياسا فرأى كل مؤمن فالنبي عليه السلام يستغفر له بالآية ولا شيء من الفاسق يستغفر
له الرسول عليه السلام ينتج من الكل الثاني ان الفاسق غير مؤمن ويلزم من ذلك كون الايمان منقولا في الشرع الى العمل بالاركان وذلك
الوجه الرابع ان قاطع الطريق يجزى يوم القيامة والمؤمن لا يجزى يوم القيامة فقاطع الطريق ليس بمؤمن بيان الاولى ان لهم عذابا عظيما
لان الله تعالى ذكر ذلك في صفتهم وذلك هو النار وكل من ادخل النار فقد اجزى لقوله تعالى ذلك حكاية عنهم ولم يكذبهم فدل
على صدقهم فيه فقد صحت المقدمة الاولى وانما قلنا ان المؤمن لا يجزى يوم القيامة لقوله تعالى يوم لا يخزي الله النبي
والذين آمنوا معه وهو دليل على صحة المقدمة الثانية وينتج التركيب من الثاني كون قاطع الطريق ليس بمؤمن ويلزم من ذلك
كون الايمان منقولا شرعا الى العمل بالاركان وذلك هو المطلوب الخامس لو كان الايمان في عرف الشرع عبارة عن التصديق بالقلب
لما صح وصف المكلف بالايمان الا في الوقت الذي يكون المكلف مستعملا له على ما بينا في باب الاشتقاق ان صدق المشتق يتوقف على قيام
ما منه الاشتقاق بالمشتق واللازم باطل قال من اتى بالايمان ولم يحطها بما يضادها يقال انه مؤمن بل يوصف بذلك حال النوم وان لم
يكن مباشرا للتصديق في تلك الحالة فقد انتفى اللازم فينتفي الملزوم وهو ان الايمان في الشرع عبارة عن التصديق بالقلب فيلزم كون
الايمان منقولا شرعا وهو المطلوب السادس هو انه لو كان الايمان في الشرع عبارة عن التصديق بالقلب لكان كل مصدق بشيء من الاشياء
اي شيء كان يسمى مؤمنا شرعا فيلزم كون المصدق بالجبت والطاغوت مؤمنا شرعا واللازم باطل بالاجماع فالملزوم كذلك
السابع هو لو كان الايمان عبارة عن التصديق لكان كل من صدق بالله ثم سجد للشمس يكون مؤمنا واللازم باطل بالاجماع فالملزوم كذلك
الثامن التصديق بوحدانية الله تعالى لا يجامع الشرك قطعا والايمان بالله يجامع الشرك لقوله تعالى وما يؤمن اكثرهم بالله الا وهم
مشركون دل ذلك على ان الايمان ليس عبارة عن التصديق بوحدانية الله تعالى في الشرع فيلزم النقل فثبت بهذه الوجوه كون لفظ
الايمان منقولا شرعا واما لفظ الصلاة فهي في اصل اللغة اما للمتابعة بدليل تسميتهم الطائر الذي يتبع السابق مصليا واما للدعاء
كقول الشاعر وصلى على دنها او لعظم الورك وذلك اختيار بعضهم فانه قال اذا سميت الصلاة صلاة لان عادة المسلمين في الصلاة
ان يتبعوا صفوفا فيكون عند الركوع رأس احدهم عند صلاة الآخر وهو عظم الورك والحاصل ان لفظ الصلاة مشتق اما من الصلاة
بمعنى المتابعة او من الصلاة بمعنى الدعاء او من الصلاة بمعنى عظم الورك وفي الشرع لا يفيد شيئا من هذه المعاني لوجهين الاول هو انه
لو كان في الشرع عبارة عن احدى المعاني الثلاثة لتبادر الى الذهن احدهما عند الاطلاق فان من لوازم الحقيقة المتبادرة الى الذهن
واللازم باطل فالملزوم كذلك فلا يكون في الشرع عبارة عن احدى معان ثلاث فيلزم ان يكون لفظ الصلاة منقولا شرعا وهو
المطلوب الثاني ان صلاة الامام والمنفرد صلاة ولم يوجد في صلاة الامام المتابعة ولا كون رأسه عند ورك غيره دل ذلك على ان
لفظ الصلاة منقول شرعا وهو المطلوب ولان الانسان اذا انتقل من الدعاء الى غيره لا يقال انه كان في الصلاة ولو كان في
الشرع عبارة عن الدعاء لقيل ذلك واللازم باطل فالملزوم كذلك فيلزم النقل شرعا ولان صلاة الاخرس صلاة شرعا
ولا دعاء فيها ويلزم من هذا كله كون هذه اللفظة مستعملة في غير معانيها اللغوية فيلزم النقل الشرعي واما لفظ الزكوة
فهو في اللغة عبارة عن النماء والزيادة نقلا عن ائمة اللغة وفي الشرع عبارة عن نقص لمال مخصوص واما لفظ الصوم فانها في
اللغة عبارة عن نفس الامساك وفي الشرع عبارة عن امساك مخصوص ولا يتبادر الى الذهن عند سماعه مطلق الامساك دل ذلك على
النقل الشرعي قال المصنف رضي الله عنه الجواب الى التنبيهات الشرح قال رضي الله عنه اعلم وفقك الله
انه لما فرغ من الاسولة الواردة على مقدمات الدليل وعلى حكم المسألة شرع في الجواب عنها اما قوله هذا الدليل فاسد الوضع قلنا
هذا السؤال لا يتوجه على اصطلاح المتأخرين فلا يسمع واما على اصطلاح المتقدمين فهو مسموع اما تلخيص المدعى فنقول لا
شك ان عادة العرب جارية باستعمال الحقيقة والمجاز ونحن ندعي ان افادة هذه الالفاظ لهذه المعاني واستعمالها فيها غير
خارج عن استعمال العرب وذلك من المجازات المشهورة تسميتهم الشيء باسم اجزائه كما يقال للزنجي انه اسود والدعاء احد اجزاء الصلاة

[illegible] المقصود لقوله تعالى اقم الصلوة لذكري ولان المقصود من الصلاة التضرع والخضوع فكان اطلاق اسم الصلاة
الموضوع في اللغة عليه من باب اطلاق اسم الجزء على الكل وذلك من المجازات اللغوية السائغة واذا تلخص ذلك عندنا
الى السؤال فنقول قولهم ان ذلك يقتضي ان هذه الالفاظ مستعملة فيما كانت العرب تستعملها فيها قلنا ان قلتم ذلك
بطريق الحقيقة فقط فمسلم وان قلتم اما حقيقة او مجاز فهو مسلم وهذا لان العرب تستعمل الحقائق والمجازات وما ذكرناه
مجاز بطريق اطلاق اسم الجزء على الكل ولا يكون خارجا عن استعمال العرب ونحن لا ندعي الا ذلك وقد بينا ذلك بالدليل
المذكور فان كان مما يوافق عليه الخصم فاهلا وسهلا بالوفاق وان كان مما يخالف فيه فقد صار محجوجا بالدليل المذكور فان
قيل شرط المجاز فان قيل شرط المجاز اللغوي تصريح اهل اللغة وتنصيصهم على تجويزه وهذا الشرط معدوم ههنا لان
هذه المعاني لم تكن متصورة للعرب قبل ورود الشرع فلا يتصور تنصيصهم النقل بل يحكم ان التصريح بنقل لفظ من معنى الى معنى
فرع تصورهما قلنا لا نسلم ان شرط المجاز ما ذكرتم من تصريح اهل اللغة بجوازه بل ذلك ولكن لا نسلم انهم ما صرحوا
بان اطلاق اسم الجزء على الكل على سبيل المجاز وهذه قاعدة يجد كل منهما ما ذكرنا من الاستعمال الجزئي قوله
افادة هذا اللفظ هذا المعنى وان لم يكن عربية لم لا يجوز ان يقال هذه اللفظة عربية لان العرب تستعملها في الجملة قلنا
لان كون اللفظ عربية او عجمية ليس من الاحكام الذاتية من حيث هو هو وذلك لما بينا في اول الكتاب ان دلالة الالفاظ
على المعاني ليست ذاتية بل هي تابعة للوضع واذا ثبت ذلك فكون اللفظ عربيا او عجميا حكم اللفظ من حيث هو دال على المخصوص
بواضع وضع هو عربي او عجمي او هندي او رومي وان لم نعلم شيئا من ذلك لم يطلق عليه انه عربي او عجمي او غير ذلك فشرط
دلالتها على المعنى اما كون اللفظ حقيقة او لكن المعنى وصفا او لكون ذلك المعنى من جملة مجازات اللغة فلا بد من احد
هذين الامرين اذ لا معنى لكون اللفظ عربيا او عجميا الا ما ذكرنا بالاصل اما قوله انما ذلك تابع لنفس استعمال العرب
تلك اللفظة قلنا ذلك ممنوع ومن ادعى ذلك فعليه البيان وهذا الذي ذكرنا من القاعدة في كون اللفظة عربيا او عجميا يتقرر
سواء قلنا الواضع هو الله تعالى او البشر اما اذا قلنا الواضع هو الله تعالى فنسب الى كل طائفة لسانها بالاستعمال واما اذا
قلنا الواضع هو البشر فظاهر واعلم ان كلام المصنف لا يتقرر على ظاهره ولا بد من تلك القيود التي ذكرناها ومع
ذلك ففيه نظر وبيانه هو ان لقائل ان يقول لا نسلم انه لا معنى لكون اللفظ عربيا الا ما ذكرتم بل له معنى آخر وهو كون
اللفظ موضوعا من جهتهم او لا سواء استعمل في حقيقته الاصلية او في مجازه اللغوي او في ثالث ليس بحقيقة له ولا
مجاز وما ذكرتم من الاصل لا ينفي هذا التحقيق والذي يؤيد ما ذكرنا ان ائمة العرب اتفقوا على ان الاسم لا يتصرف للعجمة
والتعريف وان وضعت العرب لفظ ابراهيم لغير ما وضعت له العجم دل ذلك على ان كون اللفظ عربيا او عجميا حكم منوط
بكونه موضوعا من جهة قوم وضعا اولا قوله استعمال القرآن على الفاظ قليلة لا يخرجه عن كونه عربيا قلنا معنى وجد في
القرآن لفظة واحدة لا يكون عربية بالتفسير المذكور لا يكون مجموع القرآن عربيا جزما لانا نعني بكون مجموعه عربيا
كون كل جزء من اجزائه عربيا فاذا لم يكن لفظ من الفاظه عربيا بالتفسير المذكور خرج المجموع عن كونه عربيا بالضرورة واما
النور الاسود والقصيدة الفارسية فلا نسلم جواز اطلاق اسم الاسود والفارسي على مجموعهما بمعنى ان كل جزء من اجزائه
بطريق الحقيقة فان قال اطلاق اللفظ على مجموعهما بالتفسير المذكور بطريق الحقيقة عملا بالاصل المقتضي لارادة الحقيقة
قلنا الاصل معارض بجواز الاستثناء فانه يصح ان يقال هذا النور اسود الا شعرات بيض وهذه القصيدة فارسية الا لفظة
كذا وهذا الصدق حقيقة بعين ما ذكرتم من الاصل المقتضي لارادة الحقيقة ويلزم من هذا ان يكون صدق كل واحد منهما
على مجموعهما بالتفسير المذكور حقيقة والا لما صدق الاستثناء حقيقة بالضرورة واللازم باطل فالملزوم كذلك قوله القرآن
اسم لمجموع الكتاب ولبعضه قلنا هو اسم للمجموع فقط بدليل اجماع الامة على ان الله تعالى ما انزل الا قرآنا واحدا ولو كان القرآن
اسما لكل بعض منه لزم كسره القرآن جزما واللازم باطل لما مر هذا ما ذكره المصنف جوابا عن سؤال المذكور وفيه نظر وبيانه
هو ان الاجماع منعقد على ان القرآن واحد بمعنى انه ما انزل شيء خارج عن مجموعه مسمى بالقرآن فان ادعى الاجماع بتفسير
آخر فممنوع وان ادعى هذا التفسير فلا يجديه نفعا واما قوله ما ذكره معارض بما يقال في كل آية انه بعض القرآن وانه من القرآن

شبكة الألوكة
alukah.net

فضعيف جدًا لان جزء الشيء اذا شارك كل الشيء في الحقيقة لا يمتنع ان يصدق عليه اسم الشيء كاسم بعض اللحم مثلا فان جزء اللحم
لحم والا فليس من صدق الاسم على البعض عليه ان لا يصدق عليه اسم القرآن وهذا الخلاف العشرة فانه لا يصدق على الخمسة وعلى ما تحت
ما عارضها لما ثبت في العلوم العقلية ان حقائق الاعداد مختلفة ثم نقول المعارضة بوجوه اربعة وما ذكرتم وجه واحد فتعارض
الوجه الواحد من احد الخامس بالآخر يبقى الثلاثة سالمة عن المعارض ثم قوله وجد في القرآن الفاظ غير عربية قلنا لا نسلم
اما الحروف المذكورة فعندنا هي اسامي السور وهذا الجواب ضعيف وبيانه ان هذه الالفاظ اذا كانت اسامي للسور [illegible]
العرب فلان العرب ما عقلت هذه السور حتى تضع لها اسامي ولا يقال انما عرفت معنى ان العرب وضعت القاف لحرف
والباء لباء واللام للام فلا نقول الكلام في مدلولاتها لان المركب من مدلول الكاف والهاء والياء والعين والصاد
وهو قولنا كهيعص وذلك مهمل في لغة العرب جزما ثم ما ذكره ليس بجواب وصاحب المحصول اسقط هذا السؤال اصلا بالكلية
مع انتشاره وورود فلم يشتغل بالجواب واما المشكاة والسجيل والاستبرق فلا نسلم انها ليست عربية غاية ما في
الباب انها وضعت في غير هذه اللغة فلا يلزم من وجودها في غير هذه اللغة ان لا تكون عربية فان توافق اللغات جائز
سلمنا انها ليست عربية ولكن ما ذكرنا من النصوص عام مقتض كون كل لفظ من الفاظ القرآن عربيا فاذا خرج البعض منه بدليل
منفصل بقي فيما ذكرناه حجة وهذا الجواب ضعيف لان هذا الدليل المذكور نقصان صح هذا الجواب وذلك لان الدليل
المذكور [illegible] ولا يصح الا باستثناء [illegible] واما هاهنا فقد استنتج المصنف الحكم المدعى
[illegible] الدليل المذكور الا اذا ثبت كون القرآن بكليته عربيا لان [illegible]
القرآن بكليته عربيا فلا بد وان يكون المقدمة القائلة كون القرآن بكليته عربيا حتى يصح [illegible] وهو ان يكون الافادة
هذه الالفاظ لهذه المعاني غير عربية وهذه المقدمة ممنوعة لانه يسلم للخصم ان القرآن فيه الفاظ غير عربية وهو الاستبرق
والسجيل والمشكاة والحال هكذا على اصطلاح ائمة النظر من علم الخلاف فانه لو قال لم لا يجوز ان تكون افادة هذه الالفاظ
لهذه المعاني غير عربية لخرج القرآن عن ان يكون بكليته عربيا [illegible] والملزوم عدم كون افادة هذه الالفاظ لهذه
المعاني عربية واللازم خروج القرآن عن ان يكون بكليته عربيا ولا بد من نفي اللازم فيحتاج ان يقول في نفي اللازم لكن
القرآن بكليته عربي فينتفي الملزوم ولا يتأتى له هذه المقدمة لانه سلم ان القرآن يشتمل على الفاظ غير عربية [illegible]
[illegible] الدليل فليعدل عن نظم التلازم الى غيره فيقول افادة هذه الالفاظ [illegible] الصوم والصلاة والزكاة واخواتها
لمعانيها غير خارج عن قوانين العربية بمعنى ان معانيها مجاز [illegible] لغوية وذلك لان القرآن يشتمل عليها
والدليل يقتضي ان يكون القرآن بكليته عربيا فيكون [illegible] ان افادة هذه الالفاظ لمعانيها عربية [illegible]
وعلى هذا يخرج الجواب عن السؤال المذكور وهو الالزام بالاستبرق والسجيل واخواتها [illegible]
الواردة على نظم التلازم لكن يحتاج الى اثبات ان الدليل يقتضي كون القرآن بكليته عربيا وهذه المقدمة [illegible]
ثم اعلم ان العلماء اختلفوا في كون القرآن مشتملا على الفاظ معربة فالمنقول عن ابن عباس وعكرمة اشتماله عليها [illegible]
والدليل على ثبوته اجماع ائمة العربية على منع [illegible] من الصرف للعجمة والتعريف اما قوله المسميات حادثة [illegible]
من حدوث اسمائها قلنا [illegible] اسمائها بعد المطلقات من الالفاظ فان لفظ الايمان موضوعة لمطلق التصديق
ثم اختصت بسبب الشرع بامور مخصوصة وكذا الكلام في الصلاة والصوم فان الصلاة لمطلق الدعاء والصوم لمطلق الامساك
ثم اختصت لفظ الصلاة بدعاء مخصوص والصوم بامساك مخصوص وذلك بادخال قيود زائدة على معنييهما واما الزكاة فهو
من باب اطلاق السبب على المسبب وذلك لكون اداء الزكاة الواجبة سببا لحصول المال على [illegible] وذلك موجب لزيادة
المال والجواب عن المعارضة الاولى انا نمنع كون فعل الواجبات هو الدين اما قوله تعالى وذلك دين القيمة فنقول لا يمكن رجوعه
الى المذكور السابق لوجهين احدهما ان ذلك من الفاظ الوحدان ولا يجوز رجوعه الى الامور الكثيرة والثاني انه من الفاظ العقلاء فلا
يجوز صرفه الى اقامة الصلاة وايتاء الزكاة اذا تعذر اعادته الى ما ذكر فلا بد من اضمار شيء آخر يصير الكلام به فنقول المضمر ذلك
الذي امروا به دين القيمة فلم لا يجوز ان يضمروا ذلك الدين اضمار [illegible] وذلك العمران نقول المضمر ذلك الاخلاص وذلك الدين

دين القيمة ويدل على هذا الاضمار قوله تعالى مخلصين واذا تعارضت الاضمارات فعليكم الترجيح ثم نقول هو ما ذكرناه اولى
ما ذكرنا لا يؤدي الى تغيير الاضافة وما ذكرتم من الاضمار يؤدي الى تغييرها وهو اشتمل على ما ذكرتم الية وما يؤدي
الى عدم التغيير اولى مما يؤدي اليه النقل لما في عدم النقل من التوافق على حكم الاصل بخلاف النقل ولما يلزم في قولنا الاصل
عدم النقل والجواب عن الثاني انا لا نسلم ان المراد من قوله تعالى وما كان الله ليضيع ايمانكم الصلاة بل المراد منه الموضع اللغوي
وهو التصديق بوجوب الصلاة والجواب عن الثالث لا نسلم ان كلمة التحريم [illegible] ذلك يكمه معارض بآيات دالة على ان محل الايمان
القلب ولو لم يكن كذلك لم يكن الايمان عبارة عن الاعمال لاستحالة كون الاعمال محلها القلب قال الله تعالى اولئك كتب في
قلوبهم الايمان وقال تعالى وقلبه مطمئن بالايمان وقال تعالى افمن شرح الله صدره للاسلام ولقوله صلى الله عليه وسلم يا مقلب
القلوب ثبت قلبي على الايمان كل واحدة من هذه الآيات تدل على ان الايمان محله القلب والاعمال الشرعية ليست في القلب فلم يكن ذلك
مغايرة الايمان للاعمال وذلك هو المطلوب وهو ايضا معارض بدليل على ان الاعمال الصالحة امور مغايرة للايمان ويلزم من ذلك
مغايرة الايمان للاعمال اما الاول فقوله تعالى ان الذين آمنوا وعملوا الصالحات عطف الاعمال الصالحة على الايمان والعطف
يقتضي المغايرة بين المعطوف والمعطوف عليه ولقوله تعالى ومن يؤمن بالله ويعمل صالحا وغير ذلك من الآيات ولقوله تعالى ومن يأته مؤمنا
قد عمل الصالحات ولقوله تعالى ومن يعمل من الصالحات هذه الآيات بأسرها تدل على ان الايمان غير الاعمال وما ذكرتم معارض
ايضا بالآيات الدالة على مجامعة الايمان للمعاصي ولو كان الايمان عبارة عن الاعمال الصالحة لاستحال مجامعتها للمعاصي
بيان الاول قوله تعالى الذين آمنوا ولم يلبسوا ايمانهم بظلم دل ذلك على انه يمكن مجامعة الايمان للظلم وقوله تعالى
وان طائفتان من المؤمنين [illegible] هذا يدل على مجامعة الايمان للقتال ظلما ضرورة ان قتال احدى الطائفتين ظلم وما ذكرنا خرج
الجواب عن جميع ما تمسكوا به من الآيات والجواب عن الخامس بمعارضته بالمثل وذلك لان الايمان لو كان عبارة عن الاعمال
لما صدق المؤمن على الشخص في حالة لا يكون فيها متلبسا بشيء من الاعمال واللازم باطل والجواب عن السادس انا لا نقول ان الايمان
في عرف الشرع عبارة عن مطلق التصديق بل عبارة عن تصديق محمد صلى الله عليه وسلم في كل امر ديني علم مجيئه به بالضرورة وبه
اندفعت تلك الالزامات وهو الجواب عن السابع واما ما تمسكوا به من الصلاة والصوم والحج واخواتها فيدل على ان هذه الالفاظ
غير مستعملة في حقائقها اللغوية وذلك لا يدل على انها مستعملة في غير مجازاتها اللغوية ثم ما قاموا الدليل له على فساد ذلك
تنبيه اعلم ان تمسك القاضي في منع النقل مسلك لم يورده المصنف والجواب ايراده اما اولا فلانه محالة فلا بد من
ايراده حتى الخصم الانفصال عنها لان حوت المدعى بدون الجواب عن المعارضة لا يتم وذلك يتوقف على ايرادها واما ثانيا
فلتوقف تمام الاحاطة بجميع ما قيل في المسألة عليها فلو ورد بها ثم ينفصل عنها فنقول تمسك القاضي بمسلكين احدهما انه لو نقل
الفاظا شرعية الى معان غير لغوية لوجب تعريفها للامة بالتوقيف والا كان مكلفا لهم بما لا يعلمونه وهو تكليف بالمحال
وذلك التوقيف يجب ان يكون بالتواتر لعدم قيام الحجة في مثل هذه القضية بالآحاد فان القرآن مشتمل على هذه الالفاظ
فلو لم تكن افادتها لمعانيها لغوية لخرج القرآن عن كونه عربيا بكليته وهو باطل بالنصوص المتقدمة والجواب عن الاول لا
نسلم انه يلزم التوقيف قوله يلزم تكليف بالمحال قلنا لم قلت ان ذلك محال ولم لا يجوز ذلك على اصل الاشاعرة وطائفة من
ذلك ولكن لم قلت انه لا بد من التوقيف بطريق التواتر لا يكفي في ذلك القرائن الدالة على النقل وقد تسمى ايراد العين [illegible]
منه الاحاد لا بد له من دليل والجواب عن المسلك الثاني انه يقول لم لا يجوز ان يكون هذا المجاز اللغوي فلا يخرج القرآن عن كونه عربيا
قال المصنف رضي الله عنه فرع الى احد الاولين المعتزلة قال رضي الله عنه اعلم انا اذا فرغنا على قول النافي
وهو ان الشارع لم ينقل لفظا لغويا الى معنى اصلا ولا يقول يحمل كون اللفظ منقولا فعلا شرعيا والاصل عدمه واما اذا فرعنا
على ان الشارع نقل الفاظا الى غير معانيها شرعا فلما انه نقلها الى مجازاتها اللغوية كما اختاره المصنف والجمهور او الى معانيها
على الاطلاق كما تقوله المعتزلة فانا لا نحمل اللفظ منقولا الا اذا دل الدليل عليه فاذا علمنا او ظننا انه منقول فلا نقول انه
منقول بالاصل نعم اذا علمنا او ظننا كون اللفظ موضوعا لمعنى في اللغة ثم احتمل ان يكون الشارع نقله الى غيره واحتمل انه لم ينقله
احتمالا على السواء فانا نقول الحالة هذه بعدم نقله بالاصل والدليل عليه وجوه احدها ان النقل موقوف على الوضع اللغوي

www.alukah.net

صيغ الامر

معنى لما يقبل لاحتمال استمراره وعدم انتقاضه ظاهر فالتأمل وذلك لان وقوع المصدر لبحث موجود معين في زمن معين لمعنى ذلك
الحدث بحسب الزمان من التقدم والمتأخر الحدث نفس العدم والمتأخر يستحيل كون التقدم والمتأخر في زمان والا لكان كون
الزمان زمانا وهو محال قال المصنف رحمه الله الفرع التابع الى آخرها الشرح قال رحمه الله الفرع التابع
صيغ العقود والحلول العامل بعت وطلقت ووهبت لا شك في كونها اخبارات عن امور ماضية وفي الشروع قد تستعمل بمعنى
الاخبار كما اذا حلف ان لا فلان بيع او طلاق او عتاق في الزمن الماضي ثم قال بعت وطلقت مريدا به الاخبار عما صدر منه
في الماضي من الزمان واما اذا استعملت هذه الصيغ لانشاء احكام لم تكن قبل محل بحث فيه وانما البحث في ان الحال هذه اخبارات باقية
على الاوضاع اللغوية او تغلبت بالشرع بمعنى ان الشارع نقلها الى الانشاءات الخصوصة منه خلاف ما الذي ذهب اليه الاكثرون انها
انشاءات وهو اختيار المصنف والذي ذهب اليه الاقلون انها اخبارات وذهب هذا العول الى الحنفية وهو اختيار امامه البطرمن
علماء الخلاف وهذا متفرع على قولنا النقل الشرعي اما مطلقا كما حاله المعتزلة او الى مجازاتها اللغوية ولا شك في هذا المفروع على
رأي القاضي ومتابعيه ولا من فرق من الاصل والاخبار بل الشروع في تعبيرا لمختار فنقول الاخبار عن بيوت الى متضمن
عدم سبقه على الاخبار وهو قد يكون قطعا فالخبر عنه ان كان بما في الواقع من اخبار صادق والا من اخبار كاذب
والمحكوم به هذا الحكم الاصطلاح على اعتبار الصدق والكذب واما ان الصدق مستدعي بيوت الخبر عنه في الواقع او في زعمه
وهل معتبر اسطة ام لا فليس هذا موقع بيانه هذا اذا كان اخبارا عن الماضي واما اذا كان اخبارا عن المستقبل والحال فلا
واما الانشاء فلا يستدعي تقدم الاتصاف على المتناول بعقده او سبقه استصحابا بما سبقه المفروع على كون الاسباب عللا ومعرفات
او معنى اما راب ومعرفات على ما سيتضح ان شاء الله تعالى وهو الموعود ذلك في كلام العباس رضي الله تعالى عنه وهذا لان الانشاءات اسباب دون
الاخبارات فرق بان ان الانشاء لا يحمل الصدق والكذب بخلاف الاخبار فرق بالشهود ان الانشاءات اسباب لذلك الاحكام التي يتعلق
عليها ويتصدر من اجلها واذا اتضح الفرق بين الاخبار والانشاء فنقول المختار ان هذه الصيغ اذا استعملت في هذه
الاحكام في الزمن الماضي او الحال او المستقبل بالصورة والمادة باطلة فتطل كونها اخبارا اما انه لا يمكن ان يكون اخبارا عن الماضي او الحال
وذلك لانه لو كان اخبارا عن الطلاق الصادر منه في الزمن الماضي او الحاضر لاستحال تعليقه واللازم باطل فالملزوم
لذلك بيان الملازمة ان التطليق عباره عن توصيف دخول السي في الوجود على دخول غيره في الوجود بالاتفاق وما دخل
في الوجود سواء كان في الماضي من الزمان او في الحاضر منه فانه يستحيل توصيف دخوله على دخول غيره في الوجود فيستحيل تعليقه
واللازم باطل لجواز التعليق اجماعا فالملزوم كذلك فاستحال ان يكون ذلك اخبارا عن الطلاق الصادر منه في الزمن
الماضي او الحاضر واما انه يستحيل ان يكون اخبارا عن طلاق يصدر منه في المستقبل من الزمان وذلك لان قوله انت طالق
لا يريد لا انه لم يصدر بها موصوفا بالطلاق في الزمن المستقبل على قوله ستصير مطلقة في المستقبل من الزمان ولو صرح بذلك
لاستمع الطلاق وكذا اذا لفظ باطلا لا صعف منه دلالة واللازم باطل لوقوع الطلاق بهذه الصفة الحال مستعمل الملزوم
فلا يكون ذلك اخبارا عن وقوع الطلاق في المستقبل فقد بطل لان الكلام مستحيل كونها اخبارا فافهم واعلم ان هذا الدليل
قاصر لمستعملي الصيغ في الحال لاستلزام تعليق المقدم وهو الوجه الثاني هو ان هذه الصيغ لو كانت اخبارا فاما ان يكون صادقة
او كاذبة والتقسيم باطل فيستحيل كونها اخبارا بيان الملزوم انه على تقدير كونها اخبارا فاما ان يكون صادقة او
كاذبة وذلك لانها اما ان لا تكون مطابقة للواقع او تكون فان لم تكن مطابقة لزم الاول وان كانت مطابقة للواقع لزم الثاني
وقد صحت الملازمة وكل واحد من اللازمين منتف اما بطلان الاول وذلك لان الكلام لا معنى له وجودا وعدما
وهو باطل واما بطلان الثاني وذلك لانها لو كانت اخبارا صادقة لحصول الطابقة اما ان يكون موقعا على حصول هذه
الصيغة اولا واما كان ملزوما باطل اما اذا كان موقعا فلانه يستحيل ايقاع الموجود الحاصل لان ايقاع المتكلم على ايقاع ما حصل
وتوقف على وقوع محلها فلو لم يقع محلها فلو لم يقع الصيغة الصادقة على الطابقة ويوصف الطابقة على الصيغة الصادقة وذلك

للاطلاع على تحقيق هذه المسألة الشريفة والوقوف على تفاصيلها الأنيقة يراجع كتابنا المسمى بالمنهل الفائق والمورد الرائق

• فانه لا يعقل كون المفهوم عنه موضوعا في اللغة لمعنى وموقوفا على انشاءه والا لكان واضع اللغوي والمفوض خلافا
وموقفا ايضا على وضع جديد ناز او معنى آخر وا اما عدم النقل فانه موقوف على وضع واحد وما موقف على شيء موضوع
بالشبه الى ما هو موقف عليه واحد وذلك لان الاول عدمه مطروق عليه ضرورة ان ما توقف على اجتماع امور عليه فعدم كل
كل واحد من تلك الامور ولا كذلك الموقوف على شيء واحد فان عدمه مطروق واحد فكان العرفان
عدمه اغلب على الظن لزما واعلم ان شرط هذا الدليل ان يكون الاول موقفا على مقدمات ثلثة او اربعة مثلا والثاني موقف
على اقل منها بواحد او على ما دون الاربعة لا غير فتم الدليل المذكور واما اذا كان بعض الامور موقوفا على مقدمات كثيرة
والاكثر مقدمات اقوى في مقدماتها من الاقل مقدماته بل بشرطه ما ذكرناه فافهم ذلك الوجه الثاني ان احتمال العدل
راجح بمقتضى الاستصحاب بخلاف احتمال النقل على ما سياتي من الدلالة على الاستصحاب في بابه الوجه الثالث ان احتمال
النقل لو كان مساويا لاحتمال عدم النقل لما فهمنا المعنى من اللفظ الذي احتمل منه الامران على السواء الا عند السوال عن
سببها على الوضع الاول واللازم باطل فالملزوم كذلك بيان الملازمة انه لما احتمل النقل وعدم النقل احتمالا على السواء
فهم احد المعنيين منه ترجيح من غير مرجح وذلك باطل فقد صحت الملازمة واما ان احتمل النقل وعدم النقل احتمالا
سان اسعال اللازم وظاهر وذلك لحصول الفهم بدون الاستفهام حال المصنف لا شك في حدوث الاسماء المتواطئة بحسب الاسماء
الشرعية واختلفوا في وقوع الاسماء المتروكة الشرعية والحق وقوعها لان لفظ الصلاة مستعمل في معان سرعية لا يجمعها
جامع لان اسم الصلاة شامل لما لا قواه منه كصلاة الاخرس وما لا سجود منه كصلاة الجنازة وما لا امام منه كصلاة
العاجز والصلاة بالاتفاق على مذهب الشافعي رضي الله عنه وليس شيء منها شيء من هذه الاسباء قد تستعمل
بحسب اللغة صيغة دالة على وقوع المصدر لحصر معين في زمان معين فان كان المصدر لغويا فالفعل لغويا ايضا
وان كان شرعيا وجب كون الفعل ايضا شرعيا لتبعا لكون المصدر ايضا شرعيا فكون الفعل شرعيا امر حاصل بالضرورة
الشرح قال رحمه الله اعلم ان الالفاظ المتواطئة موجودة والدليل عليه الوجود والركوع واما الاسماء
المتروكة الشرعية فقد اختلفوا في وقوعها قال المصنف والحق وقوعها واستدل عليه بلفظ الصلاة فانها استعملت
في معان شرعية مختلفة بالحقيقة ليس بينها قدر مشترك من الجمع ثم ان ذلك انما يستعمل في صلاة الاخرس ولا قواه فيها وفيما
لا سجود فيها ولا ركوع كصلاة الجنازة وفيما لا قيام فيه كصلاة العاجز وفيما لا قعود فيها كصلاة الموحى المستلقي على قفاه
الشافعي رضي الله عنه وليس بينها شيء من ذلك وليس من هذه الافعال قدر مشترك معقول يجعل مسمى اللفظ ويلزم من ذلك
ان يكون حقيقة في مجموعها ولفظ الصلاة معمول عليها بالاستراك هذا ما قاله المصنف وعند وطرد ذلك لانا نمنع قوله
ليس بينها شيء مشترك بل المشترك انه فعل مخصوص واقع على احد الوجوه المخصوصة تقصد به تعظيم المعبود واما الالفاظ
المراد بها الشرعية فانا لا نظهر عدم وجودها والدليل عليه ان الوارد في خلاف الاصل على ما بيناه في اول الكتاب بحسب
وقوعه بقدر الحاجة ولا حاجة اليها لحصول المقصود التعريف باللفظ الواضح قال المصنف رحمه الله
وحد الاسم الشرعي مثل حد النقل الشرعي والحرف الشرعي الا انه لم يوجد الشرح قال رحمه الله
اعلم ان المدعى ان الحرف الشرعي والفعل الشرعي بالذات لم يوجد وذلك لوجهين احدهما الاستقراء وذلك ظاهر وثانيهما
ان الالفاظ المستعملة من المصادر على الرأي الصحيح وهو رأي البصريين والفعل مسمى دالة على وقوع المصدر لحصر معين
في زمن معين والمراد بها احد الازمنة الثلثة فان كان المصدر لغويا فالفعل المشتق منه المستعمل فيما اشتق منه لغوي حتما
وان كان المصدر شرعيا والمستعمل منه المشتق منه شرعي ايضا ولكن تبعا للمصدر فيستحيل كون الفعل شرعيا بالذات وهو
المطلوب لانتفاء السبب المذكور من حد المصدر مفهوما بالمقدم والمتأخر فانه صيغة دالة على وقوع المصدر لشيء معين في زمن معين

دون تنوع حزبًا وان لم يكن متوقفا عليه يلزم وقوع الطلاق لسبب اخر غير هذا ضرورة ان الحكم لابد له من سبب يتوقف عليه هذا الحكم
وح تقع الطلاق اذا وجد ذلك السبب وعدم هذا ولا تقع اذا لم يوجد ذلك وان وجد هذا وهو باطل بالاجماع فان قلت
لم لا يجوز ان لا تكون هذه الصيغة سببا لوقوع الطلاق وتكون شرطا لتاثير السبب او المؤثر في الطلاق فيه وهنا لا ان نعدم ابا
ليست سببا لوقوع الطلاق ولا يلزم من عدم كونه سببا عدم كونه شرطا قلنا هذه الصيغة اما ان تكون سببا او شرطا لوقوع
الطلاق او لا تكون شرطا ولا سببا لا سبيل الى الاول والا يلزم الدور وذلك لانها ان كانت سببا او شرطا وجب تقدمها على
الطلاق ضرورة وجوب تقدم السبب والشرط على المسبب والمشروط ويلزم تقدمهما على الطلاق لكن الطلاق يتوقف على ذلك
الخبر الصادق ويتوقف الخبر الصادق والصادقية تتوقف على تقدم المخبر عنه ويلزم تقدمهما على الطلاق وتقدم
الطلاق عليها وذلك دور باطل الوجه الثالث قوله تعالى فطلقوهن لعدتهن امر بالتطليق يلزم ان يكون المكلف قادرا على
التطليق والا يلزم التكليف بالمحال وذلك لا يجوز بناء على ان التكليف بالممتنع باطل ولا مقدور له الا قوله طلقتك وذلك
على ان قوله طلقتك موقع الطلاق لان المعقول لاثبات الامر الذي المستحق منه فيكون انشاء الوجه الثالث انه لو كان للوجه
طلقتك او انت طالق وقع الطلاق ولو كانت الصيغ اخبارا لتوقفت صدقها على الوقوع ضرورة صدق بصدور الطلاق منه ... هذا
اللفظ هذه الوجوه التي تمسك بها المصنف فلا يمه الشطر وجوه اخرى سنذكرها في ادلة الكتاب في قواعد ... ان شاء الله تعالى
فان قيل هذه الصيغة لو كانت اخبارا الى تسل التعليق واما يكون كذلك ان لو تبين ... للاخبار ... التعليق ...
الجواز ان يكون اللفظ على تجرده مفيدا للامر واذا اقترن به لفظ اخر او حكم او قرينة تعريب الافادة وذلك ... الاسد اذا
تجرد عن القرينة افاد الحيوان المفترس واذا ما قال رايت اسدا ... فيدل ذلك على انه راى شجاعا واذا عرفت ذلك فنقول قوله
انت طالق او طلقتك اذا تجرد عن حرف الشرط كان اخبارا عن وقوع الطلاق قبل التلفظ به لكن اذا اقترن به حرف الشرط تغير الافادة
وصار يفيد ذلك في المستقبل من الزمان عند وجود الشرط وتوجيه هذا الكلام ان نقول لا نسلم انه لو كان اخبارا على تجرده لما قبل التعليق
واما يكون كذلك ان لو بعث معناه الاخبار عند التعليق ونقول لا نسلم ان الماضي لا يقبل التعليق وانما يكون كذلك
ان لو كان زمانا محققا اما اذا كان زمانا مقدرا فلا نسلم ذلك ... ذلك لانا نقدره في الزمن الماضي بعد حصول شرط المعلق عليه
وهنا كلام الماضي فانه لا يتغير للشرط فقد ... هذا الاشكال يتوجه على الاول من الوجوه واما الوجه الثاني فنقول لا نسلم
لزوم الدور بل لا دور على توقف الطلاق على الصيغة وهذا لان تقدير الطلاق في الزمن الماضي يتوقف على الصيغة وصدق الصيغة
يتوقف على تقدير الطلاق ... امور ... احدها الصيغة ويترتب عليها تقدير الطلاق قبل الصيغة ويترتب على تقدير الطلاق صدق
الصيغة وصدق الصيغة غيرها لان معناها المطابقة ومطابقة اللفظ عين اللفظ فيكون الصيغة يتوقف عليها الطلاق و الصدق
يتوقف على الطلاق وتقدير الطلاق في الزمن الماضي يتوقف عليه الصدق فلا دور وحاصله ان الطلاق يتوقف على الصيغة ويتوقف
الصيغة على الطلاق بل يتوقف صدق الصيغة على الطلاق وصدق الصيغة غير الصيغة فلا دور ومنهم من قال هذا دور معية ولا
استحالة فيها هذا الوجه على تقدير توقف الطلاق على الصيغة واما اذا لم يكن الطلاق موقوفا على الصيغة فنقول لم لا يجوز ان هذا
الاخبار صدق وان صدقه موقوف على حصول الطلاق قبله وان حصول الطلاق غير موقوف على هذه الصيغة قوله الحكم لابد له من سبب
قلنا وقد تحقق ذلك السبب وهو العزم المصمم على التلفظ بهذا اللفظ تصميما لا ينفك عن التلفظ بهذا اللفظ البتة وتحقق
مثل هذا السبب قبل اللفظ فلا فائدة في قوله لان تقدير حصول ذلك مع الطلاق وان ... الحنث و... لا يوجد
وان وجد هذا الحنث لانا نقول يمتنع انفكاك كل واحد منهما عن الاخر فاندفع ما ذكره ومن هذا التحقيق يعلم ضعف الوجهين
المذكورين بعد هذين الوجهين لكن نقول على الوجه الثاني ان اللفظ بهذا اللفظ كما هو مقدور له فكذلك العزم الذي يتقدم
اللفظ ايضا مقدوره وح يمكنه الخروج عن عهدة الامر بالاتيان بهما ويكون احدهما سببا لوقوع الطلاق والاخر علامة ... اما
الوجه الرابع فضعيف لانا لا نوقع الطلاق ... بتقدير الصيغة تصديقا لاخباره حتى يمنع من الحكم بالانتفاع في الرجعية لا مكان
تصديقه بدون الانتفاع بل انما نحكم بالانتفاع لدلالة هذه الصيغة على وجود العزم الذي هو الوقوع واذا عرفت ذلك عرفت ان
السبب المؤثر في هذه الاحكام الحادثة امور باطنة وما تقدمه وهذه الصيغ علامات لتلك الاسباب الباطنة وهي باقية على حقائقها

من فهما اخبارا ... قلنا الجواب عن الاول ان نقول لو كانت الصيغة اخبارا عن الماضي او الحال لما تناقض مدلوله لما قبل التعليق
بالضرورة والمنع مكابرة والمقدمة ضرورية ثم نقول لا نسلم انه يلزم من كون ... ان يكون اخبارا بما علم مدلوله فيلزم اسقاط
المجموع المركب من الاخبار والتعليق ... يلزم اسقاط جزء من المجموع بالضرورة لا سبيل الى اسقاط المجموع لعدم القابل من
اسقاطه بالجزء الثاني ... لا يكون اخبارا وانما قلنا انه لا سبيل الى اسقاطه لعدم المقتضي الا يلزم الترك بالاصل المقتضي لبقاء
ما كان يعين الثاني وهو المطلوب ولا نقول ان ما ذكرت من الاصل متروك في الصور المستشهد بها فاذن ما ذكرت من الاصل متروك لانا
نقول معنى ما ذكرنا من الدليل انه لا يترك في صورة من الصور وح نقول الدليل الترك به قائم مطلقا ترك العمل بالاصل في بعض
الصور ... على خلاف الدليل واما قوله التعليق ينافي الماضي المحقق واما الماضي المقدر فلا فجوابه ان الصيغة
ان كانت اخبارا عن امر محقق الوجود في الزمن الماضي لما قبل التعليق لكن تقبل التعليق فلا تكون اخبارا عن طلاق ماض محقق
الوجود في الزمن الماضي ونحن لا ندعي الا ذلك وعلى هذا لا يرد ما ذكره الخصم ... نقول لو كانت اخبارا عن طلاق محقق الوجود
او مقدر الوجود في الزمن الماضي لما قبل التعليق اما اذا كان محقق الوجود فظاهر واما اذا كان مقدر الوجود في الماضي من
الزمان فلان المقدر وجوده في الماضي من الزمان يستحيل توقف وجوده على الوجود ح ضرورة ان حكم المقدر وجوده على تقدير
وجوده هو حكم المحقق وجوده ولان اعطاء المعدوم حكم الموجود يقتضي ذلك والجواب عن منع الدور ان نقول لو كانت الصيغة اخبارا
صادقا يتوقف الطلاق على الصيغة الصادقة لزم الدور قطعا وذلك لان حصول الطلاق يتوقف على صيغة الاخبار الصادق
وصيغة الاخبار الصادق يتوقف على الطلاق فيلزم الدور اما الاول فلا يتكلم على هذا التقدير واما الثاني فلان صيغة الاخبار
الصادق يتوقف على صادقيتها ضرورة ان صادقيتها ماخوذة مع المجموع ويتوقف المجموع على الجزء ويتوقف صادقية الصيغة
على حصول الطلاق ... يتوقف الطلاق على الصيغة الصادقة ويتوقف الصيغة الصادقة على حصول الطلاق وذلك
دور ... وهذا الذي ... واضح غاية الوضوح للمتامل ... يندفع قول القائل هذا دور معية والجواب عن قوله ... سبب اخر
وهو العزم على التلفظ عزما مصمما لا ينفك عن التلفظ هو انا نقول اما ان يكون العزم على اللفظ على الوجه المذكور سببا لحصول
الطلاق ح اي على تقدير توقف حصول الطلاق لا يتوقف على هذه الصيغة او لا يكون سببا ح فان لم يكن سببا ح فقد اندفع
الاشكال واما اذا كان سببا فلا بد ح يلزم المحال وذلك لانه ح يلزم ترتب حصول الطلاق على العزم المصمم الذي لا ينفك عنه
اللفظ فيلزم توقف الطلاق على اللفظ بالصيغة ضرورة توقفه على ملازمه ... العزم المصمم الموصوف والمقدر ... فيلزم
المحال اما قوله التلفظ بهذا اللفظ كما هو مقدور له فكذلك العزم الذي يتقدم اللفظ مقدور له فالجواب عنه منع كون العزم
مقدورا له ولقصور هذا الوجه ... المنع من طرق المستدل وهذه ... على ... الدعاوى ان حافظ عليها
تسهل عليه دفع الاسئولة عن نفسه بمجرد المنع وهذا لا يحصل الا ... التقرير والتحرير الا انا نقول على المطلق الخلاف
ومن لم يتفقهما كان الغالب على كلامه الفساد وتوجيه ذلك ان ... امر المكلف بالتطليق الموصوف فيجب ان يكون التطليق
فعلا من افعال الجوارح مقدورا عليه والا يلزم تكليف المحال وان منع كون التطليق فعلا من افعال الجوارح فجوابه ظاهر
وذلك لان التطليق هو التلفظ بالطلاق وذلك مثل قوله تعالى اجلدوهم الذي هو الايلام ولا مقدور له الا قوله طلقتك ومعنى
هذا الكلام انه لا قدرة له ... يكون تطليقا لغة او شرعا ومن افعال الجوارح الا على التلفظ بلفظ الطلاق ...
او على الاشارة الى الطلاق ... وان منع ذلك واصر على المنع تمسكا بالاصل وهو الاستصحاب ويلزم من ذلك ان الطلاق
انشاء على ما قررناه اما قوله العزم الذي يتقدم اللفظ ايضا مقدوره قلنا لا نسلم ذلك ... المنع ان العزم من باب الارادات
وجنس الارادات غير مقدور المكلف فانه غير مقدور له عادة او عقلا ولهذا ... لا مانع ...
ذلك فان ذلك المراد يحصل عقيبها ولو اراد ان لا ينتسب الارادة ... الفعل على الارادة ...
من ... المنع وان ... انه مقدور له ولكن لا نسلم ان العزم على اللفظ سبب لوقوع الطلاق وهذا لانه لو صح ... على التلفظ
بلفظ الطلاق عزما مصمما لا امتنع الطلاق ولو كان سببا لوقع ... ذلك ... لانا انما ادعينا ان لا مقدور له
من افعال الجوارح والعزم على التلفظ من افعال القلوب وليس هذا من افعال الجوارح وعلى ان ... يلزمه

ان كون قوله تعالى فطلقوهن امرا بالعزم على التلفظ من اطلاق الملزوم حقيقة ودال على اللفظ مجازا وهذا واضح الفساد وسيأتي ذكره بعد ذلك بكونه مستلزما ان العزم على اللفظ سبب لوقوع الطلاق قال المصنف رضي الله عنه القسم الثاني في المجاز الى الاولى الشرح قال رضي الله عنه اعلم رحمك الله تعالى ان المجاز في المفرد اذا علم حده واما المجاز في التركيب فهو الاسناد الى غير ما هو له في نفس الامر مع قرينة تمنع من اسناده الى ما هو له والاسناد المستعمل في النحاة والمجاز في المفرد مثال الثاني ٥ اسامة الغيث اذا اريد به الكريم الفياض ومرادهم ان المفردات المستعملة في هذا البيت هي حقائق ولا مجاز فيها واما المجاز في التركيب فان اسناد الشيب والاشعال الى الرأس والغيث والانبات الى الكرم والفياض الى الجود واقع جميعه في نفس الامر فان الاشابة والاشعال حصلا بفعل الله تعالى لا بغيره واذا علم كل واحد من شقي المجاز انه قال المصنف المجاز اما في مفردات اللفظ وتقدم مثاله واما في المركب اي في الاسناد الحكمي وتقدم ايضا ومثاله قولنا العالم احيا في الكحالي بطلاقك فانه لفظ الاحياء استعمل في غير موضوعه لانه انما استعمل في السرور والاحياء غير موضوع للسرور واستعمل في الدوية فلم يوضع الاكحال للدوية فالمجاز اذن واقع في مفردات المركب والمجاز في الاسناد هو الذي سماه اللد حضرة الشيخ عبد القاهر النحوي رحمه الله ومدوره في الكتاب العزيز والاخبار بشيء وقد اصطلح عند القاهر على ان المجاز اما في الاثبات او في المثبت ومرده المجاز في الاسناد ومرده المجاز في المثبت المجاز في التركيب فالاطوار الاربعة المجاز مرتبب مولد عند القاهر ان المجاز اما في الاثبات او في المثبت لا يخلو اما ان يجاد المعنوي ٥ حاز فعل احد الامرين لا غير وهو اما ان لا مجاز في الاسناد في قولك احيا في كحالي بطلاقك او لا مجاز في التركيب سواء كان احد الامرين ان لم يعطى الاحياء والسرور ان كانا مستعملين في معنييهما فلا مجاز في هذين المعنودين وهو احد الامرين وان لم يكونا مستعملين في موضوعيهما كان المراد بالاحياء السرور ولا كحال الدوية واسناد السرور الى الدوية ليس بمجاز ٥ فلنا لا نسلم ان اسناد السرور الى الدوية العبر عنها بالاحياء ليس بمجاز وقد مر الجواب عن ما اورد على قولنا المجاز بالقضايا حد اقسام المجاز وذكر بعد جواب عنه ههنا واعلم ان ان الحاجب منع المجاز في الاسناد ومرى ان لا مجاز الا في المفرد ويقول اذا اريد بالاسناد الامر العادي سقط هذا الكلام قال المصنف رحمه الله السلة الثانية الى اخرها الشرح قال رحمه الله اعلم ان هذه المسلة واضحة عنه عن الشروح والبسط عنها احرى عند العاده في الكلام على جميع مسائل الكتاب لانه ربما استكلها انسان وان كان الغير بدين انها من الواضحات ومعول ذهب جمهور المحسن ابا ان المجاز في المفرد موجود وخالفهم في ذلك الاستاذ ابو اسحق والدليل على وجوده انهم اسعملوا الاسد في الرجل الشجاع والحمار في البليد مع الاتفاق على ان لفظ الاسد والحمار موضوع عن في اول الامر لغير المحسن بل اطلاق اللفظ عليهما لما بين معنوهما ومن هذين من المشابهة من الشجاعة والبلادة ولا معنى للمجاز الا ذلك ولان قول القائل ساسلة الليل وقاسى الحرب على ثياب وكتب فلان من الطريق وطيرها والصيد في كبد السماء الى غير ذلك فاما ان يكون هذا النوع من الكلام حقيقة او مجازا لا سبيل الى الاول لانه لو كانت حقيقة في غير ما الاتفاق ملوكانت حقيقة في طواهرها لزم الاشتراك ولزم من الاشتراك عدم جزم احدهما على الغير في الذهن واللازم باطل فالملزوم كذلك ومن الثاني وهو المطلوب واحتج المانعون وجهين الاول ان اللفظ لو افاد المعنى على سبيل المجاز لما افاده مع القرينة لاستعمال كما افاده معها فلا يستعمل اي كونه مجازا اما انه لا يستعمل في الاول لانه لو افاده دون القرينة لا يعلم المجاز حقيقة المعنى الحقيقة الا ذلك ولا يستعمل في الثاني لانه لو افاده مع القرينة الخصوصة لا يحمل غير فيكون حقيقة فيه دون ذلك القرينة لا يفيد فلا يكون اللفظ على هذا القدر حقيقة ولا مجازا واعلم انه كما ان يقول ان افاد معهما مع القرينة الخصوصة معهما لا يحتمل غيره فلا يكون مجازا او دون القرينة ولا تصورها اصلا ولا حاجة الى هذه المقدمات ٥ الوجه الثاني انه ما من معنى الا ويمكن التعبير عنه بلفظ موضوع له وجود المجاز لا يقتضيه الحاجة ولا الكلم لافقارها الى القرينة دون الحقيقة ولا صالح اليه والجواب اما عن الاول فانا نختار ان اللفظ دون القرينة قوله هو مع القرينة الخصوصة لا يحتمل غيره فيكون حقيقة فيه قلنا لا نسلم بل يكون مجازا ولما ان يقول اللفظ الذي لا يفيد معنى الا مع القرينة مجاز وهذا نزاع في الاصطلاح قوله اللفظ

مع القرينة جمعه ملتبا دلالة القرينة ليست وضعية ليست دلالية وضعية حتى يحصل المجموع المركب من اللفظ والقرينة لفظا واحدا دالا على المسمى والحاصل ان هذا نزاع في التسمية فانا نقول اللفظ الدال على معنى من المعاني اذا اريد الاتيان بذلك المعنى قد يحتاج الى قرينة تصحبه لتحقيقه ولا نزاع في حسن المعنى ولا نعني بهذا الا هذا القدر العام فيسلم لنا فيكون دلالة القرينة وضعية كقولنا دلالة اسد الرمز في العطا من اهل الدين والصلاح فان هذه الالفاظ دلت بالوضع على ان مرادنا بلفظ الاسد انما هو الرجل الشجاع ولكنها دلالة الزام فيخرج كونها وضعية عن الخلاف في المصنف الالزام وانهما وضعيان ام لا فانا نقول هذا منع لان المانع لا يمنع منعه وحاصله يعود الى معارضة المنع وهذا هو من الكلام في جواب المنع الدليل على المنوع او المطلوب انبانه وهذا ظاهر وذلك كما لا نسلم ان اللفظ مع القرينة حقيقة وانما يكون كذلك ان لو كانت دلالة القرينة وضعية لجواب هذا المنع اما على ان دلالة القرينة وضعية واما ان نقال سلمنا ان دلالة القرينة المنع بالمنع واما قوله هذه الالفاظ تدل بالوضع على ان مرادة بلفظ الاسد رجل شجاع ممنوع فاسد ايضا وذلك لان قولك العطا من اهل السخاء الصلاح مدلول كل واحد منهما بالوضع على مدلوله مدلول الاول على انه من اهل الصلاح بالوضع فيلزم الثاني ايضا كذلك وصورة مدلولهما في حقيقة صادقة للفظ من الحقيقة الى المجاز والمرجح لك من القرائن للفظ فيلاعن الوضع واما قوله يخرج ذلك على الخلاف في ان المصير الالزام وضعيان ام لا ممنوع صريح منه سهل الخلاف في هذه المسلة وهذا غلط من توهمه وسيان ذلك انه يصح ان نقال المصير والالزام ليسا وضعيان لانهما كل واحد منهما اعني الحمل والالزام لا نعني بالوضع الا هذا ومكن ان نقال هما وضعيان لتوقعهما على وضع اللفظ ما وضع باز او المجموع او الملزوم ولا خلاف في ذلك اصلا بل الوضع صادق عليهما باعتبار كما ذكرنا وغير صادق عليهما باعتبار آخر وتستحيل وقوع الخلاف في ذلك بحسب ورد المعنى والاسامي على مورد واحد مفقود بعضهم مثلا لفظ الانسان الدال على الحيوان بالمضمر مسموع الحيوان ومقولا لهما لفهم انه موضوع له قال المصنف رضي الله عنه المسلة الثالثة في اقسام المجاز الى اخرها الشرح قال رضي الله عنه اعلم انه لا بد من تقديم بين الاول ان السبب مطلقا ما توقف على الشيء ولذاته ما توقف عليه الشيء من حيث هو متوقف عليه والمراد بالسبب ها هنا السبب بالمعنى الثاني دون الاول الذي الدلالة على ان الاسباب بالمعنى الثاني اربعة ولكن المدعى ان كل مركب مركب تركيبا طبيعيا موقوف وجوده على الاسباب الاربعة وذلك لان الذي يتوقف عليه وجود المركب اما ان يكون موجدا لوجود الشيء اولا فان لم يكن موجدا فاما ان يكون داخلا في ماهيته او خارجا عن ماهيته فان كان داخلا في ماهيته فاما ان يكون ذلك الشيء به القوة وهو السبب العامي او يكون به ذلك الشيء بالفعل وهو السبب الصوري هذا اذا لم يكن موجدا وان كان موجدا لوجوده فاما ان يكون موجدا لوجوده او ما هيته الاول هو السبب الفاعلي والثاني هو السبب الغائي هذا هو البرهان على احصار الاسباب بالمعنى المذكور في الاربعة واما المثل معمول للدار مركب وله اسباب اربعة السبب العامي وهو المادي الذي الطين والقرن والحجر والخشب والقصب والسبب الصوري الهيئة الحاصلة للدار التي اذا حصلت عادت دارا وهي التي مسماها الى الحمام والحوانيت والمحمد والسبب الفاعلي البناء والسبب الغائي السكون فيها عن الحر والبرد والمطر والبرد والا هو المتوخى من قصد المساكن دفعها وذلك بحسب العوائد المختصة بكل قوم فعلم ان هذه الاسباب الاربعة المطلوب من المركب هو المشترك من افتقار المجاز اما عشر وتعريفه بالوجه والعادة في المجاز في الاسناد دون المركب وهذا ظاهر ومقول لنوع من اطلاق اسم السبب على المسبب والاسباب اربعة العامل والفاعل والغاية والصورة وكل واحد من الاسباب الاربعة قد يسمى السبب الذي يسرعا له سائل الوادي وذلك لان الماء هو السائل ولكن لابد وان يسيل في محل السائل له وذلك هو الوادي فالوادي العامل للماء السائل ويمكن ان يجعل ذلك من نوع اخر وهو مجاز الحذف ويطلق اسم الصورة عليهم ما ليدل المقدره وسان هذا النوع من المجاز ان نعلم ان عضو من الاعضاء صورة مختصة به مهام الفعل المطلوب من ذلك العضو مثلا العين فيها صورة خاصة ان بصفت صورتها الطبيعية او ارادت ولا كملها اذا اعتبرت لزم بعد الفعل المطلوب من العين اما احمالا او تطلا ولذلك الصورة مهام هذه ذلك العضو على ما هو المعهود من خلقة الصورة الطبيعية للعضو

شبكة الألوكة
www.alukah.net

السيلان وتدعو به عن المقر السابل يصير رجل عدل اي عادل وقيل المراد به ذو عدل فيكون على هذا القول من المجاز وقد ذكره المصنف واما القسم الثاني وهو التعبير بالمصدر عن المفعول فله نظاير احدها منها قوله تعالى ان في خلق السموات والارض اي مخلوقهم هكذا ذكره بعض الشارحين وفيه نظر ومنها قوله تعالى احل لكم صيد البحر اي مصيده وفيه نظر ايضا ومنها قوله تعالى كتاب كريم اي مكتوب كريم ومنها قوله تعالى الا من استرق السمع اي المسموع من الملائكة احتطافا ومنه قوله تعالى من يعود وصيه توصي بها والوصية عن المال الموصى به ومنها اللفظ المشترك في جميع معانيه مجازا على راي بعضهم اذا قلنا بجوازه ومنها اطلاق العلة السابقة على المعلول وباعتبار آخر اطلاق اسم الملزوم على اللازم ومنه التقديم والتاخير من انواع المجاز كقوله تعالى الرحمن علم القرآن خلق الانسان وقوله تعالى فجعله غثاء احوى ونحو ذلك واعلم ان صاحب الاحكام ذكر ان المعلق من الحقيقة وهل التجوز باسم المشابهة محل الحقيقة في شكله وصورته او في وصفه او بانه كان حقيقة كاطلاق اسم العبد على المعتق او لانه يؤول اليه غالبا كالعصير او لانه مجاوره له غالبا كقولهم جرى النهر والميزاب ثم قال وجميع جهات المجاز وان تعددت غير خارجة عما ذكرنا وهذا انما هو لا يخفى فساده في اشتماله واقسام المجاز عند الغزالي له انواع الزيادة والنقصان والاستعارة وعند الشيخ ابي اسحق صاحب اللمع اربعة الزيادة والنقصان والاستعارة والتقديم والتاخير واعلم انا انما ذكرنا هذا القدر الزائد على ما ذكره المصنف تنبيها للطالب على امكان الزايد مما لم يذكر

المسألة الرابعة في احترس اعلم ان المصنف ادعى ان المجاز لا يدخل بالذات في اسماء الاجناس لا غير فلننقح ما لم يتجه عليه من الاشكال لانه ما يجيء ان ادعى بحث عنها وبعضها مما ادعاه فنقول الكلمة اما اسم او فعل او حرف وقد سبق ان الخصم يقول لا يدخل المجاز في الافعال والحروف بالذات ولا في الاسماء اذا لم يكن اسم جنس ويلزم من هذا ان لا يدخل المجاز بالذات الا في اسماء الاجناس اما الحروف لا يدخل فيها المجاز بالذات فلانا بينا ان الحرف لا يفيد الا اذا انضم الى غيره فاذا انضم الى ما ينبغي ضمه اليه فهو حقيقة والا فهو مجاز فالمجاز والحقيقة انما يعودان الى المركب لا الى الافراد وكلامنا في المجاز في الافراد وهذا البحث سوء تحقيق وغيره على تقرير معنى الحرف وانه لا يفيد وحده بل حكمه حكم المهمل قبل الا ان لم يقترن به حتى يفيد وقد سبق بيانه وقد صرح بذلك حتى ان الحرف في كلام بالمسمى بالمهمل واما ان الفعل لا يدخل فيه المجاز بالذات فلان الفعل لفظ دال على ثبوت معنى لموضوع غير معين من معين الا انه يدل على ثبوت معنى لموضوع لانه لا بد للفعل من ذلك الامر على حدوث شيء لا يقوم بنفسه ولهذا قال الموضوع ولم يدل على ان ذلك المعنى يقوم بنفسه بل لا بد له من محل يقوم وهو المسمى بالموضوع وذلك كالعلم والقعود والاكل واما قولهم غير معين فهو اشارة الى ان قام وقعد واشباههما لا يدل على صدور القيام من واحد معين وذلك ظاهر في الماضي واما في المضارع ايضا فلانها موضوعة لصدور القيام في الا ستقبال او في الحال من معين كلي وذلك لان تقوم اذا المنقوط من تؤول بنفطس موضوع لعموم المخاطب الكلي وهكذا الكلام في اخواتها وهي يقوم ونقوم كل واحد منها موضوع لمعنى كلي والى هذا المعنى الاشارة لموضوع غير معين واما قوله في معين فالمراد به الا زمنة الثلاثة وهي اما الماضي او الحاضر او المستقبل هذا شرح كلام المصنف في حد الفعل ولنا الان

[illegible] ذلك الحدث [illegible] والدال على انها مركبة [illegible] الافعال [illegible] والحروف [illegible] والمشتق [illegible] الماضي والمضارع [illegible] يطلق لفظ المركب بالمعنى الذي ذكرنا [illegible] الاصطلاح [illegible] والدليل [illegible] المجاز في المصدر الذي هو مضمون الفعل [illegible] لان المصدر [illegible]

وهو حلال المرض وكذلك اذا قال صلى او صام فان المستعمل له استعمله مع اتفاق الصدر الذي في ضمنها وصيغة الاول وهو الدعوة في الصلاة والامساك في الصوم باستعمال ان يستعمله والحالة هذه في المفهوم الشرعي وهذا موضع التامل فقد تحقق هذه المقدمة وهي ان دخول المجاز في الافعال تبع لدخوله في المصادر والمصدر الذي ذكرناه ولنرجع الى ما كان لهذا الكلام المصدر المذكور فلا يدخل سواء واما الاسم فاما علم او مشتق او اسم جنس وذلك لان مدلول اللفظ اما ان يكون جزئيا او كليا اما اذا كان كليا فاما ان يكون ذاتا او صفة فالاول هو العلم او ما يجري مجراه من الضمائر ان كان جزئيا والثاني اسم الجنس ان كان مدلوله الذات او الاسم المشتق ان كان مدلوله صفة لذاته اما العلم فلا يدخل المجاز ولا الحقيقة فلا يقال للعلم انه مجاز او حقيقة والمراد بالحقيقة العرفية او اللغوية وكذا المجاز المراد به العرفي او الشرعي والمدعى ان من سمي ولده بزيد مثلا ان قال يا زيد ثم او لا ثم لا يكون لفظ زيد المستعمل في المسمى به حقيقة ولا مجازا اعني اما اللغوي او العرفي وليس المراد نفي ثبوت العلم ليس مجازا عرفيا ولا لغويا انه لا يستعمل العلم عن المسمى به الى غيره مجازا فانه ذلك لان العلم اما ان يكون لفظا مهملا لطغرى وماه وجورا ولفظا مستعملا ككارب وعبد الله واي عبد الله الى غير ذلك وانما كان لا يطرق المجاز والحقيقة الى الاعلام اما اذا كان المستعمل هو الاول فلا يكون اللفظ حقيقة ولا مجازا اما انه ليس حقيقة لان الحقيقة اللغوية او العرفية هو اللفظ المستعمل فيما وضع اهل العرف او اللغة وهذا اللفظ مهمل في اللغة والعرف لغرض فلا يكون اللفظ المذكورة حقيقة لا لغوية ولا عرفية واما انها ليست مجازا لغويا ولا عرفيا لان المجاز هو اللفظ المستعمل في غير موضوعه لعلاقة بينه وبين الموضوع ومن المعلوم ان كون اللفظ مجازا امر يتوقف على وضع اللفظ اما في اللغة او العرف اولا ثم استعمل في غيره لعلاقة وهذا الشرط مفقود هنا لانتفاء الوضع اللغوي والعرفي هنا هذا اذا كان العلم لفظا مهملا واما اذا كان مستعملا كعبد الله والحارث والامر انه كذلك حقيقة لغوية او عرفية ولا مجازا لغويا ولا عرفيا اما الاول فظاهر لانه سبق منع من تقدمهما على الوضع اللغوي او العرفي فيما العرض واما الثاني فانه يتوقف المجاز مطلقا على العلاقة ولا علاقة اما الوضع فظاهر لان المجاز معنى ذلك واما انتفاء العلاقة فلانه ليس بين هذا العلم وبين ما نقل منه من الموضوع له لغة وعرفا وبين محل التجوز لانه لو كان ذلك للزم من انتفاء تلك العلاقة عدم صدق عليه ولو انقطع والملازم باطل لان العلاقة منتفية والعلمية لا تنتفي انه لو كان الحارث وصفا مثلا كان فيه احتمال صفاته تسمى منه اولادا والعلاقة انه كان من زراعته الى ان صار ذا تسمية بكامل الرشد والعبد دون العلاقة والعلم باق صادق عليه ولذلك لو سمي ولده صخرا وما ذكر للنسبة بينهما من القوة والبركة الموه بالضعف والبركة بالسوء ان العلاقة منتفية وكذلك اذا سمي الاسود والاحمر والطويل القصير ثبتت الا وصافه بان العلمية باقية ولو كان ذلك تجارا لعويا او عرفيا للعلاقة لما بقيت تلك الالفاظ مجازا عند انتفاء تلك العلاقة والسبب لذلك ان الاعلام وضعت للاشارة الى الذات المخصوصة من غير ملاحظة الصفات ولهذا قيل ان الاعلام تجري مجرى الاصوات وهو الاصح غاية الاصطلاح ان الاعلام ليست حقائق ولا مجازات بالمعنى المذكور هذا كله اذا كان المستعمل هو الواضع واما اذا كان المستعمل غير من ذكرناه الدليل من غير فصل يصح ان المجاز لا يتطرق الى الاعلام [illegible] ذلك ذهب الى [illegible] فالتوابع [illegible] الاسماء الا اصل [illegible] المشتق منه [illegible] ذكرناه من الدليل في الافعال [illegible] واعلم ان دخول الفعل لا يدخل فيه المجاز الا بواسطة دخول المجاز [illegible] المصادر [illegible] والمصادر هو راي البصريين [illegible] المصنف [illegible] وقوله تعالى [illegible] والمضارع الماضي مع عدم [illegible] صيغة الماضي والمراد بها المستقبل وكما ان قام عمرو حقيقة المجاز [illegible] ولا يدخل عليه المجاز [illegible] الفاعل اذا [illegible] المفعول واسم المفعول اذا اريد القاعل مع عدم دخول المجاز في المصدر كما [illegible] وكذلك يحمل اسم الفاعل [illegible] بالماضي [illegible] من جملة الاسماء [illegible] الفاعل [illegible] في المصادر والافعال والمصادر [illegible] ولكن لا [illegible]

[illegible]

... ولكن لم يلتزم انه يلزم منه اسقاط مطلق المجاز في الا[فعال] ...

... ولا جواب عن هذا ...

... من الاصل ... الكلام ... الاول ...

... لا نسلم عدم دخول ... والمجاز بالذات في الحروف ... ذلك لكن ...

... اللفظ الموضوع ... فاذا ثبت ان الحرف ...

... عند عدم ... الاستعمال ...

... اما اذا استعمله في غير موضوعه ... لا لعلاقة بينه وبين موضوعه كان ...

... الحرف بالذات لما ... المجاز في الحرف ...

[illegible]

www.alukah.net

في المثال الثاني هو ما نقول يسند قول المصنف مما ذكرناه على ان المخصص وهو ليس على هذا الوجه الذي جعله صاحب الاعتراض وانما
قوله هنا شائع في اسماء الاجناس اذا عملت اولا وعممن ان تخالفها المستقة منها علت قبلها تلك اداة التعريف بل ذلك لان
تستحيل الحمول لمعطه قوله اي حضرته ضرب امرأ معلما الا ويراد دخول المجاز في الصور الذي سمعته ضربه وليس المراد من
العلم هنا العلم بالمكان بل المراد حضوره تما فهم منه من يقدم الحمول على الكل فلا تصر الامر بعكس ما ذكره المصنف على الامر مجاز على ما عادته
واما قوله اذا لم يمنع نقل اللغة لقوله تعالى سؤدان يمنض مدعي الحواب عنه عما سرحنا من كلام المصنف وتوذكرنا انه يستحيل دخول
المجاز في الاصلة المسمعة في المصادر اي بما دل على معنى المصدر الذي هو شيء ضمن كل واحد من الاصلة بعد ادخاله على ذلك التعبير
واما قوله هو غير مستعمل انه ملا لانسلم انه غير مستعمل للمصدر الذي في ضمن الفعل وبعول ان اردت به انه ما استعمل المصدر بنظاع
عن حصوص يفعل من الافعال فمسلم ولا ندعي ذلك وان اردت به انه ما استعمل المصدر الذي في ضمن المصدر فممنوع بنظاع
استعماله وذلك لان اللفظ بضرب يضرب ملفوظ مادة هذه الاصلة وهي الضاد والراء والباء اعني المادة الحروف الاصلية المشتركة
من الماضي المضارع والامر على الاصالة وذلك ان الاعراض عارضة موجبة لاستناطسي من الحروف الاصلية واما قوله لانسلم في ضرب
غير المقول مطلقا ولا في المقول اذا لم يعلم بعمل المستفات فلما المصنف لا ندعي المجاز في جميع اسماء الاجناس وانما ندعي وقوع التجوز
في اسماء الاجناس على سبل الاختصاص بما نقوله لا نسلم في غير المقول مطلقا لبس باشكال على المصنف بل هو لما يعرض لا يناسبه
ظاهره انه لا يقع المجاز في اسماء الاجناس الا نادرا وقع فيه التجوز لان معنى العمل التجوز وهذا كلام مصطرب واما قوله تجوز بقوله
العلامة في الاعلام قبل الوضع وبعد الوضع وكلام لا تحمله على ما لخص من قول الامة الاعلام لا تطرق اليه المجاز فاما ملاحظه
العلامة في الاعلام قبل الوضع وبعد الوضع فلا ينافي عدم دخول المجاز في الاعلام اصلا وعما ذكرنا يسقط ما وجه قوله هذا حاصل جوابه وقوله
اسمعا مجازا في الاعلام واعلم ان الامام جعله الاسلام العزالي ذكر في المستصفى ان الاعلام لا تدخلها المجاز كزيد وعمرو لان الاعلام
اسام وضعت للتعريف من الذوات لا للتعريف في الصفات فتجعل علما فكون مجازا كالاسود للحارث فلا يراد
به الدلالة على الصفات انه وضع لو كان مجازا وهذا مستقيم على اصله لانه انما اعتبر العلامة في المجاز بل قال المجاز ما استعمل العرب
في غير موضوعه مما ذكره مستقيم على اصله لا غير ○ واما ما اورده على الحروف فالجواب عنه ما مر من الجواب عما اورد في المثال الاول من
الاعتراض فلا يعيده قال المسئلة الخامسة الى آخرها قال رضي الله عنه اعلم ان الاراد سوء في المجاز اللغوي
على السمع ان يسمع العرب استعمال ذلك النوع الكلي من المجاز او يصح اهل اللغة تجويزه ان الاصلاح واقع في ذلك فالذي ذهب اليه
المصنف الوقف على السمر المذكور وما ذهب اليه الوقف كما ذكرنا العلامة سن الجمعة والجواز وما ذهب اليه الامدي صاحب الاحكام في المسئلة
وما ان الحاجب الى عدم الوقف والدليل على ما اختاره المصنف ان الاسد كما تشبه الرجل في الشجاعة كذلك تشبهه في الجبن وغيره
فلو كانت المشابهة كافية في التجوز من غير اشتراط السمع لجاز التجوز بالاسد من الابخر لوجود المشابهة واللازم باطل فالملزوم كذلك
فلو كانت المشابهة كافية في التجوز من غير اشتراط السمع عن الاب بالابن وكذا عن البكر بالصبي وكذا عن الطويل بالانسان بالحلة واللازم
باطل فالملزوم كذلك واعلم ان الدليل المذكور مضطرب يسقط بما يقول لا نسلم ان العلاقة لو كانت كافية في التجوز لجاز التجوز بالصور المذكورة وقولك
وسنتبع انعدام الحواز جوابا ان يكون اعم قوان شرط في العلاقة وهذا الامر شرط في العلاقة التي يصح التجوز لكون مشابهة الحيوان
الخاص المشهور والجنس من الحواص المشهورة للاسد وبه سن ضعف غرم وهذا الحواز ان يكون [illegible] جميع تلك الصور لاشتراط النقل
وفقدانه في سوط في العلاقة واحتج الخالف بوجوه الاول انهم اجمعوا على ان وجوه المجاز [illegible] استعارات يعتمد الى بين
النظم واعمال القلم ولو كانت المجازات تعلم لما افتقرت الى هذا النظم واعمال الفكر لان المعنى [illegible] الاحاج الى الفكر بل كفى فيها الرواة
الوجه الثاني هو ان المقصود من الاستعارة الذي هو احد انواع المجاز انما هو المبالغة على وجه البلاغة وهي الاستعارة والمبالغة في
التعطيم انما تحصل باعطاء معنى الاسد للمعاد له دون اعاده اللفظ واعطائه اياه وذلك لانا لو سمعنا انسانا بالاسد على انه استعمل
علم دون ان يفرغ معنى الاسد وخاصته تحصل المبالغة المطلوبة من الاستعارة فعلم ان المقصود من الاستعارة ما ذكرنا وذلك
تحصل ما عارة المعنى فلا سوغ على السمع الوجه الثالث هو انه لو سوغ على السمع لسوغ اهل العربية عليه واللازم باطل الاستقراء
وهذا الوجه ذكره ابن الحاجب في كتابه والجواب اما عن الدليل المنع وذلك لانا نعول انما سوغ في الاقل استحلاح وخط حسن المجاز وانما

نعني المجاز هنا وذلك لان احد انواع المجاز المستعار وله انواع وبعضها احسن بعض وادراك انواع المجاز يحتاج
طبيعة الى الكل صورة كما ذكرنا وامانا الثاني فلان هذه الاعاده ليست امرا جمعيا فان العمل الصحيح لا يصير اسدا جمعيا بعارة معنى
الاسد له هي من الامور التقديرية جاز ان يسمع الواضع منه بعض الواضع دون البعض واما ما يسكت ان الجاب الجواب عنه ان نقول
لانسلم ان اهل العربية ما توقفوا عليه بل ان ثبت به نصر بحم بعدم الوقف فذلك ○ ولا كان وجه النصر بحم ذلك في كلامهم وان عيب به
كل واحد جنسي من شرهم او نظمهم وهو جاز غير مسموع فلانسلم ذلك بل ما من مجاز الا ويمكن رده الى قاعده كلية من العوائد المسموعة عن العرب
بحيث وما امكن حصر انواع المجاز فجاز ان يكون ذلك من النوع الذي ما اطلعنا عليه واعلم ان المفاصيل نحم الذين نحن فيها كلما
بحكمه جدا عائد الى الاستعارة من صوره المسئلة والكل مندفع بما ذكرناه من تحمل انواع واركانها وضعفها الى ترتيبها ○ قال
المسئلة السادسة الى آخرها قال رضي الله عنه اعلم ان مذهب الشافعي ان المجاز الواقع في التركيب انعقد بالتبعية
الفاضل خلافا للحنفية ومن تابعهم الحجوي وسعد المستف والدليل على ما اختاره المصنف من وجهان الاول ان الحاجب وغيره ذكروا ان الحكم
والمحمود العهود ذكره لان الحاجة الداعية الى سعقول كل عاقل منهما حكما مطابقا للواقع نحو حضر في التركيب وقائما
الحمله التي هي الحكم العقلي المطابق للواقع وذلك مجاز في التركيب مثال الاول وجد الله العالم وانبت الربيع البقل في الارض
الاعمال مثال الثاني قول تعالى فما ربحت تجارتهم وقوله انكم زادتكم هذه اعانا وقوله يوحى بعضها وقولهم جرح الدمع الاشهاد وادد
الامير وقوله الله صائم ونهاره قائم الدوعه الثانية في معنى سبب الفعل الى الفاعل جعل ما ليس بمراد به مرادا به ووضع الفعل موضوعه الفاعل انما
جعله او حكما فما ليس بمراد به صار مرادا بجعله او الاول مثل قولك ضربني وانعن الفاعل جعله هو الله وحكما هو الانسان والفاعل
جعله هو الله وحكما هو الانسان الى آخره والثاني مثل قولك من ضربك وعلى الله كان او دور عليه وهو مصور في النقل ان يكون مسندا الى
الفعل بالاعتبار مع ما مثل قولك قام زيد لان العلم مسند اليه لكونه فعلا له ولكونه صعيدا له وهما متغايران فانه يجوز ان يكون محمد الموصوفة بالقيام
مسار السحو العلم على ما نه وكان من حيث التوحيد معلوما وهو ما يحمله لا شك في تغايرهما وعدم اتحادهما والحق امكان اجتماعهما
وان كان امور منه منع المقدمة الثانية اما الاولى فلان ما وضعت المركبات لعول العرب وضعت المفردات ووضع المركبات على
وجه كلي بمعنى انها وضعت مركبا على وجه مخصوص وسماه ما لخبر والمسند اليه وغيرهما ووضع مركبا اخر وسماه بالمضاف والمضاف اليه وبه
حصل الفرق بين قولنا الدار لزيد وبين قولنا زيد دار له والفرق بين قولنا ضرب زيد عمرا وبين قولنا زيد ضرب عمرا وما ذكرناه من ان الاول مما استحمل صدوره
من غير الله تعالى كالحلق والاحياء واحراج النبات وهذا القسم متى اسند الى غير الله فان اسند مبطل غير اعتماد كان
ذلك لغوا ومسالة قول الفاعل احرج الزرع الازهار وادر الامطار وابطن الابطيار والقسم الثاني لا يستحمل صدوره
من غير الله تعالى اما حقيقة او كما لا ادخال الصادر من الانسان او غيره كالحيوان كقولنا قتل زيد عمرا وصله الاسد وهذا
القسم مدعى مذهب المجاز في التركيب ولنتكلم ذلك واذا ثبت هذه المقدمات فعول المدعي ان الحمله المفاد بها النسبة المطابقة للواقع
على الوجه الذي تضمن في المقدمة الثانية هو جعفة التركيب وهو الحمله التي افادها الحكم المطابق للواقع بهذه الوجه في التركيب
على الوجه الذي تضمن في المقدمة الرابعة والدليل عليه وهو ان قوله تعالى واحرجت الارض انعالها الاحتاج اسناده الصادق
الى الارض وهو في نفس الامر غير مسند اليه بل الى الله تعالى وذلك حكم عقلي فقوله ما نبت لا يفيد الا ان الارض محل لنبات الله تعالى
ناسب في نفس الامر لا للفظية [illegible] وذلك مجاز في التركيب اذ لا معنى للمجاز في التركيب الا هذا القدر ○ فان قيل لا نسلم ان هذا
مجاز في التركيب بل هو مجاز في [illegible] وذلك لجواز ان يكون احرج واسند جعفة في صدور الخروج والنبات من العادر وقد عمل
هذه في هذا المواضع في غير العادة التي هي صدور ما من غير العادر وهذا استعمال اللفظ في غير موضوعها فيكون مجازا في المفرد
لا مركبا ولا معنى للمجاز في المفرد الا ذلك ○ قلنا ان اصله الافعال لا بد وان يتضمن على حصوصيه المؤثر العامل وذلك لان ما نبت
واخرج لا بد واحد منهما الا على صدور الخروج والنبات من سي واما ان فيه ذلك الشيء العامل هو فاد واحي وليس بحي فلا بد اللفظ
عليه اصلا ولو سلم ذلك ان لا يكون اسند واحرج موضوعا لصدور الخروج والنبات من العادر والدليل على الاول قوله الاول
ان اصله الافعال لو دلت على خصوصية المؤثر لكان المفهوم من لفظ اخرج ان الفاعل صدر عنه هذا الامر بطريق يجوز
فول الفاعل احرج حرثا ما وطعا ولو كان لذلك جبرا ما لطريق اليه الصدق الكذب ضرورة ان من جوز اصدار الخبر بطريق

الألوكة
www.alukah.net

الصدق اليه اللازم وهو باطل فالملزوم كذلك فلا يدل اسناد الافعال على خصوصية الفاعلين وذلك هو المطلوب الوجه الثاني
هو انه يصح ان يقال احتج القادر ولا يكون نقضا ولو دل قولنا احتج على خصوص القادر لكان قولنا احتج القادر تكريرا واللازم
باطل فالملزوم كذلك الوجه الثالث هو انا لو قلنا ان احتج يدل على صدور الفعل من القادر غيرنا فقولنا انا لا يدل على صدور الفعل
من قادر معين والا لزم الاشتراك وهو خلاف الاصل وذلك خلاف الاصل فاذا استعملت هذه الصيغة في القادر الذي لم
يصدر منه ذلك الفعل كان ذلك مجازا في الاسناد حتما وذلك هو المطلوب لانا لو توهمنا مثل الافعال لا يدل على خصوصية المؤثر
باطل بقولهم فعل وتفعل وتفاعل بالجملة الا مثله الملزمة من المستقبل ثم نقول ما الفرق بين المجاز العقلي واللغوي فان اراد به
ان للعقل مدخلا في تحصيل الاستعمال بطريق المجاز فهذا مشترك بين المفرد والمركب بل ما من مجاز الا وهو كذلك فان العاقل اذا
قال رايت اسدا يرمي يعلم ان هذا الاستعمال مجاز لان العقل حاكم ان الحيوان الذي هو مسمى هذا الاسم لا يتصور منه الرمي فلا يمكن حمل اللفظ
عليه بل يجب حمله على المعنى المجازي وهو الرجل الشجاع وهذا مجاز لغوي لا افراد اقوى باعترافه مع ان العقل فيه مدخلا وان اراد به ان حمل
اللفظ الذي يدخله المجاز العقلي انما يعرف بالعقل وان المركب من هذا القبيل بعد الاستفسار لان حمل اللفظ يدل بالمطابقة فان
اراد به ان العلم الحقيقي يكون بالوضع لا بالعقل فلا يعرف معاني الاستفسار لكنا نقول المستفاد من العقل كون الارض لا يحصل وجود الاشياء
اما كون العرب ما وضعت لفظ الانسان فهذا محل النزاع فانا نعلم ان العرب وضعت الفاظا للتركيب لحال البشر فانه لكل الاحاجات ان يسقط
الحائط ويرد الماء لا كسب فيه وصل زيد عمرا واكرمه مما فيه كسب عادي والله هو الخالق فيه الا انه في جملة ما الا تعالى خالق
الكلام ان العرب لم يمنع اسناد الافعال لخرج الحقائق من العدم الى الوجود بل الموجود على الحقيقة هو الله وكلاهما ان لا ...
حو وسل زيد عمرا واكلها وان لم يوجد فلم يكتسب شيئا زيد فلم لا حفظ العربية فيها الاسناد الى الاسم العام كانت كان
معها الايجاد او لا والعقل حاكم في الجميع باضافة جملة هذه الاثار الى قدرة الله تعالى ولا يلزم من حكم العقل باضافتها الى الله تعالى ان لا يكون
اللفظ حقيقة لغوية ولا مجازا نعول السؤال مثلا وضعته العرب للتركيب مع من يصلح للاجابة فان ركب منه كان حقيقة لغوية وان كان الله
سواله ان للسؤال والاجابة الى المستفهم وان لم يسمع غيره فهو مجاز لغوي كحكمه مع القرية في الآية وقولهم له الافعال لا تدل
على خصوصية المؤثر والالكان قولنا اسم فيه دلالة اللفظ على المعنى بلا انضمام احد هذا لا تدل على اضافة معنى لمعنى على سبيل الافراد
تجوز دلالة المفرد على اضافة الحسنة من الالفاظ المفردة ودلالة قولنا غلام زيد على نسبة الغلام باضافته الى زيد ودلالة على المعنى
دلالة لم يعدم كالصفة وكان زيد الكاتب اذا قال الكاتب زيد الجلوس عليه لانه مسند وتدل دلالة اسناد كزيد قائم فالحصر ان
دلالة اللفظ ينقسم الى دلالة على المفرد كالواحد والى المركب تركيبا تقييديا واللفظ مركب نحو غلام زيد والى المركب تركيبا اسناديا نحو
زيد قائم اذا عرفت هذه القاعدة فنقول مدلول اللفظ على اضافة معنى لمعنى اسنادية حقيقة نحو لفظ الفعل فان سماها ابن سينا
وغيرها وضعية فانا اذا سمعنا العرب ما هو خبر مع خبر اي جملة تعرفها وضعية وسماه ابن سينا لانك لفظ ابن ذلك
على اضافة الانسان الى القادر ولا يكون في نفسه وضعية وحده وتفيد وضعية وهو قولنا ابن القادر لا يكون مدلولا للفظ وضعية ولا يكون
في نفسه كالكلام والخبر والحكم فانه يدل على الفضايا وهذه الكلمات ليس فيها قضايا ان من قال في ... تكلم لا يقول احد انه
ليس فان دل لفظه على الاتصاف طلبت الملازمة فقوله لو دل على القادر لكان مسند من المفردات الجملة الكلام ونقل انواع المفردات
المتقدمة بدليل ما قررناه قوله والالكان قولنا احتج القادر تكرارا قلنا لا نسلم الا ان اسم القادر [illegible] وهو ليس الا اسم مفرد
وما سما ما انما لكان اثباتا وليس تكرارا لا انا نقول الحق ان صيغة الافعال على [illegible] خصوصية المؤثر معنى ايضا لا
نسلم انه لا له يدل على ذلك لما ذكرناه من الدليل واما النقض بمثل المضارع فلا يرد لانها لا تدل على الاستلزام واما الاستعمال حتى
ومعنى ذلك لان احتج لا يستعمل عائدا الى السؤال عن محل النزاع والجملة فيها هذا المعرض احتمالات ليس منها مرادا بالمراد
بالحصانة ونحو ما ذكره اما قوله المستفاد من العقل كون الارض لا يحصل وجود النبات اما كون العرب لفظ الانسان فهذا محل النزاع فلنا
لا نزاع ان لفظ الانسان وضعها العرب ولا يخالف في ذلك والذي يقول ان لفظ الانسان موضوع لاسناد النبات الى فاعل يصدر عنه
النبات واما ان ذلك الفاعل قادر فلا يصله اللفظ بل ذلك معلوم بالعقل وقد بنا على ان النقل ان كان للفظ لغوية كان مجازا
لغويا وان كان لمفهوم عقلي كان في المجاز في التركيب عقليا اما قوله العرب وضعت الفاظا للتركيب محال كورود الماء وسقط الحائط وليس

ذلك المجازات اصولنا فقد مثلنا في المقدمات انه يقول المصنف ذلك ولانا نقول ان كل ما اسند الى غير الله تعالى مجاز عقلي والعرض الى كلامه ماسن
والحكم يتناوله ما نقوله المصنف في هذه المسألة على الوجه الذي نقدم بيانه واذا ثبت ما ذكره انه انما نقول في ذلك الافعال المختصة بالله
نحو الانبات والاخراج فلا يصح ما ذكره المعترض واما ما ذكره بعد كلامه الذي سماه بالقواعد فهو قولنا يدل اللفظ على اضافة معنى
لمعنى ليس بوضعية اجماعا ولكون تفسيره بوضعية اجماعا هو لفظ الفعل فان سماها ابن سينا وضعية فانه نفسه فانا اذا سمعنا العرب ملاحظة
وضعية او حكمية خبرية بعينها فيه وسماها ابن سينا ان ذلك لفظ انبت يدل على اضافة الانبات الى القادر ولا يكون في نفسه وضعية ونفسه
وهو قولنا اسم القادر وضعية فلنا المدعى ان انبت لا يدل على اسناد النبات الى القادر لانه لو دل عليه اسم القادر ونفيه فلنا المدعى ان انبت لا يدل
لا يدل على اسناد النبات الى القادر ولو دل عليه لكان قولنا انبت منه الحلاف اسم القادر المصدر ويلزم منه اللوازم المذكورة واللازمة ضرورية
فان التعبير المطابق للمفسر يكون مثلا المفسر للمفرد المطابق لكون مفردا مثلا وتسمية ابن سينا ان كان مطابقا لما يكون وضعية بالضرورة
وهو يعني الملازمة قطعا والمنع منه سائغ لا لفائدة ترجع الى ما زعمه هو في البحوث اما قوله يدل اللفظ على اسناده معنى لمعنى ليس بوضعية
اجماعا وتفسيره بانه حجة اجماعا حاصل للاصح فان سماها مراد بوضعية وتفسيرها نفسه فلما ذكره الدالي انها من حيث الفظ بعد الفني
المفرد ان العرب لفظه موضوع حرم قوله تصيبها حجة وحجة فلنا هي باطلة لا اعتبار بها في المعنى بمعنى احسنه حجة وبحد قوله
وحجة ليس بعينه حزما وقد عمل المعترض انكلمه محاولة في نفس العرب وسماها الاز المصور يجب ان يكون تفسيرا لصوتا
والعبرة الفظ مفرد ومدلوله متصورا سيجا لان يكون تفسيره تصديقا وقولنا هي خبر حجة تصديقي معناه ان وانضح ابن المنع
ما ذكره المعترض ومن كون الملازمة ضرورية لا وجه عليها الا منع مكابرة وما ذكرنا يسقط ما ادعاه من الاجماع وانه
دعوى الاجماع من غير بينة له واقولهما الفرق بين هذا المجاز وبين الكذب قلنا الفرق القرائن الحالية او المقالية بهذا اولى
وذلك لان هذا النوع من المجاز مثله الجملة التي يدل على اسناد غير مطابق لنفس الامر والكذب كذلك قلنا اما الفرق
الذي عند احد يتكلم دون الاخر في الراجح الى معتقدها او المركب يجمل على الفرق القرائن الحالية او المقالية نحو قولنا اذا
علمنا ان الجملة الخبرية صدرت من معصوم عن الكذب علمنا انه مجاز في التركيب لا الكذب واذا لم نجد هذه القرينة بل يجوز
الحكم عليها الكذب فلا يعين لحمله الا بقرينه وهذا واضح والله اعلم قال المسألة الشافعية الى الحرفا قال
رضي الله عنه اعلم ان الله تعالى انه يجوز دخول المجاز في كلام الله تعالى وكلام الرسول صلى الله عليه وسلم واكثر العلماء
الجرح لابي بكر ابن داود الاصفهاني ونحو ابن جرير مما اذن الله وابن ساليه والرافضة اما احمد بن حنبل ما يدل بعض
اصحابه انه الحق وحجة هينا خلاف لابي اسحاق الاسفراييني ومن تابعه في منع اصل المجاز في الكلام لانه منع اصل المجاز
في الكلام وملزمه منعه هينا ومنهم من شرط ان يكون المجاز في الكلام الذي يجب بالمآل الى واما الخلاف في
دخول المجاز في كلام الله مشهور واما الخلاف في دخول المجاز في كلام النبي صلى الله عليه وسلم فليس مشهور والاشبه انه رده له
الحصر بعد من احصر الحصول انه طريق وجود الدليل في الحصول لقوله تعالى جدارا يريد ان ينقض بعد الطلوق يريد الطلب الاشراف
على الوقوع ولفظ يريد موضوع للاشراف على الوقوع وذلك من باب المجاز بطريق المشابهة لان الارادة تقتضي الفعل والله
فيه هذا اللفظ مستعمل في هذا النوع من المجاز ان حمله على الحقيقة محال لاستحالة قيام الارادة بالجماد فان قيل لا نسلم ان حمل اللفظ
على الحقيقة محال واما يكون كذلك [illegible] لو لم يقم الحياة والعلم بالجدار حال الحطاب وذلك ممكن لان الله تعالى قادر على ان يخلق فيه
بلا استحالة في قيام الارادة [illegible] حال العلم والحياة فلنا اجاب بعضهم عن هذا السؤال بان هذا من باب خرق العوائد وذلك لا يكون الا
في زمن النبوة وقصد التحدي به ولا يكون ذلك في كل وقت على وجه الاحتمال والتأبيد وادا ثبت ذلك وحل لم يكن ذلك للتحدي بطل هذا العذر
هذا الجواب ذكره صاحب الاحكام ومنع بعضهم كونه لم يكن للتحدي في زمن النبوة وتمسك الخصم بانه اخرق في قوله تعالى فخر لكم في الملك
به ان الحي هو الحركة الخاصة بالاجسام من احتمال رحمه معتادة عادة وذلك على الله محال لاستحالة الحركة على الله فالحمد من موارده ههنا
جزما فيجب حمل اللفظ على المجاز وذلك هو المطلوب واعلم انه مثل احتجاجه قد يقال بجواز المجيء على ذات الله تعالى في قوله
حتى ذاته على وجه يليق به وبين قول الاخر عن الى الناويل وهذا المذهب باطل لان البرهان قائم على استحالة المجيء ذاته لاستحالة الحركة
الحركة متنوعة ولازمة للاجسام على الله تعالى وان المقدسة عن الحسية واعلم ان احمد وافق على قوله تعالى انا معكم وذلك مجاز ومثله في كلام الله تعالى

شبكة الألوكة
www.alukah.net

وحذفه من المجاز ما لم يكن انكارا ومنها قوله تعالى يجوز من حيث ان الاخبار عن الماضي واحسن لما صاح الدال من احسنه
والدال لاحاج له ومنها قوله تعالى الحج اشهر معلومات والاشهر ليست بحي الحج وانما الطواف للافعال الخ ومنها قوله تعالى في الحديث مسواع
وسع وصلوات ذات والصلوات لا يهدم ومنها قوله تعالى واجدا حد مسلم الغايط ومنها قوله تعالى الله دواب الارض والسموات والارض ومنها قوله تعالى
الله يستهزئ بهم ومنها قوله تعالى كلما اوقدوا نارا للحرب اطفاها الله ومنها قوله تعالى الحاطبهم سوادا تهاد بطارة ذاك كثيرة في القرآن
ولا سامي للخصم انكار المجاز في القرآن اذا استقرئ كلام الله تعالى وكان عالما مجبورا على الله تعالى من الصفات والافعال وما لا يجوز
عليه من الصفات والافعال واحتج المخالف بوجوه الاول لو خاطب الله بالمجاز لوصف بالمجاز والمسعر والتالي باطل فالمقدم كذلك
بيان الملازمة هو ان المجاز والمسعر هو المخاطب المجاز والاستعارة حزما والتالي ظاهر انه خاطب المجاز فلم لم يصدق عليه انه مجاز
ومسعر واما بيان انتفاء اللازم فظاهر والثاني هو ان المجاز لا معنى له الا قول لم المراد منه وضع الواضع لمعنى المجاز ثم
فلو ورد في القرآن الا قصى الى الالباس وذلك غير جائز على الله تعالى الثاني ان العدول عن استعمال الحقيقة الى استعمال المجاز
يقتضي المجوز عن الحقيقة اذ لو لم يعجز عنها مع القدرة على الاول لا عدل الى الاصل دلالة والتالي باطل لاستحالة العجز على الله
تعالى الرابع ان كلام الله حق وكل حق فهو حقيقة وكل ما كان حقيقة لا يكون مجازا قطعا والجواب عن الاول لا نسلم انه لو خاطب بالمجاز
لجاز وضعه بالمجوز والمسعر وذلك لان المجاز والاستعارة من عوارض الالفاظ الصادرة من المتكلم بها حقيقة والالفاظ ثابتة
لله تعالى فيمتنع اتصافها بها ولا نسلم صدق المجوز والمسعر على خالق الالفاظ المجازية والمستعارة بسبب ذلك ولكن انما يجوز اطلاقهما
على الله ان لو لم يكن اسما لله توقيفية والجواب عن الثاني منع الملازمة وانما يكون كذلك ان لو لم يكن مع المجاز قرينة دالة على المراد وذلك
ممنوع والجواب عن الثالث ان العدول عن الحقيقة الى المجاز لاعراض ومصالح سنذكرها ان شاء الله تعالى وعن الرابع ان كلام الله تعالى
حقيقة كله بمعنى انه حق صدق لا بمعنى ان الالفاظ المستعملة فيه باسرها حقيقة في موضوعاتها الاصلية قال

الشامنة الى الجزء ها قال رضي الله عنه اعلم ان العدول عن الحقيقة الى المجاز لا بد له من سبب حزما ومعلوم ان الموجب للعدول عن
الحقيقة الى استعمال المجاز اما امر يرجع الى اللفظ او امر يرجع الى المعنى او امر يرجع اليهما لا جائز ورابع القسم الاول هو ان يكون
الموجب للعدول عن استعمال الحقيقة الى استعمال المجاز امرا عائدا الى اللفظ وذلك لا امرا ما ان يكون عائدا الى جوهر اللفظ الذي
هو ذات اللفظ ونفسه او الى الخارج عنه العارض له والعائد الى اللفظ منحصر في العسر المذكورين وذلك لان الامر العائد الى
اللفظ اما ان يكون نفس اللفظ او الخارج عن نفس اللفظ ولكن هو عارض لنطق من عوارض نفس اللفظ اما العائد الى نفس
اللفظ فهو ان يكون اللفظ الدال على المسمى بالحقيقة ثقيلا على اللسان والعدول المجازي ليس ثقيلا على اللسان فيستعمل المجاز
لذلك وثقله على اللسان اما لاجل مفردات حروفه او لسامر تركيبه او لتعلق وضعه والدليل على انحصاره انه اذا استقرت الالسنة
كان مفردات الالفاظ حقيقة على اللسان والتركيب غير مستكره وجملة التركيب غير ثقيلة على اللسان ولم يلزم من ذلك
ان لا تكون اللفظة ثقيلا ومعلوم ان الموجب لثقل اللفظ احد امور ثلثة ولا بد من بيان اسلمها وذلك لانا نجاب بثلثة الاول الجمع بين
مفردات الحروف الثاني تركيب الكلمة عنها وانها مستكرهة في الحقيقة والثقل المجازي في سائر التركيب المجازي الثالث في طول الوزن
اما المجاز الاول فمقبول قال علي بن عيسى ان مجاوز الحروف سبعة عشر وهو بعد ذلك عن النطق ولولا الاحتراز وخوف الطويل
لذكرنا مخارجها بعد الحروف المفردة على احتلاف مخارجها مجملة في الفعل والجهة قال الخليل ان الحلق ستة مخارج والفم خمسة مخارج
اسلمها اللسان وذلق اللسان بحد طرفه لذلق اللسان قال ولا تطلق طرف شفاه الا لسلمه احرف وهي الواو والفا والباء والميم تعول ولما ذلقت هذه الحروف
والنون ولذلك سميت هذه الحروف الذلاقة وتلحق بها حروف الشفهية وهي الفا والبا والميم تعول ولما ذلقت هذه الحروف
الستة وذلق بها اللسان وسهلت عليه النطق كثر ورودها في اسمية الكلام فليس حي من اسمية الخماسي الا تعرى منها وان ورود على ذلك
كلمة خماسية او رباعية معراة عن حروف الذلاقة وعن حروف الشفهية فاعلم ان تلك الكلمة محدثة مدعة لست من كلام العرب
وقال الخطابي والعين والقاف لا تدخلان في بنا الاحتشاء لانهما اطلق الحروف اما العين فاوضح الحروف جرسا والذها اعلما
واما القاف فاجمل الحروف واصحها جرسا فاذا كانا او احدهما في بناء حسن البناء لفصاحتهما وان كان البناء اسما لم يمس
والدال مع لزوم العين والقاف لان الدال لانت عن صلابة الطا وكرارتها وارتفعت عن جهورة الباء فحسنت وصارت حالة

البين من مجموع الحاد والتا لذلك دال والتا عمل في البنا للسها وهسها اما اسي نفس لا احساس فيها وهذه الاعتبارات لا بد
من رعايتها لتكون الكلام سلسا على الاسلام عدا على العرب وهي كالشروط للفصاحة والبلاغة هذا تمام الكلام في البحث
الاول البحث الثاني في تركيب الحروف والشرط فيه ان يكون التركيب مقبولا فالمخل من التركيبات ما لا يكون مستعملا احدا كقولهم
مضرب مكان ضرب وليس قعسوب امير الحرب فيه وكقوله لم يصرها واحمد الله ثم اسب حيث عرف بعض فحول العرب ومعاوية الله
لا يستطيع احد ان يعد احد هذين البيتين مرات فلا يسقط منهما ولا يتلجلج ومنها ما لا يكون ثقيلا ولكن لا الى هذا الحد كقول
ابي تمام كريم متى امدحه امدحه والورى معي ومتى ما لمته لمته وحدي وسنه ما لا يكون كذلك ولكن لا يبلغ ان يعاب صاحبه والسبب في
هذا التفاوت اما لتفاوت التركيب من هذا الجهة وذلك لان ما كان كذلك يحتاج فيه الى حسن الصوغ في نظام وبراعة في سلاسة
الاول واما لوجوب العود الى الدال كما فعلوه جميع واعلم ان هذه الدرجات كما هي مفاوتة متفاوتة في باب الثقل كذلك
في جانب السلاسة المحل الثالث في ثقل الوزن وهو تعريف حقيقة الوزن امران احدهما ان يكون الكلمة متوسطة في ثلثة الحروف
وثانيهما اما الحرف الواسط فلا يقبل حركة اصلا واما الكلمة المركبة من حرفين فليس في غاية الخفة بل البالغ في الخفة الحرف الذي به الاثبات
لاستقلالها في المبدا والوسطة النهاية والسبب في ان الصوت تابع للحركة والحركة لا بد لها من هذه الامور الثلاثة فحيث كانت هذه
المراتب تظهر في الحركة كان الكلام حريا على اللسان واما الرباعيات والخماسيات فلا تخلو عن ثقل والسبب في ثقلها ان الحركات
الدرجات الثلاث التي تعلق بها كمال الصوت الثاني الاعتدال في حركات الكلمة فاذا والت حسن وكانت كالنغمة المتزنة
عن الوزن وذلك محال في الشعر لا يحملها واما اربع حركات فانها في غاية الثقل لاضمامها المعدل والحركتين بعدهما ساكن فان
كان والا فالثالثة بلت وكانت اعلم انا بينا ان الموجب للعدول عن الحقيقة الى المجاز امر يرجع الى اللفظ او الى المعنى او اليهما
وبينا ان العائد الى اللفظ امر راجع الى ذات الكلمة او امر راجع الى هيئاتها هو منقسم وارض الغلط وهو ان يكون احد اللفظين صالحا
للجمع او الوزن او القافية واصليا ظاهرا وهو بين ذاك ان اذا تامل قول الشاعر نامعات لولوا من حسن وسقت
ورد وعصفن على العناب بالبرد عرفت ان الالفاظ المجازية التي سمعها الشاعر في هذا البيت لو دلت بالفاظ دالة على
تلك المعاني بطريق الجمع فقد الوزن والقافية واما الجمع مهما نابي مراعاة الجمع بالفظ المجاوي ولا بأس بمراعاته
غلط دال على ذلك المعنى بطريق الجمع مسالة ما دال الاعرابي وقد سالت اسماء بنت لؤاد عبد مطوره وقد عبد مورد وحل
عبد مسرود فانه لو ابدل اللفظ الاول مما ابدل عليه جمع فقد لم يبال الجمع وبطاره وذلك مما انواع البديع كالترصيع
والجنس والمطبق وبطارة بها فانه قد يسامي بالفاظ مجاورة ولا يسامي بالفاظ اخرى دالة على المعنى بطريق الجمع والله اعلم
قال المصنف رضي الله عنه واما الذي لاجل المعنى الى قوله بالالفاظ الجمع فقد الشرح قال رضي الله عنه
اعلم انه قد سبق ان الموجب للعدول عن الجمع الى المجاز اما امر عائد الى اللفظ وقد سبق بيانه وسرجع اما امر يرجع الى المعنى
وقد يكون ذلك هو معنى التعظم او معنى التحقير او التوكيد او لطف الكلام ولا شك ان هذه معان معقولة اما معنى التعظيم فما
ما حرف به عوائد الناس في كل قوم من الخطاب اما بالمحل العالي او الساعي او الجانب العالي او الخضوع العالي على حسب عوائد الناس
وقد تضمنت العوائد والمناصب وانت تعلم ان من اراد جعل المحل العالي في المكانات وعوائد استعمال اللفظ في غيرها وضع له لعلاقة
لان المراد بهذه الالفاظ الاشارة الى الاشخاص الذي كنى البهم ولم يوضع هذه الالفاظ بازاء تلك الاشخاص وذلك لانه
صار المحل المكنوب اليه اعظم من ان يخاطب باسمه او كنيته فعدل عن الجمعة الى المجاز لتضمنه التعظيم واما تضمنه التحقير فمثاله
التعريض للفظ المستعمل في لفظ العائد الموضوع للكائن المطمئن من الارض فانه لما استحقرت المنزلة استحقرت ان
الاخبار عن الشرح بذكره فعدل عن الجمعة الى المجاز ووجه المجاز ما ذكره على ما سبق ومن هذا الباب التعريض بالكنايات
الدالة عليه مجازا واما زاده السلمان هو ما ذكره المذكور او لتعهده الذكر اما تعهده فلا يدل وسالة قول العالي ذات اسماء
سئل المجاز فان هذا الكلام دال على تعاقبه من قوله ذات اسماء اسناد اسم به الاسد فهو به المذكور وهي تعاقبه فيها
كصل على الوجه الاول دون الثاني والدليل عليه انك اذا قلت رات اسماء اسدا فهو اعم من معنى الاسد لتحصل اسم الاسد اعاره مع الاعاره معنى الاسد وهذا الطريق يحصل بعينه حال المذكور في التعاقب على ما ذكرت واعلم

صناعا او سبعا الاسد في الشجاعة فانه لا يدل هذا الكلام على تعهد حال المتكلم في الشجاعة مثل ما دل الكلام الاول فانه ليس
من شبه الانسان بالاسد وهذا ظاهر غاية الظهور ولهذا اذا قلت لاستعاره فانما ان سقط ذكر السبع او اسقطه
فان اسقطت بقي استعاره بالاتفاق كقولهم رات اسدا وورد بحرا وان لم يسقطه فلا يخلو اما ان يذكر الصفة الدالة
على المشابهة او لا يذكر فان ذكرته بليس من الاستعاره بالاتفاق كقولهم زيد كالاسد او كانه اسد او شبيه الاسد او مثل
الاسد وامّا ان يذكر مثل قولهم رات اسدا وهديرها هنا اختلفوا في كونه استعارة والحق انه ليس باستعاره هكذا ذكره
المصنف في كتاب نهاية الايجاز في دراية الاعجاز وهو الكتاب الذي ذكره ههنا هذا هو القسم الاول وهو المعوّل عليه المذكور
واما المجاز المعوّل عليه الذكر بطائره كقوله منها قول تعالى واسئل القرية واسئل العير وكقول تعالى يوم يكشف عن ساق
لم يكن دالا على المقصود بذكر ما دل عليه مجازا وهو استعمال اللباس وكقول تعالى يوم يكشف عن ساق
فلفظ الساق مستعمل في الشدة واما الباقي فظاهر الكلام فالمراد به ان المعتبر من المعاني في الالفاظ المجازية الوضع
بالاتفاق الا ترى انه لو وضع لفظ لمعنى هذا المقصود مقدمة معقولة اذا لم يفصل المعنى على سبيل الوضع ما اصلا ولا يحصل بمثله
مقصود اصلا ولم يجعل لها طريق الى ادراكه بوجه واما اذا وقف على المعنى وادرك بمقدمة وكمالة لم يسق لها سوق اليه فقطعا واما
اذا وقف على بعض الوجوه فان ادركه بوجه دون وجه وذلك بسبب السعور بعض عوارض التي ينظر فيها
فسبب السعور بذلك القدر الموقوف على العلم الذي يحصل به السعور بذلك القدر هو ان السعور حصل لم بسبب كونه ما زال الجهل
بالمعنى حاصلا لكن لذات وآلام متعاقبة ولذلك يقول اذا العلم الذي يعد السعور بعدم العلم بالكلية الم وذلك
لان السعور بالشيء يقتضي السعور بالباقي قوي وهذا حصلت اللذة الكاملة لانه سبب الصحة الحاصلة وكلما كان السعور
اقوى كانت اللذة اكمل قالوا واذا قرن هذه المقدمة معقولا اذا عرف المعنى بالفظ الدال عليه بطريق الحقيقة حصل
اللذة الموجبة للمدح واذا عرف المعنى بالدال عليه مجازا وهو السعور بلوازمها المجاورة عرفا على سبيل الكمال يحصل الحالة
المذكورة وهي الادراك الذي يعرض الوجوه مع قوة السوق اليه بالكلية كما لا يخفى والمراد بالعدة هي كل
الوضع الذي يحصل بسببها تعرف اصال الطبع والحمام لذلك التعريف وهذا مثل ان يعطم لان التواضع هذا
ما قاله المصنف وتبعه بطريق ذلك لانا نقول لانسلم ان ادراك الشيء بلوازمه الخاصة به والسعور الثاني الذي
وسيلة المنع الوجدان بعد اذا حصل ادراك الشيء بمعنى عوارضه حصل ادراك الشيء بالكلية به والسعور بمعنى عوارضه
قطعا مع الجهل بالكلية كما نسلمها عليه في السرح واما على الاطلاق فلا ولكن ان يحاول عنه ان ادراك الشيء
بكماله وان كان موجبا للذة ولكن لا يلزم ان يكون ادراك الشيء بمعنى عوارضه وكل ما لم يحصل الادراك
بالكمال فانه يدوم اللذة وذلك لان النفس سئمت طالبة الكلية على الدوام شاعرة بمعنى وجوه عوارضها مستمرة الى
الكلية فتسأل عن الكلية بدوم السوق اليها مع الالم اذ ما ادركت منه وهو عارضة الخاص به فيدوم السوق والعشق
ولا يقطع بخلاف ما اذا حصل ادراك الشيء بكماله وذلك لان النفس عطيمة جدا وقوس لذة الحس لله تعالى فان
ادراك الكلية سبب دوان وان دوننا اللذة عما ذكرتم فكذلك لان سوى الالم بسبب ما ذكرتم من كونها عرضة لان تطلع ولكن ذلك
الالم لا يخلو عن لذة ما بسبب الالتفات الى الامور المدركة مثل ما نجد السامع الحسان لا يذكرتم بل لانه يحصل له السعور
بحسنه وجهه المتكلم بطرقها اسنادا ووجه نصبه وصحة طريقه وسلوكه كما يليه للفظ العدد مع الانسان باتباع
المدح والثناء عن مدركه بعينه ضرورية من ادراكها للمعنى المدح وشواهد اكما للفظ السلس العذب الدال عليه ومن ادراكها
لوجوه فرجحه الناظم والناثر وصحة طريقه ووجوه دكاكيه وتفوقه على الانسان باتباع المدح ولذلك مدرك المعنوية الحاصلة من البلاغة
بالمعنى او اللفظ الرائق ومن البلاغة ادراكها فوق ادراك اللذة الحاصلة من الادراك بالكلية وهذه اللذات اخرى لا يناسبها
اللذة الحاصلة من ادراكها الى بعض عوارضها وادوم من الادراك بالكلية وهذه اللذات اخرى لا يناسبها
وجود تلك اللذة بل يجامعها في بعض الصور وهو ما اذا حصل ادراك الشيء وحصل مع ذلك السعور بالنسبة بحوزه
فرجحه الناظم والناثر وعدوه الفاضلها وبدلالة تمنع وذلك بان يحصل السعور بالبعض دون البعض الا ترى ان العالم بصناعة النظم

السعور انه يكون محبورا من بلوغ المتنبي من درك غاياتها بخصوص هذا النوع من اللذة الحاصلة مادرا ان بلوغ الغرايا والحاسن
واما من لم يدرك ادراكا مفصلا لكن له بصناعة النظم والنثر فانه يكون محبورا من بلوغ تلك الغايات جزما ولهذا لا يعرف السعر
الا شاعر ولا يعرف سوء الناثر وحطته الا خطيب الخاطر والخطب واذا سبحا ذكرنا ادفع ما اورد على هذا الوضع لك الامور
ارجع عن المجاز والاعمال الى ادراك الذي اذا حصل حدوثه حصل حدوثه في النفس فاذا علم الشيء من وجه دون وجه يسمى ذلك
الى كما ان العلم فاذا حصل به بعد الحاجة وتوفرا لداعية كان ادفع في النفس فان العطا بعد المطل في المنع اوقع في المعروف
ان ذلك لعطا المجاز تقويم الجمعية وغرضها فحصل منه حمل وعلم فحصل للسعر حاجة الى الكشف واذا اركب هذا الحاجة
بالعوده المعنية للمجاز كان حصول العلم اوقع في النفس لانا نقول لانسلم ان العطا بعد المنع اوقع من العطا صل المنع اوقع في
السعر مع حصول ما ذكروه معوض بالفظ المشترك بانه لا يحسن استعماله الا في مواضع تعدد الاحتمال مع ما ذكروه سعي حسن
استعماله مطلقا واذ استعماله الحسن من استعماله غير المستوفي وهو باطل ولا يعمل ما ذكره المصنف ههنا مناقض لما
اختاره من كون المجاز موقوفا على السمع لانه لا سعي فرق حسن بين المعنى الحقيقي والمعنى المجازي لان كل واحد منهما يكون
معلوما لاهل اللغة فحصل العلم بما وضعا كما حصل بالاخر عليهم اصطلحوا على ان احدهما مجاز واستعمل في الفائدة
والاخر مجرد عن الفائدة لا يقول لاحد انه لا يسقي بينهما فرق وانه تعالى للباب انه مجاز كل واحد منهما معلوما لاهل
اللغة الا انه لا يلزم من استوائهما في المعلومية ان لا يسقي بينهما فرق وهذا الان المجاز آكد في بعض الامور متعلقات
بالجمعية وهذا الامر كذلك لان الجمعية واللفظ الموضوع للمعنى والمعنى الحقيقي ما وضع اللفظ بازائه والمجاز اللفظ
الذي لم يوضع لمعنى وتستعمل فيه لعلاقة بينهما يحصلان بالجمعية مع الاستزاك في المعلومية فلا ساعد اصلا نعم
لا يلزم من كون المجاز معلوما جواز استعمال اللفظة الا اذا علمنا استعمال العرب ذلك النوع من المجاز والله اعلم
فالمصنف رحمه الله المتكلمة التي شعثة فان المجاز متفرع على اللغات السرح قال رحمه الله اعلم ان المعترض
المقصود من المسألة الرد على ابن جني سان ساعد دليله معقولا بالدليل ابن جني اللغات مجاز والدليل عليه ان قام زيد معناه
انه كان منه القيام اي هذا الجنس من الفعل والجنس ساوى جميع الافراد ومعلوم انه لم يصدر منه جميع افراد القيام
لانه لا يجتمع لشخص واحد من افراد الانسان جميع افراد القيام الداخلة تحت النوع

وهذا ركيك من الكلام وذلك لان ابن جني ظن ان المصدر لفظ دال على جميع احاد الماهية ولم يعلم ان الكل ان يجمع معناه وطلبه واللفظ
ذلك لم يقولوا ما ذكرتم باطل واذا كان مستندا ذلك فنقول لم لا يجوز ان المصدر لو دل على احاد الماهية الداخلة تحت النوع يلزم ان
يكون قول القائل ثم اوصل يكلفا بالمحال من حيث انه امر باقتراد لاجزاء لها وذلك محال واللازم باطل بالاجماع اما عند
من لا يقول بالتكليف بالمحال فظاهر وهو المعتزلة واما عند من قال بالتكليف بالمحال بالانه لا يقال انه تكلف بالمحال
من هذا الوجه الباطل وهو انه لو دل المصدر على احاد الماهية ما دل على احاد ما هيه وهو محال لانه يلزم
الترجيح من غير مرجح او على احاد بعض ما هيه وذلك محال لانه يلزم ان يكون الواحد منا اذا امر بامر مريدا انه الجنس
ان يفعل امرا والماهيه التي لا جزاء له فما دونه واحد وذلك محال الوجه الثاني وهو انا لو دل على الافراد التي
لاجزاء لها بطريق الجمعية فاذا استعمل في الافراد الماهيه فاما ان يدل على ذلك بطريق الجمعية او بطريق المجاز الاول
الى الاول والاول الاستواء لا الى الثاني والا يلزم المجاز وهما خلاف الاصل وهو انه اذا دار الامر بين وجوه لكان
مساويا وذلك لان قول تعدد الجزاء لها فيما ذكروا وهما خلاف الاصل ولكان قول العالم ما تحت كلاما لا معنى له
معلوم للسامع صورته انه كل احد يعلم انه ما صدر منه افراد العالم التي لا اجزاء لها وصار ذلك بمنزلة قول العالم بحل قاتم
والانسان باطل ولكان قوله ضربت ضربا مساويا فكذا قوله ضربه واحده وضرب عبيد فاعل والانسان باطل فالملزوم كذلك
وفي تعرض هذه الوجوه بطوها فاسلم واذا ثبت ذلك نقول المصدر دال على الماهيه وانه حتى معرف لذلك حتى لا يلزم
الجنس وان منع منه فالدليل انه فظ الدال انه فظ من بعض الوجوه المذكورة والماهيه لا يلزم الوجوه ولا الكثرة لانها لو لزمت
الوجوه لم تكن الماهيه اذا وجدت في ضمن تلك الاشخاص تلك الماهيه لا شفا لانها وفي الوجوه ونعني ذلك على

www.alukah.net

انها لا تسلم الكلية وهذا معنى قولهم الماهية المسماة واحدة ولا آحاد ولا اعداد ولا احاد واذا ثبت ذلك فصول الدال
على الماهية لا دلالة له على الوحدة والكثرة فلا دلالة له على احكام الماهيات اصلا او فصول لو اسلم ان الوحدة لا توجد
الماهية المكررة الا بحاصر قلنا وجدت الماهيات التي توجد بها في ضمن كل واحد منهما الوجود كل واحد
من الامرين دال ذلك على الماهية لا يستلزم سلامتها والدال عليها لا دلالة له على الاحكام اصلا وبهذا ظهر ان
عدم ذكر في انه قال ضربت رجلا احترز من جهة الجزئي لانك ضربت بعضه لا كله اي بعض عمرو لا كل عمرو وانت
واجب عن المجاز بان ضربت راسه وهذا الصنف يذكر ان مجاز لان الذاهب عباره عن جميعه وهو انما ضرب راسه معلل
فاذا قال ضربت راسه فقط لم يلزم الكل واذا قال عمرو ذلك كان مجازا لان المضاف المجاز في قولنا
بالضرب عمرو لا جزء منه او مخصوص الصنف هذا الاعتراض ساقط عنا لان حتى لانها اما التي الجر المجاز في لفظ الضرب لا نسبة
لفظ الضارب عباره عن انسان جسم حيوان بعينه والانسان كلم يرجع الى الاعضاء لا الى الجملة فالانفاق واما الدليل
فهو ان ذلك الامكان مما ذكره من سوء المتكلم الاعتراض على كلام من حتى ساقط لانه لا تحصيل له اصلا واما ان النفس
لما ادرك المحسوسات فقط والحواس تحمل المحسوسات وعرضها على النفس مع انها لا ادراك لها اصلا والحواس ادركت المحسوسات وعرضها على
العين فهذا امر اختلف فيه العقلاء وهو امر خارج عما نحن فيه لانا لم نصر بما اعترض من سوء على حتى احساس احد الذاهبين اصلا
قال الصنف فهذا وجوه من المجازات السابعة فان اقام الخ اذا ثبت ذلك فيه ذكره هو عباره عن مجاز المساهمة في الجملة
عباره عن الاجزاء الموجودة حال الجملة والدليل على ذلك ان ذلك عباره عن مجاز المساهمة في كل من ذلك
الاجزاء لو سوء ولو سلم لزم ان لا يكون زيد الصغير هو زيد ذلك الشخص اذا صار رجلا واذا كان كذلك فاذا قلنا
باطل كذلك ان قوله وعباره عن ذلك الاجزاء الموجودة من اول عمره الى آخره مع العلم العارض له واذا كان كذلك فاذا قلنا
ضرب زيد عمرا كان الكلام مجازا لان الضرب عباره عن الاساس المذكور ولا تحصيل الاساس ذلك الاجزاء الاصلية فيكون الكلام مجازا ايضا هذا
الوجه ولانا اذا قلنا ضربت راسه فقط بل ضربت الا لونه وتخصه ولس زيد عباره عن لونه وتخصه بل هو عباره عن الاجزاء الباقية من اول
عمره الى حين ما يموت مع الاعراض العايمه به مع ان ساير اجزاءه موجودة وكان الكلام مجازا من هذا الوجه ايضا والظاهر ان هذا جاز في التركيب دلك
لان لفظ ضربت ما وضع له فقد استعمل في موضع لا اصلي فكون مجازا فاما ما قلتم ان المجاز غير غالب على اللغات فلا نسلم بل ذلك ما نقوى حجته للتتميم ذلك
فهم الادعاء الذي الصنف في اول المسالة ان المجاز غير غالب على اللغات فلا نسلم بل ذلك ما نقوى حجته للتتميم ذلك
على انواع غير سوء من المجاز ولان ما ذكره من المجاز في ضربت رجلا وضربت عمرا غير لازم وذلك لان كون اللفظ حقيقة اما هو لاجل
استعماله فيما صار موضوعا له اما من واضع واما في الاصل مع اعلام واما بكثرة استعمال اللغة كما اشهد ذلك في لفظ الحمقة
وقولنا ضربت رجلا وعمرا موضوع تركيبه ومستعمل من اهل اللغة استعمالا لا يعهد وضعه هاذا واما استعمل فيه وهذا الوضع اما
يكون ما يكن وضعه وتوقعه وذلك لانهم اذا استعملوه في الدلالة على وقوعه فيدل الوضع مستندي امكان وقوع المسمى والذي
يدل ان ضرب من زيدا وعمرا وضع هو انا نعلم بالضرورة فيما ضرب زيد هو اساس جسم ظاهر لظاهر فيه ونحن نعلم ان ذلك سمي
رايه هو ادراك البصر لظاهر وكونه جسم سمه سواء كان ذلك في الجملة او عباره عن جميع من كونه مفارقا باحزاء حساسة كانت
واذا كان كذلك كان هذا الاستعمال بطريق الجملة لا بطريق المجاز نعم نقول هب ان هذا مجاز ولكن لانسلم انه في التركيب
ولم لا يجوز ان يكون في اللفظ المفرد وهو زيد وعمرو فانه اطلق لفظ زيد لا على جملته زيد بل على بعض منه ولفظ هو ظاهر رايته
وسطح بشرته وذلك استعمال اللفظ في غير ما وضع له لاعلاقة بينهما وقوله لابد له من علاقة قد منعنا ما يدل وايضا فانما
منع ذلك بناء على ما زعم انه حصول العلاقة ممتنع في الاعلام وما عين ذلك ان جميع ما نسمل عليه معلق معنى زيد
الذي هو اسم علم لانا نقول المقصود ما نحن فيه انما هو اطلاق لفظ زيد لا على جملته زيد بل على بعض منه ولا شك
فساد دليله وتقدم ذلك وقد وقع ما عقد المسالة لاجله اما قوله بل يقوى حجته لانه ابطل وجوها اخر من المجازات فطل الذي ادعاه
ابن جني ان المجاز المعتمد غالب على اللغات وهذا ظاهر من كلامه وورد عليه سوال فساد دليله لم منه على انواع آخر من المجازات
غايته في التركيب وان نوع المجاز في التركيب لا يقوى حجته من يدعي عليه المجاز في الافراد واما ما ذكره من ان لفظ زيدا وعمرا

موضوع الدلالة على ما كان وقوعه في آخر جزء من اجزاء مسمى زيد الآن فمسلم ان الامر كذلك في مسميات هذا اللفظ والصنف معترف بذلك
وانما يبقى الاعتراض في الجواب في قوله لانسلم انه مجاز في المركب بل هو مجاز في لفظ زيد وعمرو وقوله الاعلام في الاعلام فقد
سلم ما قدمناه والجواب عنه ما بينا ان المجاز لا يدخل في اسماء الاعلام والمراد بها المجاز اللغوي او العرفي بقولنا الدال
بذلك الاعلام لم يوضعها واضع اللغة ولا اهل العرف بإزاء بعضها بخصوص فاذا ثبت ذلك لا يدخل فيها المجاز اللغوي ولا العرفي بقولنا الدال
بالمجاز الاعم من اللغوي والعرفي سندعي سوى وضع اللفظ بازاء معنى من المعاني من واضع اللغة او من اهل العرف وذلك لان المجاز هو ان لفظ
يستعمل في غير ما وضع اعلاقة بينه وبين الموضوع له ثانيا ان المجاز سندعي سوى الوضع وهم لا يدعون في الاعلام الا وضع واحد
لفظ بازاء بعض ذات لشخص ذلك الشخص هو واضع اللغة او اهل العرف فمن استعمل ذلك الشخص المعين لا يكون مستعملا له فيما وضع
له حتى يكون مجازا لانا لا نسلم ان الوضع اللغوي لا بد منه من كونه مجازا لغويا لان المجاز اللغوي هو اللفظ المستعمل في غير ما وضع
واضع اللغة له لاقة بينهما ولا علاقة من المسميات بالاعلام من الجماعات اللغوي وهذا الوصي قد يوجد باسود سوادا ولونه لا يكون
مستعملا لفظ الاسود في جملته لغويه ولا مجازا لغويه اما انه ليس مجازا لغويه فذلك لان الواضع انما وضع لفظ الاسود
بازاء من قام به السواد او ما قام به السواد اما بازاء هذا الشخص فلا واما انه ليس مجازا لغويا فذلك لانه لم يوجد هنا المجاز اللغوي
لا علاقة ولا علاقة هنا سوى السواد وهو ليس بعلاقة وذلك لانه لو سمي لونه فالسامع يسمي لفظ الاسود عليه لا علاقة
مع ان العلم يحيله ان الاعلام لا يدخل فيها الخصوص او المجاز الا ترى ان العرب وقد سمى بعضها الكلب بالعلم
وقضى العرف العام المواد بعرف الائمة الاعلام لا يدخلها الخصوص والمجاز فان من سمع حول العلاقة في الاعلام وما حكم عنه لغويه مطلقا لذلك
وارد وهذا استدلال على كلام المصنف بموجود وارد اما قوله وعم المصنف انه منع حصول العلاقة في الاعلام وما حكم عنه لغويه مطلقا لذلك
فان جميع ما استدل عليه السيد سلمه يعني ما الذي هو علم دليلا هنا فمنع لا ان المراد نقوله لا يجاز في الاعلام هو المجاز اللغوي
او العرفي وهما مسلمان فنحن حررناه على ما قررناه ولا نعدل هنا اذا عبارة وضع هذا الواضع وهو الخصوص الذي فعلما اذا العبرة
وضع هذا الخصوص من لفظ زيدا ما ذا وله نحن اذا استعملناه فلم نأت في ذلك بمجاز باعتبار هذا الوضع حتى فان ثبت كيف يكون
حجة فيما عدا هذا الوضع فلنا ان المطلوب عليه انه حجة فيما عدا هذا الوضع بعد واضح الخ خاص لا مناقشة في الاصطلاحات اصلا ه

تنبيه اعلم ان مراد الصنف بقوله هذا مجاز في التركيب ان قولنا العامل ضربت زيدا واستمر سمي اسناد الرومه والضرب الى زيد
الذي هو عباره عن الاجزاء الاصلية الموجوده من اول العمر الى حين ما ذكر وهو في الحقيقة ليس كذلك اما في الضرب فلانه تعاصد
الى بعض الاجزاء الاصلية واما في الرومه فلانه تعاصد الرومه وشكله ولا معنى في المجاز في الاسناد الا ذلك قال الصنف
رضي الله عنه المسالة العاشرة في ان المجاز خلاف الاصل الشرح قال رضي الله عنه اعلم ان الامة رحمهم الله تعالى
ساره الاصل في الكلام هو الحقيقة وقولهم الخ نوزع الاصل عدم المجاز والمجاز على خلاف الاصل يقولنا الاصل في الكلام هو الحقيقة مع قولنا
المجاز خلاف الاصل مفهومان متغايران وكلهما صادقان وانما قولنا الاصل عدم المجاز معناه ما دل الدليل على عدم اهمال اللفظ على
المعنى المجازي ساره يكون الدعوى ذلك فمعنى ان الاصل المقصود ساره يكون المقصود وجوب الحمل على الحقيقة ما لم يقم دليل على
المجاز لكون الاصل عدم المجاز محمل على الحقيقة ضروره ان اللفظ اذا لم يحمل الا على احدهما او على المجاز الثاني ان قولنا الاصل في الكلام
هو الحقيقة مركب المركب لا يعلم الا بعلم مفرداته ومقولة الاصل وبرادبه احد امور ثلاثة الاول الدليل الثاني الغالب الثالث الراجح
واما الكلام فقد سبق هذا بانه واما الحقيقة فقد عرفت ان احد مفهوميها المعنى المصطلح عليه في صناعة اصول الفقه وقد مر تحقيقه الثاني
المفهوم المصطلح عليه في صناعة الجدل وقد مر في علم الكلام في اصطلاح الخوض يقول الحقيقة بمعنى صحة مطلقا يطلق على اللفظ
المستعمل فيما وضع له ويطلق ايضا باصطلاحهم على المعنى الموضوع له ويقال هذا ايضا استعمال بطريق الحقيقة اي استعمال اللفظ فيما وضع
له وقد مر ان الاستعمال بطريق المجاز وسمي ايضا هنا لفظ الاطلاق وسمي الاصل في الاطلاق الحقيقة وسمي ما يرادفه من الحدود في العرف
والاخرى الاستعمال واذا اتضحت هذه الاجوبة فلا يخفى ان قولهم الاصل عدم المجاز او المجاز على خلاف الاصل او الاصل في الكلام هو الحقيقة
او العرف ان اللفظ الموضوع للمعنى اذا خرج عن المعنى الذي وضع له ذلك المعنى وضع له ذلك الوجه الاول
هو انه اذا خرج عن المعنى الذي وضع له فاما ان يحمل على جسمها وعلى مجازه معا او على احدهما لا على التعيين او عليهما او لا يحمل على شيء من ذلك

اعلم وفقك الله تعالى انه لا خلاف في عدم استلزام الحقيقة المجاز واما الثاني وهو استلزام المجاز الحقيقة ففيه خلاف والذي ذهب اليه الاصفهاني و[illegible]
لحسين البصري والقاضي عبد الجبار الاستلزام والذي ذهب اليه صاحب الاحكام عدم الاستلزام والى ابن الحاجب في استلزام المجاز الحقيقة
خلاف خلاف العقلي والدليل على ان المجاز يستلزم الحقيقة ان حد المجاز اللفظ المستعمل في غير ما وضع له فلا بد ان يكون اللفظ مجازا الا وقد
وضع لمعنى ثم يستعمل في المعنى المجازي فاذا استعمل اللفظ في ذلك المعنى كان حقيقة والحال هذه اذ لا معنى للحقيقة الا اللفظ المستعمل
في موضوعه الاصلي ولا يلزم من كون اللفظ مستعملا في موضوعه الاصلي ان يكون مجازا الا ان المجاز هو المستعمل في غير ما وضع له لا
لمناسبة ومن الاول ومن الثاني انه لا يلزم ان يكون بين معنى اللفظ حقيقة وبين غيره مناسبة واستعمله لذلك بطل [illegible]
وغير مطرد [illegible] ان المجاز انما يستلزم اللفظ الموضوع لمعنى من المعاني والحقيقة ليست اللفظ الموضوع بل اللفظ المستعمل في معنى وضع
له اللفظ والمستعمل [illegible] الاستعمال في الحقيقة [illegible] الطريق لخروج الوضع الاول عن كونه حقيقة وبعدم استلزام المجاز الحقيقة
من [illegible] لجمهور الاصوليين في الحقيقة اللغوية وذلك لانهم قالوا ان اللفظ ان كان مستعملا فيما وضع له فهو الحقيقة والا فهو المجاز
فالمجاز هو اللفظ المستعمل في غير ما وضع له وذلك يستلزم كون اللفظ موضوعا لمعنى ابتداء وذلك هو الحقيقة [illegible] المجاز يستلزم
سبق وضع اللفظ لمعنى من المعاني ولا يلزم منه وضع اللفظ لمعنى ان يكون حقيقة فان الحقيقة هو اللفظ المستعمل فيما وضع له
انه اما ان يعتبر الاستعمال في الحقيقة لا او اما ان يعتبر بطل يرد عليه هذا الاشكال واما ان لم
يعتبر فلانه يبطل حد الحقيقة وذلك لانه اخذ الاستعمال في حد الحقيقة ويمكن ان يجاب عن هذا الاشكال بمنع الاستلزام
مع الاشكال وهو انا نقول لا نعني باستلزام المجاز الحقيقة عدم الاشكال عنه بل نقول المجاز يستدعي سبق وضع اللفظ لمعنى اخر
اصالة وذلك يستلزم صدق قولنا متى استعمل فيه كان حقيقة فالمجاز استلزام كون اللفظ موضوعا لمعنى وكون اللفظ
اذا اعتبر يستلزم صدق قولنا متى ما استعمل اللفظ او كلما استعمل اللفظ في ذلك المعنى الموضوع له كان حقيقة ولا نعني بالاستلزام
الا هذا وعلى هذا لا يرد اشكال ولا ما [illegible] من هذا الكلام [illegible] من الرد على الجمهور وكون اللفظ في الوضع الاول لا يكون حقيقة
ولا مجازا الا انما [illegible] من المجاز وضع اللفظ لمعنى اخر اصالة وهذا لان كون اللفظ مستعملا في غير موضوعه الاصلي
يصدق على وجهين احدهما ان يكون له موضوع اصلي واستعمل في غيره والثاني ان لا يكون له موضوع اصلا ويصدق انه استعمل في غير
موضوعه الاصلي وان لم يكن موضوعا اصالة لان غير الشيء قد لا يكون غير الشيء فاللفظ المستعمل اذا استعمل في اي معنى كان فذلك
استعمال اللفظ في غير موضوعه الاصلي لا يقتضي ذلك موضوعا اصليا سبق ذلك ولكن لا نسلم ان الحقيقة لا تستلزم المجاز وان علاقة
ما ذكره ان لو توقف المجاز على الوضع او على السماع اما اذا لم يكن كذلك بل يكفي في ذلك كون اللفظ موضوعا لمعنى وان يكون للمسمى
في معنى اخر وانه يلزم من تجرد وضعه اللفظ لمعنى ان يكون مجازا في غيره اذ ما معنى يصير موضوعا اصليا للفظ الا ويكون بينه وبين
معنى اخر علاقة ما يصير اللفظ مجازا في ذلك المعنى فيصير الحقيقة مستلزمة للمجاز كما ان المجاز يستلزم الحقيقة لا نقول المجاز هو اللفظ
المستعمل لمعنى مغاير للمعنى الذي وضع اللفظ له وهذا اصح بان المجازات يستلزم وضع اللفظ لمعنى من المعاني ومتى استعمل اللفظ
منه كان حقيقة فالمنع مندفع ولا يرد المهمل لانه ان استعمل في معنى لا يصدق عليه انه لما استعمل لمعنى مغاير للمعنى الذي وضع له
اللفظ اذ لو صدق عليه لما كان مهملا والمعترض خلافه نعم لو قال المجاز هو اللفظ الذي لم يستعمل فيما وضع له بطل ذلك
بالمهمل اذا استعمل في معنى من المعاني ولم يصدق هذا القائل من قوله المجاز هو اللفظ المستعمل في غير موضوعه الاصلي ومن قولنا
هو اللفظ الذي لم يستعمل في موضوعه الاصلي والفرق بينهما ظاهر واما الثاني فانه لا يحتاج الى منع توقف المجاز
بقولنا ان توقف المجاز على السماع فظاهر وان لم يتوقف فلا استلزام ايضا لذلك لتوقف المجاز على العلاقة ولا يلزم وجود العلاقة
للحقيقة وعلم انه كل لفظ هو حقيقة في معنى من المعاني والاستقرا الحقيقة منها لفظ الرحمن بالله [illegible] ابن الحاجب لو استلزم لصح اطلاق الرحمن
على غير الله والتالي انتفى يعني به انتفى اللازم وهذا الكلام يصلح ان يكون دليلا على عدم استلزام الحقيقة المجاز ويدل ايضا لو لم يستلزم
اي المجاز الحقيقة لعرى الوضع عن الفائدة واللازم باطل وهذا يندفع بالمنع فان الوضع يتوقف عليه المجاز والمجاز فائدته [illegible]
لو استلزم لكان نحو قامت الحرب على ساق وشابت لمة الليل حقيقة واللازم باطل لما عرفت انه لو لم يستلزم لزم ان يكون لمعنى [illegible] ظاهر
والتزام ذلك فهو مستلزم لا لازم والجواب الحق منع انتفاء اللازم واما قوله لو لم يستلزم لكان المعنى محقق فهو ممنوع [illegible]

قال المصنف رحمه الله تعالى [illegible] قال رحمه الله تعالى ان قيل اذا دار اللفظ بين المجاز والاشتراك [illegible]
وانه لا يجوز حمله على المجاز الا بقرينة [illegible] بالمجاز [illegible] في مورد من محل [illegible] عن الحمل
[illegible] لانهما لو كان احدهما [illegible] والاخر مجازا لم يطرد [illegible] الفرق بين الحقيقة والمجاز [illegible] ذلك
[illegible] الكلام الحال [illegible] الى معرفة ذلك والاعلم [illegible] واما [illegible] الكلام بالحال [illegible]
[illegible] الحال [illegible] الى معرفة ذلك [illegible] الحقيقة مفصل عن المجاز [illegible] اللفظ [illegible]
الاشتراك لا [illegible] وجوه [illegible] ان يقول واضع اللغة هذا حقيقة في كذا [illegible] اللفظ مجاز في كذا الثاني ان [illegible]
[illegible] على [illegible] وذلك بان يقول هذا اللفظ ان عنى به كذا فقد عنى به ما وضع له اللفظ [illegible]
[illegible] له اللفظ [illegible] لمناسبة [illegible] انه نص على الحقيقة والمجاز بالنص على حد الحقيقة [illegible]
[illegible] الثاني [illegible] النص على خاصة الحقيقة [illegible] وعلى خاصة المجاز في غيره وذلك بان يقول هذا اللفظ
عنى به كذا [illegible] معناه من غير زيادة ولا نقصان ولا يقال وان عنى به كذا فلا يستقيم معناه الا بزيادة ولا نقصان [illegible]
[illegible] على ان هذا المعنى [illegible] بالاستقامة خاصة [illegible] للحقيقة وعدم الاستقامة خاصة المجاز [illegible] واما [illegible]
فما [illegible] الواضع [illegible] النصوص [illegible] ومن وجوه احدها [illegible] المعنى [illegible] اهل اللغة عند سماع ذلك اللفظ
[illegible] مستدل [illegible] ذلك المعنى الى افهامهم من ذلك اللفظ دون غيره من المعاني من غير قرينة [illegible] ذلك ان ذلك
اللفظ موضوع لذلك المعنى وذلك لانه لولا انه اضطر [illegible] الواضع انه وضع اللفظ [illegible] المعنى والا [illegible] ذلك المعنى
[illegible] دون غيره الى فهمه ولا يقال ما ذكره يبطل باللفظ المشترك والمجاز الراجح لانا نقول للفظ المشترك [illegible] كل
واحد منهما او منهما الى الذهن [illegible] بالوضع واما الاستعمال في الجميع [illegible] الى الجميع اذا امتنعه [illegible] حقيقة [illegible]
[illegible] الى الذهن وجواب صاحب الاحكام عنه بانه حقيقة في [illegible] فاسد لانه يلزم منه ان يكون مجازا في كل واحد من [illegible]
واما المجاز الراجح المتبادر الى الذهن فهو حقيقة والحالة هذه [illegible] وانهم اذا ارادوا افهام الغير معنى من المعاني [illegible]
عبارة مخصوصة [illegible] عن القرينة واذا [illegible] عبارة اخرى لم يقتصروا عليها بل [illegible] بقرينة [illegible] الاول حقيقة والثاني
مجازا وذلك لولا انه استقر عندهم استحقاق تلك اللفظة لذلك المعنى [illegible] الوضع لما اقتصروا عليها والاقتصار [illegible] الحقيقة
وعدم الاقتصار [illegible] المجاز [illegible] الكلمة [illegible] اهل اللغة [illegible] موضوعه لان [illegible] اللفظ
الا لما لا يستحيل تعلقه على الشيء الذي وضع له اللفظ فيعلم انه مجاز [illegible] قوله تعالى [illegible] وقوله تعالى [illegible] اهل القرية [illegible]
ان [illegible] اهل اللغة [illegible] ثم [illegible] في [illegible] ثم [illegible] يستعملونه في غيره [illegible] عماله
[illegible] اللفظ الواقعه [illegible] العلة [illegible] خاص [illegible]
[illegible] الاول [illegible] بالنسبة الى ذلك النوع [illegible] الحقيقة [illegible] واذا [illegible] ذلك حقيقة [illegible] ان يكون استعماله لغة [illegible]
[illegible] الاولان للحقيقة وذلك لان [illegible] الاول [illegible] اهل اللغة [illegible] ذلك [illegible]
موضوع [illegible] المعنى [illegible] المستعمل فيما وضع له والخاصة الثانية [illegible] اللفظ [illegible] عن القرينة [illegible]
عن القرينة اذا [illegible] ذلك المعنى [illegible] اخرى [illegible] ذلك [illegible] اللفظ [illegible] عن القرينة [illegible] ذلك المعنى [illegible]
[illegible] اللفظ موضوعا له وانه استعمله فيما وضع له وعدم سبق المعنى الى الذهن عند سماع اللفظ [illegible] اللفظ [illegible]
ان كون اللفظ مشتركا [illegible] الاوليان للحقيقة واما كون الخاصتين الاخريين للمجاز [illegible]
[illegible] الفرق بين الحقيقة والمجاز [illegible] من اللغة واما [illegible] لا [illegible] الحقيقة والمجاز [illegible]
ان يقولوا هذا حقيقة وهذا مجاز او يقولوا هذا الكلام اذا عني به كذا فقد عني به ما وضع له اللفظ واذا عني به كذا لم يكن عني به
ما وضع له اللفظ او يقولوا اذا عني به كذا استقام لفظه معناه من غير زيادة ولا نقصان ولا يقال واذا عني به كذا لم يستقم لفظه
معناه الا بزيادة او نقصان او يقال هذا اللفظ [illegible] وجوه [illegible] الاول [illegible] على ان هذا حقيقة وذلك
مجاز الثاني [illegible] على حدهما الثالث [illegible] على خواصهما فان ما ذكره في الثالث [illegible] بالخاصة وقد [illegible]

شبكة الألوكة
www.alukah.net

خاصة في حد الحقيقة والمجاز مافيه من التعب وتقدم المصنف ذلك عنه الا انه زاد فيه لفظ الحد والخاصة ثم قال صاحب
المعتمد واما الاستدلال فان يستدل ابو الهام اهل اللغة عند سماع اللفظ مجردا عن قرينة معنى من المعاني دون غيره
اجابوا بانهم انما جعلوه مما يستدل اليه لفهم لانه لولا انه اضطرد من السامع بعد الواضع ليفعلوا اللفظ ان المعنى
تما يستدل اليه لفهم ذلك المعنى دون غيره من حال وجه آخر ويجوز ان يكون اهل اللغة اذا اراد واالابهام غيروه معنى من المعاني اقتصروا
على عباره مخصوصة واذا عبروا عنه تعرفهم المتصورة اعلية يعلمون ان العباره التي اقتصروا عليها هي عندهم تدل على ذلك المعنى لا
لولا ما استفيد المتكلم من استحقاق ذلك المعنى لذلك اللفظ وانما يعلمون ذلك بالاضطرار
تما يستدل اليه المتكلم على هذا الوضع لانهما شتركان في المقصود من الاستدلال على الحقيقة والمجاز فهذا هو العلم وموانعه في الاشعار
تما يستدل المعتمد فلتامل الفاظ هذا الوضع فانه قد صرح المصنف ايضا فانه يعلم بتنبيه اعلم ان وجوه التخصيص لما عد اشرحنا ما وله
عليه ايضا كلام هذا المصنف صريحا وكلام الاول المخصص على ان هذه الالفاظ الحقيقة وذكل مجاز والمخصص على ان
المخصص على ان ما ذكره المصنف من الاصول اذ كرها ابو الحسين في المعتمد وهو اسد لان تصحيح
وتصحيح ما ذكره صاحب المحاصل وتحديدهما واسهر ذلك على صاحب الملخص وغيره ملخصه وحده صاحب المعتمد ومن حيث المعنى ظاهر ان التخصيص
على احد جنسه لا يكون مخصيصا على ان الاستثناء مجاز وهذا واضح غاية الوضوح واعلم ان الوجه الرابع ذكره صاحب المعتمد وقال انه
الصحيح لا يصح الاستدلال عليه بالعقل لانه مما يعرف بالاضطرار وانما يعرف مجازيته اهلها فصحاح الى دلالة لانه يصح اذا اراد المتكلم معنى
من المعاني واراد منع ان يكون الكلام مجازا فيه ذلك اقول الا ترى ان الكلمة اذا كانت مستركة بين جمعين وعلمنا استحالة اراده المتكلم
لاحدهما وانه قد اراد الاخر لم يكن الكلام مجازا فيه وهذا موقف صحيح وقال بعض المتاخرين فلكون الاستثناء المتعارف
استدراكا ونحو ذلك قد استدل عليه اسم اهل ذلك لا يحاص عليه في بعض الاحوال ولا سفعه معرفة الحدي اليهود بذلك
الاستدلال ان يعرف كل حد كل نوع من انواع الحيوان ثم يرى بعد اسماعا تحرك فعلم انها حوانات ولكنه ان يمكن ان يعرف انها
من اي نوع هي وهل من ذلك الاستدلال اجلاء الى نوع ام لا وكونه عالما بحد كل نوع لا يفيده فاين في هذا الباب بل لا بد من طريق
اخر يوصله الى هذا المطلوب فذكر الحد الحصيد والمجاز لا يعني ما نصره ههنا لا نه سرد في الحد المذكور للحقيقة هل هو موجود
في هذه الاسماء لان ام لا او في بعضها ولذلك عد المجاز فذكر ذلك لا يعود على التخصيص واما ذكر الخواص فمدرج ذلك في
باب الاستدلال ولا يعود ذلك على التخصيص ههنا ما قاله وسوء فهم عنه ما ذكره المصنف لان المراد من التخصيص على حد قولهم
اهل اللغة حد الحقيقة صادق على هذا اللفظ وحد المجاز صادق على هذا اللفظ او يقول هذا اللفظ اذا عني به كذا ينعدل
بسببه وضع له واذا عني به كذا فقد استعمل في غير ما وضع له لاجله ومن الموضوع له اللفظ ما الحاصل ان المقصود من معرفة
حدهما معرفتهما وضبط ذلك وهو حد الحقيقة على لفظه كذا او صدق حد المجاز على لفظ كذا وقد دفع ما ذكره اما قوله
وكذا الخواص مدرج في باب الاستدلال فليس كذلك لان المقصود من التخصيص تصحيح اهل اللغة ان هذا اللفظ او حد الحقيقة صادق
عليه او خاصة الحقيقة المساوية لها موجودة ههنا وكذا الكلام في حد المجاز فعلم وجود ذلك ههنا وهو حاصل
لفظ ناص على ما ذكرناه واما الاستدلال بعنوان الوجود الدال على كون اللفظ حقيقة او مجازا بما ذكر فهو التخصيص على
احد امور ثلثة من اللغوي والمصنف رضي الله عنه انما الفرق الصعيف الى آخرها الشرح قال رضي الله عنه اعلم وفقك الله تعالى
ان الفرق بين الحقيقة والمجاز اطراد الحقيقة وعدم اطراد المجاز قال العزالي والدليل عليه ان العالم اذا صادف على دي علم واحد
على كل دي علم وغير المجاز كذلك فانه يصدق واسل العنزة ولا يطرد ذلك فانه لا يصح ان يقال لسل الفرس او الساط او
الدار والمراد به صاحب الفرس او الساط او الدار قال المصنف هذا ضعيف لانا نقول الدعوى كلية او يقول هي عامة من الدعاوي
العامة والعامة لا يصح الا المثال الواحد فان الحصر سلم الحكم في هذا المثال الواحد او المثلثة او العشرة او المائة فما بلغ من مراتب
الحصر ومنع الدعوى الكلية او العامة وسند المنع ظاهر وهذا الجواب ان يكون الحكم في هذا المثال او هذه المثلثة هل هو موجود
فيما عدا هذا المثال والمثلثة او انما اراد الاطراد جواز استعمال اللفظ في جميع صور نوع الواضع والمجاز انما كذلك لانه
جواز استعماله في جميع صور استعمال العرب وان اراد به جميع صور استعمال اللفظ في غير موضوع الواضع لكونه مشاركا لوضع الشرع

[illegible] وعند العزالي الا [illegible] في اللغات سلمنا جواز العباس لكن دعوى الاطراد الممنوعة
لان المدعية لا يطرد في مواضع كثيرة الاول ان منع منه العمل كلفظ الدليل فان من الناس من قال هو حقيقة في ما يعمل الدلالة
والله لا فاعل الدلالة والعمل منع من استعماله في حق الله تعالى الا معتدا معمال يادليل المتخيرين ولا يعمل يادليل لا استعمل
الاستدلال وذلك لما كان استعماله في نفس الدلالة منع من ذلك مع اللاجهام والاسماء الباقي ان منع منه السمع ايضا منع السمع من الاطراد وذلك
تما يدل على ان العامل والحواد والسخي وان الاصل جعله ممن وجد فيه افضله والسخي من جاد بالنخاوة والجواد والسخي من وجد منه الجود
وقد وجدت هذه المعاني في الباري سبحانه ولا يجوز اطلاقه على اذا اسماء الله توقيفية ولا توقيف في هذه الالفاظ الا في منع
اهل اللغة وذكر لفظ الابلق فان اهل اللغة منعوا من استعماله من غير الفرس من الاسباء الملوه بسواد الفرس ملا عال يعرب
الفرس او نور الموه لا احد اهذا الملق وان وصفوها اللون بعد اللون فان فعل الابلق لغة هو الملون بعدد من اللون لشرط كون هذين
اللونين في الزمن طلما الذي مما ذكرهم ان سبب عدم الجاز ما ذكرهم فلا يمكن ان يستدل بعدم الاطراد على الجاز واعلم ان ما ورد
الاسولة واردة على كلام العزالي بل ان المصنف لم يورد ها على الرسم الشائع المحدود في علم المطر فالصواب ان يقال ان المعنى
بالاطراد ان اردتم به جواز استعمال اللفظ في غير مورد النص المشار كه فذلك مذهب العباس في اللغات ولا مباس في
اللغات على راي صاحب هذا الفرق سلمنا ولكن لا نسلم الدليل على الاطراد وتوضيحه لانسلم اطراد الجسمه واما الدليل فهو
قال الوصل وجاز اذا خاص اكلم به اوما سلمنا ذلك ولكن لا نسلم الاطراد لوجود المانع منه اما عقلا او سمعا اولغة فهذا
هو الرتب الصحيح للاصول واعلم ان هذا الفرق غير مختص بالعزالي بل ذكره غيره من الاصوليين والاوال الاخر لان ان عبارته
بان يقال نحن لا ندعي الاطراد مطلقا وانما ندعي اطراد الجسمه بما اذا لم يتحقق مانع عقلي او سمعي او لغوي فالجسمه يطرد عند
عدم المانع المذكور من الاطراد والجواز لا يطرد مع عدم المانع المذكور قال ابو الحسين البصري والصحيح ان معنى الاطراد عدم
مانع دال على ان الاسم مجاز لانه قد ثبت وجود الاصطراد الاسم في خمسه واجراده لا يدل على انه حقيقة لان المجاز قد لم يطرد وجوا
الا انه خود اطراد بعضه ولا مانع من ذلك وما ذكروه من العمل من المحله بنوسال واحد ولا يمكن ان يدعى انه استعمل الالفاظ
كلها لم يوجد فيها مجاز يطرد ولو كان كذلك لكان يدعلم الفاظ المجاز واعلم انا عداها جسمه قبل العلم على اطرادها وذلك
يمكن ان يكون الاصل سبهما قد علم فقله هذا ما قاله ابو الحسين البصري في هذا الموضع وما ذكره باب ذكر احكام الحقيقة والمجاز ان مسلم
الجسمه ان يطرد فانا نمنعه على الحد الذي يفيدها اما مشروطة او مطلقة الا ان منع من ذلك فانع سال المطلقة طول فانه يفيد
ما ذكر من الطول ما ذا علمنا ان اهل اللغة سموا الجسم طويلا لاختصاصه الطول ولو اذ ذلك فاسموه طويلا علمنا انه سموه
بذلك لطوله فسموا كل جسم فيه طول ما فيه طول ومسال المشروطة سمهم ما وجدت فيه السواد والبياض من الخيل ما فيه الملق فانا نطرد
ذلك في كل فرس وحد انيه دون سائر الاجساد وهذا هو معنى قولنا ان الاسم يستعمل في الحقيقة والمخالفة في ذلك ان على المخالف في ذلك
الاسم او يخالف في المسمى فان وافق في المعنى وخالف في الاسم فقد اعطى معنى العباس وهو اسمات كم الذي نحن بصدده واراده اليه لعله لم يذكر
ان خالف في المعنى فنقول وجميع احدهما ان منع من وجود الاسم الذي نحن بصدده هذا اهل اللغة وان وجدت المساواة فانه الاسم وهذا
ان اله نعه اعطاع اللغة وان كذلك اذا لم يطرد المجاز لان الحقائق يستوي فيه اسماء ولم يمنع من اطراد الحقائق قوله تعالى
وعلم ادم الاسماء كلها لانه ذلك اما ان يصح تعليمه اسما ما حضره دون ما غاب عنه لان الله عز وجل على الاسماء لا يمنع من ان نص على
ان يصح على انه اذا لم يصح ان يكون كلها موضعا وجب بنص قوله تعالى وعلم ادم الاسماء كلها والذي به الاخران يطرد المخالف للاسم في
معناه الا انه يقول انما نسمات ذلك لعلمي باضطرار من قصد واصحي اللغة انهم انما سموا بقولهم طويل كل ما حد به
ربما صحرف ان ان قال له في ذلك انما علمت ذلك لعلمك انهم سموا الطويل طويلا لاختصاصه الطول واعلم اذا كان هذا غرض هذا وحكم رده
مما لا مجيب انك علمت ذلك ضرورة البيرلم تعلم ضرورة وعلمت انهم سموا الطويل طويلا لاختصاصه الطول لا يمكنك ان تعلم ان كل ما حصل
ذلك يحسن ان يسمى طويلا فلا يمكن لمن يقال له ذلك ان يقدم على اطراد المخالفين واما المانع من اطراد الجسمه فضال ان ادعى ان
سر الجاز كذا يقوم الجاز فلا يجوز اطلاقه في موضع لاحتمال ان ذلك الجاز بنحو ومنشاه الله تعالى انه دليل عندنا ان قوله ان
تاويل الدلالة لا تذكر استعمال الدلالة في الدلالة لانه تذكر استعمال الدلالة مضافا الى الله سبحانه وتعالى فانه منع من [illegible]

انفصل وحتى وان ادى المنع فاما المجاز فمعناه ان نقول نوع ما استعمل فيه لا بمعنى عند الوضع وتسميتهم الرجل نخلة فانه يجوز ان يسمى كل طويل بذلك ولا يجب ان يسمى غير الرجال بذلك والحقيقة تعدى النوع ولهذا لما سموا الرجل الاسود بانه اسود جرى ذلك في غيره من الاجسام السود ولو اطرد المجاز اطراد الحقيقة لما بقي بينهما فصل فان قيل الفصل بينهما ان الحقيقة ... المجاز ... قيل قد احسن عن ذلك بان الحقيقة ايضا قد يطرد على الحقيقة فان قيل الفصل بينهما ان المجاز يحتاج الى دلالة في حمل ما حمل عليه ... كذلك الحقيقة قيل قد يحتاج الحقيقة الى دليل اذا كان اللفظ مشتركا بين حقيقتين ولقائل ان يقول يكون الفصل بينهما ان المجاز لا يسبق الى الفهم ما هو مجاز فيه ويسبق الى الفهم ما هو حقيقة فيه سوا كان حقيقة في معنى واحد او اكثر ويمكن ان يخرج ... اطراد المجاز بان المحذور الاسم في غير ما وضع له اما يختص به فلعله لا يجب ان يوجد في غيره لجواز ان يكون ثم امر ... اهتماما به الى ان بالغ في وصفه فيشبهه بغيره نحو تسميتهم الرجل الطويل بالنخلة ولا يحصل هذا الغرض في غير الناس ... قام في كل حل وقع الاهتمام به فان قيل قد طرد المجاز في نوعه فلم لا اريد باطراده هذا قلنا فان قيل لعلهم تجوزوا بالنخلة في الطويل بشرط كونه من الرجال فيطرد الاسم فيما وجد فيه شرطه دون ما عداه وهو ما عدم عنه شرطه فيساوي الحقيقة والمجاز في ذلك قيل هذا يسلم لما مر من ان المجاز لا يتعدى نوعه وان علل بغيره ما ذكرتم ولقائل ان يقول اذا كانوا قد تجوزوا باسم النخلة في الرجل الطويل على طريق المبالغة في وصفه بالطول لاهتمامهم يجب اذا حصل هذا الغرض في غيره من الاجسام ان يجوزوا به ... وفي ذلك اطراد المجاز واعلم ان ما اورده المصنف على الغزالي وارد نعنيه على ما ذكره ابو الحسين البصري الا ان الغزالي لا يقول عن ان الصادق في اللغات ولا كذلك ابو الحسين فانه صرح هنا بجريان القياس في الحقائق العرفية على ما نقلنا عنه من حاصل ما تمسك به في وجوب اطراد الحقائق المشتقات كالطويل والقصير واسالها والمشتق موضوع لمعنى كلي موجود في موارد كثيرة لزم من ذلك حصول وجود المعنى الكلي واذا فرض المجاز في امر كلي شائع لعدم تطرد المجاز ايضا في جميع افراد ذلك الكلي مطلقا او مقيدا فلا فرق وبما ذكرنا يبين ضعف ما ذكره من كون الطويل موضوعا فاما كان مجازا عند الوضع واستعماله فيما لم يكن جاز ... الطباق لما بينا انه لا يفتقر الى السماع لكونه موضوعا لمعنى موجود في تلك الموارد ... الفرق الثاني من الفروق التي ذكرها الغزالي امتناع الاشتقاق ومعناه ان اللفظ اذا كان حقيقة في شي تصرف فيه بتثنية وجمع واشتقاق فاسم الفاعل والمفعول منه بيانه ان لفظ الامر لما كان حقيقة في القول المخصوص اشتق منه الفاعل والمفعول ولما لم يكن حقيقة في الفعل لم يكن ... مجازا فيه لم يشتق اسم الفاعل والمفعول فلا يقال بمن صدر منه الاكل والعلم آمر هذا ما قاله الغزالي وتبعه الامام المصنف ان ما ذكره ما طرد وعكسا اما طردا فلان لفظ الحمار يقال على البليد مجازا ويثنى ويجمع واما عكسا فلان لفظ الرائحة حقيقة فيما وضع له ولا يشتق منها اسم الفاعل والمفعول وان الفاعلية الكلية لا يصح بالمثال الواحد وان ذكر المثال الشبه على الفاعلية الكلية ... بيان انه اذا كان كذلك بطل الدليل فان سكت الاشتقاق منع ذلك ... الفرق ذكره ابو الحسين البصري وتبعه ما ذكره الامام المصنف واما بيد الحمار فانه ذكر ... فعل اللفظة فالفرق من الفروق بين الحقيقة والمجاز ان يعلم ان اللفظة حقيقة ونصرفا من اشتقاق وتثنية وجمع او بتعلقها بالغير فاذا استعمل في مكان فهذه الاحكام ... كانت مجازا فيه ... ان لفظة الامر حقيقة موضوعة للقول دون الفعل وانها في الفعل مجاز لان الاشتقاق والتصرف ... لا يصح الا في القول قال ابو الحسين البصري في شرح العمد اعلم ان هذا الفرق بين الحقيقة والمجاز من قبل تصرف اللفظة نحو الاشتقاق والتثنية والجمع والتعلق بالغير فما حصل ذلك فيه كان حقيقة فيه وما لم يحصل فيه ذلك كان مجازا فيه وذلك لان تصرف اللفظة يدل على تمكن اللفظة في المعنى واستعمالهم اياها وتصرفهم فيه يدل على انها كانت العالية صدقه والتثنية ان يكون ... وطرد بعض اهل العلم وايضا فان من الحقائق ما لا يشتق منه فان اسم الواجب لا يشتق منه اسم الفاعل كما يشتق ... ولم جوز ... هذا ... والاشتقاق مجموعها له دلالة على انه مجاز واجتماعها كلها فيه دلالة على انه حقيقة ... يثنى ويجمع ولفظ الحمار ... يثنى ويجمع ولفظ ... فليس تنافي ... الاشتقاق فلم يجتمع لهذه الامور باجمعها فلزم ان يكون حقيقة

فاكونها في ذلك ان هذه اماره ... فيرجع فيه الى اماره اخرى كان وضعا لمسمى الحقيقة والطريق اما العلم لا الفرق الثالث من الفروق التي ذكرها اختلاف صيغ الجمع على الاسم يدل على انه مجاز في احدهما ... الامر بمعنى القول يجمع على اوامر وبمعنى الفعل ... على امور وهذا ضعيف حدا ما ذكره المصنف ومن ان اختلاف صيغ الجمع لا اشعار له بكون اللفظ حقيقة او مجازا الفرق الرابع من الفروق التي ذكرها الغزالي هو ان المعنى الحقيقي الذي وضع له اللفظ اذا كان من الامور التي لا يتعلق بها التعلق كالقدرة فانها من الامور التي لها تعلق بالمقدور فلا بد للقدرة من نسبته الى المقدور فاذا استعمل فيما لا يتعلق له كالنبات الحسن كان مجازا وهذا الفرق ضعيف وهذا الجواز ان يكون اللفظ موضوعا لمعنيين احدهما امر نسبي يفتقر اليه ... الاخر ليس بسبب ... وقد تكلمنا في الفروق التي ذكرها المصنف فلنتكلم في الفروق التي لم يتعرض لها ... الكتاب الى غيره من الكتب الاصولية ... في الفروق منها انا اذا علمنا استعمال اهل اللغة اللفظة في شي ولم يدل دلالة على انه مجاز فيه كان حقيقة فيه وهذا ضعيف لان لقائل ان يقول ما علمنا انه حقيقة بعلمنا انه غير مجاز ... وقوله تعالى وجزاء سيئة سيئة مثلها ... الى المجاز ... اسم ما يشبهه كاسم البليد حمارا كان مجازا وهذا ضعيف لان لقائل ان يقول ان التسمية ... ولئن امارات المجاز لانه لا يمنع الاسم ... وتعين ... ان يعلم ان الاسم مجاز فيما هو جزء ... لعلم انهم انما تجوزوا به لاجل ذلك وهذا الفرق ذكره القاضي عبد الجبار وارتضاه وبينه ابو الحسين البصري في المعتمد وفي شرح العمد والرسف صحيح ... من الفروق بين الحقيقة والمجاز ان يكون الاسم ... على كون حقيقة في غير المسمى المذكور وجمعه يخالف جمع المسمى المذكور فيعلم انه مجاز فيه وذلك كاطلاق اسم الامر على القول وعلى الفعل في قوله تعالى وما امرنا الا واحدة كلمح بالبصر فان جمعه بمعنى الحقيقة اوامر وفي الفعل امور وهذا ضعيف لانا نمنع ان ذلك يدل على ما ذكره وما ذكره مجرد دعوى لا دليل عليه ... ان يكون الاسم موضوعا لصفة ولا يصح ان يسمى لموضوعها ... مع علمهم وورود المنع من الاشتقاق وذلك يدل على كونه مجازا ... لفظ الامر اذا اطلق على الفعل فانه لا يسمى من قام به الاسم الامر ... ورد المنع من اهل اللغة ولا يستعمل ذلك ... العالية بالجسم فانه مشتق له اسم المروح وضعف هذا قد بين ما ذكره المصنف واما ما سماه ... مما ذكرناه ولا حاجة الى دعوى ... ومنها ان يكون الاسم المستعمل لمعنى ... يسمى ذلك الاسم في موضع اخر ولا كذلك العكس فيعلم ان ... مجاز وان الاخر حقيقة وهذا ضعيف لجواز وضعه لكل واحد منهما الا ... بالاخر ولا يندفع ذلك بالاصل الثاني في الاشتراك لما ذكرنا ومنها صحة نفيه في نفس الامر ... للبليد حمار على ان الحقيقة فانه لا يصح ان يقال هذا ليس بانسان ... في نفس الامر ... ومنها ... الى الدور ومنها الترام تقييده في معنى مخصوص ... جناح الذل ونار الحرب ... بعد ... يسمى ... والامر ... ولا ... في المسمى الذي ليس ... واعلم ان النافي للاشتراك لا ... ان ... حقيقة فيهما وذلك لا ... يكون اللفظ المستعمل في موضعين حقيقة في موضع ... ولا ... الى ... على انه حقيقة او على انه مجاز ... المسلك الثاني للاشتراك في هذا الموضع والله اعلم قال المصنف رحمه الله الباب الثاني في العارض الحاصل من احوال الالفاظ اعلم ان الخلل في فهم مراد المتكلم من كلامه ... الاشتراك ... الى ... في العلم الشرح قال رحمه الله اعلم وفقك الله تعالى ان هذا الكلام ... المقدمة الاولى في بيان ما يعنيه الباب ... فهذا الباب يتضمن بيان التعارض الحاصل بين احوال الالفاظ واحوال الالفاظ هي الامور العارضة للالفاظ ... كالاشتراك والنقل والمجاز والاضمار والتخصيص ومن الناس ... من عوارض الالفاظ واما النسخ وعموم المعارض العقلي وصحة النقل فليس من عوارض الالفاظ اما النسخ فانه من عوارض الاحكام ... واما ... بالتلاوة ... حكم شرعي ... اللفظ واما عدم المعارض العقلي فليس ذلك من عوارض الالفاظ ... واما ... النقل فامر راجع الى الناقل لا الى اللفظ ... لبيان انحصار الاحوال العارضة للالفاظ بالمعنى المذكور

الألوكة
www.alukah.net

الحاصل فهم مراد المتكلم من كلامه في الجملة والدليل عليه ان اللفظ الموضوع لمعنى من المعاني اما ان لا يحتمل غيره اصلا او يحتمل فان لم يحتمل لا
يحصل عند سماعه خلل في فهم معناه ولا يرجع الى ما ليس من عوارض اللفظ اصلا وان احتمل فاما ان يكون احتماله لذلك المعنى الغير بطريق
الحقيقة او لا الاول لا يحتمل الاول وهو ان يحمل ذلك بطريق الحقيقة فيلزم وضع اللفظ للمعنيين جميعا بالضرورة فاما ان يكون ذلك
لهما في زمن واحد او في زمانين فان كان في زمن واحد فهو المشترك وهو منشأ احتمال الاشتراك وان كان في زمنين فهو المنقول ومنشأ
منه احتمال النقل وان لم يكن بطريق الحقيقة يلزم ان يكون احتماله للمعنى الاول بطريق المجاز والمجاز ينقسم الى قسمين بالضرورة
احدهما المجاز الذي هو اضمار وتخصيص وثانيهما ما ليس باضمار ولا تخصيص فهذا حصر الاحوال العارضة للالفاظ على العشر المذكور
في الجملة بالدليل القاطع وهو التوزيع الدائر بين النفي والاثبات ولقائل ان يقول ان الاحتمالات المذكورة على العشر المذكور منحصرة في
الاشتراك والنقل والمجاز والمجاز او لا ينقسم الى قسمين احدهما ليس باضمار ولا تخصيص وثانيهما ما هو اضمار او تخصيص وهذا القسم
ينقسم الى اضمار او تخصيص فالمجاز ينقسم الى ثلاثة اقسام قطعا القسم الاول ما ليس باضمار ولا تخصيص القسم الثاني ما هو اضمار او تخصيص
سماه فان قيل المراد بالمجاز المذكور في الاصل ليس مطلق المجاز بل المجاز المقابل للاضمار والتخصيص المذكور التالية ان هذه الاحتمالات
ان يجاب بهذا ان... في السواء ... الظن ... واذا كان ... الظن كان ... المعنى بالضرورة ولا ينعكس
وذلك هو الغالب ... فان ... هذا الكلام نظر ... من وجوه الوجه الاول انه نقل هذا جعل المجاز منقسما
الى اقسام ... التخصيص والاضمار وكان التخصيص من جملة الوجوه المذكورة وهو اطلاق الكل وارادة البعض وهنا
... كل واحد من التخصيص والاضمار قسما للمجاز فان قلت هناك لم يجعل المجاز قسيم الحقيقة ... المجاز عموم وخصوص
فيه كلما خرج عن الحقيقة صار من الاقسام ... المجاز واما في هذه الصورة فلما كان ... كل حكم ...
والضعف ... من الجمع ... الى المنفصل ... الوجوه ... ذلك حيث انه ... الى
الاشتراك والنقل والمجاز والاضمار والتخصيص كان المراد باللفظ ما وضع له فان هذا ... على هذا التقدير لان التخصيص لما كان
نوعا من المجاز فاللفظ الذي ... احتمال التخصيص لم يكن ... كما قلنا ان المراد من اللفظ ما وضع له وان انتفى سائر الاحتمالات
... ان يكون المراد باللفظ بعض ما وضع له اللفظ ... ليس هو ... انه اذا انتفى احتمال الاشتراك والنقل
والمجاز والاضمار فان ... اذا ... ما وضع له ... بصورة ... التعارض بين النقل والاشتراك والنقل والمجاز في
لفظ واحد لان الاشتراك ... اللفظ عند ... وكل ... على المعاني واللفظ ... اذا ...
الدلالة ... المجاز ... كان ... ليكون الدلالة على الاخر ...
ظاهره ... اذا ... الشرع ... اللفظ ... عند اهل العرف واللغة ... هو مشترك
من هذين المعنيين اما النقل ... اللغة ... الاستعمال ... واذا ... الاشتراك في اللفظ ... ان ...
على ان ... المراد باللفظ ... هو حقيقة في هذا المعنى ... الاخر ... من الاحتمالين ...
المعنى ... هذه الصورة ... من المجاز والاشتراك ... من النقل والاشتراك ... هو مشترك
فلا يحمل على واحد ... الاخر ... الشرع او العرف يجب الحمل الى المنقول اليه
ليس ... هذه الصورة ... للاشتراك ... ان ... لا ... فهم
... التي ذكره ... صور ...
... الشرع ... الصور الاول ... دلالة اللفظ ... كان ...
... الاشتراك والاجمال ... منفصل ... من الوضع الاول
... الاستعمال ... من الوضع الاصلي ... من كثرة الاستعمال ...
... اللفظ المشترك والمجمل ... الدلالة ...
... الصورة الثاني ... الدلالة ... الاشتراك ... والاخر ... منقولا ... المجاز ...
... المجاز ... حكم الوضع الاصلي ويكون حقيقة ... ومجازا في الاخر ... بكثرة الاستعمال

حتى ان الاول ... وهذا هو الحمل على المنقول اليه ... المنقول اليه ... حقيقة ... الراجح المنقول اليه ومجاز في الراجح المنقول عنه
... التعارض من الاحوال ... والمطروح هذه الضوابط ولا يحوج الى الاستدلال ... من الوجه ... والضعف
... ان هذا ... لان الظن حاصل مع قيام الاحتمال ... على كلامه ... احدهما ... ذكر ان
الادلة السمعية لا تفيد اليقين ... اليقين الا بعد ... النسخ والتقديم والتاخير ...
... وعدم المعارض ... ومعلوم ان هذه الخمسة انما ... بالنسخ ... الخمسة الاولى ... في الخمسة
... ان كلامه اما ان يكون في انواعها او في اصنافها ... كل واحد منهما فان كان الاول فالانواع ... الاشتراك والنقل والمجاز
وان كان في اصنافها ... من اصناف المجاز الاضمار والتخصيص ... انواعه ... النقل ... النقل
... ان يكون المراد منه ... الجواب عن الاول ... وهو محتمل
المجاز ... قسم المجاز الى ... الاشتراك والنقل والمجاز والاضمار وكان
المراد باللفظ ما وضع له فان هذا ... على هذا التقدير فان التخصيص لما كان ... المجاز فاللفظ الذي ... فيه
احتمال التخصيص ... كما قلنا ان المراد من اللفظ ما وضع له ... على انه ... الاحتمالات ... كان المراد
من اللفظ ما وضع له اذا كان اللفظ خاصا ... على هذا الاشكال واما الجواب عن المطالبة ...
... احتمال الاشتراك والمجاز والنقل والاضمار كان اللفظ لمعنى واحد ... ذلك ... من الاشتراك
... الجواب ... اذا ... ان الفاظ من الالفاظ ... في معنى ... ان يكون ...
الاشتراك واحتمل ان يكون بطريق النقل واحتمل ان يكون بطريق كونه حقيقة في احدهما مجازا في الاخر ... على السواء ...
... الدلالة على المعنى ... الاستعمال ... ما ذكرنا ... ما ذكره ...
... على ... الدلالتين ... الاحتمال على ... انواع التعارض ...
... واما الوجوه ... فالجواب ... ان شاء الله تعالى ...
... في الظن قلنا لا نسلم ... على السواء ... الاحتمال ... ضرورة ان ... من
... الاخر ... كل واحد من ... الاخر ... الحال ان ...
مشتركا ... كونه منقولا ... ذلك الوقت ... الظن بالضرورة اما قوله
الاحتمالات في الخمسة المذكورة ... احتمال النسخ والمعارض العقلي وصحة النقل والتقديم والتاخير قلنا احتمال
النسخ والمعارض العقلي وصحة النقل خارج عن الاحتمالات ... من الاحوال العارضة للالفاظ ... واما التقديم والتاخير
فهو من العوارض للالفاظ المركبة والكلام في الالفاظ المفردة ... المطلوب ... احتمال ...
خارج عما ذكره والمفردة ... من عوارض الالفاظ ... والكلام ... ان الدال له عموم
... المطلوب ... فاندفعت الاشكالات كلها ... اذا ...
كلامه ... الوجه ... كلامه ... من ... كلامه وفوقه والله اعلم
ان المصنف اورد ... الاحتمالات ... عوارض الالفاظ
في الخمسة ... الشروط ... قوله
... الملك فان ... على الملك ... الامر ... الملك ... اللفظ ومعناه
ان قوله ... على ... الملك ... شرط ... شرط الدلالة ... اللفظ اصلا ولا ... المراد
... واما قوله اذا انتفى احتمال الاشتراك والمجاز والنقل ... ما ذكرناه
... ان اللفظ ان كان خاصا ... الاحتمالات ... لمعنى واحد وان كان عاما ... احتمال التخصيص
قال المصنف رضي الله عنه واعلم ان التعارض بين هذه الاحتمالات ... الشرح قال رضي الله
اعلم ان التعارض ... الاحتمالات الخمسة ... من التعارض ... السؤال ... بما ... ضمنه

شبكة الألوكة www.alukah.net

الاحتمالات الاربعة وتفصيلها وتقريرها احدها احتمال الاشتراك والمجاز وثانيها احتمال الاشتراك والنقل وثالثها احتمال الاشتراك
والاضمار ورابعها احتمال الاشتراك والتخصيص بمثل وجوه ما تقدم لا نزيد عليها والاجمال [illegible] بينه [illegible] هو
معتضد بما مر [illegible] هذا [illegible] من الاشتراك والنقل هو معتضد بتعارض النقل والاشتراك بجزوه والمباحث في هذه [illegible] جميع
الاشتراك [illegible] لانه يحمل حال عدم القرينة بخلاف [illegible] ثم يسقط الاشتراك من الاعتبار لكونه اضعف من الاربعة وتعتبر
النقل [illegible] لا احتمال منفعا [illegible] احدها احتمال النقل مع المجاز وثانيها احتمال النقل مع الاضمار وثالثها
احتمال النقل [illegible] التخصيص [illegible] واسقط النقل من الاعتبار لكونه مع الجميع ثم يعتبر المجاز مع الاضمار والمجاز مع التخصيص
وسادسها [illegible] يسقط من الاعتبار ثم يعتبر الاضمار مع التخصيص [illegible] واحد من انواع التعارض [illegible] عشرة اوجه
من انواع التعارض [illegible] واربعة وثلاثة واثنان وواحد فالمجموع عشرة قال المصنف [illegible] المسألة الاولى
[illegible] والنقل [illegible] رحمه الله اعلم انا اذا وجدنا لفظا مستعملا في معنيين [illegible] واحتمل ان يكون مستعملا بطريق الاشتراك
واحتمل ان يكون مستعملا [illegible] النقل بان يكون وضع اولا لمعنى واستعمل فيه ثم نقل الى غيره واستعمل فيه ولم [illegible] القرينة
[illegible] الاستعمال [illegible] علم الاشتراك [illegible] كلفظ الزكاة فانها موضوعة للنماء وتستعمله فيه ثم نقل الى الامر المذكور
واستعمل فيه وهاهنا [illegible] النقل [illegible] احتمال النقل راجح على احتمال الاشتراك والدليل عليه ان اللفظ المنقول [illegible]
واحد [illegible] اما قبل النقل فالمنقول عنه واما بعد النقل فالمنقول اليه واما المشترك فانه موضوع لمعنيين [illegible] في الاستعمال
كلها [illegible] في هذا اللفظ احتمالان احتمال الاشتراك واحتمال الانفراد واحتمال الاشتراك مرجوح بالنسبة الى احتمال الانفراد
[illegible] الاصل عدم الاشتراك [illegible] ما ذكرت وان دل على ان احتمال الاشتراك مرجوح ولكن معنا ما يدل على ان احتمال الاشتراك
راجح [illegible] النقل لا يحصل الا مع النسخ والاشتراك يحصل بدون النسخ وما يحصل بدون النسخ [illegible] على ما لا يحصل
الا مع النسخ بيان الاول ان الاشتراك يحصل بوضع اللفظ لمعنيين [illegible] وذلك لا يستلزم [illegible] وضع اصلا واما النقل فانه لا يحصل الا [illegible]
الوضع الاول [illegible] الاسبق الى الذهن المعنى الاول [illegible] الذهن عند الاطلاق الا المعنى [illegible] هذه
[illegible] الثاني ان الاشتراك [illegible] على ما سيأتي بيانه ان شاء الله تعالى [illegible] ان يكون الاشتراك
[illegible] النقل [illegible] والمستلزم للمرجوح مرجوح وثانيها ان الاشتراك [illegible] النقل [illegible]
[illegible] الاشتراك [illegible] الى ما ذهب اليه [illegible] وثالثها ان المشترك اما
ان [illegible] القرينة او لا [illegible] فان وجد مع القرينة فظاهر واما اذا لم يوجد فلانه يتوقف
عن حمل اللفظ على معنى من المعاني ولا غلط مع التوقف [illegible] لا يقع في الغلط ولا كذلك النقل فانه ربما لا يعلم النقل
[illegible] على الاول فيقع في الغلط ومن صوره ان يعلم ان النقل [illegible] الى معنى اخر ولا يعلم عن المنقول عنه او اليه
ورابعها ان الاشتراك يحصل بوضع واحد وذلك لان الحاجة قد تدعو الى المتكلم بالكلام المجمل [illegible]
يحتاج الى وضع اللفظ [illegible] يقول الواضع وضعت هذا اللفظ [illegible] بالاشتراك واما النقل
فلا يحصل [illegible] بوضع واحد فانه لا بد في النقل من ان يكون اللفظ موضوعا اولا لمعنى ثم يهجر استعماله في ذلك المعنى ويوضع لمعنى
اخر [illegible] على امور [illegible] بخلاف الاشتراك والموقوف على امر واحد اولى من الموقوف على امور [illegible]
على امور [illegible] كل واحد من الامور [illegible] وكذلك [illegible]
اغلب على الظن وخامسها ان السامع [illegible] استعماله في المعنى الاول وفي المعنى الثاني [illegible] لا يعرف انه نقل من الاول الى الثاني
[illegible] مشتركا [illegible] مفاسد الاشتراك مع مفاسد اخرى [illegible] كون اللفظ قد نقل من معنى الى معنى [illegible]
[illegible] وسادسها ان المشترك اكثر وجودا من المنقول بالاستقراء [illegible] المفاسد [illegible] الاشتراك
اكثر [illegible] الواضع [illegible] ما هو اكثر [illegible] على ما هو اقل [illegible] الجواب [illegible]
[illegible] بان السامع اذا [illegible] الى معنى شرعي [illegible]
[illegible] وذلك لان الحاجة تدعو الى [illegible] الدواعي [illegible]

[illegible] التقاسيم المذكورة هذا ما ذكره المصنف [illegible] من وجوه الاول ان الكلام في لفظ
احتمل ان يكون مشتركا او يكون منقولا [illegible] الجواب المذكور والصورة هذه الثاني ان [illegible] الوضع الاول
[illegible] منقوله
وعارضه [illegible] فالاول راجح على الثاني لما ذكره في الدليل ولا يرد على هذا النوع من الترجيح [illegible]
واعلم انه يمكن الجواب عن تلك الوجوه على التفصيل فنقول [illegible] في هذا المقام ان لا يشتغل الذهن [illegible] الاول [illegible]
[illegible] النسخ [illegible] سلمنا ان النقل لا يحصل الا مع النسخ على ما ذكرتم [illegible]
والاشتراك يحصل بدون النسخ ولكن [illegible] رجحان الاشتراك على النقل [illegible] على النسخ ولكن لا على هذا المعنى
فلم قلتم انه يلزم من رجحانه على النسخ [illegible] هذا التفسير سلمنا ذلك لكن لم قلتم انه يلزم من هذا رجحان الاشتراك على النقل
غاية ما في الباب انه راجح على النسخ الذي هو من لوازم النقل فلم قلتم انه يلزم من ذلك رجحانه على النقل الذي هو ملزومه [illegible]
لزم من رجحانه [illegible] على اللازم رجحانه على ملزومه اما قوله الاشتراك [illegible] ولا كذلك النقل قلنا لم قلتم انه لزم من هذا
[illegible] رجحان الاشتراك [illegible]
[illegible] في هذه المسألة [illegible]
[illegible] فهذا [illegible] اما قوله الاشتراك لا يوقع في الغلط بخلاف النقل قلنا
[illegible] قوله [illegible] الاول [illegible] اذا عرف النقل [illegible] على الاول [illegible]
[illegible] المعنى الجديد [illegible] القرينة [illegible]
[illegible] واما قوله الاشتراك قد يحصل بوضع واحد قلنا [illegible] الذي هو [illegible]
[illegible] من انواع المنقول الذي هو [illegible] على مقدمات اكثر [illegible] انه يلزم من هذا رجحان كونه من النوع [illegible]
هو [illegible] وان لم [illegible] النوع [illegible]
[illegible] اما قوله السامع [illegible] استعمال اللفظ في الاول [illegible] الثاني [illegible] مشتركا قلنا [illegible]
الاستعمال [illegible] ولكن الثاني [illegible] الاشتراك [illegible] كونه مشتركا [illegible] المفاسد المذكورة اما قوله المشترك
اكثر قلنا [illegible] ولا نسلم الاستقراء سلمنا ذلك ولكن لم [illegible] الواضع [illegible] ما هو [illegible]
على ما هو [illegible] قلنا لا نسلم [illegible] الواضع المشترك والناقل واحد [illegible] قال
[illegible] رضي الله عنه المسألة الثانية اذا وقع التعارض بين الاشتراك والمجاز [illegible] قال رضي الله عنه
[illegible] اعلم انه اذا [illegible] ولم يعلم [illegible] الحقيقة [illegible] احدهما و
[illegible] كونه مشتركا مرجوح [illegible] مجازا [illegible] حقيقة في الاخر [illegible]
على ذلك [illegible] الاول ان المجاز اكثر من الاشتراك بالاستقراء [illegible] الاكثر [illegible]
[illegible] اذا [illegible] موصوف بصفة [illegible] غير موصوف بها [illegible]
[illegible] من قبيل الاغلب [illegible] موصوفا بتلك الصفة [illegible] الغالب [illegible]
[illegible] الوجه الثاني ان اللفظ اذا كان [illegible] حقيقة ومجازا [illegible] حملا على
[illegible] مراد [illegible] اللفظ [illegible] وان لم يوجد حمل على المجاز [illegible] المراد [illegible] اذا حمل اللفظ [illegible]
فانه عند وجود القرينة [illegible] المراد وعند عدم القرينة [illegible] مجازا [illegible] الدليل [illegible]
ان المجاز اولى [illegible] الاول ان السامع اللفظ المشترك اما ان يطلع على القرينة فان اطلع [illegible] المراد [illegible]
[illegible] لا يحصل [illegible] المراد [illegible] واما اللفظ المحمول على المجاز [illegible] القرينة [illegible] اللفظ
ولا يطلع على القرينة [illegible] اللفظ على الحقيقة لان الحمل على الحقيقة [illegible] عند عدم القرينة [illegible] عدم الاطلاع عليها [illegible]
[illegible] الحمل [illegible] مراد المتكلم [illegible] مراد الثاني ان الاشتراك يتوقف على مقدمات [illegible]

www.alukah.net

يتوقف على مقدمات أكثر [illegible] أما أن الاشتراك يتوقف على مقدمات أقل فلأن الاشتراك يحصل بوضع واحد على [illegible] ومعنى الاشتراك أن يضع [illegible] اللفظ لمعنيين [illegible] وأما المجاز فيتوقف على وضع اللفظ لمعنى ثم استعماله في غيره [illegible] وربما يصلح أن يكون مجازا [illegible] لا يحتاج [illegible] اللفظ مجازا وعلى تعذر حمل اللفظ على الحقيقة [illegible] وظاهر أن المجاز [illegible] يتوقف على الحقيقة [illegible] وضع اللفظ بإزاء معنى إذا استعمل [illegible] الاشتراك [illegible] على مقدمات [illegible] واحدة منها [illegible] هذا الترجيح [illegible] المعاني [illegible] وأما أن [illegible] المتغايرين [illegible] ولا يكون [illegible] من المقدمات [illegible] على هذا الوجه لا يستغني [illegible] لجواز اعتقاده بالزيادة والنقص [illegible] إذا دل الدليل على تعذر حمل اللفظ المشترك [illegible] حمله على المفهوم الآخر [illegible] تعطيل اللفظ عن الفائدة [illegible] فإنه إذا دل الدليل على خروج الحقيقة عن الإرادة لا [illegible] حمله على مجاز [illegible] يجب حمله على أحد المجازات احترازا عن تعطيل اللفظ عن الإفادة [illegible] من المراد في المشترك كالمجرد عن المجاز [illegible] من جملة المعاني [illegible] إذا تعذر حمل اللفظ على معنى [illegible] المعاني [illegible] لا يجب حمله على معنى واحد من المعاني [illegible] من المجاز من هذا الوجه [illegible] محذور [illegible] الحمل على الحقيقة [illegible] إذا تعذر حمل اللفظ على معنى من المعاني الذي جعل اللفظ مشتركا [illegible] الرابع أن اللفظ المشترك [illegible] أحد الأمرين أو أحد الأمور [illegible] إذا كان اللفظ [illegible] بطريق الحقيقة ولا كذلك المجاز لأنه [illegible] اللفظ على ما وضع له حقيقة [illegible] الاشتراك على المجاز [illegible] الخامس أن صرف اللفظ إلى أحد المعنيين أو أحد المعاني [illegible] اللفظ حقيقة [illegible] ولا كذلك صرف اللفظ إلى المجاز فإنه [illegible] الحقيقة والاعتراض [illegible] هذا الوجه [illegible] الوجه الثاني [illegible] السادس أن فهم المعنى [illegible] من اللفظ [illegible] المعاني بالنسبة إلى اللفظ المشترك [illegible] ولا كذلك فهم المعنى المجازي وذلك لأن معنى المجازي [illegible] ترجيح المرجوح على الراجح [illegible] الجواب [illegible] ذكرتم [illegible] المجاز [illegible] إذا وقع التعارض بين الاشتراك والإضمار [illegible] الشرح [illegible] اعلم أن مثال التعارض بين الاشتراك والإضمار قوله صلى الله عليه وسلم [illegible] مشتركة بين [illegible] صلى الله عليه وسلم [illegible] من الإبل [illegible] الحقيقة [illegible] المطلوب [illegible] الخصم الآخر [illegible] النصاب [illegible] التعارض بين الاشتراك والإضمار [illegible] احتمال الإضمار [illegible] الكلام [illegible] احتمال الاشتراك [illegible] الصور [illegible] أن يكون مشتركة [illegible] الاشتراك [illegible] المفسدة [illegible] الاشتراك أولى [illegible] الإضمار يتوقف على مقدمات [illegible] على الإضمار [illegible] الكلام [illegible] وأما الاشتراك فإن فهم الكلام المشترك يتوقف [illegible] المراد [illegible] الفهم [illegible] مقدمات [illegible]

[illegible] مقدمات أكثر ولا معنى [illegible] الفهم [illegible] هذا النوع من الترجيح [illegible] هذا المقام وذلك [illegible] احتمال [illegible] الصور [illegible] احتمال الإضمار [illegible] الصور [illegible] جميع صور الاشتراك [illegible] والإضمار [illegible] صورة [illegible] من احتمال الاشتراك [illegible] صور الإضمار [illegible] عموم احتمال الاشتراك [illegible] بعدم اختصاصه [illegible] الإضمار [illegible] والإيجاز الذي هو من محاسن الكلام [illegible] جوامع الكلم [illegible] الكلام [illegible] المشترك [illegible] قال المصنف رحمه الله المسألة الرابعة إذا وقع التعارض بين الاشتراك والتخصيص فالتخصيص أولى [illegible] ولا يحل نكاح [illegible] فيقول [illegible] النكاح حقيقة في العقد [illegible] الاشتراك [illegible] أنه لا يجوز نكاح منكوحة الأب [illegible] نكاح صحيح أو نكاح فاسد [illegible] النكاح [illegible] الفاسد [illegible] نكاح صحيح [illegible] النص [illegible] حرمة المصاهرة [illegible] الخصم الآخر [illegible] النكاح مشترك بين العقد [illegible] الأصل [illegible] استعمال الحقيقة ولا [illegible] الآية على العقد [illegible] التخصيص [illegible] الأصل [illegible] وقع التعارض بين الاشتراك والتخصيص [illegible] على المجاز [illegible] أن الله تعالى [illegible] والمجاز راجح على الاشتراك [illegible] التخصيص على الاشتراك [illegible] الراجح على الراجح على ذلك الشيء قال المصنف رحمه الله المسألة الخامسة إذا وقع التعارض بين النقل والمجاز فالمجاز أولى [illegible] الشرح قال [illegible] رحمه الله اعلم أن مثاله لفظه الصلاة [illegible] الدعاء [illegible] الأركان [illegible] الأفعال [illegible] الأركان [illegible] مذهب أصحابنا [illegible] المصنف [illegible] إذا وقع التعارض بين النقل والمجاز فالمجاز أولى [illegible] الوجه الأول أن النقل يفتقر إلى اتفاق أهل اللسان على تغيير الوضع وذلك متعذر [illegible] وأما المجاز [illegible] الخطاب [illegible] المجاز [illegible] النقل أولى [illegible] إذا [illegible] النقل [illegible] مراد المتكلم [illegible] الوضع [illegible] المجاز فإنه [illegible] والمنقول [illegible] الكلام [illegible] اللفظ [illegible] الآية [illegible] بحمله [illegible] على أن المجاز أولى [illegible] المجاز [illegible] لاشتراط العلاقة في المجاز [illegible] المنقول [illegible] المجاز [illegible] الفهم [illegible] المجاز يشتمل على ما ذكرنا من الفوائد [illegible] ولا كذلك النقل فكان المجاز أولى قال المصنف رحمه الله المسألة السادسة إذا وقع التعارض بين النقل والإضمار فالإضمار أولى [illegible] والدليل عليه ما ذكرناه من أن المجاز أولى [illegible] الشرح قال رحمه الله [illegible] الربا [illegible] الخصم [illegible] الزيادة [illegible] على موضوعه الأصلي [illegible] الكلام والله أعلم [illegible] الزيادة [illegible] الزيادة [illegible] العقد [illegible] الفاسد [illegible] العقد [illegible] الملك [illegible] قال المصنف رحمه الله المسألة [illegible] إذا وقع التعارض بين النقل والتخصيص [illegible] الشرح قال رضي الله عنه [illegible] أعلم [illegible] الله تعالى [illegible] وأحل الله البيع [illegible] قال الشاعر [illegible] البيع الفاسد [illegible] الملك [illegible] البيع [illegible] يستحق [illegible]

شبكة الألوكة
www.alukah.net

لواو بمعنى الواو التي للترتيب لكان مولما زيدا وعمرا بعده بكريرا لان كلمة الواو المشتركة للترتيب اقتضت ان يكون رؤية عمرو
بعد رؤية زيد وكذلك بعطفه بعد اقتضت ذلك فلو كان الواو والترتيب لكان معنى العطف بعد مدلولا عليه مرتين فيلزم الكرير اذ لا
معنى للكرير الا ذلك والازم باطل اذ لا كرار في هذا الكلام بالاتفاق فمقتضى الملزوم لا يقتضي الواو والترتيب لانتفال
لازم انه لو اقتضت كلمة الواو والترتيب يلزم التكرير في قول القائل راتت زيدا وعمرا فانه واقع يلزم ذلك لو لم يكن اللفظ
محمولا على المجاز وهو استعمال المطلق وهو الواو وكذا يقال في قوله تعالى وكذا يلزم التكرير على تقدير ان لم يفد العطف بعد فائدة زائدة وهي مفقودة لان العطف بعد يكون
مفيدا لامتناع حمله على الجمع المطلق مجازا لانا نقول اما الاول فممنوع لانا نقول لو اقتضى الواو والترتيب لكان قولنا رأت
زيدا وعمرا فيه مرادا به الجمعية متناقضا صورة يدل الواو وكذا قتل جسد والازم باطل بالاجماع بعد
مقتضى الملزوم او نقول كما ذكرت من الاحتمال فيمتنع عملا بالاصل المقتضي لارادة الجمعية اما قوله لعطفه لفقد فائدة
وهي امتناع حمله على الجمع المطلق فلما لك فائدة حاصلة بالاصل المقتضي لارادة الجمعية واما قوله لان
نسلم في امثال هذه المواضع فان العطف بعد محمول على التاكيد وهي فائدة معتبرة في المخاطبات فلما الاصل حمل كل
لعطف على معنى يفيد ما افاده الاخر اذا لم يكن اللفظ للتاكيد فان قلت جاز ان يكون اللفظ مفيدا لمعنى باطلاقه وان اذا
اقترن بغيره لا يفيد ذلك مسالة زيد في الدار خبر واذا اقترنت بهمزة الاستفهام لم يكن اخبارا بل كان استخبارا وان اذا
تجردت عن الهمزة افادت الواو وجاز ان يقتضي الترتيب ولكن افتقر ان يعطف قبل وبعد بوجه يعرف بدليل ومنع كل واحد من
الملازمين ومنع الملزوم ما ذكرناه فلما الجواب عن مرجح الاول ان الواو والترتيب لكان المقتضي قائما في قولنا راتت
زيدا وعمرا فيلم يكن حزما وكلمة قتل وبعد اليم يكن معارضه له وجب ان يثبت الترتيب عملا بالمقتضي السالم عن المعارض
اما المقتضي للواو واما السلامه عن المعارض فلا نسلم على تقدير ان يعطف قبل وبعد لبيا بمعارضين واللازم باطل فان
الترتيب غير ثابت في تلك الصوره اعني ما فيه مقتضى الملزوم هذا اذا لم يكن معارضا واما اذا كان معارضا بانه حسد يلزم انتفاء
سر الملزوم احدهما لمقتضى الترتيب الاخر يمنع منه ويلزم التوقف والتوقف احدهما باطل بالاتفاق فالترتيب باطل بالدليل اما قوله
حاصل هذا الكلام ان العطف قبل وبعد كلاهما معارض لان المعارض خلاف الاصل فالمقتضي اليه وجب ان لا يكون فعلها ان
قبل وبعد اذا كان معارضا لمقتضي الواو فانما اقتضى هذا التعارض كون الواو والترتيب جزءا واما اذا لم يكن الواو والترتيب
فلا يعارض لانتفاء ما به المعارضة اعني وجود ذلك المقتضي وجود كل واحد عدم ما يقابل الاخر فاذا فرضنا ان الواو يقتضي الترتيب
يلزم التعارض بين الواو والعطف قبل واما اذا قلنا لا يقتضي الترتيب فلا تعارض بين الواو والعطف قبل وبعد واما قوله المعارض
خلاف الاصل موجود انه يسلم الترك بالمعارض من قوله المقتضي اليه وجب ان يكون معناه ان هذا التعارض انما اقتضى
انه لا يكون الواو والترتيب موجبا ان لا يقتضي الترتيب والازم التعارض وذلك لا يسلم بعد معارضين للواو
المقتضي للترتيب وما ذكرنا الحسن وما ذكره صحيح تام واما الثالث فانه يرد الى ان الواو او اقتضى الترتيب يلزم الترك بالدليل
في جميع هذه الصور صوره وجود الواو فيها مع عدم الترتيب اجماعا والترك بالدليل مع مقتضى الملزوم فلا يقتضي الواو
الترتيب والصور التي ذكروها صور لسماع الرسم بدون الرسم الرابع اذا اعوا السيد عبده فقد الخمر والاثم فانه لا يلزم منه الترتيب
ولئن سلمنا ان الواو للترتيب لهم منه الرسم من جهة ما يقتضي هذا اللفظ واعلم ان اصل هذه الصيغة ما ذكرناه فان قيل لو لا
انها قد تذكر غير مقتضية لذلك لما جاز ان يقال ان الرسم يقتضي الترتيب لان الرسم لا يكون الا بما يقتضي ذلك
وهو ان يسقط الكل او لا ثم الخمر والخنزير وكذلك اذا قال لعبده اسقني الماء واسقني الخمر والثم فانه يفهم منه الترتيب
الرسم بلا معنى ذلك الصورة انما هو لمقتضى الملزوم هذا اذا لم يكن معارضا واما اذا كان معارضا بانه حسد يلزم التعارض
الرسم بلا معنى ذلك الصورة انما هو لمقتضى الملزوم هذا اذا لم يكن معارضا واما اذا كان معارضا بانه حسد يلزم التعارض
يات وبلغت الات كلام ساقط حطا اذ لا معنى لجمع لفظ تا ذكره ان نضم الى لفظ رتا الواو والنون واما ذكره من الثالثة الرابع
مما فرقان ساقطان لما بينا انه لا فارق في دليل المصنف فلا يصح على كلامه الفرق المذكور واعلم ان صاحب الاحكام حمل دليل الله
من الرسم وهي الاسماء لان في مثل قوله يعامل زيدا وعمرا وغيرهما وغيرهما ذلك على المجموع هو ممنوع لما علمت من القاعدة وهي ان الالف
في الكلام المجمعة وارد على الوجه السابع ان الواو التي للجمع حالة ان يكون جاره محرى العاطف والعاطفة سواء افاده الجمع وسقوط الواو والعا

لتاء التي تقتضي ما تقتضيه من الواو المجمعة لفتن في قولهم ذلك منه لما علل نحو نهيد الله به فلسد به والازم باطل السادس لو
كان الواو والترتيب لكان اعامل ابيت زيدا وعمرا اذا اذاء لم تعد اسما معاوحه اللزوم ظاهر والازم باطل السابع
لما لم تعد العموم بواو العطف في الاسماء المحلقة لم تعد واو الجمع والعلة الجمع المنبه في الاسماء المعاملة والاسماء المحلقة بسلم قولنا
لزيد عمرو وبكر وخالد والاسماء المعاملة سلم مسلم سلم زيد وعمرو وبكر وزيد وعمرو وبكر وخالد واذا كان علما لم يحتج الى ذلك لان الجمعية الحاصلة لاستراك في علم الجمعية والملان المشتركان في الجمعية واذا اجتمع
ذلك لفظ زيد علما لم يحتج الى ذلك لاستراك في علم الجمعية والملان المشتركان في الجمعية والمحلقان لاستراكهما في الجمعية واذا اجتمع
المعاملة ولم تنع بعضها احلاق لانه مسميا نهما والاحلاق في السمي لوجب الاحلاق في اسميهما واما زيد وخالد وعمرو وبني من الاسماء
المحلقة لاحلاق حقا فنها واذا اقترنت هذه القرينة صار قولنا اذا زيد الغير عن بحي جماعة اسابيهم بعضهم بالعشر المذكور امكن
الغير عن ذلك بالاتيان بالواو والنون ومقول اني الزيدون والمسلمون فاذا اريد الغير عن بحي جماعة اسابيهم بعضهم بالعشر المذكور لا يمكن
المذكور لا يفهم الغير بالاتيان بالواو والنون لجواز ان يكون اني زيد وعمرو وخالد فيلزم قولنا ما لا يفهم بقولنا ما يفهم
الاسماء المحلقة كذا والجمع والف السمة في الاسماء المعاملة بمعنى ان فائدة الاول غير فائدة الثاني وواو الجمع في الاسماء المعاملة لا
يقتضي الترتيب فلا اذا قال اني الزيدون لا يقتضي ذلك مجيئهم على الترتيب فكذلك اذا قال جاني زيد وعمرو وخالد الواو لا يقتضي
الثاني الرسم فلا كان فائدة الاول غير فائدة الثاني والمقول فيهم خلافه فان قلت جاز ان يستراك الواو العاطفة مع واو الجمع في
فائدة السولبة الحكم وخص الواو العاطفة بفائدة اخرى وهي الاحتمال قلت هذا الاحتمال مندفع لتضررهم وتضررهم على ان
فائدة احدهما غير فائدة الاخر في لا يعامل اذا قال خرج الزيدون فعدم اسما معاملة واذا قال خرج زيد وعمرو وخالد فعدد اسما
محلقة والواو موجود في الاسماء المحلقة وكذلك في الاسماء المعاملة والواو لا يقتضي الترتيب في الاسماء المعاملة اجماعا
كذلك الدابة وهي محل وعليه اصوله الاول ان الواو في صوره النزاع عاطفة وفي محل الاجماع ليست عاطفة والعاطفة لا
يعامل غير العاطف الثاني انا لا نسلم انها في اسماء معاملة لانا لو جعلنا زيدا وزيدا وزيدا كان في موضع الجمع بلى زالت وبلغت
وبلت الات وليس ذلك بل العرف اسقط لفظ مزيد صمت اليه علامة الرفع وبونا كما لعوض عن النون وبالجملة ان المحلقة دل على كل واحد منها بالمطابقة ولذلك لا يصح استثناء لانه استثناء جميع ما يطلق عليه ذلك الشيء والكل من الكل لا
يجوز وفي صوره الاجماع اللفظ دل على كل واحد منهما تضمنا ولذلك يصح استثناء ولا يكون صوره الاجماع مساويه لصوره النزاع
ولان مهما جعلت نزاعا وهما من سمات مستقلة لانا نقول لم يجعل المصنف دليله العاس على الواو في الاسماء المعاملة بل اسقط ما كان
من الدليل من قوله العموم بواو العطف في الاسماء المحلقة لواو الجمع في الاسماء المعاملة بمعنى انهما متفقان في امر واحد من جميع
زائده ولكن الواو في الاسماء المعاملة لا يفيد الترتيب فلزم من ذلك ان لا يفيد الاسماء المحلقة الترتيب والا لافترقت فائدة غير فائدة الاول
وذلك باطل لتصيصهم على خلاف ذلك وبه سقط جميع ما ذكره فانه لا فارق في الدليل المذكور بلا اصل ولا فرع فلا يصح العود ولا نهاية
على الاقتصاد تحيث لا فارق ولا فرق حرا ما سكلم على تلك الكلمات على سبيل التفصيل اما قوله الواو في صوره الاجماع وفي محل النزاع
غير عاطفة والعاطف لا يعامل غير العاطف فلما قدمنا انه لا ذكر للقياس في دليل المصنف يعني ترتيب عليه صوره النزاع وموضع الاجماع
انما نزله العاطف لا يعامل غير العاطف فلما جعله الواو وجعلته واحدة لبديهة غايته في الباب ان يعد قولنا الواو وحلقة لا يلزم من احلاق
مولوا للفظ اختلاف اللفظ الاخر ان اللفظ المستزك جعلته واحدة وعد قولنا له محلقة فلا يلزم من كون قولنا احد الواوين العاطفة
واحد قولنا الاخر العاطفة لان كونا منتظمين لما قوله لانسلم انها في اسماء معاملة فالجواب عنه تقدم سبق ان زيدا وزيدا وزيدا وهي اعلام لا يكاد
معاملة اي كل واحد منها مركب من الزاء والياء والدال فقوله لو كان جمعنا زيدا وزيدا وزيدا كان في موضع الجمع لم زالت وبلت
يات وبلغت الات كلام ساقط حطا اذ لا معنى لجمع لفظ تا ذكره ان نضم الى لفظ زيد الواو والنون واما ذكره من الثالثة الرابع
مما فرقان ساقطان لما بينا انه لا فارق في دليل المصنف فلا يصح على كلامه الفرق المذكور واعلم ان صاحب الاحكام حمل دليل الله
من الرسم وهي الاسماء لان في مثل قوله يعامل زيدا وعمرا وغيرهما وغيرهما ذلك على المجموع هو ممنوع لما علمت من القاعدة وهي ان الالف
في الكلام المجمعة وارد على الوجه السابع ان الواو التي للجمع حالة ان يكون جاره محرى العاطف والعاطفة سواء افاده الجمع وسقوط الواو والعا

فائده الترتيب وهو مندفع ايضا لما سلم من نقل المصنف عن ائمة العربيه ان فائده احدهما عين فائده الاخر من غير فرق
الاحكام بوجه اخر يدل على ان الواو ليس للترتيب وذلك الوجه هو ان يقول لكان الواو والترتيب لوجب في جواب الشرط
كالفاء واللازم باطل وبيان الملزوم منع كون الفاء في جواب الشرط وهذا الجواب ان يكون كالفاء افاده
الترتيب وفيه نظر فانه قال المصنف رحمه الله احتج المخالف الخ وهذا الشرح قال رحمه الله اعلم ان قال
العاطف للترتيب احتج بوجوه الاول ان واحدا من رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال من يطع الله ورسوله فقد اهتدى
ومن يعصهما فقد غوى فعطف له رسول الله صلى الله عليه وسلم بمن خطيب القوم اسقط ومن يعص الله ورسوله فقد غوى وهذا يدل على
ان الواو ليس للجمع المطلق اذ لو كان للجمع المطلق لكان قوله ومن يعصهما صحيحا ولما صح ذلك لكان لا يكون
الواو للجمع الوجه الثاني قال ان عمر رضي الله عنه سمع شاعرا يقول كفى الشيب والاسلام للمرء ناهيا فقال عمر رضي الله عنه لو قدمت
الاسلام على الشيب لاجزتك ولو كان الواو للجمع المطلق لما كان للتاخير في اللفظ دلالة على التاخير في الرتبه حرما ولما كان
دالا على ذلك لكان للتاخير في المقدم حسنا وحسنا لا توجه قوله عمر رضي الله عنه لو قدمت الاسلام على الشيب لاجزتك وذلك
باطل دل ذلك على ان للتاخير في اللفظ دلالة على التاخير في الرتبه وذلك هو المطلوب الوجه الثالث ان الصحابة قالوا الان عند رضي الله
لما سئلوا عن العرق قبل الحج والله تعالى قال واتموا الحج والعمره وجه الاستدلال انهم فهموا من الواو الترتيب وقد صرحوا
بالاستدلال الوجه الرابع وهو الثالث من المتن هو انه اذا قال الانسان لغيره المدخول بها ان طالق وطالق فالمتحقق الاطلاق
واحده ولو قال انت طالق طالقا مفسرا لتحقق طلقتان فهذا يدل ان الواو للترتيب وذلك لانه لو كان للجمع المطلق لكان
قوله انت طالق وطالقا الا مفسرا قوله انت طالق طالقا مفسرا ولو كان كذلك لتحقق طلقتان بقوله انت طالق وطالقا وانه باطل
دل ذلك على ان الواو للترتيب الوجه الخامس وهو الثالث من المتن اذا قال رأت زيدا وعمرا فانا للترتيب في الذكر لابد له من
سبب لانه تعلل الحكم والمعلل بالعلل يمتنع وجوده الا بعد وجود علته فيكون سببا للتقدم في الوجود وذلك يدل على ان
اما متقدم في الذكر لانه رآه قبله والتعليل بما ليس بعلة لا يستقيم وحينئذ استقام دليلي ويدل صاحب الاحكام
الوجه السادس وهو الرابع من المتن ان الترتيب على سبل التعقيب وصعوبة العلة وعلى سبل الراجح وصعوبة العلم ومطلق
الترتيب هو العدو المشترك بين الترتيب الحاصل بمعنى بعد والترتيب الحاصل بمعنى مع فمن ادعى ان للواو
بازاء قام وهو الحاجة الى التعبير عنه والمانع زائل وذلك ظاهر ويلزم من ذلك وضع اللفظ له عملا بالموجب السالم عن
المانع وغير الواو لم يوضع له بالاصل ويلزم من ذلك كون الواو موضوعا له وهو المطلوب فان قلت موضوع للجمع المطلق
المسمى ولا نزاع له بل نزاعنا في الجمع المقيد بالترتيب قلت هذا خلاف العكس فانه لو جعلها للجمع المطلق لكان الترتيب لازما له ملا يكن جعله مجازا
لعدم الملازمه واعلم ان هذا النوع من الترجيح مما يسعه المصنف كثيرا وسعى ان يكون المدعى انه اذا تعارض احتمالا ان
احدهما احتمال كون اللفظ حقيقة في الاحص مجازا في الاعم وبالعكس كونه حقيقة في الاعم مجازا في الاحص فالاول راجح
لان الاحص يستلزم الاعم ولا ينعكس فاذا جعلناه حقيقة في الاحص كان مجازا في الاعم والملازمه بحيث متى ما اذا
جعلناه حقيقة في الاعم لا يحتمل يمكن جعله مجازا في الاحص بطريق الملازمه بينهما فالعلم والجواب في قوله ومن عصى الله
ورسوله وعد يغوى لا يقتضي الترتيب لان معصية الله ومعصية الرسول ملازمان لاستحاله ان عصى الله بامر ولا يكون
عاصيا للرسول بذلك ولا يقتضي الواو الترتيب في الا لما كانتا ملازمتين فهذا حجه لنا قوله سبب الانكار الترتيب قلنا لا نسلم بل
سبب الانكار ان الافراد بالذكر ادخل في التعظيم فان قتل قد قال صلى الله عليه وسلم لا مرين احدكم بالله ورسوله حتى يكون
الله ورسوله احب اليه مما سواهما فلم يفرد الله بالذكر في قوله سواهما قلنا ان النبي صلى الله عليه وسلم اعرف الناس بالله
وكلما كانت المعرفة بالعظيم اتم كان التعظيم اشد ولا شك ان اكرام تعظيم الله تعالى هو الرسول صلى الله عليه وسلم فاذا علم ذلك

فاعلم ان للجمع محلا خلافا لخصمه والشاعر فان الجمع في كلامهما يوهم التشويه وفي كلام الرسول لا يوهم ذلك الى القائل
واما ابن عامر رضي الله عنهما فهو معارض بما روي عن عمر فسقي المذكور من الادلة اولا الى المعارض واما قوله انت
طالق وطالق ولا يكون لغير المدخول بها الا واحدة الجواب عنه من وجهين الاول هو منع الحكم وهو انا نقول لم لا يقع
الطلقتان او الطلقات على غير المدخول بها اذا قال لها انت طالق وطالق او قال لها انت طالق وطالق وطالق وذلك لان
الرسول قد قال عن البتة وقوعها عليها وهو مقبول عن بعض الماكيد والبتة انها بتة بتة وان لم يكن ثمة ايلاء وهذا يدل صاحب الاحكام
ذلك قولا لا قائل به اما عند الشافعي رضي الله عنه والذي ان قوله انت طالق الوقوع يحصل للترتيب بحسب الزمان فانه لا يمكن ايقاع
وقوع بعض الواقع عليها الا بعد وقوع واحدة فطلقت ان قوله انت طالق لا يدل من سبب فلما لا سببا ما ذكر وجعله
سببا في المقدم في الوجود وهو معنى الترتيب فاذا ما وذلك سببا للترتيب لكن الواو متعينا لان يكون دالا على الترتيب
لوجود دليل آخر مستقل فانه قد الترتيب او تقول لا سببا اما ان يكون سببا في المقدم في الوجود او لا فان لم يكن سببا مطلب
مقدمه دليلهم وان كان سببا فان لم يكن سببا للترتيب واما ما ذكروه من الترجيح فهو معارض بوجه آخر لان
الخاصه الى التعبير عن المعنى الاعم اسرع من الخاصه الى التعبير عن المعنى الاخص الدليل عليه هو انه حتى احتاج الى ذكر الاخص
فقد احتاج الى ذكر الاعم صروره وقد يحتاج الى ذكر الاعم ولا يحتاج الى ذكر الاخص فكانت الخاصه الى ذكر الاعم اسرع فكانت
الخاصه الى وضع اللفظ بازائه اولى والله اعلم قال المصنف رضي الله عنه المسئله الثانيه القائل للمعقب اذا اخبرها
الشرح قال رضي الله عنه اعلم ان القائل للتعقيب لا يعرف المحال اصلا الا ما دل عليه قوله احتج المنازع وهذا يدل ان
المسئله على ما قام في المصنف على حسب ما يصيبه ومعناه اذا قال لها ان دخلت بعد ذا بصبح فانه لا يصور ان يكون دخول البصره عقيب
دخول بعد ذا من غير ان يحللها زمان يسع قطع المسافه بينهما من بعد ذا وبين البصره بخلاف قوله ان دخلت بعد ذا بصبح او دخلت بعد ذا معمرا تالي
امام الذي يمنع من حصولها التعقيب والترتيب والسبب ولذلك يصح ان يقول ان دخلت بعد ذا بصبح او دخلت بعد ذا معمرا تالي
الترتيب والتعقيب ومورد الفاء ومورد الواو في العطف والترتيب والكرم ما يلي ذلك في اسم الفاعل قال امرؤ القيس
سقط اللوى من الدخول فحومل والدليل على ان الفاء للتعقيب اجماع ائمة العربيه على ذلك واجماع اهل كل صناعه حجه
على ما بيناه في باب الاجماع ومن الناس من استدل على ذلك فقال ذكر بحسب بعد ذا بصبح اولا ثم شرع في التفصيل بعد الشرط لانه
من حق القسم الكلام وذلك الجزاء اما ان يكون بصيغة الماضي لعوله من دخل داري اكرمته واما ان يكون بصيغة المضارع لقوله
من دخل داري يكرم واما ان لا يكون من الصيغتين بحسب لابد له من ذكر الفاء الجزاء لقوله من دخل داري فله درهم ووضع
رواه هذا الشخص من يفعل الحسنات الله سكرها على هذه الصوره من الرواية الصحيحة التي اجمع اهل العربيه من يفعل
الخبر الرحمن بشكره واذا ثبت هذه المقدمه نقول لو لم تكن الفاء للتعقيب لما وجب دخوله على الجزاء اذا لم يكن يفعل
او المضارع واللازم باطل فالملزوم لذلك قال صاحب الحاصل ان الملازمه ان الجزاء عقيب الشرط فلا يدخل عليه لفظ
اذا لما بينه وهذا ضعيف واقوى ما يقوى به الملازمه ان يقال الجزاء عقيب الشرط وجوبا فالفاء اذا دخل عليه وجوبا عليها هذا
الباحث وذلك لانه لو لم يدل على الباحث لما وجب دخوله على الجزاء في الصوره المذكوره لعدم من الالفاظ التي لا تدل على الباحث
وهذا ايضا ضعيف لانا نقول لا نسلم انه لو لم يدل على الباحث لما وجب دخوله على الجزاء في الصوره المذكوره واما العاشر فلا
اسطامه هنا وانما يكون مسلما ان لو كان عدم وجوب دخول غير لعنى سرك وان سلمناه ولعنى مسترك لانه يدل عليه الدوران
لانه حاز عدم وجوب دخول غير الفاء على الجزاء الواجب اخرج مع دلالة الفاء على الباحث المذكور وجودا وعدما اما وجودا ففي
الصور التي لا يجب دخولها على الجزاء ولا يدل على الباحث واما عدما فظاهر وهو والدوران يدل على علامه المدار للدوران
ان يكون عدم الدلاله على التعقيب موجبا لعدم وجوب دخول الفاء الدال على الباحث على الجزاء الواجب اخره وهو مصادف قولنا
لو لم يكن الباحث بعد التعقيب لما وجب دخوله على الجزاء الواجب اخره واللازم باطل فالملزوم لذلك وملزوم ذلك دلالة الفاء
على التعقيب فلما ما ذكرت ودل على وجوب دخول الفاء على الجزاء الا فادته التعقيب ولكن معناها ما سمعت وذلك لانا نقول

امله ربي دل العاطع على الحرف الدال على ان له حرفا والحرف واجب البعد والمانعون الفاء الاعلون ما دخل عليه حرف
ويلزمهم ان يكون حرفا ان يكون ساكنا واجب الوقوف ما خلا حرف الشرط طبعا والحاصل ان الفاء اعاشد دون السين حرفا
والدليل على الدوران وجهه ظاهر والمنع الذي اورده صاحب التخليص على الدليل الذي ذكره مندفع والتوجيه هو
المعارضة على ما ذكرناه واحتج المخالف بوجوه الاول العكس بقوله تعالى لا يمتنوا الى الله كذا مستحلم وذلك ان الفاء
تفاد دت البعد لكان الاصحاب عمر الافتوا والتالي باطل فالمقدم لذلك ويقوله تعالى لم احدوا كما نرهان بعضه
وذلك لان الرهن المنوضه لا يكون عمر المدايه الثاني ان الفاء تدخل على البعد بقول جاء زيد بعضه او بعضه
عمرو ولو كان الفاء للبعد لجاز دخوله عليه لما علم ان الفاء البعد فاصحال ان يفيد البعد والكاسا نرهان بعضه
ان الامر ورد حوله على البعد والتالي باطل الثالث ان البعد اضح الاخبار به وعنه اما به فلا يكل يقول بعضه زيد
عمرو حمد والعالا عمر به وعند لكونه حرفا من الحروف والحروف لا يحمد وبه اجاب المصنف عن هذه الوجوه ما ذكرنا
من الدليل الدال على ان الفاء للبعد نص يعني بما نقلناه من اجماع اهل العربيه وما ذكره مسك باد ذنابه والظن لا
يعارض النص قال يجب حمل ما ذكروه اولا وهو الايات على ان الفاء استعملت في تلك الايات بطريق المجاز لوجود قرائن
العاطع والطون تقدر الامكان واما المسك بالدليل الاخر وهو المسك بدخول الفاء على البعد بطريق اتباع الاصل
على الاكد بعد ما ذكرنا من الوجوه من العاطع والطون واما الثالث فقد قال فيه بحث دقيق ما ذكرنا في كتاب الجوز
في النحو هذا ما ذكره المصنف من الاجوبه ومكنا الجواب عن تلك الوجوه باجوبه مفصله لما الجواب عن الايات هو ان
الفاء بمعنى البعد في تلك الايات بمعنى دلالة عليه الا ان هذا لو لم يعلم عنه في الايه الاولى لمعارضه الدالة على
الصوره واما الباقي بعد احاد عنه في المتن بجواب مفصل واما الثالث ما ذكره يدل على معارضه للبعد العالما وهذا اشو
ثابت ضروره ان العاطف ومعناه البعد ومعنى اللبط معارضه الضط بالضروره صحيح الوجه الثالث عن نقول به
وتفصيح المصنف بهذا البحث في الوجه الثالث فاذا ثبت ان الفاء البعد لكان لفظ البعد مرادفا لها حرفا
ولو كان مرادفا له يلزم المحال اما اولا فلانه يلزم صحة الاخبار كل واحد منهما وعنهما او عدم صحة كل واحد
وغير مستقل بها وذلك محال واما ثانيا فلانه يلزم صحة الاخبار وعنهما وعنهما او عدم صحة كل واحد
منهما وعنهما ضروره استراك المرادف في الاحكام وذلك باطل ضروره انه لا يصح الاخبار بالفاء وعنه ملا لا يعلم
ان الفاء للبعد لكان لفظ البعد مرادفا له وهذا لان الفاء يدل على بعقب شيء بغير معنى البعد لا يدل الا على
مطلق ذلك فالبعد عنه مرادف للفاء واما ما ذكره الاخبار عن الاسم وبه وعدم جواز الاخبار عن الحروف وبه
مجموعها ان فعال الحرف لا يخبر عن مسماه بحرد ذكره وكذا الفعل والاسم يخبر عن مسماه بحرد ذكره فاذا ثبت هذا
وفعل ماض او مضارع حرف جعل خبرا عن مسميها واخبر عن لفظها قال المصنف رحمه الله المسئلة الرابعة لفظ
في الظرفيه الواحد لها الشرح قال رحمه الله اعلم ومثل الله تعالى ان في هذه المسئله الرابعه احمالات ثلاثه الاول
ان يكون لفظ في الظرفيه المجمعه لقوله تعالى في الدار والمال في الكيس ويكون في ذلك جمعه في ذلك بحاز في الظرفيه المقدرة
نحو وذلك ان تصلي الصلاه ومثل في المسئله ومنه قوله تعالى ولا صلبنكم في جذوع النخل الاحتمال الثاني ان يكون جمعه في الظر
المجمعه والمقدره ويكون مشتركا بين جمعه في المقدر والمشترك بين المجموع والمقدر وبقي
معنى احمالان وهي ان يكون بحازا فيهما او بحازا في المجموع جمعه في المقدر فهذان احمالان تعلم بذهابهما
احدهما واما الاحمالات الثلاثة الاول فاعلم ان الاول من كلام الادباء انه جمعه في الظرفيه المجمعه بحاز في غيرهما سوى
الزمخشري واما الاحمال الثاني والثالث فكلام المصنف محتمل لهما وذلك لانه يحتمل ان يكون مراده بقوله لفظه في الظرفيه
مجمعا كانت الظرفيه او مقدرا انه للقدر المشترك بينهما ويحمل ان يكون مراده بقوله مجمعا ومقدرا انه مجموعان مجتمعان ولفظ

في مثل هذا الشبه حمل كلامه على الطرفين المشترك دفعا للاستراك والمجاز ويحتمل ان يكون مقوا طيا او مسكا كما فان من الظرفيه
الناس لا يجوز اذا عرفت ذلك فالذي من كلام اكثر الادباء ما نقلناه اولا واما الاخيرتان فقد نقل عنه ما يوافق الاتفيه قوله تعالى
ولاصلبنكم في جذوع النخل على ما مثلون كلامه وهذا من كلام المصنف في احد احتمالاته واما كلام صاحب المفتد والعاني عبد الحماد
فهذا هو معنى ما نقل عن كلام الادباء وهو انه جمعه في الحقيقه بحاز في غيره وان العاصي عبد الحمار واما العطف في نهي الظرفيه
فهو قول الشيخ رضي الله عنه الدار وان استعملت في غير ما وضع له بحاز في وجه المجاز قال ابو الحسن البصري في شرحه هذا الكلام في الجمع واما في
الظرفيه المفرد الظرف نحو زيد في الدار ان الدار ظرف له فاذا دخلت زيد في الصلاه فعلى طريق العنسه لا يجوز استعمل بالعلاقة
من علاقات المجاز كان الذي البيه عن عنه وكلامه في المعد اضا دليل على ذلك واذا عرفت ذلك فاعلم ان المجاز انما
كان في الحروف والعدد دون استراكها مشتركا بين الاستراك في المجاز والاشتراك جمعه في الحقيقه في المجاز انما
كان الاصل في وضع الالفاظ ما ذكرناه من الحروف دون العدد ولكن سوال كلام المصنف على انه جمعه في الحقيقه في المجاز في المقدر ذلك
فان قول العطف في الظرفيه المجمعه على سبل الجمعه وللظرفيه المقدره على سبل الشبه بالمحقق يكون ذلك من
باب التسبيه الذي هو ادعاء كون الظرفيه مجمعا او مقدرا. عرفا هذا بالوضع وذلك بيا في المجاز قال المصنف ومن
الناس من قال انما للسببيه في قوله صلى الله عليه وسلم في نفر امرأة عذبت في هرة حبستها حتى ماتت فدخلت فيها النار
من اجل ذلك والمراد بالمرة هنا مستحيله وذلك لاستحاله ان يكون النفس المومنه ظرفا لشيء من الاشياء قال المصنف هذا
ضعيف لان احدا من اهل اللغه ما ذكر ذلك مع ان مرجع هذه المباحث اليهم واعلم ان ما هنا ساقطا ساقيا بعد هذا في
مسئله الفاء واما للبعض مع انكارها وان حتى وكذا غيره من الادوات ويمكن ان يستدل بقوله صلى
الله عليه وسلم في النفر المومنه ما مثله من الابل في انه اي مثل النفر المومنه سببا لوجوب ما مثله من الابل وكذا في قوله صلى
الله عليه وسلم من احب في الله والبغض في الله اي من احب بسبب طاعة الله والبغض بسبب معصيه الله والاصل في الاستعمال الجمعه
فلما لم يستعمل في المواضع جمعه وما ذكرتموه وان دل على ذلك ولكن الباقي للاستراك سلمنا ان قوله تعالى
من الاستراك والمجاز فالمجاز اولى لما ذكرنا في فصل التعارض لا يقال ان هذا المعدود من المجاز الذي يصلوب على الجمع لجاز
جمعه للفظ لمكن الدخل على الساط والملك على السرير ولكن العمامه على الراس اجوبه عن ذلك فاذا قال الرجل فلان في الساط
والملك في السرير والعمامه في الراس والقميص في البدن كان ذلك استعمالا للفظ موضوعه الاصلي وجعله فيه ليس
لذلك بل بعد هذا استعمالا من العول ولا بعد ايضا من المجاز المستحسن دل على ان استعمال في الاتيه انما هو طريق المجاز وبعد
ذكرنا ان ذلك بحاز في اللفظ المفرد وفي الحروف وذلك ما في ما ذكره وهو ان المجاز لا يدخل في الحرف ايضا عرفت هذا ان
قول العامل فلان في الصلاه او سال في المسئله ان الاستعمال للسببيه والسببيه امكن المعنى الجمعي يكون بحازا لما ذكره من جعله
المجاز وبعد جمعوا ان دخول المجاز في الحرف من حيث هو حرف وبعدا ما ذكره بل هذا ايضا فقد بين هيهنا ان هذه الحروف
لها حقايق معينه ومسميات مخصوصه ولا شك ان بين هذه المسميات وبين غيرها من المعاني علاقة فاذا استعملت هذه الحروف في
تلك المعاني كان الاستعمال بطريق المجاز فلم يبق من ذلك دخول المجاز في الحروف الذات لا ما نقول لا سلم ان كلمة في للظرفيه المجمعه
او المقدره مطلقا بل ذلك في صوره مخصوصه من الظرف والمظروف ونحن لا ندعي الاحكام وعلى هذا لا يصح ذلك العقوض
وارفاعها بس وان ادعى مدعي ذلك مطلقا ولزم الحكم في تلك الصور ونقول لا سلم انها هذه الاستعمالات لا يجوز وما ذكرتما
انتفع ما لزم من كون اهي ذلك بحازا واوقعها في الحروف بالذات واما الوجه الثاني فجوابه ما ذكرنا من بعض الظرفيه المقدره
وان قول العامل فلان في الصلاه من هذا القبيل يكون ذلك جمعه على رايه لا بحازا لم من حكلابيه ما نقع اما قوله هذه
الحروف لها مسميات وسمها وبين غيرها من المعاني علاقة فمسلم لكن حيث سلمنا ان الحروف وحده لا تفيد
وان انضم اليه ما يحسن ضمه اليه كان جمعه والاجاز لما ذكرناه قال المصنف رحمه الله المسئله الرابعة ان لفظ من
لابتداء الغايه الشرح قال رحمه الله اعلم ان لفظ من لها معنيان مختلفه منها ابتداء الغايه تقول سرت من الدار الى السوق

الألوكة
www.alukah.net

او يسد البر الوارد وغلبته التوق ومنها السعص لقولك بابه من حدد اى الباب بعض من الحديد ومنها سن الحص لقوله تعالى
فاجتنبوا الرجس من الاوثان الذى احب احساسه وتدنى صلة الكلام زايده كقولك ما جانى من احد اى ما جانى رجل قال الامام
والحق عندى انها للعدد المشترك من الكل وهو المسر سان انه مشترك من الكل اذا ملت سرت من الدار الى السوق
وعدت السعر عن الدار وقولك باب من حديد مسر الذى يكون منه عن غيره من الاشياء التى يكون منها وقوله تعالى فاجتنبوا
الرجس من الاوثان مبين الرجس الذى يحب احساسه عن غيره وقوله ما جانى من احد مبين الذى يعبث الحى عن غيره ما ذن المسر تقدير
مشترك من الكل فوجب ان يحمل دفعا للاشتراك والمجاز لا يقال كونها موضوعة لهذه المعانى منقول عن ائمة اللغة وحمله للعدد
المشترك يبطل وضعها لخصوص واحد من هذه المعانى لانا نقول ان وضعها لخصوص كل واحد واحد عن منقول عن ائمة العربية
بل غاية ما يوجد فى كلامهم ان لفظ من يرد لكذا او لكذا واما التصريح بالوضع بازاء كل واحد واحد فلا يوجد فى كلامهم وكون
اللفظ يرد لكذا وكذا لا يدل على انه بازاء المخصوص لجواز ان يكون استعماله فيه بتلك الصوره لاجل المناسبة الموجودة فى
تلك الصوره وعرفنا نحن لهذا وجدنا نصا صريحا عن ائمة اللغة انها موضوعة بازاء مخصوص كل واحد واحد فجاء هذا النص
حينئذ هذا ما قرروه وما قاله المصنف وما عليه ما قاله عشر فى معنى هذا اللفظ واما الاسدا ولمعطفه من قول جوت من البصرة الى
الكوفة وقد يكون صلة فى الكلام لقول الله تعالى يغفر لكم من ذنوبكم وقيل انها تكون للتبعيض لقولك اكلت من هذا الخبز وقولها
من باب حدود والصحيح ان قولك باب من حديد يفيد الجنس دون التبعيض لانه لو لم يكن فى الوجود حديد الا ذلك الباب
لصار باب من حديد مثل القاضى عبد الجبار واما من فقد ذكرنا صحتها ثم انها تستعمل عند هم على ثلاثة اوجه منها ما تكون
للتبعيض نحو قولهم اكلت من الخبز وقولهم هذا الباب من حديد فذلك لانه انما يراد به انه من هذا الجنس دون جنس ومنها
بمعنى ابتداء الغاية نحو قولهم هذا الباب من زيد الى عمرو ومعنى ابتداء الغاية من زيد قال امام الحرمين من حرف خاص لا يدخل
الا على الاسم ومعناه التخصيص التبعيض يقول احدث الدراهم من الكيس وتقدير موكلما للتعميم واستغراق الجنس قال سيبويه اذا
قلت ما جانى من رجل فالنفى عام لكن يحتمل ان يقول ما جانى رجل بل رجلان او رجال واذا قلت ما جانى من رجل انتفى ذلك
يعنى الرجال على العموم من غير احتمال وقد يكون بمعنى على مثل قوله تعالى ونصرناه من القوم اى على القوم وعن بمعنى من الا فى خاص
منها ان من للاتصال والتبعيض وعن للفصل يقول احدث من مال تقول لابل مصلة واحدث عن علمه وهذا اصل الاسماء
المعدوده واذا ملت هذه الكلمات وحدت من هذه الكلمات المنقوله من الاسماء اصلا ملت ما جانى من رجل اصلى وقال المصنف
رضى الله عنه واما الى فهى لانتهاء الغاية الى آخرها الشرح قال رضى الله عنه اعلم ان كلمة الى لانتهاء الغاية تقول
سرت من بغداد الى البصرة اى سميت سيرى الى البصرة ذهب ابو عبد الله البصرى من المعتزله الى انها تحمل لانتهاء تصفى دخول الغاية
فى قوله تعالى وايديكم الى المرافق وتصفى خروجها فى قوله اتموا الصيام الى الليل فان الليل خارج عن احكام الصوم والمرافق
داخلة فى احكام غسل اليد وتصور ان اللفظ فى احد الصورتين استعمل لدخول الغاية فى الاستعمال المختلف وفى الصوره الاخرى
فيكون مجملا فنفسره ذكرنا من الاصل المضى لارادة الجمع ولا معنى للمجمل الا اللفظ المحتمل لمعنيين فصاعدا على السوا
واللفظ كذلك لما ذكرنا من الوضع بازاء كل واحد منهما قال المصنف وهذا ضعيف لما ذكرنا سابقا ان اللفظ لا يكون ان يكون
مشتركا بين وجود الشئ وعدمه وهذا الذى ذكره المصنف منوع منا سان ضعفه وذلك لان الداخل الذى ذكره اذا منع كون ان
اللفظ مشتركا بين وجود الشئ وعدمه اذا كان الواضع واحدا لم قال المصنف بل الحق ان يقال ان الغاية ان عبرت عن منتهى
بمفصل حسى كما فى الليل والنهار فان الليل يميز عن النهار بحسبانها هى بحيث خروج الغاية عن ذى الغاية لا ان كلمة الى يقتضى ذلك
ولا ما ذكره اذا المميز مفصل حسى كالمرافق وجب دخولها وذلك لان بعض المعاذير الذى يجب اخراجه من المدين عن غسل
اليد الاولى من عزم من المعاذير ولولا هذا المعارض لوجب خروج المرفق عن غسل اليد والحاصل ان كلمة الى موضوعة لتصفى دخول
الغاية عزدنى الغاية مرتب عليها مقتضاها اذا سلمت عن المعارض والا فلا نظر لها المعارض ورجحانه اوتساويا وانما قلنا ان
منع كون المرافق غاية لغسل اليد وهذا الان المعارض حصوله عند الغاية وغسل اليد لا يحصل اذا سمى الى غسل المرافق لان
اليد موضوع لجميع هذا العضو فاذا سمى لغسل المرفق يحصل غسل بعض اليد وبعض اليد لم يسد على الجمعه لم يقول المرافق غاية الزوال

ما بعد الكلام

فان بعد الكلام ركوا من اباطكم الى المرافق ولزم احد الامرين المجاز فى غسل اليد والاخر الاضمار على المجاز والاضمار راجح
على ما قاله المصنف فى العام وقضاء فان على ما قاله فى هذا الكتاب ثم يقول التزام المجاز فى غسل اليد اظهر لانه اسبق الى الذهن
اضمار فان ارادوا لانه سبق لابهامه لبيان ما يجب غسله وهو المقصود بالذات وما حور تركه من غسل اليد فليس مقصودا بالذات
ولانا اجمعنا على انه لو غسل جميع اليد ولم يترك من اليد شيئا لكان خارجا عن العهده واضمارا لغسل اركوا لزم مجازا خر لما بينا
ان صيغة الامر للوجوب واعلم ان فى دخول الغاية مذاهب ومذهبان مقابلان والثالث التفصيل من الحس وغيره
فلا يدخل غير الجنس ضعا كقولك اذا مال بنك من هذه السحره الى هذه فان كانت الثانيه من جنس الاولى دخلت والا فلا
والرابع التفصيل من وجود وهو ان يميز فصل حسى كالليل والنهار او لا يميز كالمرافق على ما اختاره الامدى قال بعضهم
قال المبرد ان الى الاسما الغايه وقد يدخلها معنى مع ومعنى فى والاصل الاول وقال الزمخشرى الى معارضه
لمن وكونها بمعنى مع احتج به فى قوله تعالى ولا تاكلوا اموالهم الى اموالكم راجع الى معنى الانتهاء قال
ابو الحسين البصرى فى المعتمد واما الانتهاء بلفظه الى فنقول من البصرة الى بغداد فالغايه والحد مدخلان فى
الخطاب وبعد ان يدخلان فقال السيد ابو عبد الله ان الغايه لما دخلت لاجله لم يدخل اجزئى كانت محمد والصحيح انها
لا يدخلان فى الخطاب لان قول الله عز وجل فاغسلوا وجوهكم وايديكم الى المرافق يقتضى ايجاب غسل اليد لكون
جزء المرافق ومن غسل يده الى اول المرافق صدق عليه انه غسله لديه كانت تسميه المرافق لكون ذلك ناعلا
لما اقتضاه الظاهر وسقط عنه الامر واما علم وجوب غسل المرافق بدليل منفصل كما انه من نسل له ادخل الدار فتعلل
ما يقع عليه اسم الدخول الى الدار يسقط عنه الامر اذا الامر يسقط بوجود اول الاسم ولذلك من خرج من البصرة الى اول
بغداد تقول ما سعى الى بغداد فبان انه ليس من سوط الغايه ان يدخل فى الخطاب هذا ما قاله صاحب المعتمد
فى معتمده وذكر هذا الكلام بعينه فى سرحه العمد وزاد بانه سوال على نفسه فقال فان قيل اذا غسل يده الى
اول المرافق لم يكن ماسعى الغسل الى المرافق لان اول المرافق لا يقال المرافق والجواب انه ان غسل يده الى اخر
المرافق كان الغسل فد اسعى الى اخرها واخرها ليس هو المرافق ينبغى ان لا يكون عن هذا السوال مسلا للخطاب قال
القاضى عبد الجبار يدخل العضد واما الى منتهى الحد وقد يدخل الحد فى المحدود تاره ولا يدخل اخرى فيحتاج الدلاله
وشاهد الحال والى آخر الجوسق واما الى محرف جار وهو الغاية قال سيبويه ان انتصرن عن ابصى بحدها ولم يدخل
الحد فى المحدود فقول لعبد من هذه السحره الى ملك البحره لا بد خلان فى البيع فان لم يعرف من محورة ان يكون
حدها وان يكون بمعنى مع والى الله تعالى ولا تاكلوا اموالهم الى اموالكم بمعناه مع اموالكم وقال تعالى من انصارى
الى الله وقال تعالى وايديكم الى المرافق قال المصنف رحمه الله المسئله الخامسه الباء اذا دخلت على فعل يتعدى
به الى آخرها الشرح قال رضى الله عنه اعلم انه سبق مثل ما قاله الا ان ههنا قال المصنف هذا ما ذكره ابو على الفارسى فى الايضاح الباء معناها الالصاق والاختلاط لقولك كتبت بالقلم
وعمل النجار بالمنشار ويكون زايده فى قوله تعالى وكفى بالله حسيبا قال الزمخشرى انها الالصاق لقولك ذهبت
بزيد وذهبت به وورد به واريد الاتساع والمعنى الصق مرورى بموضع يقرب منه قال وقد يجامع الاستعانه كقولك كتبت
بالقلم وسعوا الله حج ومعنى المصاحبه فى نحو خرج بعسكره ودخل عليه بثياب السفر وارسل الفرس برجله ويكون مرادفه فى قولهم
ولا يلغوا اذكروا الله فكله وقال ابو البقا الباء اصلها الالصاق وقد تستعمل فى غيره على سبيل السعه لقولك مررت بزيد فكأنك
جاوزته ويكون البدل لقولك بعته كذا وقيل انها قد تاتى بمعنى على لقوله تعالى ومنهم من ان تامنه بقنطار يؤده اليك
اى على قنطار ومعنى من اجل لقوله تعالى ولم اكن بدعائك رب من اجل دعائك وتاتى للقسم فى نحو بالله لافعلن
فى الالصاق الاتفاق واما غيره من المعانى فكلام بعضهم يسعر بكونها مجازا فيه وكلام غيره لا يشعر به وقول اللغويين من صحة
الاستعمال تدل على انها مشتركة حتى جعل اللفظ حقيقة فيه دفعا للاشتراك والمجاز وان لم يمكن بعض كونه حقيقة او احدهما مجازا
فى الاخر وهذه قاعده مقرره يستعملها فى جميع الحروف اذا استعملت فى موارد مختلفه بل فى غير الحروف قال المصنف الباء الداخله

مكتبة الأسدي
www.asadylib.net

على فعل يتعدى بنفسه يقتضي التبعيض لقوله تعالى وامسحوا برؤوسكم واحتج بقوله اذا دخلت على فعل يتعدى بنفسه عن اطلاقه
فان الباء فيها وفي امثالها للتعدية فانه فعل لازم فلا يتعدى الى مفعوله بنفسه فلا تقول مررت زيدا فاذا اردت التعدية اتيت
بالباء اما قوله خلافا للحنفية فنصب الخلاف مع الحنفية فانا نقول الواجب مسح بعض من الراس واما مالك فانه يجب مسح جميع الراس ونصب
الخلاف مع ائمة الفقه [illegible] الباء ليس بحسن فانهم [illegible] الاحكام لانا على هذا الخلاف [illegible] ان الباء تقتضي التبعيض ام لا واذا
نصب الخلاف معهم مع ما ذكر الظهر فان ابا حنيفة قال [illegible] العضو وهو الربع وهو ما اختاره المصنف [illegible] دون [illegible]
[illegible] ضعف النظر من السامعين [illegible] المصنف [illegible] الفرق [illegible] مسحت يدي بالمنديل وبالحائط
ومسحت المنديل والحائط وذلك الفرق هو ان الصيغة الاولى تفيد كون اليد ممسوحة [illegible] ولذا الحائط والصيغة الثانية
افادت كون المنديل ممسوحا كله وكذا الحائط [illegible] لا بد ان يكون [illegible] التبعيض افردت [illegible]
في احدى الصورتين [illegible] وليست تلك اللفظة الا الباء [illegible] كون الباء [illegible] البعض هذا غاية ما [illegible]
كلام المصنف واعلم ان ما ذكره ضعيف وذلك لانا نقول لا نسلم ان لفظة المسح تتعدى بنفسه الى مفعولين احدهما بنفسه والاخر
بالباء فنقول مسحت الحائط بيدي فالمفعول الثاني لا يتعدى الا بالباء [illegible] لا يتعدى اليه الا بالباء [illegible] ذلك لا نسلم ان الباء
للتبعيض [illegible] قولنا مسحت اليد بالمنديل ومن قولنا مسحت المنديل قلنا [illegible] قوله وذلك هو التبعيض
الاول والمفعول الثاني بالباء [illegible] ان قولنا مسحت اليد بالمنديل [illegible] المنديل الة المسح في هذه الصورة [illegible]
بالمنديل [illegible] واما اذا قال مسحت المنديل باليد فان [illegible] والمنديل ممسوح والحائط الة
كان اليد ممسوحة في قولك مسحت يدي بالمنديل وليس اليد بالة والمنديل الة المسح واذا قال مسحت المنديل باليد فالمنديل ممسوح
كله وليس هو الة والباء الة المسح فلم يحصل الفرق بما ذكرتم فان قلت قد سلمت الشمول اذا قال مسحت المنديل باليد وعدم الشمول
في قوله مسحت بالمنديل لكون الباء [illegible] كونه الة [illegible] من كونه الة عدم الشمول [illegible]
لا يلزم من كونه الة ان يكون ممسوحة فضلا عن كون بعضه ممسوحا [illegible] الاول ممنوع وذلك لانا نعد ان لفظ
المسح يتعدى الى مفعول واحد بنفسه واما انه يتعدى الى مفعول لا بنفسه بل يتعدى بالباء فهذا [illegible] ان قوله
ان رؤوسكم في الاية ان يكون مفعولا ولا يكون الباء للتعدية [illegible] احتمل ان يكون مفعولا [illegible] وتكون الباء للالة [illegible] لكونه
اولى لان الثاني هو الالة ليست مقصودة بنفسها بل هي وسيلة الى غيرها خلافا للاول والاهتمام به اشد [illegible]
بوجوه الاول ان الباء حقيقة في الالصاق فانه يقال كتبت بالقلم ومررت بزيد والمعقول منه الالصاق فهذا استعمل في الالصاق
والاصل في الاستعمال الحقيقة فيكون حقيقة في الالصاق فلا يكون حقيقة في التبعيض والا لزم الاشتراك وهو على خلاف الاصل
الثاني ان ابن جني ذكر ان الذي يقال ان الباء للتبعيض شيء لا يعرفه اهل اللغة والمرجع في امثال هذه المباحث الى اهل اللغة
[illegible] الاول انا لا ندعي ان الباء يفيد التبعيض بل بشرط دخولها على فعل يتعدى بنفسه وما ذكرتم من الافعال
التي لا يقتضي الباء فيها التبعيض بل الالصاق افعال لازمة لا تتعدى بنفسها فانه لا يصح ان يقال مررت زيدا وكتبت
القلم فلذلك افاد الالصاق دون التبعيض واجاب عن الثاني بان الطواف بالبيت هو عبارة عن الدوران حول جميع البيت [illegible]
[illegible] لفظة الطواف دون الباء واما لفظ المسح فلا يقتضي الشمول [illegible] من مسح بعض الراس فانه يسمى ماسحا واجاب عن الثالث
فانه ما قاله ابن جني شهادة على النفي [illegible] على النفي غير مقبولة قلنا ان خطا ابن جني للدليل الظاهر هو الذي ذكرناه
واعلم ان الجواب عن الاول ضعيف وذلك لانه اذا ثبت لانه لا يقتضي التبعيض في الفعل اللازم بل لا يقتضي الا الالصاق
وجب ان يكون كذلك مطلقا دفعا للاشتراك فان قيل هو مستعمل في غيره على ما نقلتم [illegible] والاصل [illegible] فلو كان
حقيقة في الالصاق وهو مستعمل في غيره والاصل في الاستعمال الحقيقة لزم الاشتراك وهو خلاف الاصل فلا يكون حقيقة في الا[illegible]
قلنا لا نسلم انه مستعمل في غيره بطريق الحقيقة بل هو بطريق المجاز والحاصل انه وقع التعارض بين الاشتراك والمجاز [illegible]
اذا وقع ذلك فالمجاز اولى واما قوله انه انما افاد الالصاق لكون ذلك لا يتعدى بنفسه قلنا هذا لا يدفع ما ذكرناه
من السؤال الثاني للاشتراك فلا يتجه عليه [illegible] ذلك على قياس المتعدي على اللازم ويجعل الموجب للالصاق [illegible]

[illegible] ولم يعرف ذلك ولم يتمسك الا بالقياس [illegible] وانه لا يدعي ان [illegible] الفعل المتعدي بنفسه لا [illegible] لانا
الدليل الذي ذكرناه [illegible] كونها للالصاق مطلقا بلا فائدة في حمل الدعوى خاصة مع عموم الدليل والجواب المذكور
[illegible] ضعيف وذلك لان الذي ذكره ليس من باب [illegible] النفي الذي لا يقبل بل هذا الكلام منقول من الخليل
[illegible] اذا اعلم منه التحقيق والاستحضار كالعالم بعلم الحديث [illegible] المطلع على رواية الحديث صحيحا وضعيفا
[illegible] الضابط فانه يقول هذا الحديث لم يتضمنه الكتب الصحاح وكذلك الحافظ اللغة والنحو العدل [illegible] كثيرا ما يقول
هذه اللفظة لم يتضمنها الكتب المعتبرة [illegible] النحو [illegible] وكذلك الفقيه [illegible] الوسيط او الوجيز [illegible] في المسألة
[illegible] امثال هذه [illegible] على النفي وهي مقبولة من [illegible] كتب الحديث [illegible]
ذكرنا هذا شارح الوجيز الامام الرافعي [illegible] في مذهب الشافعي رضي الله عنه [illegible] الغزالي
او غيره من الائمة [illegible] ان [illegible] الفقهاء [illegible] للسببية [illegible] وهذا
ضعيف لان احدا من اهل اللغة ما ذكر ذلك مع ان المرجع في هذه المباحث اليهم قال امام الحرمين [illegible] وما الى
ان الباء اذا اتصلت بالكلام مع الاستغناء عنه اقتضى التبعيض [illegible] في قوله تعالى وامسحوا برؤوسكم فتقتضي ذلك وهذا
[illegible] من الكلام لا حاصل له [illegible] مسحت براسي [illegible]
[illegible] قال صاحب المعتمد قال قاضي القضاة [illegible] في قوله تعالى وامسحوا برؤوسكم ان اللغة تقتضي تعميم الراس لان الماسح
[illegible] ماسحا [illegible] وجملة الراس يسمى راسا دون ابعاضه [illegible] يقتضي الصاق المسح بالراس اما جميعه او بعضه لان المعقول
من قولنا مسحت يدي بالمنديل في العرف ما ذكرناه وعند الشيخ ابي عبد الله ان قوله تعالى وامسحوا برؤوسكم مجمل لانه قد ترد هذه
اللفظة ويراد بها الكل مرة ويراد اخرى [illegible] البعض واعلم ان الامدي ذكر دليلا اخر على ان الباء يقتضي التبعيض
[illegible] الباء الداخلة على الفعل المتعدي بنفسه لا بد لها من فائدة صونا للكلام عن العبث ولا فائدة سوى التبعيض لان
فائدة الالصاق [illegible] ههنا [illegible] بالاصل [illegible] التبعيض [illegible] لان الباء تدخل على الممسوح [illegible]
[illegible] قوله مسحت يدي بالمنديل [illegible] الباء الى الممسوح [illegible] على الحروف [illegible] الكلام فامسحوا رؤوسكم
بالماء [illegible] في الكلام ضرب من [illegible] احكام القران لابن العربي قال المصنف رضي الله عنه المسألة
الثالثة [illegible] انما للحصر [illegible] الشرح [illegible] رضي الله عنه اعلم [illegible] ان كلمة انما للحصر خلافا لبعضهم
والدليل عليه وجوه الاول [illegible] الفارسي [illegible] ان كلمة انما للحصر [illegible]
دل على انها للحصر الوجه الثاني التمسك بقول الاعشى وهو قوله ولست بالاكثر منهم حصى وانما العزة للكاثر وبقول
الفرزدق انا الذائد الحامي الذمار وانما يدافع عن احسابهم انا او مثلي ووجه التمسك بهما ان مقصود الشاعر المدح
ولو لم تكن كلمة انما للحصر لما حصل المدح [illegible] وانما العزة للكاثر [illegible] ذلك وكذا الكلام في البيت الثاني
الوجه الثالث ان ان تقتضي الاثبات وما للنفي [illegible] وجب ان [illegible] عملا [illegible]
[illegible] اما ان يعود النفي والاثبات الى المذكور او يعودا الى غير المذكور او يعود احدهما الى المذكور
والاخر الى غير المذكور وذلك اما ان يعود النفي الى المذكور والاثبات الى غير المذكور او بالعكس لا سبيل الى الاول [illegible]
الى المذكور ولا الى غير المذكور [illegible] ولا سبيل الى عود النفي الى المذكور والاثبات الى غير المذكور بالاجماع فتعين
الرابع وهو ان يعود النفي الى غير المذكور والاثبات الى المذكور ولا معنى للحصر الا ذلك وهذا الوجه [illegible] ضعيف
[illegible] اصحابنا [illegible] قال امام الحرمين في البرهان فاما الكافة [illegible] منطلق وانما زيد
منطلق [illegible] ان الاثبات [illegible] ضعيف [illegible] قوله تعالى انما المؤمنون الذين اذا ذكر الله
وجلت قلوبهم والجواب عن هذه الاية [illegible] ان كلمة انما اذا وردت [illegible] الحصر يحمل عليه اذا امكن وان تعذر
حمل على المبالغة مجازا تنبيه اعلم ان [illegible] الحصر [illegible] احدهما انما [illegible] النفي [illegible] الا [illegible]
والخبر كقوله صلى الله عليه وسلم [illegible] تقديم المعمولات [illegible] لقوله تعالى اياك نعبد قال المصنف رحمه الله

www.alukah.net

كتاب الله ورسوله

في كتاب الاستدلال بكلام الله ورسوله وفيه مسائل الى قوله وذلك الرجوع الى العرف الشرح قال رضي الله عنه
اعلم وفقك الله تعالى ان هذه المسئلة واضح غنيه عن البسط الا ان فيها اشكالا فلبسطه عليها سهولة لتصور مورد النزاع فيه
وذلك لانه تقرر في هذا الموضع لاخوان متكلم الله ورسوله نبي ولا نعني به شيا مما يحتج من الحاسن بالرد على هذا المعنى
فانه قائم في الاحتجاج بالكلام مما لا يفيد بعضهم على الله محال واحتجاجه بدل على ان الخلاف في ان متكلما لا يفيد
وفرق بين ما لا يفيد وبين ما لا نعني بكلامه شيا فانه يمكن ان لا نعني به شيا وهو يفيد نفسه مفيد ويمكن ان يكون مفيدا ولا نعني
به شيا لعدم الاداده وعدم العنايه به معان يختلفان محل النزاع غير صحيح ثم انه جمع بين كلام الله وكلام رسوله بدليل
واحد وهو نفي البعض عن الله تعالى وما هو بعض بالنسبه الى الله لا يلزم ان يكون بعضا بالنسبه الى رسول الله صلى
الله عليه وسلم ولم يطلع في شئ من الكتب على نقل الخلاف في كلام رسول الله صلى الله عليه وسلم فان السهو والنسيان
عليه جائز ولا يجوز على الله تعالى وكثير من الاشيا هو بعض بالنسبه الى الله تعالى وليس ببعض بالنسبه الى رسول الله صلى
الله عليه وسلم واعلم ان التحقيق ان يقال ان جواز الكلام بما لا نعني به شيا مما وقع على انه عده الحسن والقبح والعقليين
ووجهه ظاهر والخلاف في انه هل يجوز ان يكلم الله بشئ ولا نعني به شيا فانه يكرر في كلام القاضي عبد الجبار وفي كلام الحسن البصري في شرحه العمد ما يدل على ان الخلاف بما ذكرناه **واما ان يستدلوا** فانه قال عندنا يجوز ان يسمى
كلام الله تعالى على ما فهم معناه ونقل عن بعض العلما انه لا يجوز ذلك ثم يمكن ان يرهان بقوله تعالى حم لا يبصرون
قال ومعلوم ان هذه الحروف لا يفهم معناها ولكن سمعنا بها واستعمل في كتاب الله تعالى على ما فهما وقد ظهر بكلامه انه
يجوز ان يستعمل كلام الله على ما لا يفهم معناه ام لا وانت تعلم ان لا نعني به شيا ومن لا يفهم معناه واعلم
انه ان كان هذه المسئلة التي نعلنا كلام ان برهان من ابنى المسئلة التي بكلم القاضي عبد الجبار وصاحب العمد والمصنف فيما
وكلام ان برهان يخالف الكلام هو لا نعني به شيا وان كان المسئلة غير هذه بل هي اخرى فلا خلاف من كلمان برهان لا ان
ثم ذكر ان برهان مستدلا اخر طريقه لتحصيل الاحاطه بالمسئله قال ان برهان فلا خلاف من كلمان ما تعلق بكلمنا ان
اوامرنا لا بد وان يكون عندنا معلوما ادا لا يجوز ان يخاطبنا الله تعالى في الاوامر والنواهي ولا يفهم مراده ومقصوده
من ذلك اذ لو جوزنا ذلك لادى الى التكليف المحال وهو باطل ولا كلام في مثل هذا فانه مسلم لهم ذلك وانما الكلام
فيما لا نعلم به كلمنا في اوامرنا هل يجوز ان يستعمل الكلام الكتاب عليه وان كان لا نفهم عليه معناه فهذا هو محل الخلاف واذا
لم نفهم معنى مثل هذا فلا يودي الى التكليف المحال وهذا الكلام يسعوان الخلاف في المسئله على التفصيل الذي قال ان برهان
ونقول نحن نحمله وهو ان المراد بكلام الله تعالى الكلام النفساني والكلام اللساني قالا ولى من الصفات القائمة
بذات الله تعالى والثاني من قبيل الافعال ضرورة ان الاول قديم والثاني حادث فالاول يستحيل فيه ان لا يكون له معنى مفهوم
المعنى واما الثاني فجوازه من قبيل الافعال ويجوز عندنا ان يفعل ما يعدمنا انه وان يفعل ما لا اصل له وان يفعل ما لا يفيد شيا
به ولا يدل به وقد سلك المصنف بوجيز الاول ان الكلام ما لا يفيد هذا ان وهو بعض وهو على الله محال الثاني ان الله تعالى
وصف القرآن بانه هدى وشفا وذلك لا يحصل ما لا يفيد ووجهه ظاهر غني عن الشرح وما ذكرنا من وجه الحلل في الدليل
المذكور ويضوع صحة الحلل على ما عده الحسن والقبح العقلي ظاهر فلا يستقيم الحمل به الا اذا صحت تلك القاعده وقد بين
فسادها وما ذكرنا ظاهر وجميع مقدماته قد سلمه فانا نقول لا نسلم ان الكلام ما ذكرتم هذا ان بل هو يحمل ولا نسلم ان الكلام ما يحمل
بعض ولا نسلم استحاله الكلام المحمل على الله تعالى واما المثال الذي ضربه فجوابه ان الايه الدالة على ان القرآن هدى وشفا مطلقة
ولا دليل ان كل ما يسمى هدى وشفا فلا عموم للمطلقات على ما نقول قد يكون للاوه ما لا نعني به شيا اذا وقع العبد به هدى وشفا
فلا احتجاج بالايه واحتج المخالف بامور الاول انه جاء في القرآن ما لا يفيد شيا لقوله تعالى كهيعص وامثاله كالحواميم والمص
ونحوه تعالى كانه رموز الشياطين ولا يفيد منه شيا ونقوله تعالى يصيام ثلاثه ايام في الحج وسبعه اذا رجعتم تلك عشره كامله
فقوله تعالى تلك عشره كامله لا يفيد فايده زايده على الكلمه وسبعه وقوله تعالى فاذا نفخ في الصور نفخه واحده لفظ الواحده لا يفيد
فايده زايده على لفظ نفخه وقوله ايهين اثنين لفظ اثنين لا يفيد فايده زايده على لفظ اثنين وما يدل ان الواو قد يجيء على قوله تعالى

وما يعلم تاويله الا الله فيلزم من ذلك حصول المطلوب اما قلنا ان الوقف على ما ذكرنا واحد لا فالواو يفيد على قوله والراسخون في
العلم فاذا اتدانا نقوله تعالى نقولون امنا به كل من عندنا نصر يعولون عايدا الى جميع المذكورات السابقه فيصير معنى
الكلام ان الله والراسخون في العلم قالوا امنا به كل من عندنا هذا القول وعلى الله باطل واستحاله فسد ولزم من هذا
ان يكون الوقف على قوله تعالى وما يعلم تاويله الا الله واجبا واذا ثبت ذلك طرانا لا نعلم تاويل المتشابهات فاذن في
القرآن ما لا يفيد معنى وانما ان الله تعالى خاطب العرب بلغه العرب مع انهم لا يعلمون شيا واذا جاز ذلك فليجز ان
يخاطبنا الله بما لا نفهم منه شيا اصلا ولان الانسان قد يتكلم مع نفسه ولا نعني به شيا ولانه تعالى كتب القرآن في اللوح المحفوظ
قبل ان ينزل على محمد صلى الله عليه وسلم ولا يعرف معناه والوجهان ذكرهما صاحب العمد والجواب اما كهيعص وامثاله فلا نسلم
انه لا يفيد بل يفيد وفي شرح اوايل والخبا رانها اسامي السورة واما رموز الشياطين فلا نسلم انها غير مفهومه بل العرب تفهم
شيا الى البالغ في الفتح الغاية القصوى وتضربون المثل به واما قوله عشر كامله ففي الكامل والتاكيد فايده زايده
وسموا الجواب عن سلما والجواب عن الايه ان موضع الوقف قوله تعالى والراسخون في العلم وما ذكروه مندفع لان غايته ما يلزم
من ذلك دخول التخصيص في الايه وذلك لا يستحيل عود الضمير الى الله تعالى على انا نقول لا دلاله في الايه
على ان الله تعالى معنى بكلامه شيا بل يدل على انه يدل على معنى يعلمه الله تعالى ولا يعلمه غيره واما الناس فلهم الطريق الى
معرفة كلام الله بالرجوع الى العرب واما قوله الانسان يتكلم مع نفسه ولا نعني به شيا جوابه ان لا يمنع ذلك لا يمنع ذلك
في مخاطبته للغير واما قوله كتب القرآن في اللوح المحفوظ ولم يعنه شيا احد قال فجوابه المنع والله اعلم بالصواب واعلم انه لا بد
من العلم بما قاله صاحب العمد وصاحب المعتمد فانه اصل لما ذكره المصنف هنا ملخص كلامهما بعبارتنا لتسهيل مراجعة
الناظر في الحصول لتحصيل الاصول الفقه الى عزو هذا الكلام فنقول صاحب المعتمد في شرحه العمد الحسن يجوز ان يكلم الله بكلام
ولا نعني به شيا قال صاحب العمد واما الدلاله على انه لا يجوز ان يخاطب ولا يريد بما يخاطب به شيا اليه ويجوز ذلك يوجب كون
خطابه لا فائده فيه تعالى عن ذلك فاذن يجب ان يريده معنى ليخرج به عن حد العبث فان قيل انا نعلم على انه يريد به ذلك لكنه
يعبد بتلاوته فقط وذلك فايده يخرجه عن كونه عبثا قيل له ان يجوز ما جوزه يمنع من ان يعلم انه يتعبد بتلاوته لانه انما يتعبد
بذلك خطاب آخر مكمل يعلم به انه اراد منا التلاوة ولا طريق يدرك في ذلك الا ومثله عند ان يريد بالوامر والنواهي ما نعلم
له على ان التعبد بتلاوه ما لا نفهم معانيه لا حسن لانه لا يكون منه وبين العبد بالصوم فصل واذا كان كذلك فاي فايدة
في ان يجعل بعضه امرا وبعضه نهيا وخبرا وعظه وتذكيرا ان لم يكن معنى لمعانيها وكيف يصح ذلك خطابا للقوم دون قوم
ان كانت التعبد به التلاوة فقط وكيف يصح ان يجري عند انه انزل بلسان العرب ومع ذلك لا يحمل على ما وضع في لسانها وبعد فان
التالي انما يتعبد بالتلاوه لانه عند تلاوته كما كان وعظا منه معظم به وكما كان امرا منزه وكما كان منه زجرا يزجر به ولكن
عند المعاينه لما كان التعبد تلاوته معنى لانه انما يتعبد تلاوته من عرف معناه فلم يزل يعرف لفظ له من المعاني ما ذكرناه
وهذا سر هذا ما قاله صاحب العمد في هذه المسئله فاما صاحب المعتمد فانه سلك هذا الكلام اعلم ان من حمل كلامنا لا يعني به شيا اما ان يقول
ان كلامه موضع في سبيل اللغات لمعنى واما ان يقول انه قد وضع لمعنى فان قال بالاول ادناه الثاني كان ضما ان الله سبحانه وتعالى
ما سمع من اسماء لغوه من هذه حاله اهذيان ومن قال ذلك علم انه من افتوى ما سمع من العرب واسنفاه فان الذي يحن نخاطبه
هو الاداه بعبارة وهذا هو صف كلام الهادي بالبعض فان كان له عذر اخر لان الهادي قد يسترجع الى هذا نه ولم يطلق قول
من جوز ان لا يعني الله سبحانه بكلامه شيا اذا كان في سماع ذلك الخطاب مصلحه او كان في تلاوته مصلحة او يكون العرض اسماله الاجر
من عند الله لا ما سما ان الكلام لا يحسن لعرض سوى ما ذكرناه وايضا لو كان الفايده في خطابه الموضوع في اللغه لمعنى من المعاني
ان يعبد بتلاوته فقط لوجب ان يجريا انه قد يعبدنا بذلك خطاب موضوع له فاذا جوزنا ان لا يعني بخطابه شيا لم امن ان لا يعني بكل
الاخبار شيا اصلا فلا امن سقوط جميع خطابه فلا يحصل في كتابه كله عرض الاداده ولا عرض التعبد بالتلاوه وفي ذلك لو كلامه
عن فايده يستفاد منه فان قيل بصطرنا الله تعالى الى العلم بانه تصد بذلك الاخبار عن التعبد بتلاوه كلامه قيل لا يجوز ذلك مع
التكليف فان قيل بصطر ان ذلك بعض الغفلا من مدا عناه بالحسن عن القبح فلا يكون مكلفا وذلك العاقل يجري مجرى ذلك فنقول ان

اخبرنا لا سيء يجب انه مضطر ان العلم بنقيضها لم يجز وصفه كاذبا فان يسل اس كذبه باظهار ضده عند اخباره فالجواب
ان علامة ذلك التصديق بالقول فاذا التزمتم ان لا يستدل بالقول لم يصح لكم التعلق به على انه عمى قصد نفسه لو علم انه دعوى علامة
بالمعجزة فانه لا يدل على انه قصد تصديقه اذ لم يجز ان يقول ان الخطاب له دلالة على ما وضع له وجب ان يحمل على انه
قول الحليم على انه ما عنى به سيا لما جاز عند كم حمله على موضوعه الى ان يدل دليل على ان المتكلم اراد به غير ظاهره ولا يلزمنا
اذا اخبرنا انه لم يعن بعض كلامه سيا وانه اراد لا وانه فقط ان يجوز ان هذا الخبر ان لا يكون تزعج عن موضوعه واعلم ان الوجه
في جميع كلامه من جوز ان لا يعني الله خطابه سيا ولا يدل عليه حتى خرج خطابه من ان يكون دلالة وتقبل ايما لا يجوز ان يكلم الله
عباده ولا يعني به شيا ويكون الغرض العبد بلاوته لتحصيل مصلحة فيها لان حصول المصلحة في ذلك صارف عن حال المخاطبة والفعل
لا يصح صنعه الا مرسا خر وقد بان ان يقول وجه ان الاحسن الكلام وان تقصد به افاده معناه لان فهم المخاطب معناه متاخر عن
حال المخاطبة فان علم انما حسن هذا الخطاب لان المتكلم قصد افاده معناه وهذا سار في الكلام بلسم الكلم واذا انفصل العبد
بلاوته مقرونا بحال المخاطبة وقبل ايضا ان المصلحة انما حصل بالاوة اذا انقطع التالي بما سلوه واستمروا على امره واتبع
نواهيه واعتبر باخباره وهذا لا يحصل الا وقد علم ان المتكلم عنى به سيا وقد اجاب المقول في هذا بما لا يعول عليه لان الكلام في
المصلحة بنفس التلاوة وليس يجب ان يعرف وجه المصلحة ولا يمتنع ان يكون في نفس الكلام ما يدعو به الى التلاوة فمنع الشاغل به عن بعض
القبائح فيكون مصلحة من هذا الوجه وقيل ايضا لولم يعن الله كلامه شيا لجرى مجرى التضليل والعبث لان ازاله وفهمه ان يلزم تواخش
العبد المعصوم فان قيل فالتعبد بذلك السمع قيل هذا عود الى الدليل الاول وقيل لو لم يرد به سيا لم يكن يازاله بل العبث موجود ولا
لاستعمال في اتمام الكلام فايده وقال ان يقول الفايده في ذلك ان المصلحة لا تحصل الا مع هذا سبيله فاذا استحال ذلك
سواء وجه استحالته واعلم انه قد لخص ما ذكرته في هذه المسئلة فاعده الحسن والقبيح العقليين والا شاعره لا يفهم منهم
هذه المسئلة ما اختاره المصنف مع انهم لا يقولون بالقبيح والحسن العقليين واما المعتزلة فانهم الذين تحمل عليهم
هذه المسئلة بناء على اعتقادهم الحسن والقبيح العقليين فاني المصنف رحمه الله المسئلة الثالثة في ان لا يجوز ان يعني
بكلامه خلاف ظاهره ولا يدل عليه الى اخرها قال رحمة الله الشرح اعلم وفقك الله تعالى انه لا بد من قول مذهب
الرجبية لعلقة بهذه المسئلة ثم الاحاطة بها فنقول اصحاب المسلمون والوجوه التي يمكن ان يعارض بها اربعة احدها القطع
بانه لا يعاقب وهذا قول المرجية الخالصة الذين يقولون المعصية مع الايمان وانها القطع بانه يعاقب وهذا قول
المعتزلة الوعيدية وهو لاء اختلفوا فمنهم من حكم بانه صح من الله العفو وهو مذهب اصحابه ومنهم من جوزه عقلا ومنع منه سمعا
وهم المرجئة المصرين الذين اصلحوا من وجه اخر هل يبقى مخلدا في النار ام لا فاكثر الوعيدية حكموا بالتخليد وان الذين زعم انه
صح من الباقين قطعوا بان الله تعالى يعاقب صاحب الكبيرة ثم يخلده وقطعوا بانه لا تخليد ويقطعوا ايضا
بالعفو عن بعضهم لكنهم توقفوا في ان يركل واحد من هو ومذهب ابي حنيفة واكثر اهل السنة فان الامام صاحب
المحصول انه احسانا ومنهم من توقف في الكل هذه المذاهب المنقولة في هذه المسئلة ومنها ان الخلاف في المسئلة التي صدر بها
في الكتاب واعلم ان صاحب العمد ذكر ان الخلاف في هذه المسئلة مع من يعتبر في رجوه والدليل على صحة المحاورات ان الكلام لا يدل على ما
دل عليه ظاهره اذا لم يعرف به ما يدل على ان المراد غير ظاهره هو كالمهمل بالنسبة الى غير ظاهره لان اللفظ موضع لغير ظاهره
ولم يعرف قرينة دالة على ان المراد غير الظاهر فاذن لا دلالة للفظ على غير الظاهر لا نفسه ولا بما اقترنه فلا دلالة للفظ
على ذلك ولا يعني بالمهمل ما هو كالمهمل الا هذا والتكلم بالمهمل وما يجري مجريه يصرف هو على الله محال فان حمل ان يعني به
بالمهمل ما لا فايده فيه اصلا فهو كذلك ولكن لا نسلم ان هذا الكلام الخالي عن البيان لا فايده فيه بل فايدته كف العباد وقمع الجهال
ارجاعهم عن القبايح الشرعية وان سلم به الخالي عن فايدة الافهام فلم قلتم ان ذلك لا يجوز في الله تعالى وهو اول المسئلة وهو محل النزاع
اجاب المصنف عن هذا السؤال بان قال لو صحنا هذا الباب لا ينفع الامان فيما بقي الاعتماد على خبر الله وخبر رسوله صلى الله عليه وسلم
اذ ما من خبر وقد يمكن فيه هذا الاحتمال وهو ان لا يكون المقصود منه ظاهره وكون المقصود منه امرا وراء الافهام وهذا باب
الفساد واعلم ان هذا الدليل ضعيف وقد سبق في شرح كلام المصنف في المسئلة المتقدمة على هذه المسئلة ومقدمات الدليل ما يرشد

موضوعه واما الجواب الذي ذكره عن السؤال فليس كذلك وجوابه ان نقول اعراض عن ذلك الدليل واستئناف دليل اخر وجهه
انه لو جاز من الله تعالى ان يتكلم بشيء ولا يريد منا فهمه ولا يدل على ذلك بوجه من الطرق هذه الاحتمالات الى كل مورد فورد من
مراد كلامه فلا سبيل الى الاعتماد على شيء من كلامه والتالي باطل فالمقدم مثله واعلم ان هذه المسئلة ابو الحسين البصري على قاعدة الحسن والقبيح
العقليين واذا ابدى بتقرير هذه المسئلة دليل عام فطريقه ان يقال اما ان يكون المتكلم بالكلام الذي ما اريد ظاهره مع انه
مخل عن البيان جايزا على الله تعالى او لا والثاني باطل والا لما كان المطلوب حاصلا اما اذا لم يجز فظاهره واما اذا كان جايزا فنقول
الجواز اما ان يعلم من احوال الانبياء عليهم السلام في مخاطباتهم المكروه لله مع طول الليالي والايام واختلاف الوقايع
والايام دليل على ذلك او لا يدل فان علم عن الله تعالى ان ما سوى الوعد ظواهرها مع تجويز الغرض لا يدل هذه المسئلة عن مجرد
وجه الكلف عن محل النزاع فان قوله لا يجوز ان يعني كلامه خلاف ظاهره ولا يدل عليه للسايل ان يستفهم ماذا اراد به فانه
ان اراد به وجب ان يدل عليه وان لم يدل عليه فلم قلتم ذلك ونقول ان اراد ان يدل عليه دلالات غامضة لا يفهمها الا العلماء
ان سلمتم فلم قلتم ان ذلك قبيح وان اراد به انه يجب عليه دلالات ظاهرة يفهمها المخاطبون بها هم فهذا غير لازم ولا يمكن ان يقال ان
المعاني التي لا يتصورها العامة كيف يتصور ان يفهمها العامة بدلالات ظاهرة فلو امكن في ذلك ما وقعت الحاجة
الى الخطاب المراد به الظاهر بل يدل عليه بدلالات ظاهرة بل الخطاب الواحد الكلام الواحد يمكن ان يفهم منه
العالم والعوام معنى وغامض عقل به يعلق باحوال النفس في العباد ومنازلها في السلوك والعامة لا تتصور تلك
المعاني والكن يفهمهم ما اذا نسب توسم باهله لكن يتصور معنى يتعلق بالحسيات والاجسام ومن المحسن مناسبات
وكل واحد من هذه الامور لا اطلاع الكل دفعة فان ذلك غير ممكن ولو كان ممكنا لكان موجودا لكن لا هذا واذا عرفت هذا عرفت
ان مثل هذا الكلام لا يعد من المهملات بل هو مشتمل على اتم الفوايد فقوله في الجواب المنافي الاعتماد على شيء من خبر الله
ممنوع واما لم لا يكون كذلك ان لو لم يكن هناك طريق الى موفة المراد من كل خبر وامر ونهي وهو محال العلوم
بالمعاني المعقولة وكره الفكر وطول التامل في ايات الله تعالى والاستدلال على العلوم والمعارف الحكمية فمن هداه الله
الى ذلك ممدوح على ما هو المراد والا بقي جاهلا والواقع هكذا وهو الممكن فمن الوقوع وكذا التكلم في المسئلة الثالثة
بعد فرض كون العالم ما ذكرنا قطع لا تاويل كلام المصنف دال على الكشف عن محل النزاع دلالة ظاهرة للمصنف فانه قال لا
يجوز من الله تعالى ان يريد بكلامه خلاف ظاهره ولا يدل عليه وهذا الكلام واضح الدلالة على المقصود اما قوله تلك الدلالة قد تكون
خفية بحيث ان يفهمها المخاطبون بل انما المدعى انه لا يخلو عن دلالة وقد تكون واضحة وقد تكون غامضة ولكن يفهمها المحصل
وهذا هو محل النزاع وكل ما ذكره لا يحسم محل النزاع على انا قد بينا ان كلامه هنا الان ان لم يفهم مذهبه وذلك لان الله تعالى
واياه في زمان احد فيلا يحلف واستفهمنا في مباحثات في محاورات انست تلك الامور معرفتها بحسب مذهبه وانه سبيل الله
الى ان نتبع الفوات ان تدل على احوال المعاد ونحن نادل على ظاهرها على المعاد الروحاني كما هو مذهب جميع هذه الاسماعيلية
الى ان تلك المقاصد وهو ان يعتقد ان العقل سبيل الى تلك التاويلات واعلم ان فساد الذهب في فساد تلك التاويلات واما الذي
يورده على قول المصنف لما نفى الاعتماد على شيء من خبر الله منع مندفع لان الكلام في الايات الدالة على الوعد والعقل لا يدرك
الا امكان دخول تلك الامور الدالة عليها في الوعيد واما قوله لو امكن ذلك لجاز ان يكون في الدنيا ما يدرك ذلك بالعقل هذا
كما نقول في عذاب القبر وغيره مما اخبر عنه الصادق فانا نمكن ان يدرك بالعقل والوقوع باخبار الصادق عليه الصلاة والسلام الان
كلام صاحب المعتمد وهذه المسئلة لم الاحاطة بجميع ما نقل في هذه المسئلة قال صاحب المعتمد في شرح العمد اعلم ان من خاطب غيره
بكلام قد عنى به معنى من المعاني وجب ان يريد ذلك المعنى لان ارادة الافهام هو المعقول من المخاطبة فلو خاطب الله بجميع
قومنا بكلام له موضوع في اللغة ولم يعن موضوعه ولم يرد بهم على ما عناه لم يخل من ان يكون قد عرض مراده افادتهم مع ان
اولا يكون قد عرض فان لم يمكن ذلك عرضه بعض خطابه لهم وجب ان يكون كلامه عبثا صحا وان كان قد عرض افادتهم مع ان
الخطاب اذا اخذ له يدل على موضوعه كان يلزم ان يفهم بما لا يدل وهذا جار مجرى ان يورد تحريك اللثة بما لا تحريك له وموضوعه ما لا تحريك

www.sibtkah.net

ولانه ان اراد ان عمومه مراده بالخطاب فقد كلفهم ذلك مع انه لا سبيل لهم اليه اذ كان توسيق الجزء الاتمام من الخطاب
المخصوص موضوعه لاجزء ذلك بكليف بما لا يطاق ولان اخلاله كلامه على لغة العرب بمعنى ان يعنى به ما لم يضعوه له
وما وضعوه له وانما وضعوا الكلام للجمله وهي المفهوم عندهم من اطلاق الكلام ولولا ذلك لم يكن مكالما لمن العرب
مسارا زال الكلام القرآن بلغة العرب كالاخبار ومنه انه يعنى به ما وضعوه له وكالامر ما ان يجاوزه ما وضعوه له الا اذا
اقترن به قرينه دالة على خطاب المجاز عن ظاهره من غير دلالة تكون مكملا بكلام العرب وصار كانه تعالى خاطبهم
كما اجزنا ان يعتمد ذلك انه اعنى بالكلام ظاهره وانهم لم يرده وبذلك اجرانا يجمل في الامر به الله عز وجل
وهذه الوجوه بعضي ان يريد بالخطاب اذا اقترن به قرينه ما يقتضي الخطاب مع القرينه لان الخطاب مع القرينه بعتمد ذلك
كما بعتمد الخطاب المجرد موضوعة وقد اجزنا هو ان خطاب انما يدل على ان المخاطب به تدعى به شرط ان يكون واعلم مريدا ان
يعني بكل خطابه المجرد ظاهره لانه يمكن ان يكلم المكلم بالخطاب ولا يعني به ذلك هم بلا شرط يعرف الخطاب بعتمد دلك على
الخطاب على ان المكلم تدعى به ظاهره ولا شرط في ذلك الا ان يكون المكلم لا يجوز ان يعني خطابه المجرده
عن ظاهره ومن جوزه الله تعالى ان لا يعني خطابه ظاهره فقد افسد الشرط الذي معه يمكن الاستدلال بخطاب
على مراده لانه ليس بعض الخطاب بان يجوز ذلك منه اولى من بعض واذا سقط هذا التجويز خرج خطابه اجمع من ان يكون
دالا على مراده فان قيل بعض خطابه لحصول هذا الشرط منه اولى من بعض لوجوه منها ان يكون الخطاب تكليفا
ومنها ان يكون غير مختل ومنها ان يكون الخطاب جوزا اما الكلف بحب ان يريد الله به ظاهره لان الامر والنهي
لا بد وان يعني الله بهما ظاهرهما مما لا بهما مكلفان وان لم يعن الله ظاهرهما كان مكلفا ما لا سبيل له الى العلم به اذا
الخطاب لا يدل ولا عزم يدل عليه اما الاخبار عن الوعيد لو لم يعن به ظاهره لم يرد ذلك الى التكليف لان الاطلاق
لان الوعيد ليس بتكليف فلا الوعيد اذا خطابا لنا واخبارا ان وتكليف لان من اجزء عزم مراده لان من فهم مراده
ان فهم مراده فانه لم يعن بالخطاب ظاهره كان مكلفا ما لا سبيل له اليه فاذ قيل ومن اين لنا انه اراد ان نفهم مراده قيل
ومن اين اذا اسبل الامر به والنهي به انه اراد بالامر والنواهي امتثالها صحيح من ان يكون ادلة
ثلاثة عندنا تكلف وان كان الظاهر من امر الامر به كان الظاهر من خاطب غيره انه قصد ان يفهم عنه وبنا
وانهذه الاعلال بمعنى ان يكون بجوز في وعيد الكفار ان لا يكون مرادا به ظاهره فان قد علمنا بالضرورة من دين
محمد صلى الله عليه وسلم انه اراد بوعيد الكفار ذلك ولولا ذلك لجوزنا ما علم قبل بحب ان يقولوا ان الوعيد لا بد عليه
وهذا خروج عن الاجماع فان قيل كيف علم النبي صلى الله عليه وسلم حتى اصطر بنا نحن اليه فقد فالكلام منه كالكلام هنا انا
فان كان يعني بالوعيد غير ظاهره فما الفائدة في اراده فان مال السامع اليه الا بسبب قيل لهم افا راد ان يعتقد ظاهره فان
مالوا بلى فنقول الى الله تعالى اراده الكفر وان مالوا اراد ان يمسك لخوف العقاب لانه ان قيل وكان هذا السبب
مزيل العذر وايضا فكان ان اي بخطاب يعتقد الكفر منه يجوز له ان امنوا ان لعاقب لعصاه وما اسبه ذلك مما يحمل على اراد
ان يظن بمرور العقاب لسبب الخوف مما وانه قد قطعنا على الوعيد على هذا القول بانا اذا قلنا ان
الخطاب الذي يحتمل الحق ان يعني به المكلم ظاهره احق من الخطاب الذي يحمل فاذا المكلم ما لا يحمل وقطعنا بالحمل على ظاهره
قيل نعوذ بالله ان يحتمل ما يحتمل جميعه ان ما يحمل الاول نحن نقول اذا المكلم بالمحمل اراد احد ما وجب
ان يدل عليه ولم يجز الخطاب وان اردم الدال لرسم الوقوف على كل خطاب لانه ليس في الكلام ما لا يحمله وانما نحن
ما الوان الخطاب المؤكد اولى بان يستحيل ان يريد الله عز ظاهره ولا يدل عليه قيل فيجوز ان يكون تاكيدا
اذا اراد ما تضمنه المؤكد فان يطن ان لا يعني بالمؤكد ظاهره حاصل بان التاكيد لان التاكيد يحمل المجاز كما المؤكد
فاذ لم من جوزان لا يعني الله سبحانه بخطابه ظاهره ولا سبيلنا عليه خرج خطابه كله من ان يكون دلالة على قصده
ليس ان العلم مراده عند خطابه اصلا اذ لا ضرورة من الله ان يضطرنا الى ذاته وذلك ممتنع منا التكليف ولانه لو اضطرنا الى
قصده مع التكليف لكان للكلام مانع لانه قادر على ان يخلق فينا العلم بقصده دون كلامه والواحد منا لا يقدر على اضطرار

الغير الى ان يعلم قصده فلذلك لم يكن كلامه عبثا اذا وقع الاضطرار عنده الى قصده فان سبل الطريق الى معرفة قصده
ان يضطرنا الى من النبي صلى الله عليه وسلم ان الله تدعى بالخطاب هو ظاهره سبل الطريق الى صلى الله عليه وسلم الى ذلك من جهة
الخطاب ولا من جهة الاضطرار الى قصد الله سبحانه وتعالى كما انه الطريق لنا الى ذلك واعلم ان ما علمنا هذه الكلمات
شرح لانه لا يمتنع ان يعول عليه المصنف في الجواب وهو قوله لوضح الاحتمال المذكور الى اني الوعيد لطرف ذلك الكل
كلام الله وذلك فاسد الا بارادة هذه الاسئلة والانفصال عنه والاجوبة التي ذكرها صاحب المعتمد في شرح العمد
اجوبة حسنة مقررة على اصول المعتزلة وهي الاصول التي نحن والصحيح المعلس وبان الكلف بما لا يطاق لا يجوز وما بنى على
اصول الاشاعرة فتمسي بعض الاجوبة وبعضها يحتاج ان زيد تكلف لمسته ولنا على الباطل باذكرناه واعلم انه تدلحص ان الدلالة
مع بعض الوجوه سواء على الوعيد والاحاد لانه الدالة على وعيد العاصي لا يجوز ان كان الدليل المذكور من حقه المستدل به
الدلالة لا يوثق ولكن بهما ملازمان اجماعا فاذا سلم تكلم في احدهما ثبت في الاخر ولان الحكم يحوج اذا صح الدليل في واحد
منهما والامر والنواهي فلا خلاف فيهما واعلم المصنف ان الدليل الذي تمسك به الشوله انما هو ظهور على قواعدهم على ان
ان قدره النص الكامل فيهما ما تمسكا عليه والعدة والعلم الضروري بما يعلم من شرع محمد عليه الصلاة والسلم انه اراد بالطواهر
من ذلك الوعيد على من سائر الشرائع وذلك العلم مستفاد من القرائن التي ذكرت واهمها ما افاده العلم وشرح ما يدل الباطل والله اعلم
قال المصنف رضي الله عنه المسئلة الثالثة ان الاستدلال الخطاب لا يفيد القطع لا الى قوله الظاهر الثاني
الجزء السرخسي قال رضي الله عنه اعلم ان العلماء اختلفوا في الدلالة اللفظية هل تفيد القطع ام لا على مذاهب
الاول وهو مذهب المعتزلة واكثر اصحابنا ان عند القطع الثاني انه لا يفيده الثالث وهو اختيار المصنف انه يفيد القطع ان اقترن
به قرائن مساعدة او منقوله بالتواتر حتى من قال انها لا تفيد القطع بان افادتها لمعناها موقوف على مقدمات مظنونة والموقوف
على المظنون مظنون سان المقدمة الاولى وذلك لانها موقوفة على اهل اللغة والتعريف وعلى ما سنذكرها وهي مظنونة اما توقفها
على اهل اللغة فلان الدلالة اللفظية موقوفة على معرفة معانيها وهيئتها واما توقفها على اهل التعريف فظاهر اذا ثبت ذلك
فمعول اهل اللغات لا تفيد الا الظن لان المرجع في ذلك الى اهل اللغة والنحو واجمع العقلاء على انهم ما كانوا يقطعون بعصمتهم فلا يفيد
نقلهم الا الظن لان غايته ما فقال الظاهر من حال الصدق وعدم الافتراء والكذب وهذا القدر لا يفيد العلم بصحة اللغات
بوصفه على نقل الاحاد وذلك يفيد الظن واما النحو والتصريف فلا عبرة بقول عليهما الا الاقل كما شعار العرب المتقدمين وذلك
لا يفيد الا الظن لان بوصفه على مقدمتين مظنونين وذلك لانها موقوفة على انها اشعارا ولك المتقدمين وليست ذلك الا ما ورد
الاحاد والاحاد لا يفيد الا الظن اذا كانت مسنده واما اذا كانت مرسلة فهي عن مجهول عند كبير من العلماء واذا كان خبر الرسول
عليه السلام لم يكن حجة اذا كان مروياً عن شخص لا يوثق به والمقدمة الثانية بعد تسليم انها اشعارا ولك الشعر ولكن موقوفة الاستدلال
على ان اراد ذلك تسلم ان اشعارهم ووجه الوقف على المقدمة ظاهر وذلك لانهم اذا الخطوا في اشعارهم لا يمكن التعويل
في صحيح الالفاظ واعرابها على افواههم والذي يدل على وجود اللحن في اشعارهم ما روى الفارسي والحسن على عبد العزيز
في مصنفه كتاب الواسطة بين المتنبي وخصومه ان ابن العبد خطأ في قوله بالباكيا لبع لحوا فانه من كلمة او دال فصيح
وفي قوله فاليوم اشرب غير مستحقب اثما من الله ولا واغل فكيف اشرب الى اخرها نقل المصنف في السن فعندنا نقول اذا كان الجمع
في صحة اللغات والنحو والتصريف الى هؤلاء الادباء واعتمادهم في تصحيح الصحيح وانما دخل في اشعار المتقدمين فاذا كانوا
قد وجدوا فيهم وصرحوا بانهم لحنوا وبنوا اغلاطهم في اللفظ والمعنى والاعراب فيجب هذا لا يمكن ان يقال ان اقوالهم والاستدلال
بشعرهم غاية ما في الباب ان مثل هذه الاغلاط نادرة والنادر لا حكم له قلنا النادر يقدح في العلم وذلك لان ما من لفظ ولا
لغة الا ويحتمل ان يكون من قبيل ذلك النادر ومع القادح لا يفيد فيه العلم واما يقدح في العلم فواضح من شرط ان غاية ما يكون
مصيره الظن الغالب في الباحث للفظة واما العلم فلا سبيل اليه قال المصنف رحمه الله الظن الثاني عدم الاشتراك
في المسئلة

الالوكة
www.alukah.net

الشرح قال رضي الله عنه اعلم ان الله تعالى ان دل الدليل القطعي ان مدلول اللفظ المعين في عدم [illegible]
وجاز اذا كان اللفظ مشتركا بين معنيين فصاعدا جاز ان يكون مراد الله تعالى من ذلك اللفظ ذلك المعنى الذي اعتقدنا انه
مراد الله تعالى وتقدير الاحتمال المذكور وهو الاستراك لا يحصل القطع بان المراد هو هذا المعنى بعينه ولذلك توقف
جماعة عدم الجواز فان حمل اللفظ على ما وضع له اما من اخر الامكن حمله على المجاز وكذلك يتوقف على عدم النقل اذا
حدثا ان اللفظ منقولا من معناه اللغوي الى معنى آخر اما نقلا شرعيا او عرفيا فانه لا يعين به ان المراد من هذا
اللفظ هو المعنى المنقول عنه او المعنى المنقول اليه ولذلك يتوقف على عدم النقل والاضمار فانه اذا كان الاضمار
محتملا جاز ان يكون المراد ذلك المعنى من اللفظ بعد الاضمار فلا يعين المعنى الواحد ان كونه واردا من اللفظ فهذا
الاحتمال مشتركة في كل من السور وفي بعضها سوا اللفظ عن الاضمار ومع ذلك الاحتمال قائم وتظاهر كثير منها قوله تعالى
لا اسم يوم القيمة ومنها قوله تعالى ثم ان علينا البيان فانا لو اقتفينا هذه المواضع اسات وكذلك توقف
على عدم التخصيص وذلك لان اما ان يكون بالالفاظ العامة ومعلوم ان المراد منها ان يكون هو العموم جاز ان يكون هو الخصوص وذلك توقف
على عدم النسخ وهو محتمل في الجملة لانه انما يحتمل ما يحتمل النسخ وذلك لا يتوقف اليه هذا الاحتمال على ما بيانه
في كتاب النسخ ان الله تعالى وتقدير النسخ لا يكون ذلك المعنى مرادا اصلا وكذلك توقف على عدم المعارض العقلي
مما ما قبل في اول الباب وتقدير انه تعالى بين عمرا ما وتقدير انه انزله قبل ولم يعلمه عمرا ولا دليلا على ذلك المعنى بالعدم او الباقي
واضح فلا يعين المعنى الواحد ان يكون مرادا من اللفظ الا عند عدم القديم والناسخ وكذلك توقف على عدم المعارض
العقلي فانه اذا قام دليل قطعي عقلي على عدم ما يدل عليه ظاهر اللفظ كالايات الدالة على الوجه واليد والجنب
واما بقول دليل الجواز بين القاطع على براءة الذمم وهي الظواهر المذكورة وبين المعارض القاطع والظاهر اما
ان يعمل بهما فيلزم الجمع بين النقيضين او يعمل بالظاهر دون القاطع وهو
محال الان القاطع اصل للعمل لان الملفات ما ورد الا لتعريف الخلق على الله عليه وسلم وبيانه قال الله عليه وسلم بنيت
الاسلام على خمس وهو مشتمل على الكلام وهو مشروط بالعمل وذلك لان السواد اما سبب للعمل او شرط واما سبب كونها مشتملة
على العمل وتميزها عن غيرها من انواع السور وغيره ولا يمكن الواسطة بالعمل لانه دور وهو محال ثبت ان القول
اصل للعمل وترجيح القاطع على الظاهر في الاصل صحيح القول لكن لا يقدح في ذلك القطع في الاصل والقطع
يلزم المحال بمعنى ترجيح العمل وتاويل القطع بعلم ان بتقدير وجود المعارض العمل لا يلزم ان يعمل كون المراد من اللفظ
ما سبق ظاهره لوضعه لذلك بل قد يكون المراد منه امورا سبعة سوى ما يفيده الدليل
اللفظي لمدلول المعين احدها اهمال الاداة والنحو والتصريف وثانيها عدم الاستراك وثالثها عدم المجاز ورابعها عدم النقل
وخامسها عدم الحذف والاضمار وسادسها عدم التخصيص وسابعها عدم المعارض العقلي وزاد في الاربعين اخيرا وهو عدم المعارض الظني وذلك لان بتقدير وجوده لا يمنع العود الى القطع
الظني وذلك لا يفيد الا الظن والمظنون مجموع عشرة فسيان افاده الدليل القطعي لمدلوله سوى على الامور العشرة وبين
مظنونه وذلك لا يقول عاقل وسيأتي بحث الناسخ ولما تعارض الاصل عدم المجاز وعدم الاستراك وعدم النقل والاضمار
والحذف والتخصيص وشيء من ذلك لا يفيد المعين لان عدم الوجدان لا يدل على عدم الوجود دلالة قاطعة بل يفيد ظن
عدم الوجود وهذا الاصل الباقي للمجاز والاستراك والتخصيص الاضمار لا يفيد القطع بل يفيد ظنا ضعيفا فقد صار ما يفيده
العاملان من الدلالة اجاديها الدلالة على المعين ظنا امور مظنونة والوقوف على المظنون مظنون وذلك
لان المظنون على تحمل العدم ومتى كان المشروط محتمل العدم كان المشروط بتقدير وجوده ان احتمال عدم المشروط لاجل عدم
عدم المشروط على المظنون مظنون لا يفيد صحة هذه المقدمة على اطلاقها بل فيها تفصيل وهو ان الموقوف
على المظنون بان توقف عليه المستقل بافاده المعين وان كان موقوفا على الظن فيها كون الموقوف على الظن معلوما وبان
الوجود والاول مثالان احدهما اذا قال الله تعالى اذا طلع وجود زيد في الدار فاعلموا ان عمرا في الدار فالعلم بكون عمرو في الدار

معلوم بحصول [illegible] وان كان موقوفا على ظن وجود زيد في الدار وانما قلنا ان الاعلام الشرعية متوقفة على الظنون من
حيث نفسه واخبار الاحاد والعمومات مع معلوم بالاجماع المعصوم والمكان الاجماع دليلا مستقلا حصل العلم به لا بالمقدمة
هذه المقدمة بحسبه وبرهانها علم الرخصة ولا احتمال ان يكون مدلول البرهان منفصلا عن دلالة البرهان دلالة مطلقة
عليه تارة من الغفلة لا عن القصد والتخصيص في المدلول اذا كان البرهان عاما مطلقا والبرهان هو ان الشيء
اذا كان موقوفا على امر مظنون معناه ان شرط بوقوعه امر مظنون واذا كان شرط بوقوعه امرا مظنونا احتمال ان يكون
وقوعه معلوما لان الشرط اذا كان شرطا معلوم الوقوع كان معلوم الثبوت لاستحالة العلم بثبوت المشروط مع عدم العلم
بوقوع شرطه والثاني يحمل العموم ما تكلم مما اذا كان الشرط مظنون الوقوع فانه مستلزم ظنا برهان قاطع وهو
استثناء مراب من قلة من كثرة من حرمة افاده الدليل صحيحة وصورته ايضا صحيحة لانه قياس استثنائي ضمير
الثاني يحتمل العدم وبرهان قاطع صحيح وبرهان قاطع لا يمكن ان يورد عليه كلية واحدة وبرهان عام مطلق واذا كان
كذلك استحال ان يكون مدلوله العدم او الاستثنا او التخصيص واما ما يحتمله المعترض حتى قال اذا اطلعنا ان زيدا في الدار
واعلموا ان عمرا مع وضوح صورته هذا الكلام عن المعصوم يمتنع ولان العلم في الصورة المذكورة غير موقوف على
الظن المذكور بل الامر العلم موقوف على الظن المذكور ولا يلزم من موقف الامر العلم على الظن المذكور توقف
العلم والفرق بينهما من الظاهر والنص على كلامنا ان سبب العرض ثبوت معلوم موقوف على شرط مظنون وما ذكره
ليس كذلك فلا يرد ولا يقال اذا قال المعصوم اعلموا كذا حصل العلم بكذا الان قول المعصوم اعلموا يوجب العلم
لانا نقول لانسلم ان قول المعصوم اعلموا يوجب سماع المامور بل انصاف المامور بالعلم لوجوب وجوه الامر كونه عالما
واما اقتضاء سماعه فمحرد ورود عليه وسماعه فلا نسلم وهذا القول العامل خفا وادخل واخرج فانه لا يوجب سماع
هذه الاقاويل مع التصديق بمضمونه الانصاف بمعنى وهذا ظاهر غاية الظهور ولا يعارض الكلام بنا اذا
قال المعصوم لفرع اذا ثبت زيد في الدار وعلمنا بحكمه ان عمرا في الدار فهذا اعلم سوت الشيء مع كونه موقوفا على المظنون لانا
نقول لانسلم انه اعلم سوت الشيء موقوفا على المظنون بل هو موقوف على الظن المتعلق بسوت زيد في الدار والظن معلوم
السوت والوجود لكونه وجدانيا والفرق بين الظن والمظنون ظاهر والحاصل ان هنا علم موقوف على معلوم السوت
والنحو لا مرد شيئا على كلامنا وهو ان الموقوف على مظنون السوت مظنون السوت واما قوله الاحكام المستفادة من
اخبار الاحاد والعمومات مظنونة ونحن نعلمه بالاجماع المعصوم فلما قدمنا فساد هذا الكلام في اول الكتاب الذي
نريد ههنا ان من الناس من ذهب الى ان مخالف الحكم المجمع عليه كافر ولا ذاهب الى ان الحكم المجمل منه كافر والا يلزم تكفير
الامة جميعا لان مخالفيهم وادلتهم درجات مختلفة الحكم المجمع عليه العين وهو ظني لان كل واحد من الامة فلما احتمل ان
الحاصل ان الحكم الذي اختلف فيه استحال ان يكون ذلك الحكم بعينه مجمعا عليه والا كان الشيء الواحد بعينه مجمعا عليه ومختلفا
فيه وهو محال نعم المجمع عليه وجوب العمل بالمظنون محل الاجماع هنا وجوب العمل بالمظنون وجوب العمل بالمظنون عرفي
المظنون واعلم ان المصنف اورد سوالا على هذه القاعدة بعد تقريرها وقال فان قلت لو سمع المكلف دليلا فانقطع ثم
حصل له شيء من الظاهر من لوجب على الله تعالى حكمته ان يطلعنا على ذلك وهو معنى ذلك لو كانت الاحتمالات المذكورة منتفية
في الدليل اللفظي لوجب على الله تعالى بمقتضى حكمته ان يطلع المكلفين على ذلك لانه لو لم يطلعهم على ذلك مع احتمال ما ذكرنا
كان ذلك اغراء بالجهل وتدليسا وهو محال والجواب عن هذا السوال ان يقول لانسلم انه يجب على الله تعالى اطلاع
المكلفين على ذلك والقول بالوجوب مبني على القول بالحسن والقبح العقليين وقد سبق ما يطلعك على ما في هذه الحسن والقبح
العقليين ولئن سلمنا قطعا بانه لا يجب على الله تعالى ذلك اذ لو وجب عليه اطلاع المكلفين على ذلك لدخل ذلك الوجود ولوجود القدرة

والباقي بمعنى الحاله ولو دخل ذلك في الوجوه المذكوره لدخل فيها جاهلين بما في الآيات من وجوهها وتفسيرها
من الاحمالات الشنعه وهو الازم باطل بدليل الاستقراء والملزوم كذلك ومن اين لكم جعل كسر هذه العلامه اذكرنا بعدكم
وما ذكرنا من فساد هذا العدد مع المصنف وغيره وجوه اخر من الفساد وقد ذكرنا هناك في الكتاب الكلابيه والمراد بذلك
الوجوه الادله الداله على انه لا يجب على الله شيء وذلك الادله مذكوره في الكتب الكلابيه قال المصنف واعلم ان الاصل
ان الاستدلال بافاده المعنى من هذه الوجوه اللفظ الا اذا اقترن بها قرائن معينه للمراد من اللفظ سواء كانت
تلك القرائن مشاهده او منقوله الى اخر قوله اما عند الموانع احد هذين الامرين لانه ان لم يكن شاهده ولا
منقوله الموانع لكن منقوله الا الاحاد وذلك لا يفيد الا الظن واما احد الامرين وهو اما المشاهده او النقل
الموانع وذلك لان المستدل بالدلالة اللفظيه مع القرائن اما ان يكون من شاهد تلك القرائن بنفسه المشاهده وان لم
يكن من شاهد هذه القرائن فلا بد وان ينقل له القرائن بطريق الموانع وهذا الذي اخباره المصنف وهو لائق قال المصنف
رضي الله عنه المسئله الرابعه في كيفيه الاستدلال بالخطاب اعلم ان الخطاب الدال على الحكم وجهين اما ان
قوله تعالى الله عليه وسلم المباح مال بالخاء مال سفرا قوله صلى الله عليه وسلم انما امراته لكحت فسها بغراذن ولها فكلاهما
باطل باطل او دل عليه معناه وهو الدلاله الالتزاميه وقد سبق بيانها وبيان انقسامها اولا دل عليه بلفظه
ولا معناه ولكن هو يحتاج لوضم اليه غيره كان دالا على الحكم وسيان نظام بيان انحصار الخطاب الدال على الحكم وجهه ما ذكر
اما ان يكون دالا على الحكم او على ما يكون هو مع غيره محققا للحكم الدال على الحكم اما ان يكون الا على بالوضع اولا الوضع
والاول يعني دلاله المطابقه والثاني هو الالتزام وقد ظهر وجه الحصر في الانقسام الثلاثه القسم الاول ما دل عليه بلفظه
ومعقول بحمل اللفظ المجرد عن القرائن على الجمله لما سبق ان حكم الاصل في الكلام هو الحكم بعدم القرائن فكان اللفظ حينئذ
واحده ولم ينقل عنها الى غيرها اشرعا ولا عرفا وظاهر فانه سيجيء حمل اللفظ المجرد عن القرائن عليها وان نقل اللفظ
عنها الى غيرها اشرعا او عرفا فاعلم ان النقل الشرعي اما ان يكون اصليا كقوله استعمال الشرع اللفظ في مفهوم شرعي وذلك النقل الاصلي
وحينئذ اما ان يكون الاستعمال الشرعي او العرفي مذكورا مشهورا بحيث يسبق الى الذهن المفهوم الشرعي او العرفي عند سماع اللفظ
الى هذا الحد دليلا تاما وفي التبادر الى الذهن نظر لانهم احد المفهومين الا ان نقول فان كان الاول تعذر حصاد المفهوم
اللغوي مجازا فانه لا يفهم من اللفظ عند تجرده بحيث حمله عند الاطلاق على المفهوم الشرعي اذ العرفي لانه المتبادر الى
الذهن وان تعذر حمله على مجازه وهو المفهوم اللغوي وان كان الثاني تعذر سماع اللفظ مستعملا في المفهوم الشرعي
سان لكم اللفظ المشترك عند الاطلاق في اضافه بان الخطاب الصادر من الشارع يحب حمله اولا على المفهوم الشرعي
فان تعذر او لم يكن حمل على المفهوم العرفي فان تعذر او لم يكن حمل على المفهوم اللغوي فانه خاطب انه
طاهر من خطاب هو حينئذ عند احد الطائفتين في شيء وعند الطائفه في غير ذلك الشيء بانه يحب ان يحمل كل طائفه ذلك الخطاب
على المفهوم الذي تفاوقه دون الاخر مساله اذا ورد الخطاب بلفظ الفرء وهو عند احدى الطائفتين حيضه وعند الطائفه الاخرى
وعند الطائفه الاخرى حمله على الطهر فانه يتعين على كل طائفه ان يحمله على ما هو معروف عنده المفهوم الاخر الذي لم يوضع
له عرفه وذلك لانه لو وجب عليه حمل اللفظ على ما لم يوضع له مع عرفه لكان انما يعرف الظاهر عنه وذلك
لا يجوز على ما سبق ومنه من الاستدلال بما مضى فان قيل هذا الكلام ليس في اطلاقه فان احدى الطائفتين قد يطلع على ظاهر هذا اللفظ
عند غيرها فلا يكون في حقه الطائفتين الكلام فيه واذا كان كذلك لم يكن الخطاب المجرد عن القرائن مفيدا للحكم
المتنازع فيه على الوصف المذكور قلنا يكون عرف المتكلم عرف احدى الطائفتين صريحا وانما يتم دعواه اذا كانت احدى الطائفتين
عالمه بعدم اعراضها وانما يعلم ذلك لا يلزم من عدم حملها على ما ظهر عندها ان يكون الخطاب قد اهمل الجهة احديهما هو ان
المهمل هو الذي لم يوضع لمعنى ولا يلزم من عدم الحمل عدم الوضع وانما يجوز ان يكون اللفظ ظاهرا في معنى ان عند طائفه لكنه
لا يكون اللفظ مهملا لاحتمال حمله ولاحتمال وضعه بل غايته ان يكون اللفظ قد اعتبر فائدته بالنسبه الى هذه الطائفه وذلك

لا يمنع من لفظ المتكلم بالمهمل ولا يجيء هذا الكلام على الطائفه وذلك لان الطائفه الثانيه اما ان كانت عالمه بان هذا
اللفظ موضوع لمعنى لغير عند طائفه اخرى اولا واما كان يعين على كل طائفه حمل هذا اللفظ على المعنى المتعارف عندها اما اذا
كانت عالمه بذلك فظاهر واما اذا لم تكن لان المعنى الثاني ليس ظاهرا بالنسبه الى هذه الطائفه بل مجازا بالنسبه اليها ولا
فائده لتعريف اللفظ اليها فلا يحوز حمل اللفظ عليه لما تقدم ان حمل اللفظ على المجاز دون المتعين لا يجوز ولانا نعارض الكلام
بمثله اذ الكلام عائد ولا يدعي الحكم المذكور الا في مسئله هذه الصوره واما فيما عداها فلا يتم الحمل على ما هو موضع هذا الدليل صرح المصنف بهذه المسئله
على انه سيجيء اللفظ والحال هذه بالنسبه الى غير الظاهر مهملا وقد قررناه من عدم الشارع الاحمال حينئذ واما قوله لجاز ان
يكون اللفظ ظاهرا في معنى مالك عند طائفه مالك الحكم المدعى لا يحلف وذلك لانه سيجيء على كل طائفه حمل اللفظ على
ما هو المتعارف عنده لان غير المتعارف عنده مجاز بالنسبه اليه ولا يفيد ما لم يعرف حمل اللفظ على المجاز دون المتعين لا يجوز
قال المصنف رضي الله عنه القسم الثالث اما ان يكون تحت لواضم الدال على الحكم المطلوب وحده بل اذا ضم اليه غيره صار
الشرح قال رضي الله عنه اعلم ان القسم الثاني هو الذي لا يدل على الحكم المطلوب وحده بل اذا ضم اليه غيره صار
المجموع دليلا على ذلك الحكم المطلوب والمضموم الى الاول اما قول او قياس او اجماع وهو الدليل الشرعي او غيره وهو شهاده
حال المتكلم والحصر فيه هو الوضع استقرائي اما القسم الاول وهو ان يكون المضموم اليه قسما وقد ذكر المصنف لهذا القسم
مثالين احدهما ان يكون الدليل الدال على المطلوب منقولا وهو دليل احد العصبين على احدى المقدمتين ودليل القسم الثاني على
المقدمه الاخرى مساله الدليل الدال على ان الامر للوجوب وهو قولنا ما ورد به عاصم كل عاص يستحق العقاب
الدليل المقدمه الاولى قوله تعالى اعصيت امري اني تركت امري والدليل على المقدمه الثانيه قوله تعالى ومن يعص الله
ورسوله ويتعد حدوده يدخله نارا خالدا فيها وبانهما ان دليل احد العصبين ليس بحكم المجموع بمعنى ودليل القسم الاخر
على ان بعض ذلك ثابت لاحدهما معلوم قطعا ان يكون الحكم الثاني ثابتا للثاني وحمله وغسالة ملبون سمرة وقوله تعالى
والوالدات يرضعن اولادهن حولين كاملين فالنص الاول دل على المجموع منه الحمل والفصال ملبون في النص الثاني
وهو قوله تعالى والوالدات يرضعن اولادهن حولين كاملين يدل على ان المده التي مرضع فيها الرضاعه سنان فلزان
يكون اقل مده الحمل ستة اشهر وذلك لان مجموع مده الحمل والفصال ثلاثون حولا وهذا الدليل الاول ومده الرضاع
المشروع اربعه وعشرون شهرا لما مر وجوه ان كان اول مده الحمل ستة اشهر وذلك اذا كان منتهاها ملفقا منهما حينئذ اشهر
ومده الرضاع المشروع اربعه وعشرون شهرا لتشريح النص بالسنين لمده الرضاع ومجموع مده الحمل والفصال المشروع عن ثلثين شهرا
وذلك لا يحوز لانه يستلزم مطرق الكلام الشارع وهو محال فان قيل لا نسلم انه يلزم من كون مده الحمل والفصال ثلثين شهرا
كون مده الرضاع منتهى جواز ان يكون اقل مده الحمل ستة اشهر وانما يلزم ذلك ان لو ثبت ان ارضعت حولين غايه ما في
الباب ان الله امر بارضاع الحولين وجاز ان لا يفعل فيكون الباقي من الثلثين للحمل اكثر من ستة اشهر نعم لو كانا امر بكمال الرضاع
اعط الدار لزيد وعمرو ومال اعط زيدا النصف ذكرنا ان النصف الباقي اعمر او كما ذكرت كما اذا قال مجموع هذه الدراهم
لزيد وعمرو ومال لعمرو طلبها يلزمان يكون الباقي لزيد اما اذا كان احدهما اعمى والاخر مقعدا فالحكم فيه ممنوع وسند المنع
ما ذكرناه وبهذا توضح ما ذكرت من انه لو سلم مجموع الحسين على ان اقل مده الحمل ستة اشهر لوجب ان لا يزيد مده الحمل على ستة اشهر
او بعض مده الرضاعه المسؤوله من سنين لانه ان ادت مده الحمل على ستة اشهر ادت مده الرضاع المشروعه من سنين
بل ذكرنا انه مده الحمل والفصال المشروع على ثلثين شهرا قطعا واللازم باطل فكذا الملزوم لانه يدل على بطلان قولنا
قد ذكرنا نحن في دفع هذا الدليل المذكور فقد ارتفع هذا المنع وذلك هو قولنا المشروعيه في الرضاعه وسلمنا ان الآيه الاولى
دلت على ان مجموع الحمل والرضاع المشروع ثلثون شهرا ودل النص الثاني دل على ان مده الرضاعه المشروعه من هذا المجموع سنتان
يلزم بالضروره ان يكون الثاني مرويا لمجموع مده الحمل وهو الاول ولا بد من بعضه والرضاع المشروع لانه لو حمل على
الرضاع وذلك مردود بنص لا يحتمل التاويل واما قوله لم لا يجوز ما ذكرتم احد الامرين هو اما عدم زياده الحمل عن ستة اشهر
او نقصان مده الرضاع عن سنتين في الصوره فلما لا نسلم قوله لا طلاق النص واما الحكم المقتضي معدوم في محل النقض وهو

القسم الثاني النص الذي يدل على الحكم المطلوب وحده بل اذا ضم اليه غيره صار دليلا على الحكم المطلوب

www.alukah.net

بمعنى عدم الزيادة هذا اذا كان اللفظ تاما بدونهم لا بحيث ينقصانه عن الغاية واما الزيادة على الغاية فليس اللفظ نصا في المنع منه واذا
يقرر ذلك يقول تعالى حملة وفصاله ثلثون شهرا نص في كون مدة الحمل والفصال ثلثين شهرا وليس بنص على انه لا يزيد
على ذلك على انا نقول لا بد من حمل اللفظ على اقل ما يمكن واما الاختصار فيه مطلقا فانا نحمل الاية على اقل ما يمكن
من مدة الحمل والله اعلم قال المصنف وبانضمامها ان نضم الى النص اجماع مسألة ان يقول دل النص على ان الحمل لا يزيد
على ان الحمل مما يسه وبعضه استحقاقا وحرمانا وانما ان يحمل بضم الى النص قياسيا اذا دل النص على حرمة الربا في البر ودل
العياس على ان النقاح بيا وفي في علة حرمة ملزوم مجموع النص والقياس حرمة الربا في النقاح فالنص وحده ما دل على حرمة
الربا في النقاح وبانضمام العياس الى النص صار النص دالا على ذلك ومعنى دلالة النص على حرمة الربا في النقاح كون النص والا
على حرمة الرملة الربا وحرمة الربا في البر مقدمة يحتاج الهما العياس المالي على حرمة الربا في النقاح وذلك لان مقدار القياس
اليتوقف الحكم في المقيس عليه قال المصنف وذلك انما يتم ان نضم الى النص شهادة حال المتكلم كما اذا كان كلام الشارع متردد بين
ان يكون قد سافر لسان حكم شرعي او لسانه لسان حكم عقلي وكون دلالة الاكل واحدا منهما على السواء فيرجح دلالته على
الحكم الشرعي بشهادة حال المتكلم مثاله قوله صلى الله عليه وسلم الاسنان ما فوقها حلقه وهذا لان هذا الاكل يحتمل
ان يكون لما يحكم عقلي وهو ان جميع الجماعة لا بد وان يبتلعوا في الواحد واما الاسنان ما فوقها فحيث الجماعة موجودة بمعنى
ان جميع مواليد الاعداد لا بد وان يوجد فيه معنى اجتماع سن من سني آخر ولا يمكن ان هذا حكم عقلي بمعنى ان العقل مستقل بادراكه
ويحتمل ان يكون لما يحكم شرعي وهذا الاحتمال ورد ان النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن سنا الواحد وحده فسئل عن هذا الاسنان فقال
عليه السلام الاسنان الا ان الوجه الاول اقرب لان الاحتمال الثاني لكونه صلى الله عليه وسلم انما بين الشرعيات كان
العقل لا يستقل بادراكها دون العقليات وحضورها اذا كان الامر من الجائزات او محمل على ان واب الجماعة عند سل مما اذا
افتقرنا واحدا بنزول واب الصلاة الجماعة عند الاسنان اذا افتدى احدهما بالاخر وهذا اذا اراد على ذلك وقد جعل صاحب العهد هذا
السلام من الوصول وعمل الما مستقلا وسئل كرمنه تماس الحاجة الى معرفة ان سنا الله تعالى الصاحب السعادات ان يقول له
جروا على السادة وسلوان الله عليهان كلموا في المعقولات وليس الامر كما ذكره بل ذكر ذلك في معرض الترجيح واما ان الله صلى الله
عليه وسلم لا يتكلم في المعقولات او ما هو من مدارك العقول فلا يقوله احد كيف وقد ارشد صلى الله عليه وسلم الى اكثر من معاد
الادلة العقلية والقرآن يحتوي على ذلك سأله الاعلم من خلق وهذا اسناد الى مادة البرهان الدال على علمه تعالى بالمكنات
وقوله تعالى في من اية خلق السموات والارض وهذا ارشاد الى مادة البرهان الدال على وجوده وهو وجود المكنات
والجواب كل ذوه من اجزاء السموات والارض على وجوده المفتقر وهذا الاستدلال وعود المكن بنفسه او بمكن آخر من غير الانتهاء
الى واجب الوجود وهذه قواعد سريعة من قواعد اصول الدين لا يحتمل استقصاءها في هذا العلم وقد بيناها في ذلك في ذاتنا
المسمى بالقواعد الكلية في حمله من العون عليه والله اعلم قال المصنف رحمه الله المسئلة الخامسة الخطاب الذي
لا يمكن حمله على ظاهره الى قوله العاشر الباقي الشرح قال رضي الله عنه اعلم ويمكن الله تعالى ان الخطاب الذي لا يمكن
حمله على ظاهره لدليل دل على التعين الحمل على الظاهر هو اما ان كون ذلك الخطاب عاما او خاصا الخصوص ورد فان كان
خاصا وبحال حمله على ظاهره سمي امرا وكون قوله صادقا للفظ عن انه بعد فاما ان دل الدليل على ان المراد ليس ظاهره وقط او دل
على ان المراد غير ظاهره فقط او دل على ان المراد ظاهره وغير ظاهره معا فهذه اقسام لا بد منها اقسم الاول ان دل الدليل
على ان المراد ليس ظاهره وحسن بحسب جموح الظاهر عن الارادة يجب حمل الكلام على المجاز والمراد بالظاهر هو ما وضع اللفظ
وغير الظاهر هو ما لم يوضع له اللفظ وهو مجاز فاذا لم يكن الظاهر مرادا وجب حمل اللفظ على المجاز سواء للكلام عن الالغاء
والا لا بد وان يعنى بالكلام شيا فاذا لم يحمل كلامه على المجاز يجب حمله على المجاز بقول المجاز الذي يمكن حمل هذا اللفظ
عليه اما ان يكون واحدا او اكثر من واحد فان كان واحدا حمل اللفظ عليه ولا يصح في حمل اللفظ عليه مسلوه ن الصورة
الى قوله موجبه من المجاز لكون الكلام لا يحتمل الا ذلك المجاز فلو لم يحمل عليه يلزم الغاء كلام الشارع واخراجه عن كونه
مفيدا فائدة وذلك غير جائز اما على راي المعتزلة فلكون عبثا وهو سبب محال على الله تعالى واما على راي الاشاعرة فلكون هذا

الكلام الخارج دالا على المعنى العدم العام بذاته فامتنع هذا الكلام لو حمله على ذلك المعنى لعدم هذا اذا كان المجاز واحدا
واما اذا كان المجاز اكثر من واحد فاما ان يدل الدليل على ان واحدا معينا منه مرادا ولا يدل الدليل على ان واحدا
معينا منه غير مرادا ولا يدل الدليل على واحد من الامرين لا بخصوصه ولا بعمومه لان الدليل بالنسبة الى الامرين اما ان يدل
على الارادة او يدل على عدم ارادته والاول يسمى بيانا لما دل عليه اقسام بلا اشكال وهو ان يدل الدليل على ارادة واحد معين من المجازات
فيحمل عليه اللفظ ويحمل اللفظ عليه الثاني ان يدل الدليل على عدم ذلك المراد المعين فيخرج من ان يكون مرادا ولا
يدل الدليل فان لم يتعين الا واحد من المجازات وجب حمل اللفظ عليه اذ ذلك وان بقي اكثر من واحد كان حكم هذا القسم حكم القسم
الثالث وسيأتي ذكر ان هذا القسم وما يليه من الاقسام الثلثة الى الامر فيه الى ان وجوه المجاز كثيرة ولم يدل دليل
على ارادة واحد معين ولا على عدم ارادته واذا كان كذلك فيتوقف فيه ولا يحمل اللفظ عليه وبهذا يتبين حكم الثاني والثالث
وهو اما القسم الثالث وهو ان يدل الدليل على ارادة واحد معين ولا على عدم ارادته ووجوه المجازات كثيرة فاما ان
كانت تلك المجازات محصورة او لم تكن محصورة اما اذا لم تكن محصورة وهو محال العاشر فيه الصورة
من لا له على ان المراد واحد لمعين من المجازات لانه لا يجوز ان يريد بها سرها والالزم التكليف بالمحال ضرورة
العجز عن حصرها وعدم دراستها قال ابو الحسين البصري لقائل ان يقول مع عدم الدلالة على واحد معين مع تساوي افرادها كيف
يسوغ الامر وذلك بان يحمل اللفظ على ارادة الاكل على الاكل وكون المكلف مخيرا بين الاسنان بان يمضغ شاء وهذا لغو لنا
في نفسه غير معقول اذا الامر يوجبها ان المكلف يكون مخيرا في ذبح اي بقرة سامع يعود صار المراد اللفظ ثم قال ابو الحسين
ارادة الاكل على البدل سوغ على ما قررنا تجويز ان يراد بالكلمة الواحدة معان مختلفة واما من لم يجوز ذلك فسيقع على
ما يجيء انه لا يدل دليل على ان المراد واحد معين من تلك المجازات لان الاعطاء ما وضع للتخيير والحاصل ان المعتقد
اذا خرج عن الارادة لدليل دل عليه ووجوه المجازات كثيرة غير محصورة وليس البعض اولى من البعض يسقوط ما يعتقد
الصورة الى قوله لا يدل على ان المراد بعضه من تلك المجازات ام لا بعينه بل يكفي في العمل بمثل هذا النص الحمل على كل احد منها
دليل على واحد معينه والذي ذكره ابو الحسين البصري في معرض الاعتراض ان سقوط هذا النص في العمل به الى دلالة معينة
للجواز ان يسقط على انه على تجويز ان يراد باللفظ الواحد معاني مختلفة ام لا فان قلنا تجويز ذلك فانه لا يسقوط الى ذلك وذلك لانه
يمكن العمل بمثل الخطاب الذي اله هذه بان يقال في كل تلك المجازات على البدل ولا استحالة فيه لان الاستحالة انما تثبت بمثل
رأي القاضي عبد الجبار من حمل اللفظ على كل واحد واحد من تلك المجازات على الجمع وهذه الاستحالة معدومة في الحمل على
الكل على البدل وهذا كما اذا اقر انسان لغيره بمكسم الانسان الماء وبوسع اي بقرة شاء فانه يمكنه ان يمضغ عشرا على البدل
من الثلثة واستعمال اللفظ الواحد في جميع معانيه وذلك لانه حينئذ يكون المتكلم مريدا باللفظ الواحد على راي ابي الحسين
كل واحد واحد من المعاني على البدل لا على الاجتماع فلا حاجة الى الدلالة وان لم يجز ذلك الا بدلالة معينة لاحد المجازات
على ما اليه الاشارة وذلك لان اللفظ ما وضع للتخيير لغرض وذلك لان اللفظ اذا وضع للتخيير كان الصغير كالكبير والجزء كالكل
هذا كما لو سمى اللفظ الدال على التخيير حكم الوضع بخلاف ما نحن فيه لان الكلام في حمل اللفظ على كل واحد من المجازات بدلا
عن الاخر مبني على انه هل يجوز ان يريد باللفظ الواحد المعاني المختلفة ام لا واعلم ان مما ذكره ابو الحسين بطلا وذلك لان
ما نقل عن ابي الحسين حمل اللفظ على اكثر المجازات الغير المتناهية لا يعقد وحمل اللفظ على احد المعاني لا يسقوط على
قولين بل يجوز استعمال اللفظ في كل معانيه حتى يمتنع ذلك على راي من لم يجوزه فان حمل اللفظ على احد المعاني او من غير
يمتنع على ذلك التقدير والحكم من العلماء في اللفظ المحمل على كل واحد واحد على الجميع واما على البدل فلا حاجة الى ذلك هذا كله
اذا كانت تلك المجازات غير محصورة واما اذا كانت محصورة فان كان بعض المجازات اقوى من البعض حمل اللفظ عليه وذلك
كان بعض المجازات اسبق بالحصول من البعض الاخر وعلاقة اكثر المجازات اقوى بان يمتنع منهم علامات فما ذكره راي البعض في العمل بالعلوم

وعلته وكما هنا ان العلة الغائية اجتمع فيها علة العلة والمعلول واما اذا لم يكن قوى لاستواء المحازات اما اللفظ
على الكل اما على المجموع او على البدل اما على الكل فلانه لا استحالة في الحمل على الكلام لان الكلام قد يراد به الكل
المحازات ثم محصوره وليس حمله على البعض اولى من حمله على الباقي بعض حمله على المجموع واما وجه حمله على الكل على البدل
فلان الكلام في الخطاب الذي ليس بعام ولو حمل على الكل لكان عاما اذ لا معنى للعام الا ذلك وهذا انما يتوقع على قول
من يجوز استعمال اللفظ في جميع معانيه وقد مضى وجه هذا المنع مما فيه من الاشكال واما من لم يجوز ذلك فلا يمكنه
دلالة على المراد بعينه فان الحمل على الكل على المجموع او على البدل يتوقع على قول من يجوز استعمال اللفظ في جميع معانيه
ونحن متكلم على تقدير عدم الجواز على رأي من لم يجوز ولا بد ولا يستحب الحمل على واحد بعينه
ولا يمكن ذلك لانه لا دلالة معينة لذلك وهو المطلوب فان قيل ما ذكره المصنف من القسم غير حاصر بل هو منقسم
وذلك لانه لم يذكر سوى اقسام ملبسة والاقسام بسيطة سواء ذلك اما ان يقول اما ان يعتبر الظاهر او يعتبر غير الظاهر او يقسم
الظاهر وغير الظاهر فان اعتبر الظاهر فاما ان يكون القرينة دالة على ارادته او يكون القرينة دالة على عدم ارادته
فان اعتبر غير الظاهر فاما ان يكون القرينة دالة على ارادته او يكون القرينة دالة على عدم ارادته وان اعتبر
المجموع المركب فاما ان يكون القرينة دالة على ارادته او يكون دالة على عدم ارادته فالاقسام بسته ثم يقول كلما كان
موجودا في الحاجز بوسط العدد ولم يكن عن الحي كان غير ما الضرورة وعليه فانا المجموع المركب من الظاهر وغيره
او غير الظاهر هو لان المجموع لا يكون من الجزء بل عدم قطعا فاذا دلت القرينة دالة على ان المراد غير الظاهر فقد اندرج
فيه غيره ومن حمل ذلك كما ركب من الظاهر وغير الظاهر فلا يحوج جعل القسم قسيما لما اندرج فيه لان احد قسمي الشيء
لا يكون قسيما له وحينئذ لا يستقيم قوله في القسم فاما ان يدل القرينة على ان المراد ليس بظاهره او على ان المراد ظاهره
لان القسم الثاني هو من اقسام الثاني ومندرج فيه وايضا مقول المركب من الظاهر وغير الظاهر ان كان عن الظاهر وحده
القسم ولا حاجة لذكر هذا القسم في القسم لان مورد القسم ما لا يمكن حمله على ظاهره يكون الظاهر مرادا لا يمكن ان يكون من
اقسام هذه القسمة وان لم يكن عن الظاهر كان غير الظاهر مرادا كما ذكرناه وايضا مورد القسم لما كان عدم ارادة الظاهر
كيف عد العام الذي يجرد عن القرينة من هذا القسم وجعله احد اقسامه حيث قال واما ان كان الخطاب عاما فان
يجرد عن القرينة وحمله على العموم فاذا تممت هذا الكلام الى ما ذكره في ابتداء القسم صار هكذا الخطاب الذي
لا يمكن حمله على ظاهره اذا يجرد عن القرينة فمكان عاما حمل على عمومه مضمرا بعد حمله على ظاهره وان لا على ظاهره
محمولا لا على ظاهره وحينئذ هذا احد الوجوه من الاشكالات الوجه الثاني ان ما يقول من الاحتمالات في السبعين المذكورة
غير ملبس لان تلك الوجوه ان كانت محتملة بالنوع فلا وجه لما ذكره ابو الحسين تلا المثال الذي ذكر من الامر
مدح القرينة فيه هذا الامر الذي نحن فيه لان الامر الوارد مدح القرينة امر مبني واحد معين لا احتمال فيه فهو
كالامر باخراج درهم الى العصر يخرج عن العهدة باخراج اي درهم اصولي اي معين كان وايضا وجوه المجاز اذا اتفقت
بالنوع ولم يرجح بعضها على البعض كانت فيه كل وجه الى الحقيقة مثل بقية الاوجه فيحصل الاحتمال اذ لا يمكن
الحمل على الكل على سبيل البدل بان يصير مجازا فيها وذلك لان اما الكل على الجمع او الكل على البدل والعموم هنا
ليست بدلالة شرعية بل بالتشهي وكيف وقد مع ذلك يحوج مع احتمال ان مراد السارع نوع معين بل يحتمل الوجوه على طريق
قرينة وان امكن بما يقوله ابو الحسين وحاصل لا يحوج مما اذا كانت الوجوه محصورة وكذا في الغلط اذا لم
يرجح قرينة مخصصة باحد المجازات بعينه لان هذا طريق مرجل للاجمال على ما سلوكه عند امكانه الا ترى لو عرض
اضداد المتواه محصوره في عدد معين وامر بمدح الفقراء على الاطلاق كنا مخيرين من اي واحد كانوا وكما
في احراج الدراهم فان التخيير هنا كان لم يكن لحوجه عن الحصر بل لان المامور به واحد لا احتمال فيه واما في وجوه المجازات
الموجب حمل الخطاب على بعضها مخلفة لاحتمال حصل الاحتمال محل الوقف واما اذا لم يكن مخلفة بالنوع متوجه
وايضا من المجاز يجب حمل اللفظ عليه والوجه الواحد لا يكون له افراد لا تحصر كما في الدرهم لكن ذلك لا يوجب تردد

ل الخطاب اي جرد امكنه وايضا مكون اسما للمجموع فاما من لا يجوز ان مراد بالكلمة الواحدة معنيان مختلفان فيحمل على
مذهبه انه لا بد من دلالة تدل على المراد فقد تطرق ان الكلمة الواحدة اذا كانت مشتركة فعند سبق الاحتمال فيها واما اذا لم
تكن مشتركة بين معنى ولم يوضع ان يريدها معنى مخلص هذا الالتباس ان مسامحنا الحق ان اسم الخطاب الذي لا
يمكن حمله على ظاهره جملة والمصنف مثل لذلك بقوله اقتلوا المشركين ثم ذلك هو ان الخطاب الذي لا يمكن حمله على ظاهره
لكن ان كان احد اقسامه المراد منه او محتمل او فوض ما اراد القرينة على اراده الظاهر هو منه بالضرورة وذلك لان الكلام
في الخطاب الذي لا يمكن حمله على ظاهره ولا دلالة القرينة على اراده ظاهره فنحن من اعتبار الظاهر فقط قسم واحد
وما ان دلالة القرينة على ان الظاهر مراد واما اذا اعتبرنا من الظاهر هو فهو منقسم ايضا قسمين جزما وهو ان القرينة اما ان
تدل على ان الظاهر مرادا او لا تدل القرينة على ان غير الظاهر غير مراد واما اذا اعتبرنا الظاهر وغير الظاهر فهو
من حيث هو فاقسام هذا الخطاب خمسة حوما لا اما ان يعتبر الظاهر فقط وحينئذ منقسم واحد وتعتبر غير الظاهر فقط
وحينئذ منقسم الى قسمين او يعتبر الظاهر وغير الظاهر وحينئذ منقسم الى قسمين فصارت الاقسام ثلاثة فهذه
الخمسة ما اذا دلت القرينة على ان غير الظاهر مراد والكلام في الخطاب الذي دلالة على ان ظاهره غير مراد فسقط
ذلك الا قسما هذا الخطاب لا يقول الكلام في ان اقسام هذا الخطاب غير منحصرة فيما ذكره المصنف والامر كذلك فطعا
واما ما ذكرته فنقول على ان هذا القسم غير واقع وليس كلامنا فيه واما سلمنا ان ما ذكرنا مسقط جميعه ولا يلزم من
صدق المفصله صدق جميع اجزائها على ما مناه في علم المنطق الموضوع في اول هذا الشرح وليس لعاقل ان يقول القسم
الذي اخليه بعرف كلهم من الاقسام التي لم يخل بها لانا نقول نحن نمنع الحصر واما ما لم يذكره فنعرف كلهم مما ذكره فلا
لا دليل على الحصر فهذا سؤال واقع لا جواب له فمن سلم ذلك وطولب بحصر الكلام احصاء ذلك هذا القسم وسائر الاقسام
اقسامها واما ما ذكر من جعل احد قسمي التي قسيما له فهذا الضا وارد ودفع هذا السؤال انا سنبينا عاجلا في شرح
كلام المصنف وسنوانا نقول لا نسلم ان ههنا اقساما بل اما ان الظاهر مقصود وغير الظاهر مقصود والمجموع المركب
منهما واحصاء الاقسام في الالفاظ ضروري وليس يجب علينا ان المركب من الظاهر وغير الظاهر هو
ليس قسما لغير الظاهر مقصود اي بمقصوده واما الوجه الثاني فالجواب عنه ان قول الكلاف من السبعين محصور وذلك لان
بعض المجازات اذا اختلفت انواعها واما اذا اتحد نوعها فنوع واحد وليس في ذلك الا احتمال لعدد الكثرة
بالنوع واحد الوجوه على ما قاله وكيف السائل الذهن ههنا اما قوله اما ان يكون المراد سلك المجاز اما ان يكون
مختلفا بالنوع فلا وجه كما ذكره ابو الحسين ولا المثال الذي مثل به هذا ملتزم لانا نسلم قوله اذا اختلفت بالنوع ولم يرجح بعضها على
البعض كانت بمنزلة الكل في الجملة فسمه واحده فلا يمكن حمل اللفظ على الكل لعدم الامكان ولا يحمل على البعض بعينه
لعدم الاولوية والحمل لم يبق ههنا مدلول شرعي بل بالتشهي وكيف يحوج ذلك مع ان مراد السارع نوع معين بل الاصل ان الحمل ههنا
لم يبق مدلول شرعي بل بالتشهي وكيف يحوج ذلك مع احتمال ان مراد السارع نوع معين بل الاصل ان الحمل ههنا
او الحمل ضروري لا سبيل الى الاول لانه فرض بعض الاول وذلك المجاز الذي حمل اللفظ عليه اما ان يكون كل تلك الانواع
التي لا نهاية لها او نوع منها واحد بعينه او نوع واحد منها لا بعينه الحصر ضروري لا سبيل الى الاول اذ هو غير محصور
ههنا لان الكلام مما اذا كانت مجازات اللفظ مختلفة النوع غير محصورة فلا يحمل على الاول ولا سبيل الى الثاني
والالزم الترجيح من غير مرجح وهو محال والثالث يلزم منه بقوت الحصر هنا بمقتضى هذا الدليل فلا يسلم ان الحصر ليس بالقسم بل
بالدليل المنصوب على عدمه على ما قررناه وقد تحصل من النزاع اصلا واما قوله المثال الذي مثل به المثال الذي ذكره ابو الحسين
انما ذكره لبيان ان الحصر لم يدل عليه ما ذكره ابو الحسين من مختلفات النوع وان الحصر ممكن مع هذا الحصر واما المقصود الاصلي
بالدليل مع هذا الحصر وبسقط الدليل على ذلك اما قوله ان ممكن ما قاله ابو الحسين وحاصله لم يكن مع الحصر
محصورة مثلا الفرق بينهما اذا كانت وجوه المجازات محصورة امكن حمل اللفظ على كل تلك المجازات لان ممكن مع الحصر
واما اذا لم تكن محصورة فذلك متعذر لتعذر استيفائها اما قوله وكذلك اللفظ المشترك اذا لم يوجد قرينة مخصصة بأحد المسميات

مكتبة الكوثر
www.alkawthar.net

بعينه فلما ابو الحسن قابل بذلك وكذا غيره فان اللفظ المشترك المجرد عن القرائن اذا فلما لا يجوز استعماله في جميع ما يتناوله
فانه عند الاطلاق يحمل على احد المسميات على البدل اما قوله الكلمة الواحدة اذا كانت مشتركة بين معنيين لا يحتمل فيه
واما اذا كانت غير مشتركة فلم يجوزا حدهما دون صاحبه فمعين محل هذا الاختلاف من اين لهما فان الكلام في استعمال
اللفظ في معانيه المختلفة سواء كانت حقيقة او مجازا او الواحد حقيقة والآخر مجازا مشهور بين علماء الاصول
مذكور في غير واحد من الكتب الاصولية وقد ادعى ما ذكره بعض المحققين على كلام المصنف لا تقال يمكن الجواب الى الاقرب
والاضعف لانا نحن لا نسلم ان الحصور بل يساوي انصافه غير المحصور لانا نقول لا ساغ في غير المحصور لان مادة العموم المراد بها ان يدرك
وتحمل اللفظ على ذلك المجاز وهذا في غير المحصور وذلك لا يتحقق الا فيما هو الاقرب في افراد لها نهايته لها الا ان ادراك ذلك
بدون ادراك ما النهاية له محال لان من فوائده انه اذا امكن فيها هو اولى تحمل اللفظ على الكل وتحمله على
الكل مع الحصر محال واعلم ان جميع ما ذكرنا من احكام الاقسام المذكورة مشهور وقد سبقه سيبويه على قواعد المعتزلة
العالمين بان الكلفة المحال لا يجوز وان الاصل الحسن قبيح العقل وقد اما على رأي الاشاعرة مع قولهم بفساد العاقدين
الآخرين وبعد ما ذكر المصنف فظاهر لا يخفى على العاقل قال المصنف رحمه الله القسم الثاني وهو ان يدل الدليل على انه
غير الظاهر هو مراد الى قوله فكذلك في القسم الاول الشرح قال رحمه الله واعلم ان حكم هذا القسم حكم القسم الاول
من غير فرق وذلك لان الدليل اذا دل على ان غير الظاهر مراد وجب حمل اللفظ على المجاز لما ذكرنا من الدليل فان عين بهذا
الدليل المجاز وجب حمل اللفظ عملا بالدليل وان عين هذا الدليل المجاز فلا يخلو اما ان يكون المجاز واحدا بالنوع او اكثر
فان كان واحدا بالنوع وجب حمل اللفظ عليه لعين هذا المجاز ووجود الدليل الدال على حمل اللفظ على المجاز وان كان
الزمان واحدا فاما ان يكون الدليل الموجب الدليل الدال على المجاز هو المراد الدال على ان واحدا منها بعينه مراد او يدل على ان واحدا
منها بعينه غير مراد ولا يدل الدليل على واحد منهما فان قسم هذا القسم باحكام هو اقسام القسم الاول باحكامها من غير فرق
فلا حاجة الى الاعادة قال المصنف رحمه الله القسم الثالث وهو ان يدل دليل على ان ظاهر الخطاب مراد وغير ظاهره
مراد الى قوله كما في القسم الاول الشرح قال رحمه الله اعلم انه اذا دل الدليل على ان ظاهر الخطاب غير مراد وغير
الظاهر مراد فهذا الدليل يوجب حمل اللفظ على الحقيقة والمجاز فان كان ذلك فصافا ما ان يقول يجوز استعمال في المعنى
اذا كان واحد حقيقة ومجازا او لا يقول ذلك فان قلنا بالجواز وجب حمل اللفظ عليهما عملا بالدليل الدال على ذلك
السالم عن المعارض واما اذا كان المعنى خرج المعنى الآخر عن كونه مرادا الآن ذلك احتمالا وان كمال المراد هو ذلك المعنى
فان كان الدليل على ان بعض المعنى ليس مرادا خرج ذلك عن كونه مرادا ومتى اعياه حب الخطاب واعلم انما نقلنا
كلام صاحب المعتمد في الفصل من انه اسند من كلام المصنف ولا يرد عليه حمله كما اورد على المصنف فليتأمل الناظر في المقام
هذا تعميم للاراد وجب حمل اللفظ عليهما احترازا عن الترك الدليل لكن لا بناء على جواز استعمال اللفظ في المعنى وقد واحد لانا
نقول كلام على خلاف هذا التقدير بل بناء على ان اللفظ موضوع لهما من جهة اللغة او من جهة الشرع او انه تكلم باللفظ الواحد مرتين
جعل من الدليلين بعد الامكان وهو الدليل الدال على وجوب حمل اللفظ على الحقيقة والمجاز معا والدليل الدال على منع استعمال
اللفظ في معنى معاد فعه لعدم الدليل الدال على عدم جوازه والدليل ايضا على وجوب حمل اللفظ على حقيقته ومجازه اذا قدر
وجه الجمع سيما اذا سلمنا ان اللفظ وضع لهما لغة او شرعا فكون اللفظ والحالة هذه مستعملا في معنى ظاهر من حمل اللفظ عليهما
بالمعنى المذكور التركيب بالدليل الدال على انه لا يجوز استعمال اللفظ في المعنى لانا انما حملناه على ان واضع اللغة وضع له اللفظ وذلك
الواحد مركب منهما وكذلك اذا حملناه على انه تكلم به مرتين فانه يريد باحد المرتين ارادة الحقيقة وفي المرة الاخرى ارادة
وهذا جائز اما قبل ولا مانع من ذلك واما الخلاف فيما اذا تكلم بلفظه واحدة وهذه واحدة مستعملا لها في معنييها سواء كان
حقيقة ومجازا او حقيقة في احدهما مجازا في الآخر على ما مر بيانه هذا ما اراده المصنف وفيه نظر وبيانه ان الكلام في اللفظ الخاص
الذي دل الدليل على حمله على ظاهره الذي هو الحقيقة وغير ظاهره الذي هو المجاز فاذا حملنا عليهما معا فاما ان يقال ان واضع اللغة وضعه
لهما على ما مر فاما ان يقال ان واضع اللغة وضعه لكل واحد واحد منهما وهو الظاهر وغير الظاهر او نقول انه وضعه ما آل المجموع فان قيل

انه وضعه بازاء كل واحد واحد فكون لفظا مشتركا بينهما من حيث اللغة فيكون حقيقة في كل واحد منهما فلم يرد ضرورة المجاز
في حقه وهو محال وان قيل انه وضعه بازاء المجموع المركب الظاهر وغير الظاهر صار الظاهر مجازا لهذا اللفظ ضرورة ان
اللفظ الموضوع للمجموع بدلالة المطابقة على المجموع والتضمن على كل واحد من جزئيه والتزام اللفظ الموضوع للمجموع
في المجموعة الدال عليه تضمنا مجاز وغير الواقع اذا كان صحيحا كما ذكر صار ظاهر احد الامرين اما جعل الحقيقة مجازا او جعل
المجاز حقيقة وان سبيل ذلك تعيين الظاهر لغة والظاهر لغة غير ظاهره لغة وكل واحد منهما مجاز لهذا اللفظ اذا
كان ذلك الغير الظاهر هو المجاز بمعنى واما اذا لم يكن معينا فالكلام فيه كما في القسم الاول وذلك ان يقال ان المجاز
المجاز معينا محل التوقف لا يحتمل الدليل فلا بد ان يكون وجوه المجاز كثيرة فاما ان يدل الدليل على واحد معين على انه مراد او لا
انه غير مراد اولا يدل على واحد من المعنيين ويعود الاقسام كلها باحكامها على ما سبق في القسم الاول تنبيه واعلم انا
انما حملنا اللفظ على جميع مجازاته بذلك بشرط ان لا يكون بين مجازاته كما التضاد والا لما اذا سبق ان صيغة الامر لجميع
ما في الايجاب كالواجب والاباحة والتهديد قال المصنف رحمه الله اما اذا كان الخطاب عاما الى لجزء من المحل الشرح قال
رحمه الله اعلم ان قول الله تعالى اذا دل الدليل على ان ظاهر الخطاب مراد وغير الظاهر مراد انا نقدم انا ان الخطاب الذي
لا يمكن اجراؤه على ظاهره اما ان يكون خاصا او عاما وقد ذكرنا في القسم الاول باقسامه واحكامه والآن سنكلم في القسم
الثاني وهو ان يكون عاما باقسامه واحكامه كما ذكرنا في القسم الاول سواء فقد ذكرنا الخطاب عاما وقد ذكرنا الخصوص
على ان العموم غير مراد فصار الشرح على وجه وذلك لان العموم اذا لم يكن مرادا من الخطاب العام لم يخل اما ان يكون غير الظاهر هو مراد او
ان الخطاب العام باذا لم يكن الظاهر هو مراد اذا كان غير الظاهر هو مراد اجزءا او ازى هو غير الظاهر بالنسبة الى الخطاب
العام اما ان يكون عمرد اخل في الخطاب العام اصلا او هو داخل فيه اما القسم الاول وهو ان يكون ما هو غير داخل فيه
اصلا مرادا فاما ان يكون المراد هو فقط او يكون المراد معه ما هو الظاهر ايضا واما القسم الثاني وهو ان يكون المراد
ما هو داخل فيه فاما ان يكون المراد هو فقط او يكون المراد معه ما هو الظاهر ايضا وقد ذكرنا هذه الاقسام باحكامها
ارادة المعنى الاخير واذا سبق انحصارا قسامها في هذه الاربعة التي ذكرناها فنقول اما ان يكون القرينة دالة على عدم
العموم وغير ظاهره وهو احد اقسام الاربعة او يكون القرينة على ان المراد غير ظاهره وان ظاهره غير مراد وهو قسم اخر من
الاقسام الاربعة او يدل القرينة على ان المعنى غير مراد او يدل القرينة على ان المعنى مراد وهذه اقسام من الاربعة الاقسام وقد
سبق انحصار اقسام هذا الخطاب ملخص احكام الاقسام على الترتيب الذي حكى المصنف فاعلم انه قال اما ان يدل القرينة على
ان المراد ظاهره وغير ظاهره معا واما ان يكون ذلك المعنى معينا او لا فان كان معينا حمل اللفظ عليه وان لم يكن معينا فالكلام
في كما في الخاص اذا دل الدليل على غير مراد وهو قسم بعد هذا الكلام الى ما سبق من الكلام الخاص وذلك الاقسام هي
التي تخرج من ذلك القسم وهي اما ان تقول اما ان يدل دليل على ان مراد او على انه غير مراد او لا يدل الى اخر القسم المذكور ثم
قال المصنف وانما ان يدل الدليل على ان المراد غير ظاهره وان المراد غير ظاهره هو بعينه لا بد ان يدل الدليل على عين المراد
وذلك لان المراد ليس ظاهره العموم بعينه لان كل المراد والمراد غير الظاهر وغير الظاهر ينقسم الى قسم قسم لم يسم ولا يشتمل
اصلا وقسم هو بعض ما سماه الخطاب وافتقر غير الظاهر الى هذين القسمين ظاهره وذلك لان ما ليس بظاهر من الخطاب
اما ان يكون داخلا في افراد الظاهر او خارجا واذا سقط غير الظاهر هو هذا الى القسم الذي ذكرنا فاما ان يكون احتمالهما اولا
فان لم يكن احتمالهما ولا احدهما من دليل عين المراد لان غير الظاهر هو هذا الى القسم الذي ذكرنا وان احتمالهما احدهما لا يخلو
احتمالهما اذا الكلام في مثل ذلك وحمل اللفظ على احدهما دون الآخر محال لانه ترجيح من غير مرجح وعدم ارادتهما
محال لانه يقتضي ان الخطاب العام لا يفيد شيئا والفرض ان المعنى هو المطلوب وهذا خلاف القسم الاول وهو ان يدل الدليل
ان الظاهر وغير الظاهر مراد لان عين الظاهر هنا قال وان انتم الى القسمين المذكورين حكم العقل لكن احد القسمين هو
ان يكون غير الظاهر هنا هو داخل في المراد لا يكون واقعا في هذا القسم وهو بنا اذا كان الظاهر وغير الظاهر مرادا لانه لو كان
داخلا في المراد ضرورة ان غير الظاهر الذي هو جزء من الظاهر اريد به ارادة الظاهر فدخل غير الظاهر في هذا

في هذه القسم بلزم التكرار في المراد وذلك لا يفيد فائدة هذا اذا لم يكن احتمالهما واما اذا امكن احتمالهما
احتمل حمل اللفظ على الكل او على احدهما على ما مضى وقد بينا ان مجرد الدليل
على ان ذلك البعض هو المراد او لا يدل على ذلك بل يدل على انه مراد فان كان الواقع هو الاول اصبح المراد به ذلك
البعض فلا يكون غير ذلك البعض مرادا وان كان الواقع هو الثاني لم يصح المراد به ذلك البعض بل كان يكون
البعض الآخر وحينئذ لا يكون قائل العموم وبالجملة ان مجرد عن بعضه غير مراد فانما ان يدل الدليل على ان عدم ارادته
بعض معين او على عدم ارادته بعض غير معين فان كان الاول خرج ذلك البعض عن ان يكون مرادا وبقي البعض
الآخر مفهوما بحسب الخطاب وان كان الثاني بقي الاحتمال في الخطاب الى ان يوجد دلالة معينة والكلام ان عباره
المصنف في اول هذا القسم هكذا اما اذا كان عاما فان تجرد عن القرينة حمل على العموم وان تجرد صار ظاهرا
على الوجه وهذا فيه اشكال وذلك لانه قال في اول هذه المسئلة الخطاب الذي لا يمكن حمله على ظاهره اما ان
يكون خاصا او عاما مما ذكر الخاص وما في حكمه وما احكامه مر ذكرها وان كان عاما وتجرد عن القرينة حمل
على العموم وهذا يحمل في هذا القسم لان الكلام في الخطاب الذي لا يمكن حمله على ظاهره فلا يمكن ان يتجرد عن
القرينة ويحمل على الظاهر فيصير ما لا يمكن حمله على ظاهره محمولا على ظاهره وهو محال واذا اشكل
شرح هذه المسئلة فلنشتغل بما قاله شارح المعتمد في هذه المسئلة فان فهم كلامه يحصل الاحاطة بهذه المسئلة والمصنف يأخذ
منه وينصرف فيه فنظهر الفرق بين التصرف وبين الطوطنة فنقول شارح المعتمد اعلم ان خطاب الله وخطاب رسوله
صلى الله عليه وسلم لا يخلو اما ان يتناول اشياء او شيئا واحدا فان تناول اشياء لا يخلو اما ان يحتمل اكثر من جنسه واحد او لا يحتمل وكون مستركا بينهما
والذي لا يحتمل اكثر من جنسه واحد اما ان يكون خاصا او عاما فان كان خاصا فاما ان يتجرد عن القرينة او لا
فان تجرد عنها حمل اللفظ على ظاهره وان لم يتجرد عنها فاما ان تدل القرينة على ان المراد ليس هو ظاهره او تدل
على ان المراد ظاهره او يدل على ان المراد ظاهره وغير ظاهره فان دل على ان المراد ليس ظاهره خرج الظاهر
عن ان يكون مرادا ولا يخلو ذلك الخطاب اما ان يكون محمولا به على غير ظاهره او غير محمول به على غير ظاهره على
تعذر ذلك وجب ان صرف القرينة يدل على المراد لان الخطاب ليس بشيء ولو غير ظاهره محمل عليه وان كان قد تعذر
حمله على غير ظاهره لم يحمل وجه المجاز الذي يستعمل الخطاب فيه اما ان يكون واحدا او اكثر من واحد فان كان واحدا
حمل عليه من غير احتمال والى دلالة لان الحكم اذا ورد خطابه عن قرينة يدل على انه اراد به غير ما دلت عليه
اللغة ولا بد وان يعني به ما تعنيه اهل اللغة واذا لم يعن به الجمع عني به المجاز فان كان وجه المجاز الذي
يستعمل فيه الخطاب اكثر من واحد لم يخل اما ان يدل دلالة على المراد بعينه او لا يدل دلالة على ذلك فان دلت
دلالة على المراد بعينه بعض به وان لم تدل دلالة على المراد بعينه فلا يخلو وجوه المجاز اما ان يكون
محصورة او غير محصورة فان لم تكن محصورة فلا بد من دلالة على ما اريد منها هذا ما ذكره قاضي القضاة قال لانه لا يجوز
ان يريد المخاطب كلها مع تعذر حصرها علما وكذا ان نبه الى انه اراد بها كلها على البدل لان ذلك كما يمنع فقد الحصر
ومع عدم دلالة على البعض لا يمكن سواء سئل ذلك او لم يسئل ويحسن ان يوم بريح بعضه فيكون مخبرا عن ذلك اي بعضه
سئل او لم يسأل حصل الحصر او لم يحصل وان لم يحصر بكل مع فقد الحصر فان لم يكن ما ذكرناه مذهبا للمعتزلة
المختلفان فانه يحكى عن مذهبه انه لا بد من دلالة على المراد بعينه لان اللفظ ما وضعت التخيير فاما ان كانت وجوه
المجاز محصورة فانه لا يخلو اما ان يكون متساويه في القرب من الحقيقة وفي الشبه بها او لا يكون متساويه في ذلك
فان كان بعضها اقرب الى الحقيقة من البعض حمل اللفظ عليه لانه استفهم الى الافهام لقوته بسبب الحقيقة وصح من ان يكون
مرادا كما ان الخطاب اذا حمل على حقيقته لا يحمل على المجاز الا بدلالة وهذا هو معنى قول الفقهاء ان كانت وجوه المجاز
متساويه لم يحمل اما ان يدل دلالة على ان بعضها غير مراد ولا يدل دلالة على ذلك فان لم يدل دلالة على ذلك حمل اللفظ
عليها لانه ليس بعض الخطاب بحمل اللفظ عليه اولى من البعض ولو اراد الحكم بعضها لدل عليه واذا حمل الخطاب عليها

فان كانت

فان كانت غير متساويه وامكن ان اراد بالكلمة الواحدة حمل اللفظ في الخطاب عليها وان لم يكن ان اراد بالكلمة الواحدة هذا حمل
اللفظ عليها على البدل والاولى ان يقال على ما مضى هو لاء انه ينبغي ان يحمل اللفظ على البدل وان امكن الجمع بينها
لان الخطاب ليس بعام فيحمل الجمع وسائل المعاني التي سماها ان يراد بالكلمة الواحدة هو الفاعل اذا دلت الدلائل
على انه غير مراد فانه يصح ان يكون اما حقة وان يكون مجازا واستعمال في كل واحد منهما مجاز ولا يمكن ان يستعمل فيهما
على الجمع انه تناول لفعل واحد واما من منع ان يراد بالعبارة الواحدة الحقيقة والمجاز فانما يقول لا يدفع تساوي وجوه المجاز
من ان يكون مراد المتكلم واحدا منها ولا بد من ان يدل على مراده منها واما اذا دلت الدلالة على ان بعض وجوه المجاز هو فانه
يحمل الخطاب على الوجه الآخر اذا لم يتناول الا واحدا وان يعني اكثر من واحد حمل عليها اما على الجمع واما على البدل على ما رأى من تجوز
ذلك ومن جوز ذلك يقول لا بد من قرينة وان كانت الدلالة على ان غير الظاهر هو المراد لا تخلو اما ان يعينه
او لا يعينه فان لم يعينه كالقرينة الدالة على ان المراد ليس هو الظاهر وان يعينه وحمله على ذلك البعض الذي عداه الخبار في الدار
اذا خرج الجصة من ان يكون مراده لانه لا يستثنى ان يكون الجصة مرادة وان يكون غيرها مرادا الا ان يدل الدلالة على ان
المراد هو غير الظاهر فيخرج الظاهر من ان يكون مرادا لانا نقول ان المراد هو غير الظاهر بدا وجب ان جميع المراد هو
غير الظاهر واما اذا دلت الدلالة على ان ظاهر الخطاب مراد وغير ظاهره مراد فان عين ذلك الغير وجب حمله عليه وكان
ظاهرا ومجملا منها من جهة اللغة على قول من اجاز ذلك اللغة ويقول ان السرعة تدل وضعت تلك الكلمة لهما او يقول ان المتكلم تكلم
بهما من ان اراد في احدهما ظاهر الخطاب وفي اخرى غير ظاهر الخطاب وان لم تعين القرينة ذلك الغير فالكلام فيه كالكلام
اذا دلت الدلالة على ان المراد ليس هو الظاهر ولم يعينه وهذا هو الكلام في الخطاب الخاص فاما ان كان الخطاب
عاما فانه ان تجرد عن القرينة حمل على عمومه وان لم تجرد عن قرينة فلا يخلو اما ان يدل القرينة على ان المراد ظاهره وغير
ظاهره او يدل على ان المراد غير ظاهره وليس هو ظاهره او يدل على انه قد اريد بعضه او يدل على ان بعضه غير مراد فان دلت
على ان المراد ظاهره وغير ظاهره حمل على ظاهره وغير ظاهره ان كانت الدلالة متعينة على ما مر تفصيله على قول
القرينة فان لم يعينه فالقرينة كالقرينة في الخطاب الخاص اذا دلت الدلالة على ان المراد غير ظاهره ولم يعينه ان
دلت الدلالة على ان المراد ليس هو ظاهره وان المراد غير ظاهره ولم يعينه لم تجرد هذه القرينة لانه اذا لم يكن المراد ظاهرا
جاز ان يكون المراد بعض ما تناوله الخطاب جاز ان يكون المراد شيئا لم تتناوله الخطاب فاذا انقسم الى هما ولم يصح
احتمالهما الحمل الى دلالة معين المراد ويكون ان يدل الدلالة في العام على ان بعضه مراد ومتى دلت الدلالة على ذلك لم
تجرد البعض الآخر من ان يكون مرادا لانه لا ينافي ذلك فان دلت الدلالة على ان المراد هو البعض خرج البعض الآخر
عن كونه مرادا لان ذلك اخبار بان كل المراد هو ذلك البعض فان كانت الدلالة على ان بعض العموم ليس مراد خرج ذلك
عن كونه مراد ومعنى ما عداه بحسب الخطاب واعلم انا انما نعلمنا ه كلام صاحب المعتمد بفصله المتصل به منه لانا سنرد من كلام المصنف
ولا يرد عليه ما اورد على المصنف بليتأمله الناظر المسئلة والله اعلم قال المصنف رحمه الله المسئلة
في ان ثبوت حكم الخطاب اذا لم يتناوله على وجه المجاز لا يدل على انه مراد الخطاب الى اخرها قال رحمه الله
اعلم وفقك الله تعالى ان صوره المسئلة ان الخطاب الذي له حقيقة ومجاز ما تنتفي بعض الصور هل يصير ثبوت موجب المجاز يستند
ثبوته الى ذلك فيلزم من ذلك ارادة المجاز من ذلك الخطاب ويلزم من ذلك ارادة المجاز من ذلك الخطاب ان لا يحمل على الحقيقة
والى يلزم استعمال اللفظ الواحد في حقيقته ومجازه وهو باطل لا ينزع هذه المسئلة على هذه القاعدة انه لا يصح ثبوت موجب
المجاز بعض الصور ان يستند ذلك المجاز ثبوته حتى لا يلزم من عدم ثبوت موجب المجاز ارادة المجاز من الخطاب في هذا اختلفوا
فالذي اختاره المصنف رأي قاضي عبد الجبار ان ثبوت موجب المجاز لا يدل على انه مراد الخطاب والذي اختاره من المصري المعتزلة
الدال على انه مراد من الخطاب وهو المنسوب الى الكرخي ايضا مثاله لفظ الملامسة حقيقة في اللمس الحاصل من شخص
وهو مجاز في الوقاع بطريق الكناية عن الوقاع باللمس الحاصل من جسمين اذا ثبت ذلك فنقول ثبوت الحكم
الذي هو قوله تعالى او لامستم النساء لا يعتمد الاجماع على ان حد اللمس الوقاع عند من قال به وسمى موجب المجاز فيها لانه

في ان ثبوت حكم الخطاب اذا لم يتناول على وجه المجاز لا يدل على انه مراد الخطاب

على انه مراد من الخطاب فيلزم ان لا تكون الحقيقه مراده من الخطاب على ما بينا فصار النزاع في ان ثبوت موجب المجاز
صور من الصور منع احد الخطابين على حقيقه على اي معمول الحقيقه مراده من هذا الخطاب لان المقتضى
لارادة الحقيقه من هذا الخطاب قائم ولا معارض له ويلزم من ذلك اجراء الخطاب اما ان المقتضى قائم وذلك
لما تقرر من كون الاصل في الكلام هو الحقيقه واما انه لا معارض فلانا نفي تا المعارض بثبوت موجب المجاز وهو
مانع من ارادة الحقيقه لا نا نعني بما نعنيه اسلزوم ثبوت موجب المجاز ارادة ذلك المجاز وهذا الاستلزام عند ثبات
وهذا الجواز ان يكون ثبوت موجب المجاز دليلا غير هذا المجاز نعلم انه لا معارض للمعنى المذكور فيلزم اجراء الخطاب
على حقيقته عملا بالمقتضى اذا لم يعارض احتج الخصم بان ثبوت المجاز في صوره سؤره لا ادله من دليل والا يلزم
سوت الحكم من غير دليل وذلك باطل ولا دال الا هذا المجاز اذ لو كان غيره لفعل لان الظاهر من حالهم تقل الحكم
مع دليله ولو نعمل لوصلنا الينا ولعرفناه واللازم باطل فملزوم مثله على هذا الحكم الا هذا المجاز فيلزم ان يكون المجاز
مرادا من اللفظ فلا يكون الحقيقه مراده منه والا يلزم الجمع بين الحقيقه والمجاز وهو باطل لما تقرر ان الجواب
لا سلم انه لا دليل سوى هذا المجاز قوله لو وجد لعلمنا قلنا لا سلم انا لا نعلم ان لو لم يكن الاجماع مبنيا على قول واكثر
المسائل المجمع عليها لا تنقل ادلتها اكتفاء بالاجماع واذا قد اشتاعلى سرح ما قاله المصنف فلنتقل ما قاله القاضي عبد الجبار
في هذه المسئله قال القاضي عبد الجبار اعلم انه يجب ان يعتبر الحكم الثابت بالدليل فان كان لفظ النصر نبنا وله على وجه
الحقيقه قطعنا انه مراده ان لم يمنع منه دليل فان كان لفظ متناولا له على وجه التوسع لم يجز ان يقطع بذلك منه لان الحكم
اذا خاطب بخطاب مقتضى اما ان الحكم في سبي او سببا لم يدل على انه لم يرد ذلك يجب ان يقطع عليه انه مراده فلذلك قلنا ما
قدمناه ولا يجب ان يرده المجاز الا بدليل فان دل على ذلك دليل قضى به والا حكم منوه بالدليل الذي اوجب ذلك مثال ذلك
انه اذا ثبت ان الصلاة لم تجب فامنها وكان قوله تعالى واقيموا الصلاة مثناولها على الحقيقه نقطع على انه مراده واذا ثبت
انه يجب على القطع ان يصلي على محمد صلى الله عليه وسلم وعلى اله في التشهد وكان قولنا صلاة مثناولها على وجه المجاز لم يجب ان نقطع
ذلك مرادا بقوله تعالى واقيموا الصلاة الا ان يدل دليل سوى ما ثبت وجوبه مرادا على انه يجوز ان يرد ذلك وهذا لم يصح عندنا
اطلاقا بما يقوله الشافعي رضي الله عنه بان المسح هو اليد بان تعالى وجب ان الجماع متعلق به الحكم المذكور في الآيه لم يصح كونه
وهو التيمم يجب ان يكون مرادا فاذا صار مرادا بها مطلقا يراد بها اللمس فيجب حينئذ ان يكون الجماع مرادا لا محالة لكون
اللمس مرادا بها لما قدمناه في الباب الاول والاخر ان ثبوت هذا الحكم للجماع الموجب مرادا لانه لا ما يعقل بالمس
على سبل المجاز ولا يوجب حكم الآيه فما نعني بعبارته على سبل المجاز ان يكون مرادا لا محاله ولذلك القول في قوله تعالى
ولا تنكحوا ما نكح اباؤكم من النساء ان ثبوت الوطي مراد به والله اعلم قال الفاضل يحيى الدين رحمه الله تعالى ان
المسئله السادسة في ان ثبوت الخطاب الى اخره لما كان اللفظ عاما سلنا ولا نسلم اراد كله وكان من حملها مرادا كما
المراد الذي اقتضت الاراده عليه كان مجازا مع هذه الصور سدرج هذا العدد في عموم اللفظ من حيث هو عام وهو
مردد من افراده كسائر الافراد لا من حيث هو مجاز بخصوصه ويد يكون مراد بهذا اللفظ عند ما يكون المراد باللفظ العام
هو لا غير فيكون مرادا من حيث هو مجاز ويعلم من هذا انه سعدد الجمع بين الحقيقه والمجاز في هذه الصوره لان المراد
باللفظ ان كان هو الحقيقه ومن عموم الافراد فقد اندرج فيه هذا العدد من حيث هو مردد من افراد الحقيقه لا من حيث
هو مجاز نما حصل الجمع بين الحقيقه والمجاز بل اللفظ استعمل في حقيقته فقط وان لم يكن المراد باللفظ هو الحقيقه
بل ذلك العدد بخصوصه فقد استعمل اللفظ في مجازه فقط فلم يحصل الجمع بين الحقيقه والمجاز وهذا كاللفظ المشترك
بين العام وبين مفرد من افراد ذلك العام فانه ان اريد باللفظ العموم دخل فيه ذلك العدد لان المراد من حيث هو كثير
ذلك اللفظ بل هو مفرد من افراد المسمى بذلك اللفظ في هذه الصوره انه استعمل اللفظ المشترك في معنييه جميعا بل في
بعض معنييه وهو العموم واما المعنى الآخر فقد اندرج تحت هذا العموم لانه هو من حيث هو مسمى وبذلك فانا نمنع من
استعمال اللفظ المشترك في معنييه جميعا لا نمنع من اراده العام بحيث يدرج فيه ذلك العدد الذي هو مسمى الضاد اذا عرفت
هذا

هذا فنعني بسلبنا هذه بقول واحد المقتضى لاحد اللفظ على عمومه صحة الاحتجاج بالعموم لكونه حينئذ للفظ والاحظه نا
ان يقول الحكم ثبت في هذه الصوره ولم اجد ما يدل على ان هذا الدليل ولا ضررا لانا سلنا ان ثبوت الحكم في تلك الصوره بهذا
اللفظ لكون نظر بعين احدهما ان يحصر الواضعه بخصوصه ولكون ذلك مجازا وما بينهما مطرنا انه اندرج تحت العموم
فلا اثبت بهذا الطريق الذي يهدو ستلزم احتمال اللفظ على ظاهره وعمومه لانه منع منه ويسهل الجواب ايضا عن السوال
الذي اورده لانا نعول لانسلم انه الحكم في تلك الصوره ثبت بهذا النص العام ولكن لم اذا لزم الجميع بين الحقيقه والمجاز
واما لزوم ان لو كان ثبوت الحكم في تلك الصوره بطريق اطلاق اللفظ على معناه المجازي وذلك انما يكون عند انحصار
المراد من هذا اللفظ في تلك الصوره وذلك بطريق اللفظ على معناه الحقيقي وذلك انما يكون عند انحصار المراد من هذا
اللفظ في تلك الصوره وذلك مع اراده العموم محال هذا ما اداه هذا الفاضل واعلم ان هذا الكلام صحيح في نفسه
غير انه لا يرد على المصنف فان المسئله ليست مفروضه في العام عموما فقط بل اذا اريد من افراده مسئله مفروضة
منها اذا كان اللفظ حقيقه ومجازا وثبت موجب المجاز فثبوت موجب المجاز مانع من الحمل على الحقيقه على اي وجه يراد
على اي اخر لا نقال نحن نفرض الكلام منها اذا اريد من الخطاب العام مرد من افراده على وجه المجاز وذلك بطريق
الانحصار فيه من الخطاب بحمله مجازا عنه لانا نقول اذا فرضتم ذلك وثبت موجب المجاز من اللفظ العام يعود
الخلاف المذكور في هذه الصوره ولا سقى لما ذكره الفرض منه اصلا وان فرضتم ثبوت موجب اراده مرد من العام
لا بطريق المجاز لم يكن هذه الصوره من صور النزاع لان ذلك فرض الكلام في مسئله اخرى عن هذه المسئله لا تعلق
لها بها فالحاصل ان احد الامرين لازم وهو ان لا يكون ما ذكره المعترض متوجها على المصنف اصلا لكونه فرض مسئله
غير صوره النزاع او يكون من صور النزاع بالطريق الذي ذكرناه ولا معنى عما ذكرنا انا المعترض الاستغناء
بذكره لما سلنا انه مانع وعرض المصنف لوجود المعنى ولعدم المانع لما لزمنا التعرض لعدم المانع مستغنا عنه
في كتاب اللغات وشرحه بعدد الامكان (ن) الجوهري العالمي وصلوا انه على سيدنا محمد والرضي محمد وسلم تسليما كثيرا
قال المصنف رحمه الله الكلام في الاوامر والنواهي وهو مرتب على مقدمه وبدا انه اتمام الى قوله
وهذه الوجوه ضعيف السرخسي قال رحمه الله اعلم انه قال الشيخ ابو الحسن الابياري شارح كتاب البرهان
لامام الحرمين الذي عليه الاصوليون ان الاوامر جمع امر من اهل العربيه الذي وقفنا على كلامهم كسيبويه وابي علي
والمتاخرين لا يرون هذا الجمع اصلا ويقولون لا يصح ان يجمع فعل على فواعل وقد ذكروا مسئله جمعه وليس منها هذا
بل الاثبات الجوهري صاحب الصحاح فقال وتقول امره بكذا امرا والجمع الاوامر وهذا شاذ غير معروف
عند ائمه العربيه وقال بعض الناس ان هذا جمع آمر وفاعل لا يخلو اما ان يكون اسما او صفه لمذكر فلا يجمع على فواعل
وقد شذ نادر من هالك في الهوالك واما ان يكون اسما او صفه للمونث واما
هالك في الهوالك فكانهم تخوا به نحو ناحيه النعر اد فصدا بنها وقال بعض الناس المراد الصفه فانه قد تكون
الصفه آمره تجوزا واذا كان المفرد فاعلا صح الجمع على فواعل سما كان المفرد كفاطمه وفواطم او صفه كطالقه
وطوالق وهذا بعيد النحو وليس هو المقصود هنا هنا اذا الكلام في الامر الحقيقي واما الالفاظ فلم يبال الكلام منها الا
ان يكون قصد المتكلم باعتبارها قائمه بالنفس وسمي الامر امرا والظاهر عندي ما ذكره صاحب الصحاح من
جمع الامر على اوامر لفظ الامر مصدر والمصدر لا سيما ولا يجمع الا اذا اختلفت انواعه وقد سلنا انه لا الفات الى
تعدد المحال كما قلنا ان سيبويه منع جمع العلم وكم الصفات الى تعدد لعلمائه فلا يصح جمع الامر الا اذا احقق اختلاف
لا يرجع الى تعدد المحال وهنا ما سنى الاوامر اوامر الوجوب سائر اوامر الندب بالذات لا بالمتعلق فصح جمعه
لذلك وصلا ان لفظه الاوامر جمع آمرة ولفظه النواهي جمع ناهيه فان العرب تقول امره امره ونهيته ناهيه
وقيل ان لفظ الاوامر جمع جمع فان لفظ الامر يجمع على آمر الذي هو على وزن افعل وافعل يجمع على افاعل نحو كلب واكلب
واكالب فيكون اذا مرجع الجمع وهذا لا سمي النواهي فان النون في الكلمة فيجعله من باب التقليب نحو الغدايا والعشايا

الكلام في الاوامر والنواهي

ان الاصل في الفعال ان يكون جمع لفعله نحو سرير وسرر فكون هذه الصيغة اصلا في عينه واما عدا جمع غدوة وليس
جمع نعله على نعال جمعوه جمع عما لانه ضده والعرب تحمل الشيء على الضد كحملهم على المثل وقيل على الاول انما يكون
للفظ الامر جمع على ما تخمر عنوه ويكون للفظ الامر جمع والاول مهجور والثاني غير مهجور وجمع المهجور اولى وهذا
لا يلزم لجواز ان لا يكون للمهجور جمع ممنوع ويكون لغير المهجور جمع ممنوع. ان هذا الكتاب من الامور الوضعية دون
العقلية ولا اعتراض في الاوضاع وأورد على الثاني ان جمع سمع كرهن جمع جعه كما سمع جمع جعه كبا بالطاء اللازم
باطل ويحتمل ان يكون امر جمع على امور على خلاف القياس وقد ذكرت هذا في معرفة ما يعول ارتكب المصنف الكلام في الاوامر والنواهي
على مقدمه ولانه اقسام اما المقدمة ففي تفسير لفظ الامر وحده وما يتعلق لذلك من المباحث واما القسم الاول في المباحث
اللفظية واما القسم الثاني في المباحث المعنوية القسم الثالث في الكلام في المقدمة ومنها مسائل المسئلة الاولى
في لفظ الامر فيقول اتفق العلماء على ان لفظ الامر حقيقة في القول المخصوص وهو قول القائل افعل وما جرى مجراه
هم اختلفوا في معنى منها انه حقيقة في الفعل ايضا فيكون مشتركا بينهما لغة والجمهور انه مجاز فيه على
ما صرح المصنف بنقله ونقل صاحب الافادة عن اصحابنا ان الامر حقيقة في الفعل عندهم ونقل عن احمد بن حنبل
انه ليس حقيقة على ما هو اختيار الجبهور وذكر صاحب الاحكام انه متواطأ فيكون موضوعا للقدر المشترك بين الفعل
والقول المخصوص قال المصنف والجمهور على انه مجاز فيه اي في الفعل فصارت المذاهب ثلاثة اي صدق الامر
على الفعل بطريق الاشتراك او بطريق المجاز او بطريق التواطئ قال ابن برهان اتفق العلماء قاطبة
على ان الامر حقيقة في الاستدعاء وهل هو حقيقة في الشأن والقصة والفعل والصفة والمقصود والغرض
اختلفوا فذهب كافة العلماء الى انه حقيقة في الكل وذهب بعض العلماء والمتكلمين الى انه حقيقة في الاستدعاء مجاز
في غيره من المعاني وهذا ما نقله ابن برهان في كتابه وسيأتي ما نقله وسيقول المصنف خلافا لبعضهم وزعم ابو الحسين البصري
انه مشترك بين القول المخصوص وبين الصفة وبين البيان والطريق واعلم انه لا بد من تلخيص مفهوم هذه الامور و
تميز عن غيره بالنقل او لا عباره اي الحبيب في دعوى الاشتراك بين هذه الامور كما نقله المعتمد في شرح العهد ثم بتطبيق
ما في المحصل المفهومات المذكورة وتميز بعضها عن بعض فالامر الحسن في المعتمد واما اذهب اليه ان قول القائل امر مشترك
بين السبي والصفة وبين جهة البيان والطريق وبين القول المخصوص بيان ذلك ان الانسان اذا سمع قول هذا امر لم يدر ما
اراد بهذه الامور انا دكما اذا قال ادراك لم يدر ما الذي اراد من الوجوه والفنون فاذا قال هذا امر بالفعل
او قال امر فلان مستقيم او قال تحرك هذا الجسم بامر من الامور عمل السامع من الامور المذكورة على القول المخصوص ومن
البيان ومن الشأن الجسم يتحرك بصفته من الصفات وشيء من الاشياء وان يريد احاطة شيء من الاشياء وعرض من
الاعراض فبان ان قولنا امر مشترك بين هذه الاسباء هذا ما قاله ابو الحسين في معتمده ونقلناه بعبارته وقال ابو الحسين
البصري في شرح العهد واعلم انه لا يعدان يكون قولنا امر مشتركا بين الاسباء يخصص بعضها دون بعض بحسب ما يعرف به
من الالفاظ فاذا علمنا انه امر لنا لم يفعل به الا القول واذا علمنا ندبا او ايجابا او غير ذلك بمعلوم قولنا في كل
من الاسباء او شيء من الاسباء واذا علمنا امور فلان مستقيمة او ما شابه وطرائقه التي يدخل بها افعاله واغراضه
واكسابه ونجاراته واسطام احواله وذلك يدخل فيه ما هو من فعله وما ليس من فعله وليس يجب ان يطرد اسم الامر
في اجناس الافعال لانه ليس شيء من جنس من الافعال وما شابه من جملة سبب الانسان وطرائقه صحيح ان يطرد في
ذلك كله لا يعتبر ولا يجب ان يسمى منه اسم امر لما تقدم ولانه اذا دخل في قولنا امر فلان مستقيم ما ليس من فعله نحو صحيح الانسان
لم يجب ان يسمى له اسم امر لان ذلك بعد الفعله هذا ما قاله ابو الحسين في شرح العهد والاعالي والصحيح ان اسم الامر مشترك
بين الشيء والبيان والقول المخصوص فان قال لا نسلم ان اسم الامر يقع على البيان قلنا قد سمع ابو اسحاق امر الله
الخلق بكذا وقال امر الله بكذا وقال امر الله بكذا فهم منه القول
المخصوص واذا قال امر فلان مستقيم فهم سموده وطرائقه واذا قال اتجاني فلان لامر من الامور فهم منه
شيء من الاسباء واذا كان مستعملا في هذه الاسباء الثلاثة لم يحمل على واحد منها الا بدليل وقال صاحب المحصل لفظ الامر
حقيقة

حقيقة في القول المخصوص فقط عند الجمهور وعند بعض العلماء هو مشترك بينه وبين الفعل وعند ابي الحسن هو مشترك
بينهما وبين الشأن والصفة والطريق وهذا الكلام مختل من وجهين الاول ان لفظ الامر ليس بحقيقة في
الفعل بخصوصه اصلا عند ابي الحسن البصري وقد صرح بذلك في المعتمد فلا يمكن ان يكون لفظ الامر عند ابي الحسن مشتركا
بين الفعل وغيره وقد اسقط هذا ايضا صاحب المنتخب وهو الفاضل حيث الذي ابو الحسين هو مصنف المنتخب فان كلامه دل
على ان لفظ الامر عند ابي الحسن بين القول والفعل بخصوصه وغيرهما وليس الامر كما صرح به ابو الحسين في شرح العهد
بكلامه والوجه الثاني ان مفهوم البيان والطريق واحد على ما صرح به ابو الحسين في شرح العهد وبينا عنه وابي
ممر مفهومات هذه الامور بعضها عن بعض فالذي ذكره في كلامه في المعتمد ان لفظ الامر مشترك بين امور اربعة
الاول القول المخصوص وهو صيغة افعل وما يجري مجراه الثاني الشأن والطريق ومفهوم البيان
واحد وهو ما يحصل به ذلك يقول ابي الحسين انه يدخل فيما افعاله واغراضه واكسابه ونجاراته واسطام احواله
ويدخل فيما هو من فعله وما ليس من فعله كسجنة الثالث السبي والرابع الصفة والعذق من السبي والصفة ظاهر
وبما ذكرنا بين فساد قولهم بعضهم لقول ابي الحسن حيث قال وزعم ابو الحسين انه مشترك بينهما وبين الصفة والشأن
والطريق يعني بالطريق العادة والثاني الامر مستعد له فهذا خلف سأل الامر بمعنى القول وبمعنى الفعل زيد
في امره ظلم اذا كان في سفر او غزو او بمعنى الصفة فقولنا لا سود اي لصفة عظيمة من الصفات وبمعنى الشأن
قوله تعالى اما امرنا لسي اذا اردناه ان نقول له كن فيكون اي انما شأننا ان نجاد ذلك وبمعنى الطريق امر هذا
الطريق على السكة الفلانية اي عاداتهم وطرقهم ومنه قوله تعالى في بذها طريقكم المثلى وبان فساد قولهم
وحين احدهما انه جعل الطريق بمعنى غير بمعنى الشأن والطريق مفهومها واحد عند ابي الحسن على ما نقلناه
من كلامه في المعتمد وفي شرح العهد وثانيهما انه جعل الفعل من الامور التي جعل ابو الحسن لفظ الامر مشتركا
بينها وليس الامر كذلك بل الفعل من الاسباء التي يناوله لفظ الشأن والطريق بعمومه واما ان الفعل بخصوصه
من الامور التي جعل ابو الحسن لفظ الامر مشتركا بينه وبين غيره فلا يدل على ذلك قوله ابي الحسن في المعتمد في الدلالة
على ان قولنا امر ليس بحقيقة في الفعل انه لو كان حقيقة في الفعل لاطرد بكان يسمى الاكل امرا والشرب امرا وهذا صريح
فيما ذكرناه هذا ما رجع الى تلخيص مفهومات هذه الامور واما قوله في المعتمد ان لفظ الامر حقيقة في القول
المخصوص بالاتفاق ولا يكون حقيقة في غيره فقد ابطل مذهب من ذهب من جعل الامر مشتركا بين القول المخصوص
وبين الفعل وقد ذهب ابي الحسين البصري ايضا ذلك وقد اعترض صاحب الاحكام باحتمال ان يكون الوجه الذي
ذهب به ابو الحسين في شرح العهد وبينا عنه في المعتمد ان لفظ الامر مشترك بين امور اربعة
فلا تواطؤ بل لاجل ان يكون مشتركا بينها في صفات وانما افتقر في صفات فامكن ان يكون الصفات المشترك هو المسمى بكونه امرا
ان لا يكون اللفظ مشتركا ولا محذورا في ما سبقوا الى الاذهان الى القسم الثالث هو المسمى بكونه امرا في الاخر
فان قيل ما وقع به الاشتراك لا يخرج من الوجود والصفة والسمة وغيرها كما ذكرتم فاي امر عند الاشتراك فيه يكون محققا
في القسم الرابع من اقسام الكلام ولا يسمى امرا فالجواب ان قول القائل فلان عامل بقولنا انه
مشترك وقائل بانه مجاز فالقول بانه متواطئ خارق للاجماع فلما الاول فغير صحيح وذلك لان مسمى الامر هو الشأن او
الصفة وكلما صدق عليه ذلك كان مسمى الامر وغيره فانه حسي امر لحقيقة وعلى هذا فقد اندفع ما ذكرتم من حرف الاجماع
فان من جملة ما قال انه مدلول الامر الشأن والصفة وان سلمنا ذلك وانه يقتضي الاشتراك ولكن لم لا يجوز ان يكون
انه محل التقاسم لا متناوله الى القسم انما يصح ان لو لم يكن اللفظ المشترك عند اطلاقه محمولا على جميع محامله وليس
كذلك على ما سيأتي من يقتضي مذهب الشافعي في الفاضلي في بكر سلمنا انه على خلاف الاصل لكن المحذور انما هو على خلاف
الاصل وليس احد الامرين اولى من الاخر فان قيل محذور الاشتراك اعظم من محذور المجاز فكان المجاز اولى قلنا انه من وجوه

الاول ان المجاز اقل في اللغة العرب فظن اولى بحصل مقصوده والوضع ما كان حسنذلك الثاني ان الجمع والالفاظ بالاشتراك اضراره الى
المعنيين لانهم لم اما بخلاف المجاز فان المحذور انما يلزم بقدر ارادة المجاز وهو احمال نادر اذا قال اختال ارادة
المعنى الثالث المشترك بمعنى الى المتنوعة ذكل محمل من محامله بخلاف المجاز فمثل هذا انما يعتبر من جانب الاول
ان المشترك لكونه حقيقة في كل واحد من محامله ما مطرد بخلاف المجاز والمطرد اولى لعلة اشتراطه به والثاني انه يصح
منا الاستفاق لكونه [redacted] المجاز وكان اوسع في اللغة وأكثر فائدة والثالث انه لكونه حقيقة ما صح التجوز به
في محل الحقيقة كان اولى بخلاف المجاز ولي لكسود فوايده الرابع انه ذان اضطر الى فتوى منه الا انه ما كان ان يكون
اولى بالغلبة على الطريق بخلاف المجاز لا مقاده الى فتوى منه معلقة على الظن وان يكون احمد على احمد ظهور الا مطلق فحقيقة
وكان يمكن الجواب عنه لذلك الخامس ان المجاز لا بد فيه من علاقة بين محل الحقيقة وبين محل المشترك السادس ان المجاز
لا بد معه دون فهم الحقيقة ضرورة كونه مستعارا منه بخلاف المشترك فانه لا يوصف فهم احد المعنيين على الآخر
السابع ان المجاز يوصف على تقدير من سلامة تحقق العلاقة التي هي شرط التجوز وعدم وضع الحقيقة بخلاف المشترك
الثامن انه يلزم من العمل باللفظ في جميع المجاز مخالفة ظاهر اللفظ بخلاف المشترك التاسع ان المجاز تابع للحقيقة وفرعها عكس
المشترك والى العاشر ان مقتضى عدم ظهور القرينة في حمل المجاز حمل اللفظ على الحقيقة وحصل الخطاء على سبيل
الاجمال اذ المراد هو المجاز ولا اذا كان المشترك فانه يقتضي عدم ظهور القرينة موقف فلا يحمل اذ ان حمل المجاز
يعلم به فوائد ربما كان ابلغ واوجز وصون في سرع الكلام وتطبيقه وسرع للسجع والمطابقة والمجانسة وغير ذلك الوجوه
في الوجوه التي عدوا كل ذلك مما يعلم في اللفظ مشترك وكان اولى فان لم يكن اولى فلا اقل من المساواة وهي كافية بمنع
مقام المعارضة هذا كله كلام صاحب الاحكام والجواب ان نقول اما قوله لانسلم انه لم يرد الاشتراك وانما اللفظ الا وضعه
في العمل الخصوص بصوص بكونه قولا بخصوص كونه قولا اما اولا فلاجماع واما ثانيا فلما يرد الى الذهن عند الاطلاق
ان اكل امارة الحقيقة واخاست انه حقيقة في القول الخصوص بصوصيته فلا يكون حقيقة في الفعل كان مجازا فيه
والاصل عدم الاشتراك بالضرورة وهو على خلاف الاصل لما سبق في اول الكتاب واذا لم يكن حقيقة في الفعل كان مجازا فيه
فلم يرد المجاز فان حمل العامل يكون اللفظ مشتركا من القول الخصوص ومن الفعل يلزم الاشتراك والعامل بكونه حقيقة في
القول الخصوص محاذ في الفعل يلزمه المجاز ثم ولم ان احتمال المجاز اولى من احتمال الاشتراك فلما لما سبق في اول الكتاب
انه اذا وقع التفاوت بين الاشتراك والمجاز فالمجاز اولى قوله لم الاشتراك اولى لوجوه عشرة فلما ان حسنة بعضها وبين
ما ذكر منعا وبيانه ان يقول لفظ الامر استعمل في القول الخصوص وفي الفعل فانه يعال امر فلان مسمعهم ويراد به قوله تعالى
ان يكون حقيقة في القدر المشترك بينهما دفعا للاشتراك والمجاز فيكون لفظا متواطئا لا يكون حقيقة في القول دون الفعل
وهذا معارض بحكم المسلة متوجهة وسحب عنها بعد الجواب عن الاوجه العشرة والعلم ان منع اولا كون الاشتراك منتفيا
والجواب اما فلهم اما منع ذلك ان اول بحمل على جميع محامله عند الاطلاق كما هو مذهب الشافعي رضي الله عنه
فانه ضعيف على ما سنبينه بل متابع ما عول عليه الجمهور من كون اللفظ المشترك غير موضوع للمعنيين على سبيل الجمع واما
ان سلمنا ان وضعه للاطراد الحقيقة وعدم اطراد المجاز سلمنا ذلك ولكن اطراد الحقيقة وعدم اطراد المجاز يوجب الترجيح
مطلقا ام اذا كان اللفظ موضوعا لمعنى واحد الاول مم والثاني لم ولكن اللفظ هنا مشترك بل سلمنا انه ليس كذلك هذا
لان اطراد الحقيقة انما يعلم بعدم معارضة الحقيقة الاخرى لكون اللفظ موضوعا لها وعدم معارضة الحقيقة الاخرى لكونه
قولا الحقيقة يرجح منها الاشتراق دون المجاز ملها هذا الوجه ايضا فدسن ضعفه في باب الحقيقة والمجاز ومن الثالث اذا
كان اللفظ مشتركا ولم يجب كل مفهوم محاذ بكر محامل اللفظ وكلما كرثت المحامل كان الحمل على الفهم اكثر وكان المجاز اولى

وعن الرابع انه يعارض ما ذكرتم اسقاط المشترك الى القرينة في كل محامله بخلاف المجاز فانه لا يعتبر الا بعد الحمل عليه وعن الخامس
ان المجاز وان افتقر الى العلاقة دون المشترك الا ان العلاقة تعين على فهم المجاز وتكون الحقيقة معينة على فهم المجاز وعن
السادس بالمنع لم لا يكون احد المعنيين معينا على فهم الاخر وعن السادس ان المجاز لما كان [redacted] وقف الفهم على حقيقة
الحقيقة والحقيقة معينة فلا جرم كان المفهوم الحقيقي معينا على فهم المجاز [redacted] ز وعن السابع ان المشترك ايضا
سوقف على [redacted] في القرينة العينة لاحد المعنيين اذ المعنى
الظاهر ولكن يدل رجح على الظاهر والا لما حمل على المجاز ولا سلم [redacted] وعن الثامن ان ذلك يحوج الى
لم يلزم اذا حمله على معنى واحد من غير تطويق للحقيقة على ما ذكرت لبين [redacted] طاب ولم يحمل الخطاب ولم
يعلم به بعد ان كون مراد المتكلم العمل به موقع في الخطاء على سبيل الاحتمال [redacted] ل ظاهر اللفظ عند عدم
القرينة خطاء لم يصح عليه اماره ولا دلالة فمنع كون مثل هذا الخطاء محذورا واما قوله المصالح المذكورة في المجاز من
مواضعه لدفع الاجمال فمسلم ولكن المشترك قائما ولكن المفاسد المذكورة في الاشتراك اكثر فنقول انا وقفنا هذه الاوجه
الى الواضعة المقررة انا اذا وقع التفاوت بين الاشتراك والمجاز اولى وقد ذكرنا ان بحسب هذه المعارضة المذكورة
لا يحكم المسئلة وعلى لا نسلم انه اذا وقع التفاوت بين الاشتراك والمجاز اولى وقد ذكرنا ان بحسب هذه المعارضة المذكورة
لا يحكم المسئلة وعلى لا نسلم انه متواطئ اما قوله انه موضوع للقدر المشترك فلا نسلم ذلك واما لو كان ذلك ان لو كان
متواطئا دون مشترك سلمنا ذلك ولكن لم لا يجوز ان اللفظ موضوع له قوله دفعا للاشتراك والمجاز قلنا لا نسلم انا نعني
وان بالعمل الاصل الباقي للاشتراك والباقي للمجاز هنا ما ذكرناه في المجاز هنا ما ذكرناه في المجاز قوله على انا نقطع
المجاز في هذا اللفظ بما نقول بطريق المعارضة ما ذكرت من الدليل الدال على التواطي معارض بوجهين احدهما ان القول
بالتواطي خلاف الاجماع فكون باطلا اما الاول وذلك لان العامل قائلان قائل يقول بكونه من الالفاظ المشتركة لكونه
مشتركا بين القول والفعل وقائل يقول انه حقيقة في احدهما مجاز في الاخر فالقول بكونه متواطئا قول ثالث خارق
للاجماع واما الثاني فظاهر الوجه الثاني انه حقيقة في القول الخصوص لما ذكرنا من الوجوه فلا يكون متواطئا والا لزم
ان يكون موضوعا للقدر المشترك شئا ما لزم الاشتراك باعتبار خصوص القول وهو على خلاف الاصل والا لزم
ان يكون متواطئا لما فهم منه الخصوص واللازم باطل قال المصنف ومن الدليل على انه ليس حقيقة في الفعل وجوه
الاول انه لو كان لفظ الامر حقيقة في الفعل لاطرد ذلك على ان من بيان الحقيقة الاطراد ودون المجاز لما لم يكن الاكل اثنا
وكون الشرب واسما لهما ابرا واللازم باطل فالملزوم مثله وبيانه انه لو كان حقيقة في الفعل لاستق منه اسم الفاعل
لكون الاستقاق من لوازم الاسم دون المجاز ولما من هذا كون القائد آمرا وكذلك الاكل والشارب واللازم باطل وبيانه
ان لوازم الامر لم يوجد منها في الفعل نوجب ان لا يكون الامر حقيقة في الفعل بيان المقام الاول من لوازم ان يدخل تحت الوقوع
بالمطيع والعاصي فيقال لمن قام بمعنى الامر انه مطيع ولمن لم يقم به انه عاص ومن لوازم الامر كونه مثلا للنهي ومن لوازمه
انه يمنع منه الامر وكون المكون وذلك لانهم مستحسنون ايمال امر الاخرس او امر السالت ومن لوازم الامر انه ينتظم من اقسام
الكلام كما عدوا الخبر بشيء من اقسام الكلام فعلم ان من لوازم الامر جميع ما ذكرنا وعدم هذا المعلم الاول بيان المعلم الثاني
ان هذه اللوازم مسمعة عن الفعل بما هو فعل لا يدخل في الفعل الطاعة والعصيان لا بعد صدا للنهي ولا يمنع منه الحرمة المذكورة
ولا بعد من اقسام الكلام ولا تصدق الامر في الفعل لا سلما لوازمه وبيانه انه يصح بعني الامر عن الفعل سلمنا انه كذلك
به ولكن بعد ان لو كان الامر حقيقة في الفعل لما صح بعينه كما يصح ان يعال قام ما قام واللازم باطل وهذه الوجوه من
الذي ذكرها المصنف قال وهي جميعها قال الله المصنف رحمة الله اما الاول فلا نسلم ان من بيان الحقيقة الاطراد الى قوله
واصح القائلون انه حقيقة في الفعل وحيث المشرح قال الله رحمة الله اعلم ان شرع المصنف ان نصف لك الوجه
اما الاول فلا نسلم ان من شان الحقيقة الاطراد وسنبين بيان عدم صحة هذه القاعدة في باب العتق من الحقيقة والمجاز من
ذلك ولكن لا نسلم انه لا يعال للاكل آمر والشارب بل هو عندي من جعل لفظ الامر حقيقة في الفعل وعن الثاني ما قدمنا في باب المجاز
ان الاستاق عبارة عما يشترك فيه الكل الحقائق فيمنع قوله لو كان حقيقة لاستق منه اسم الامر والجواب عن الثالث ان يقول لا نسلم

قال المصنف رضي الله عنه المسئلة الثانية ذكر الامر معنى القول من المسئلة الثالثة الشرح

قال رضي الله عنه اعلم ان موضوع المصنف ذكر الامر اللساني ليشرع بعد ذلك في احكام الامر وهذا الترتيب متعين
لما علمت ان الصور مقدم على التصديق بها للطبع فلتقدم عليه في الوضع فيذكره والحدود اكثيره على ما ذكرها ويذكر ذلك
فيذكر الحد الذي وقع فيه الخلاف بين المحققين من الاساعرة فيذكره والى على تعريف الحل بزعمه ويختار ما ذكره
فيشرح الحد المذكور وهو الذي ذكره القاضي ابو بكر وارتضاه الامام والغزالي ولكن بعد ان يسقط من الحد لفظ
نفسه والحاصل انك ان اتيت بحد اللفظ صار حد اللكلام النفساني ان اسقطتها صار حد اللكلام اللساني وبانى لك
موجبات ان شاء الله تعالى واعلم انه يعلم من الامر ومن وضعه انه لا يستعمل خاصة للامر وقال الامام والغزالي
هذه الوجوه لا تفيد الا الوضع فان قول القائل امرتك وانت مأمور يستعمل خاصة الامر من غير منازعة وانما صيغ افعل
هل هي خاصة بالامر لكونها مرددة في اللغة بين الامر وغيره ما ذكرها قائل بالاحكام واعلم انه لا وجه لهذا الاستبعاد
وقول القائل امرتك وانت مأمور لا يدفع هذا الخلاف، الخلاف في الامر الاصطلاحي واما قول القائل امرتك وانت غير مأمور فكما
ان تقابل بها العبد من الامر لا انتفاء واعلم ان الجمهور ان القول اذا وجد اذا اتصل عن عالي لا يسمى ان تعدد ذلك
سبب سقوط ذلك القول وضعف فيه فلكل صار مرتبة ولا يسمى ان يسقط القائل بل يسمى ان يرد عليه بعد ذلك
القول ثم سرد سقوطه، مقول اعلم ان الكلام عند الاساعرة عبارة عن المعنى القائم بالذات المدلول عليه بالعبارات والاشارات
وهو ينقسم الى امر ونهي وخبر واستخبار الى غير ذلك من اقسام الكلام وهو واحد في الذات انما انقسامه بحسب تعلقاته
عبارة الحنفية للشاهد هذه قاعدة مذهبهم الاساعرة وهذه القاعدة مسلمها الاصوليون من المتكلم وفقهاء الحنفية على
الكلام مرادهم بقولهم قول الاصوليين ان الكلام صادق على الالفاظ الحادثة حقيقة ام مجازا واما المعتزلة وكل من يقول
القرآن وسائر اقسامه الكلام لا حقيقة له الا العبارات واذا عرفت والامر المعروف اما المعتزلي اذا اللساني اما النفساني
وقال انه القول المقتضي بنفسه طاعة المأمور بفعل المأمور به وسرحه بعضهم بما قوله الامر هو القول المدلول عليه بانه
الذي هو اسم ان لفظ القول الذي هو اعم وكذا قيد بعضهم اللفظ بالحادث حتى لا يرد الكلام القديم ولكن قد يرد عليه ان
لفظ الكلام هل يصادق لفظ القول لم يسطر له على المفيد وهو الظاهر سمع القول الامر حقيقة حتى يكون كلاما او يرد
حتى يقال قول كلام والصحيح انه مجاز ان الامر هو الكلام الواجبة والكلام متعلق بمأمور وكذلك من الامر
والصحيح كلام وانما اراد ههنا بالامر معنى اضافيا معللا عن الكلام الى القول لهذا قوله المقتضي ولم يقل فانه يقال
امر فلان عبده من غير ان يكون مقتضيا على هذه الصفة فمعنى قول المعتبر انه لا يفعله الا مأمورا الخ تعليله وقوله
بنفسه احترازا من العبارات الدالة عليه فانه لا يقتضي بنفسه بل انما يسمع معناها بواسطة الوضع والاصطلاح وقوله
طاعة المأمور بفعل المأمور به ليفصل الامر عن الدعاء والرغبة وهل يسمى الدعاء امرا اما النحويون فما نوعه ويقولون
الدعاء له في الاعراب والشاكر كذلك الكرام لا يلتمس ومنهم من يقول يصح ان يامر الادنى للاعلى فصد اسرح هذا الحد
وهو تعريف الامر النفساني ومنه يتضح حد الامر اللساني لانك اذا اسقطت كلمة به اخترت عند ساد حده وهو قوله بنفسه
وهذا قصد الغزالي رحمه الله هذا شرح هذا الحد واما مرسمه وسأذكر في ادبه الاول انه ذكر لفظ الطاعة في الحد
والدائر عند اصحابنا هي واقعة الامر وعند المعتزلة مواضعه الارادة فلا يمكن على رأي اصحابنا تعريف الطاعة الا
بالامر فاذا عرفنا الامر بها لزم الدور فيصير هكذا الامر هو المقتضي طاعة المأمور بفعل المأمور به بفعل بنا الطاعة بفعل
هو موافقة الامر وقد عرف الامر بالطاعة فيلزم الدور وهو محال لا يمكن تعريف الا بالامر فرد ذلك دور باطل لكن ان ذكرنا لفظ الامر المأمور والمأمور به وقلنا
لفظان مستغنيان عن الامر وقد سرد المعنى بدون سوق الحد حتى يحتاج الى معرفة الامر والمأمور به وقلنا
معروفة انتقال فاذا عرفت الامر والمأمور به لزم الدور وهو باطل الوجه الثالث انه سطر علينا بقوله او على وجه كذا
فانه قول يقتضي اخذ المخاطب بقوله فاسمه قول وليس بامر وان فسر القول بالامر وهو الصفة المأمور به فقد جعل الحد
جملة الحد وهو خطأ ظاهر وكذلك ان فسر المأمور به بما ذكرنا والوجهان الاولان اوردهما المصنف وبقي لساني

سنها المصنف رضي الله عنه صاحب السيوفان ولا ادافع لهما اما الثالث فان يوم بعضهم ان لهما دافعا على ما استدركه بعد ذلك
واما الرابع فيندفع بقوله القول فانه للمقصود وقول العامل حيث مرتب وبارع وقد اضاف ما مظ المأمور والمأمور به
قال المصنف رحمه الله وبهما يندفع ما ذكره الغزالي الشرح قال رحمه الله اعلم انه كان قال الذكر واني الامر
معنى القول لصح ما قوله معنى القول فالمراد به الكلام اللساني واما قوله ذكروا وحسن ما ذكروا ويوهم ذلك
احدهما وجود المذكورة الامر اللساني في الوجود وليس كذلك ودفع الوهم ان المراد باحضاره ان سلمنا انها في
اذهاننا الوجه الذي يعتمدان او يعتبر بعض الاعتبار وبعض الاعتبار والوجه الاول هو معتمد الاساعرة الوجه
الثاني هو الذي ذكره ابو بكر الشاشي الغزالي والامر هو قول القائل لمن دونه افعل او ما يقوم مقامه وانما
قصدوا الامر اللساني فانهم لا يقولون بكلام النفس واما قولهم او كما ذكروا ذاك لسنا ولعل
الامر سائر اللغات واعلم ان قوله على قوله قول القائل افعل لخرج عنه الامر سائر اللغات غير العربية فلا يكون الحد
جامعا والمقصود حد الامر مطلقا من غير اختصاص بلغة دون لغة قال المصنف رحمه الله هذا احد الوجوه
شرح قال رضي الله عنه اعلم ان هذه الوجوه واصحه عند الشرح والوجهان الاولان مندفعان عن الغزالي
وهو لهم في الجواب وما يقوم مقامه على ما اعرفه المصنف واما قوله بعد ذلك واذا كان الامر على ما ذكرناه على
هذا الوجه كان قولنا الامر هو اللفظ الدال على طلب الفعل كافيا ويقع التعرض لخصوص قوله صيغا يصح
لانه ليس في ذلك الا بعض ما اراده وسلم معنى كلامهم بعباره احسن واما امر السامي والعالي فانه ظاهر
لانه بين في ذلك التصور قول العامل لمن دونه افعل وذلك لا سفا الخطاب للغير قال صاحب الحاصل وليس
في هذا التعريف ما يدل على ان الامر اذا ورد على احد هذه سوال الاذا نع له وهو ان مدلول المقصود من الفهمان الحادثة
او الرسمية مصرف الماهية الكلية او من بعض اعراضها وما ذكروه لا يعدو سيا من ذلك فانه الا الاشارة
الى بعض الحدود وهو من خصص من الحدود وسأرد هذا كما اذا قال ما الانسان فاشار الى شخص وقال هذا الذي
وهذا القدر لا يعد مصرفا للماهية الكلية ومنزها عن اعراضها واما الجواب الذي اجاده المصنف فلنرجه اولا ثم
سطوه صحته قال المصنف والصحيح ان مدلول الامر هو طلب الفعل بالقول على سبل الاستعلاء اما قوله طلب الفعل
فمعلوم ان الطلب جواني الصور وعما ادرته عن بعض اقسامه الكلام كالنهي وغيره واما قوله بالقول ليخرج عنه
الطلب الحاصل في الطلب بالاشارات المفهمة والقرائن واما قوله على سبل الاستعلاء فالمراد صيغة عارضة للامر
من الخطاب نحو غلط اورفع صوته ومنه ومن العلو من ظاهر وذلك لان العلو صيغة للامر نحو منصب وعلم او
نحب او عزل ذلك واما الاستعلاء فلا يستدعي سيا من ذلك بل يوجد ذلك فيهما ذكوره من الادنى من العالي والمساوي
والمذاهب ثلاثة في اعتبار العلو والاستعلاء مذهب اكثر المعتزلة اعتبار العلو ومذهب المصنف وابي الحسن البصري
اعتبار الاستعلاء والمنصور ان الاساعرة عدم اعتبار رحمهم الله هذا شرح هذا الحد وهو ضعيف لانه يسطر ان قول القائل
اما ان لك سعي الى الماء انه طلب الفعل بالقول على سبل الاستعلاء ولا يجاب له الا بعد القول بالفرد وبه سقوط الخصم
يعرف الفاضل اذ خضع لك بعد كرا وهذا واجب عليك وان يركب هذا عودت او ما عرف هذا الحد فعال الامر
هو طلب الفعل بالقول الدال عليه بالذات او دلالة اولويه او بالوضع وبه سقوط الخصم المذكور لانه خرج عن
كونه طالبا بمنه السفي مدلولا بالذات او بالوضع على معنى الجزم بدل بالاقتضاء على معنى الامر والصواب ان يقال الامر
انه اللفظ الدال على طلب الفعل دلالة اولويه على سبل الاستعلاء او العلو او باستفاضا على ما يقتضي الدليل اعتباره او بمطلق
الذات او الوضع بدل على ذلك واسحرز استعمال اي بمطلق سيت من الثلاثة سقوط بعض وقول المصنف الامر طلب
الفعل بالقول وضع مكان الذي طلب الفعل وهذا امر تفنى في تتويم ذلك احسن الامر اللساني هو الطلب النفساني وليس
ذلك على الصورة ما ذكرناه وسموا واضح واعلم ان الناس مر حاولوا دفع الاسكال الذي المذكور عن حد القاضي ابي بكر
للامر بكلمات لا نرتضي ذكرها والسمة على انها عند ما فعد سمعت كلام المصنف قال صاحب التحصيل رحمه الله اقول الرجل

مكتبة الألوكة
www.alukah.net

www.alukah.net

بالاسم [illegible] فانه [illegible] لا [illegible] الكلام [illegible] النفس [illegible] عبارة عن الحروف والاصوات
تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا وقال القاضي عبد الوهاب من المالكية الامر هو القول المقتضي [illegible] على جهة
الاستعلاء وقال [illegible] صاحب [illegible] وقد [illegible] الامر بانه قول يطلب به الفعل [illegible]
ان [illegible] كلام [illegible] فصل [illegible] اللهم اغفر لي [illegible]
الذي [illegible] السؤال [illegible] ان الامر [illegible]
العالي [illegible] ولا استعلاء [illegible] امر الادنى [illegible] ويكون [illegible]
[illegible] ولذا [illegible] حتى ان [illegible] اذا قال [illegible]
[illegible] فاذا كان الامر [illegible] الطلب من الادنى [illegible] فاما اذا كان [illegible]
واذا كان [illegible] الحدود [illegible] التي [illegible]
الادنى [illegible] الامر الملك [illegible] لا [illegible]
انه اعلى من المالك [illegible] وتعظيم [illegible] فالعز [illegible] الذي [illegible] هذا الحد [illegible]
الناس [illegible] القول [illegible] مرتبه او [illegible]
الى ذلك بان [illegible] الصيغ [illegible] صيغة الامر [illegible] مستعمل [illegible]
كايجاب الفعل وندبه والاباحة والتهديد [illegible] وغير ذلك [illegible] مستعمل [illegible] قالوا
ولان ذلك [illegible] الاستعمال [illegible] اذا [illegible]
[illegible] الاستعمال [illegible] مرارا [illegible]
[illegible] الامر [illegible] ومن [illegible] لا [illegible]
او [illegible] الطلب [illegible] واطيعوا [illegible]
[illegible] فقد [illegible] تعالى [illegible] واما [illegible]
اللغة [illegible] صيغة الامر [illegible] بالحروف [illegible] لا [illegible] ان يكون
متى استعمل [illegible] ان يكون ذلك [illegible] والطلبات [illegible]
في الامر [illegible] الصيغة [illegible] ان يكون [illegible] عليه [illegible] ذلك
ليس محفوظا من اهل اللغة وانما [illegible] المولدين ومصنفي الكتب [illegible] واما قوله صلى الله عليه وسلم
مروا ابا بكر فليصل وما جرى مجراه فجميع ذلك يدل على الامر [illegible] الصلاة بالناس واما قوله [illegible]
امر [illegible] عن السؤال [illegible] الفعل على الاطلاق وهذا يقتضي السؤال والشفاعة [illegible]
[illegible] اذا كان من الاعلى الى الادنى [illegible] الفعل من الاعلى [illegible]
[illegible] الشفاعة [illegible] اذا كان [illegible] في الرتبة [illegible] المامور به وهذا [illegible]
[illegible] المعتزلة [illegible] المامور [illegible] عاصيا [illegible] الاوامر [illegible]
ولا [illegible] الامر [illegible] صاحب [illegible] الفعل من الاعلى [illegible] على وجه الاستعلاء [illegible]
[illegible] الامر [illegible] الدلالة عليه وهذا [illegible] الذي نقله المصنف
[illegible] قال صاحب الاحكام هذا [illegible] الاول [illegible]
كالتهديد في قوله تعالى اعملوا ما شئتم والاباحة لقوله تعالى فاصطادوا [illegible] الثاني [illegible] ان يكون [illegible]
من النبي صلى الله عليه وسلم امرا ويكون [illegible] الامر [illegible] ان يكون [illegible] واعلم ان هذا الوجه [illegible]
[illegible] ان يكون السؤال والالتماس بهذه الصيغة امرا ومن المعتزلة من يقول الامر صيغة [illegible]
[illegible] الصارفة [illegible] الامر [illegible] لانه احد الامر [illegible] الامر [illegible]

على [illegible] بمعنى المجرده [illegible] عبارة عن صيغة افعل المجرده عن القراين
[illegible] وهو عند [illegible] بشرط اراده [illegible] الصيغة واراده الدلالة بها
على [illegible] الصيغة احترازا عن النائم اذ توجد منه الصيغة واراده الدلالة بها على الامر
احترازا [illegible] التهديد [illegible] واراده الامتثال احترازا عن [illegible]
[illegible] الامر [illegible] احد الامور [illegible] الامر ان
[illegible] الصيغة [illegible] الصيغة [illegible] الصيغة [illegible] يمتنع ان يكون هو
الصيغة [illegible] بشرط الدلالة بها على الامر [illegible] واذا كان الامر غير الصيغة فلا بد
[illegible] التعريف [illegible] الامر [illegible] الفعل [illegible] الكلام في هذه المسالة الذي [illegible]
الطلب هو غير الاراده ام هو نفس الاراده على اختلاف [illegible] الاشاعرة [illegible] المعتزلة
[illegible] ان قولنا امر اذا وقع على [illegible] الذي [illegible] انه [illegible] احدهما يرجع الى القول فقط
[illegible] على صيغة الاستدعاء والطلب [illegible] الفعل او [illegible] يجعلهما [illegible] الامر
احدهما ان يكون [illegible] على [illegible] لا على طريق [illegible] يكون [illegible] افعل [illegible] المامور
[illegible] الفعل [illegible] ان يفعل [illegible] فلا جرد [illegible] الامر
بانه قول مقتضى استدعاء الفعل بنفسه لا على جهة التذلل وقد دخل في ذلك [illegible] الفعل [illegible] ان [illegible]
الخبر عن الوجوب [illegible] ليس يستدعي بنفسه الفعل لكن بواسطه تصحيحه بالايجاب ولولا [illegible] ان
نفعل [illegible] ارادة [illegible] الفعل [illegible] بمعنى [illegible] على الفعل [illegible] عن جميع اضداد الشيء
يستدعي فعل الشيء بنفسه [illegible] يتوسط [illegible] الامر [illegible] وقد دخل قولنا
[illegible] استدعاء الفعل [illegible] والطلب قال المصنف رحمه الله
اعلم ان تصور ماهية الطلب حاصل [illegible] على هذه [illegible] مسائل [illegible] رحمه الله اعلم [illegible]
الله تعالى انه [illegible] الامر [illegible] بانه اللفظ الدال على طلب الفعل على سبيل الاستعلاء [illegible] الطلب [illegible]
[illegible] ماهية الطلب [illegible] لكل العقلاء تصورا [illegible] المحصل [illegible]
الحدود والرسوم [illegible] العقلاء [illegible]
[illegible]
[illegible] الحدود [illegible] منها [illegible]
[illegible] لكل العقلاء [illegible] ان يكون [illegible] ضرورة [illegible] التصور [illegible]
والملتمس [illegible] الاول [illegible] وهو الطلب [illegible] من الامر والنهي
[illegible] الكلام [illegible] ومعنى هذا الكلام انهم يعلمون ان الامر غير الخبر وغير النهي علما بديهيا ويعلمون
انه يصلح جوابا للامر [illegible] ان يكون جوابا [illegible] بديهيا ولولا ان تصور الامر [illegible] والا استحال ان يكون التمييز
[illegible] بديهيا [illegible] تصور [illegible] على التصور ضروره [illegible] تصوره [illegible]
[illegible] التصور [illegible] على تصور [illegible] والتصور الموقوف على التصور [illegible] واللازم باطل [illegible]
من هذا [illegible] تصوره [illegible] وبهذا يظهر انه [illegible] يصلح جوابا [illegible] لا يصلح جوابا للاخر [illegible]
ان يكون تصوره بديهيا [illegible] الانسان [illegible] نفسه معنى [illegible] بقوله استغني [illegible] الى
[illegible] الصيغة [illegible] الصيغة الدالة على الطلب [illegible] اختلاف النواحي
والام [illegible] الطلب لا [illegible] اختلاف النواحي والامم [illegible] ان [illegible] الطلب [illegible] الصيغة [illegible]
[illegible] وهو معنى قائم
[illegible] المتكلم [illegible] عليه [illegible] وهذه الصيغة [illegible]

باسبابها والعوائل الاشاعره ودوغيرهم ومذهب المعتزله ان ذلك الطلب هو الاراده على ما سيأتي بيانه والدليل على ان ذلك هو نفس الاراده
ولزوم ذلك سوء كلام النفس اذ لا معنى لكلام النفس الا تمام معنى الطلب الخ فمن المسلم المغايرة الاراده قال المصنف رحمه الله
وتبع على هذه المسائل الاولى ان للماهيه عندنا هي غير الاراده وقالت المعتزله انها اراده الماموربه واعلم
ان الحق ان الطلب حذا في التصور وفي التصديق بالوحدانيات على الغير اذ كان متصورا له نظر لا معنى على المسائل
ثم نقول الطلب الوجداني التصوري من خواصه ان يتعلق بشيء يمكن حصوله وان يكون حصوله متضمنا لغرض المطلوب
بحصوله له اولى من لا حصوله له وان يكون معدوما حال الطلب واذا حصل لا يسمى ذلك الطلب نازلا في المصنف لون
هذا الطلب الموصوف بهذه الصفه التصوري مسلم لكن لا يجدي نفعا اذ لا يلزم من اثبات مثل هذا الطلب النفساني لله تعالى على الوجه
الاسلوب وان ادعى غيره ملازمة انه يسمى التصور ولا نسلم وجوده وان سلم ان الانسان يعلم من وجدان الشيء حكما ضروريا
بديهيا ويفرق بينه وبين غيره بمعرفته بديهيه ومع ذلك لا يعرف ماهيته دلالة الشيء فصلا عن ان يكون عارفا بها
بالبديهة وهذا الان كل احد يعلم من نفسه انه موجود بالبديهة ويفرق بين الانسان الطائر بمعرفة بديهية انه لا يعرف
ماهية نفسه الطائر بالجنس والفصل مبنيا على هذا الاستدلال غير صحيح والمقصود منه غير حاصل سلمنا
الامر النهي بالبديهة ذلك منهما وسلمنا الجبر فسلمنا ان يكون ماهيته كذا هذه الاشياء بديهيه لم يشرع في تحديد ماهية الامر حتى
عند المسلم وايضا فانا نعكس هذا الكلام على نهج ما قبل ونقول ايضا فان يرد عنه ان الطالب هل مغاير للاراده
او لا ومن علم الكلام تكليف خلط باصول الفقه وفي المعتمد لبعض هذا الكلام يرجع الى اصول الفقه وعلى الاصول في
هذا المقام ان يبحث عن العقل المحصور الذي يسمى امرا عن جميعه واما المعنى العام بذات المسمى الذي يدل عليه هذه الصيغه
فذلك من ابحاث المتكلمين هذا ما قاله صاحب التحصيل قال صاحب التنقيح لو سمي مثل هذه الطريقه لا سعيا عن الحد والبرهان
في اثبات ماهيه كلام النفس في ماهيه النفس العقل والحس والحركه اي اعتبارا اراده الناطق لاسعيا ذلك انا لا نحقق
ماهيه الامر اذ هو المطلوب الاول ولم يحتج الى بعض الامور بالطلب ثم دعوى ان التصور تصور الامر ضروري
وللخصم ان يسلم ذلك ونقول ذلك المعنى المعرفه بالامر اما الطلب او الاراده وما ورائها عنه معلوم ولا متصور ولا نسلم
ان للنفس صفه معنويه سوى العلم والقدرة والاراده فلا يمتنع اثباتها ولا يلزم دعوى التصور فما ذا المطلوب منه
حتم بمعرض العقلا والجواب ان يقول لا ندعي الا مجرد ماهية الطلب عما عداها من الماهيات عن الاراده بمعنى انا بديهيا
ولا ندعي انها متصوره بكنهها حتى يلزم من العلم بها العلم بعينها بفصلها ان كان بسيطا والدليل على ذلك الاوامر
العادية فانه لم يعرف الحدود والرسوم المفيده لاكتساب التصورات بالاتفاق البديهي لا يفتقر الى الدليل على كونه
بديهيا وانت قد استدللت على كونه بديهيا الا بقول بديهي التصور بديهيا وبداهته لا تكون بديهيا فذلك هو البديهي
من التصورات فما التصور البديهي هو الذي لا يتصور تحصوله على تصور اخر فتعلم بالحدود بداهته ولا يندرج تحت البداهته
لان بداهته عبارة عن الذي يقدح في بداهته توقف حصوله على تصور اخر واما قوله الاستدلال غير صحيح والمقصود
غير حاصل فقد سبق انه اذا لخصت الدعوى على الوجه الذي ذكرناه فالاستدلال صحيح والمقصود حاصل والعوض منتفع
واما قوله اذا كانت المعرفه بالامر والحس بعرفه بديهيه يلزم ان يكون ماهيه كل هذه الاشياء بديهيه فلما ان ورد هذا
الكلام لزوم التصور البديهي بها فنحن نلتزم ذلك وان اردت المعرفه بالحس والفصل لكن غير لازم من دليلنا ولا مدعيه
واما قوله اذا كان الامر كذلك فلم يشرع في تحديد ماهيه الامر مع هذه المسئله قلنا الجواب الذي ذكره بفصل هذا الامر
المتصور به احالا ما حاله متصورا بكنهها والمذكور بفصله ولا ما نص واما قوله وانصاحه عن هذا الدعوى يوجب
عرض الكلام بهذا من نقض قلنا الدعوى كون التصور بالطلب الذي هو مدلول الامر متصورا بديهيا او وجدانيا وبداهته غير
ذاته وانما مع على تذكر حد البديهي من التصورات ولا نقض اما قوله كون الطلب غيرا الاراده من علم الكلام قلنا خلط
باصول الفقه قلنا الكلام في علم اصول الفقه في بحث مدلول الامر وانه الطلب المغاير للاراده وهو الاراده امر ضروري
التحقق في اصول الفقه لان اصول الفقه علم يبحث فيه عن دلالات الادله الشرعيه على مدلولاتها التي هي الاحكام ولا معنى للنظر

في علم اصول الفقه في جميع الاوامر والنواهي ودلالاتها على مدلولاتها فلا من النظر في مدلول الامر وانه اراده المامور وغيره
فلما سلك المحصول من الاصوليين كامام الحرمين والغزالي وغيرهما هذا المسلك لم يكن مقتضى وضع تدوين العلوم ان يسلم
الاصولي من المتكلم هاهنا كون الطلب مغايرا للاراده ونعود لذلك في علم الكلام الان المصنف حاكم بوجوده من الاصوليين
في حلول هذا المحل فتأمل وصاحب الاسئلة كان من الواجب البحث عن صيغة الامر وما تقتضيه وهذا الذي اعرفه هذا
تفاصيل هو الذي وجب على المصنف ان يبحث عن الطلب الذي هو الاراده لا المقتضى الامر وتسامحه فيه فقد دفع بحمد الله جميع ما اورده هذا الفاضل رحمه الله
واما قوله اثبات الشيء لو سمي مثل هذه الطريقه لا سعيا عن الحد والبرهان في اثبات ماهيته كلام النفس فلنا ان اردت بقولك
سعيا عن الحد القطعي للعلم ماهيه قسم من كلام النفس بعضلا فلا نسلم ذلك وان اردت به مستغنى عنه
الرسم القطعي للتصور به فسلم وهو المدعى واما قوله نسعى عن البرهان على وجود كلام النفس فلنا ان اردت بهذا الكلام انه
اذا سلمنا العقل به وهو سمى الطلب النفساني ووجود يعني انه متصور به موجود فلم يلزم من مغايرة الاراده يلزم
من ذلك قطعا لونه كما في اثبات كلام الله تعالى الذي اشترى الله المغاير للاراده والعلم والقدرة وسائر
صفات النفس والا يسمى مغايرته للعلم والقدرة والسمع والبصر وما عداها الا الاراده فانها التفت بالطلب النفساني
فاذا اسم البرهان على مغايرته البرهان للاراده وكان لك ان تبنيا في اثبات كلام النفس حرما على ان امام الحرمين سلم الدعوى
الصوره في كتاب البرهان لكن خص على الوجه الذي دلنا عليه ما قوله لو في ماهيه العلم والحس والحركه فلما هذه طريقه سمي
في دعوى التصور بهذه الاشياء في كتبه المصنف واما دعوى العلم بها مفصلا فلا ويرجح الجواب عن عرض واما قوله
المحصل ان سلم هذا وسنع وجود امر مغاير للاراده فلنا الجواب عن هذا المنع مقرر المسئله التي هي هذه وذلك بينت ان مغايرة
الطلب النفساني للاراده قال المصنف رضي الله عنه المسئله الاولى ان للماهية عندنا سوى عبر الاراده قال الشارح المسئله
السرح قال رضي الله عنه اعلم ان الامور دال على الطلب بالاتفاق من الاشاعره والمعتزله فاما الطلب فحقيقته
اراده الماموربه عند المعتزله واما عند المعتزله فمعنى عبر الاراده لما تقدم وه الاول ان الله ما اراد من الكافر الذي مات
على الكفر الايمان وتوامره به ويلزم من ذلك حصول امر غير حقيقته الامر غير حقيقته الاراده وغير مشروط بها بيان الاول وجهان
الاول انا لا نعلق على بانه مات على الكفر فلو امر الكافر بالايمان لزم انقلاب علم الله تعالى جهلا ضروره عدم المطابقه ولا معنى للجهل الا ذلك
وهو محال والمفضي الى المحال محال ثبت ان انا نه محال والله عالما بحاله والعالم بانه - فحاله الذي لا يكون موجوده الا الكفر
ثبت انه ما اراد الايمان من الكافر فالذي يتعلق علمه بانه مات على الكفر وعدم الاسوله باجوبتها سيأتي في مسئلة
تكليف ما لا يطاق الوجه ثبيا ثانيا الله تعالى ما اراد من الكافر الذي علم منه انه مات على الكفر الايمان لانه اراد منه
الكفر لا يكون مريدا الايمان انه اما انه اراد منه الكفر ثبيا انه سيقرر قاعدة خلق الاعمال واراده الكائنات وتلك
علم ان من اصل الاشاعرة ان الاعمال باسرها مخلوقه لله تعالى ايمانا كان او كفرا طاعة كانت او معصية والله تعالى مريد للكائنات
لا مخل في الوجود شيء من الاشياء الا بارادته حلا فالمعتزله والدليل على هذا المدعى ان جعل العبد موقعا لما يقع منه
موجبه للفعل وخالقا لموجب الفعل مريدا له حرما مكون مريد الله الفعل الصادر من العبد معصيه طاعة فان كانت
معصيه يلزم ان يكون مرجحا لها ولا يكون مريدا منه الطاعة والا يلزم ارادة الضدين وهو محال واعلم ان تقرير هذا الدليل
موقف على ابحاث سيقرر سقوطها الدليل المذكور البحث الاول منها قوله الداعي البحث الثاني منها سلمنا موقف الفعل على الداعي
البحث الثالث سلمنا ان الداعي مجعول لله تعالى البحث الرابع لو سلمنا موجبه الفعل الخامس لا نسلم ان الفعل مريد لذلك الفعل
ولزم من صحة هذه الابحاث تقرير الدليل المذكور البحث الاول في تقرير الداعي لما الفعل ومقول الانسان اذا علم او ظن
او اعتقد ان له في الفعل الفلاني مصلحة راجحة تحصل لحدوث هذه الحالات حصل له باعث جازم الى الفعل فان كانت
اعضاؤه قابلة لذلك عند حصول ذلك الباعث في قلبه صدر عنه ذلك الفعل واما اذا لم يعلم او ظن او اعتقد ان له في ذلك الفعل مصلحة
راجحة فعند حصول هذا العلم او الظن او الاعتقاد حصل له في قلبه نفرة جازمة عن ذلك الفعل فان كانت اعضاؤه
سليمة سرت تلك النفرة مع سلامة الاعضاء بهذا هو المراد بالداعي من مدلول الكلام المتصور الان ان الفعل

الألوكة
www.alukah.net

او ظن او اعتقد ان له في الفعل جلب نفع او دفع ضر فانه بسبب ذلك العلم او الظن او الاعتقاد داعيا الى ذلك الفعل يسمى هذا العلم او الظن او
الاعتقاد بالداعي لهذه المناسبة فالداعي في حقنا احد الثلاث وفي حق الله تعالى العلم فقط لاستحالة الاعتقاد والظن على
الله تعالى ثم قالوا تلك الحالة المقتضية لترجيح الفعل على الترك الذي نجدها من انفسنا لا معنى لها الا هذه الداعية ومن
الناس من قال الارادة والميل حالة زائدة على هذه الداعية وتفصيل القول في ذلك انه قد ذهب ابو الهذيل والجاحظ
والنظام والبلخي والخوارزمي الى انه لا معنى للارادة والكراهة شاهدا وغائبا الا الداعي والصارف فاما ابو الحسين
فانه اثبت الارادة زائدة على الداعي والصارف في الشاهد ونفاها في الغائب واما اصحابنا وسائر المعتزلة فانهم اثبتوا
المريدية صفة زائدة على العلوم والاعتقادات واعلم انه لا بد من بيان المذاهب في مسئلة الارادة فذهب النجار الى ان معنى
كونه تعالى مريدا انه غير مغلوب ولا مستكره فجعل الارادة وصفا سلبيا وقال البلخي معنى كونه مريدا لافعال نفسه
انه موجد لها ومعنى كونه مريدا لافعال غيره انه امر بها وقال ابو الحسين البصري معنى كونه مريدا لافعال نفسه انه دعاه
الداعي الى ايجادها ومعنى كونه مريدا لافعال غيره انه دعاه الداعي الى الحث عليها ومذهب الاشاعرة ان المريدية صفة زائدة
على كونه عالما وفاعلا وهو مذهب جمهور من معتزلة البصرة واعلم انا بسطنا الكلام في مسئلة الارادة وان كان من علم
الكلام لانه يتوقف فهم تمام كلام المصنف في هذه المسئلة على فهم ما بسطناه ويسمى الداعي بالغرض والفرق ان الغرض تلك
المنفعة المطلوبة او المعلومة او المظنونة واما الداعي فهو ذلك العلم او الظن المذكور ويسمونه بالعلة الغائية وانما يتفق
واما تقسيم الداعي على الوجه الذي في اصول مذهب المعتزلة هو ان يقال العلم بكون الفعل منفعة اما ان يكون يدعو الى
الايصال بتلك المنفعة الى نفسه او الى غيره الاول هو داعية الحاجة والثاني هو داعية الاحسان وداعي الحاجة اعتبار صفة
الفعل وهي كونه محتاجا اليه [illegible] واما داعية الاحسان فهو مجرد صفة الفعل واعني باعتبار صفة الفعل كونه في
نفسه حسنا او قبيحا وقالوا وعلم هذين القسمين مختلف لان قبحه يدعو الى الترك على سبيل الحتم ولا يجوز خلافه واما
حسنه فانه يدعو الى الفعل لا على سبيل الوجوب هذا هو تقسيم الداعي على الوجه الذي في اصول المعتزلة البحث الثاني
توقف الفعل على الداعي واعلم ان الناس قد اختلفوا في ذلك فالذي ذهب اليه المحققون من الحكماء التوقف واليه ذهب ابو الحسين
والذي ذهب اليه اكثر المتكلمين عدم التوقف والمختار التوقف والدليل عليه وجهان الاول انه لما كان القادر لما كانت نسبته الى الفعل
والترك على السوية فلو ترجح احد الجانبين على الاخر من غير مرجح لكان قد ترجح احد طرفي الممكن المتساوي الطرفين لا لمرجح وذلك
وهو باطل بالضرورة الثاني لو كان مجرد القادرية كافيا في حصول الاثر لامتنع ان يكون الداعي مرجحا في شيء من
المواضع واللازم باطل فالملزوم مثله بيان الملازمة ان الوصف اذا كان مستقلا باقتضاء الاثر فاذا انضم اليه شيء اخر
بعد انضمام هذا الزائد الى شيء مستقل باقتضاء الاثر يمتنع الاثر لكن الاثر المستقل فلا يكون للزائد تاثير في وقوع الاثر
فثبت ان القادرية لو كانت مستقلة باقتضاء الاثر لامتنع ان يكون للداعية اثر في اقتضاء الفعل واللازم باطل فانا
نعلم بالضرورة انا ندفع الدرهم الى الفقير للعلم بفقره ولولا هذا الاعتقاد لما دفعناه فثبت ان الفعل
بدون الداعي يلزم منه التوقف المذكور في المسئلة ادلة اخرى وللخصوم معارضات ضعيفة في حكم المسئلة
تركناها طلبا للايجاز لكون الاستقصاء في ذلك يليق بالكتب الكلامية البحث الثالث في ان تلك الداعية مخلوقة
لله تعالى والدليل عليه هو ان تلك الداعية لو كانت من فعل العبد وقد بينا توقف الفعل على الداعية لزم توقف صدور الداعية
من العبد على داعية اخرى منه والكلام في الداعية الثانية كالكلام في الاولى فيلزم توقفها على داعية ثالثة من جهة العبد
والترجيح من غير مرجح فيلزم اما التسلسل في المؤثرات او الترجيح المذكور وهما محالان فيلزم كون الدواعي مخلوقة لله تعالى
وهو المطلوب البحث الرابع في ان حصول الداعي يوجب صدور الفعل من القادر واعلم ان من الناس من قال ان الفاعل عند وجود
الداعي اولى بالوقوع والمختار انه يجب وقوعه والدليل عليه الاول ان عند وجود الداعية اما ان يمكن ترك الفعل او لا فان
لم يمكن وجب صدوره عنه وهو المطلوب وان امكن فليكن الفعل معدوما مع الداعية المرجحة مرة وموجودا اخرى فلاختصاص
احد الوقتين بوجود الفعل مع استمرار الداعية في الحالين اما ان يكون لمرجح او لا فان لم يكن يلزم الترجيح من غير مرجح وان كان

ثم التسلسل

لزم التسلسل في الدواعي او في غيرها من المرجحات وهو باطل وهذا الوجه هو الذي عبر عنه الاب بقوله عند حصول الداعي
يجب حصول الفعل والا لزم وقوع الممكن لا عن مرجح او التسلسل الثاني عند حصول الداعية المقتضية للوجود اما ان يرجح جانب الوجود
اولا فان لم يترجح لزم عدم كون تلك الداعية داعية اليه وهو محال وان رجح فاما ان يكون العدم ممتنعا ام لا فان كان
ممتنعا فهو المطلوب لان ما يمتنع عدمه يجب وجوده وان لم يمتنع فنقول كل ما لا يكون ممتنعا لا يلزم من فرض وقوعه محال
فلنفرض عدمه حين بقاء ذلك الرجحان فتارة الاثر واقعا واخرى غير واقع فترجح احد الحينين عن الاخر في اختصاصه بوقوع
الاثر فيه اما ان يتوقف على انضمام قيد اخر اليه لاجله صار اولى بالوقوع او لا فان يتوقف فقبل كان هذا الذي قبل انضمام
القيد الزائد اليه ممتنع الوقوع حين حكمنا انه اولى بالوقوع كان ممتنع الوقوع وذلك محال وان لم يتوقف فنقول حصول
تلك الاولوية الى الوقتين على صورة واحدة لان تلك الاولوية حاصلة وقت وقوع الاثر ووقت عدم الاثر واختصاص احد
ذلك الوقتين بالوقوع فيه دون الثاني ترجيح لاحد طرفي الممكن المتساوي على الاخر لا لمرجح وذلك محال الا ان هذه المسئلة مبنية
على ان القادر لا يصدر عنه الفعل الا عند حصول الداعي المرجح البحث الخامس في ان الموجب للفعل مريد لذلك الفعل لان
مذهب الشيخ [illegible] موجب بدون الارادة موجب محال والمقدمة بديهية فلم يصح الاحداث كلها وصحتها فثبت الدليل المذكور
ولزم من ذلك كون الافعال الصادرة من العباد مرادة لله تعالى ومن جملتها المعاصي فيكون مرادة الوقوع وكفر الكافر
الذي علم انه يموت على الكفر منهم فيكون الكفر مراد الوقوع لله تعالى فلا يكون ايمانه منه مرادا منه في تلك الحالة
والا لزم ارادة الضدين وهو باطل باتفاق الاشاعرة والمعتزلة فقد ثبت المقام الاول بهذا الوجه واما المقام
الثاني وهو انه امر ذلك الكافر بالايمان فذلك لانعقاد اجماع المسلمين كافة على ان الكفار باسرهم مامورون بالايمان
فقد ثبت المقامان وهو انه ما اراد الايمان وانه امره والنتيجة بعد ذلك واضحة وهو انه يلزم وجود الامر
بالشيء الذي هو طلب ذلك الشيء بدون ارادة المامور به فلا يكون الطلب هو الارادة وهو المطلوب هنا تمام تقرير هذا
الدليل على ما بان والله المستعان قال المصنف رضي الله عنه فان قيل ما المراد بقولك امر الكافر بالايمان
ان اردت به انه ارسل صيغة افعل مع علمه انه مريد عقابه في الاخرة ان لم يؤمن فهذا مسلم وهي صيغة اخبار مدلولها ارادة عقاب تارك
المامور فلا يحصل مطلوبكم وانه وجد الامر الدال على الطلب بدون ارادة المامور ضرورة ان الموجود والحالة هذه
الاخبار عن ارادة عقاب تارك الامر وان اردت به غير هذا فلا بد من بيانه لننظر في صحته وفساده سلمنا ذلك لكن
لا نسلم انه ما اراد الايمان قوله الايمان محال الوقوع من الحصر المذكور قلنا لا نسلم استحالته فان الايمان ممكن لذاته
فلا يصير ممتنعا وسياتي تمام تقرير هذا الكلام في مسئلة تكليف ما لا يطاق سلمنا استحالته ولكن لا نسلم ان المحال
يمتنع ارادته وهذا لان الارادة من جنس الطلب واذا جوزت طلب المحال مع العلم بكونه محالا فلم لا يجوز ارادة المحال
مع العلم بكونه محالا واعلم ان المصنف ترك الترتيب الصحيح في ايراد هذه الجملة على ما ينبغي فانه علم النظر وذلك لان
الواجب بمقتضى ذلك العلم ان يمنع المقدمة الاولى ثم الثانية منها وللدليل المذكور مقدمتان الاولى انه ما اراد من الكافر
المذكور الايمان الثانية انه تعالى امره به والمصنف عكس الواجب فانه منع الثانية ثم منع الاولى ثم اجاب المصنف عن الاول
بوجهين الاول هو ان يقال لفظ الامر التي عبارة عن الاخبار عن ارادة عقاب تاركه لانه لو كان كذلك لما تطرق اليه الصدق
والكذب لان الخبر يحتمل ذلك واللازم باطل فالملزوم مثله الوجه الثاني لو كان الامر عبارة عن الاخبار عن ارادة
عقاب تاركه لما جاز العفو عن العقاب اصلا لكونه مستلزما لتطرق الخلف الى الخبر الصادق وهو محال لكن العفو عن الله جائز
بالاتفاق اما عندنا فظاهر واما عندكم فلانكم تجوزون سقوط العقاب على الصغائر بفعل التوبة واما عن الكبائر بعدها
اما قوله لم لا يجوز ان ارادة المحال ممتنعة فله وجهان اما اولا فلاتفاق من الاشاعرة والمعتزلة واما ثانيا فلان الارادة صفة
من شانها ترجيح احد طرفي الجائز على الاخر وذلك يستدعي كونها اما متعلقة بالجائز الممكن وهو محال في المستحيل الوجه الثاني لبيان
ان الطلب الذي هو مدلول الامر غير الارادة وذلك لان الحكيم يقول اريد منك الفعل الفلاني ولا امرك به ولو كان الطلب
هو الارادة لزم التناقض لا يحتمل ان يجري هذا الكلام مجرى قوله اريد منك لا اريده وذلك محال الوجه الثالث بيان ان

alukah.net

الطلب الذي هو مدلول الامر غير الارادة وذلك لان السيد قد يامر عبده بالامر به في الحال وذلك ان يرد السيد اطهار تردده
وعصا نفوسوادبه لبعض الناس فاذا الحق منه الامر لعبده والحاله هذه فمن المعلوم انه لا يريد في الحال المامور به في هذه الصوره
فالامر قد يخلو عن اراده المامور به فيثبت دل ذلك على ان الطلب الذي هو مدلول الامر غير اراده المامور به الوجه الرابع
لو سلم ان الطلب المدلول عليه بالامر عين الارادة هو ان يحمل الى المامور به فلم لا يجوز ان يكون الشيء المامور به
ان شاء الله تعالى وليس في ذلك ان يكون الشيء المامور به في حال مساعدته في تلك الحاله فلو كان الطلب هو الاراده
لكان ذلك الشيء لكونه مامورا به مرادا ولكونه مساعدا غير مراد لكون مكروها وذلك محال هذه هي وجوه الوجوه التي
تمسك بها المصنف في هذه المسئله ومن الاصحاب من ذكر وجوها اخرى فلم نذكرها لحصول العلم بحمله ما نقل من الادلة في هذه
المسئله وتحليلها وجها خامسا مفقولا الوجه الخامس من الوجوه الدالة على ان الطلب المدلول عليه بالامر غير الارادة
وذلك لان المدلول على الارادة لما حاذا صار فانه الامر الى المكروه على الامر لا سفا الاراده غير الاراده واللازم
باطل فانه نقل الامر مكروها ومحبوبا الوجه السادس لسان ان الطلب الذي هو مدلول الامر غير الاراده وذلك
لانه لا خلاف في ان يد لا لوحلف لعمرة معالى والله لاقضين دينك غدا ان شاء الله تعالى وكان حالما لم يقضه
في غداه لا يحسن وان كان الله قد امر بالوفا بالحقوق ولو كان امره هو الاراده اذا كان مسروطا بها لكان محسنا لان الله تعالى قد شاء ان يعصيه ما امره هذا الوجه ذكره الشيخ ابو اسحق العبروزاذي في مصنفه المسمى سرح اللمع واعلم
ان هذه الوجوه مواورد عليها اسوله ونحن نوردها ثم نجيب عنها وبعد الجواب عنها سترجعت هذه الوجوه التي
ذكرها المصنف عفره لا يحال لافسلم ان الله ما اراد الايمان من الكافر الذي علم انه ممنوع على الكفر وانما يكون كذلك
ان لو كان في الكفار من لا يوم اصلا وهذا ممنوع بل الله تعالى ما خلق الخلق الا للمعرفة ولا ذلك الا بالايمان فكل
عبد لا بد وان يومن والمحقق في علم الكلام يعلم ما حد هذا السوال وان بحثه الله تعالى يكافئه عجل عفضه وعلى هذا
ما من عبد الا واريد منه الايمان انه سيوجد ومنه الايمان فان استند في الجهل والكفر والضلال فما طويلا وان الله
يعفو الامور جميعا حتى السوال والكفر وذلك بان يرطها ويعدم الى الايمان والتوحيد هذا المخ وسلمه لصاحب
المحصل وبالمورد على الوجه الثاني فهب ان الامر كذلك في حلق الدواعي ولكن الله تعالى لا يريد من الكافر الايمان الذي
ما خلق فيه دواعيه الكفر مع علمه بما حدث فيه دواعيه للايمان وامر بالايمان احداث لدواعيه الايمان لم قول ذلك
بعدم الوجه على راي المعتزله الذين يقولون بالحسن والقبح العقليين واما على راي من لا يقول بذلك فلا يسلم ذلك لانه
يقول بجواز الصدور والمعصيه وايضا فكيف يمسك بالاتفاق والمسايل العلميه الكلاميه لا يحتج فيها بما في جماعة
سلمنا انه ما اراد الايمان ولكن لا نسلم انه امر به الكافر الذي علم منه انه لا يومن بل جعفه الامر وحد في حق من يوم اذ
امره به واندره واما الذي علم منه انه لا يومن علم يوجد في حقه الامر بحسنه وازاح حد لصعبه وتعظم للتبليغ والاداء
لصريحه لمعاقب على المرك وقال عفه الاجماع فلكون الكافر مامورا بالايمان اجماع في السميه لاذ المعنى وذلك
لان الكافر عند المعتزله مامور بمعنى ان الله تعالى خلق اصواتا يتضمنه لا نفاع اسمانه وعندنا معناه انه قام بذاته طلب
لدر اصوات مسمى لاسمانه فلا اتفاق في المعنى بل في اللفظ كما في اللفظ اذا وقع الاتفاق على وجود عين في الدار وقع الخلاف
على الوجه الثاني قوله صدور الكفر من العبد سوف على داعيه مخلوقة لله تعالى دفعا للتسلسل قلنا لا نسلم لزوم التسلسل
على تقدير عدم الاختصاص بالله لجواز ان يكون البعض من الله والبعض من العبد بحوطي الله تعالى بسكانه عجل عفضه وعلى هذا
ذاق اللسان الطعام حصلت منه عزمة ما ساوله والعزمة والعلوم من العبد عند المعتزله لا يحدوره الله تعالى فهذا الخروج هو
الداعيه وهو مركب منهما فاندفع التسلسل والترجيح مع رجحان مع قوله لو كان الامر على ما ذكرتم لاحتمل التصديق والكذب
قلنا لا نسلم وهذا لان اللفظ الدال على معنى الخبر قد يكون لكونه خبرا بحو قوله زيد في الدار فحد خله التصديق والكذب
وقد يكون دالا على الخبر به الزما لا مطابقته نحو الاستفهام فانه ليس خبرا بالمطابقة فلا يدخله التصديق والكذب
وان كان دالا لا لزاما على ان المستفهم جاهل فلا يستفيضه والجواب عن هذه الاسوله اما الاول فقد علم الله تعالى ما عدة

الساجي وفي كلامه اساره الى ذلك وقد علمنا ذلك فيما ذهبه وانه كان معتقدا انه لابد للانسان في اطوار الاستفالات
الى الايمان وادوارها ان يطرأ ان يحصل له الايمان والمعرفة حتى ما من الكفار والمشركين على ما صرح به هنا وفي
كتابه المصنف الساجي فاذن جوابه ما بطال قاعده الساجي في علم الكلام واما قوله ان الله تعالى اما يريد الايمان
من الكافر لاحال ما علق وما خلق دواعيه الكفر بل حال ما حدث فيه دواعيه الايمان والامر بالايمان احداث لدواعيه الايمان
فهذا كلام صحيح جدا وسلمنا انه سلم ان الكفر والايمان اما في الدواعي المخلوقة لله تعالى وان الكافر حال كونه مامورا
بالايمان لم يسند عليه فلم لا يجوز ان يكون الكافر مامورا بالايمان حال وجود دواعيه الكفر مسقط السوال بالكلية
واما قوله الامر بالايمان احداث لدواعيه فلا نسلم بل هو امر بالايمان مع صدق انه امر الله تعالى واما قوله لو لم يكن
كذلك لكان الامر بالايمان مع علم الامر بعدم حصوله العالمين بالحسن والقبح العقليين وامثالهم لا يتوصل بهما فانه يحسن اراده الصدور والمعصيه
قلنا هذا الكلام مبني على الجهل بالمذهب فان من لم يذهب جواز اراده الصدور والمعصيه واما الخلاف في طلب الصدور والتقصير
فان من يحال ان الكلف بالمحال جايز حوردلك ومن منع الكلف بالمحال لم يجوز ذلك واما قوله كيف يستقيم الممكن السايل العليم الكلام
للاجماع بالاجماع فلما ذكر جايز اذا كان المقصود الاعم الاخص والاجماع لا يقصر عن المقدمات المسلمه والمقدمات المسلمه تتجح
بها صلبا للاحتضار واما قوله انما ما مورا بالايمان من علم انه مومن واما من علم انه لا يومن فلم يوجد جمعفه الامر في حقه وان وجد الصيغه
ولنا كل عاقل بالغ فهو مامور بالايمان وذلك لاجماع الامه قاطبه على ذلك وعلى ان المراد من ذلك لا واحد حقا نفعا الاجماع
واوضح هذا الباب لما قامت الحجه على احد الامرين بالايمان وهذا فاسد واما قوله الاجماع في السميه لاذ المعنى وذلك لان
الاساعرة والمعتزله اتفقوا على الامر الحادث بمعنى الحروف والاصوات وان اختلفوا في الامر النفساني فالاشعري قايل
بالامر النفساني والنفساني والمعتزلي قايل بالامر اللساني والاتفاق منهما هو بمعنى فقد وقع الاتفاق على الامر اللساني المقتضي
ولا يدعي الاجماع الا في هذا القدر ولا يدعي بصريا بعد سور هذا الاختلاف في الامر النفساني واما منع لزوم التسلسل
فهو مندفع لما قررنا من يوقف العقل على الداعي وكون الدواعي باسرها من الله تعالى واذا ثبت الاحتمالات المذكورة
على الوجه الذي حررناه علم لزوم التسلسل وطعا وانه لا سبيل الى اندفاعه وايضا فاندفاع الترجيح من غير مرجح ولا يريد هذا
السوال الا من لم يعلم الدليل على الوجه الذي حررناه واما قوله لا نسلم ان الامر لو كان كما ذكرتم لاحتمل التصديق والتكذيب
قلنا المدعى ان الامر لو كان كما ذكره عن الخبر مطابقته لاحتمل التصديق والتكذيب والملازمه ضروريه والسوال مندفع واما
ان الامر لبس عباره عن الخبر فضعيف وذلك لانه تعالى انما عبر عن عقاب المخالف بسرط عدم التوبه بالكبائر وعدم العفو
عن الصغائر فلا مر المخالف في تلك الصور لا سفا الخبر في تلك الصور لا سفا شرطه ولان اراده العقاب للمخالف ليست
اراده حصول العقاب بل هم وقد مر ان هذه الاسوله مندفعه عن المصنف واعلم ان الوجوه المذكوره للدلاله على ان الطلب المدلول
عليه بالامر غير اراده المامور به ضعيفه وبيان ضعفها اما الوجه الاول وهو ان الامر من الكافر الذي علم منه الكفر محال
مع كونه مامورا بها فلم لا يجوز وجود الطلب بدون الاراده معلوم من الطلب فان ايمان هذا الشخص محال مع انه مطلوب طلب
المحال فوجب ان لا يكون مطلوبا وهو باطل وان منعت المقدمة طلب المحال محال اعني المدعاه ومعنا المقدمة ان اراده المحال
محال وللخصم ان يقول ان كان ايمانه محالا وجب ان لا يكون مطلوبا فان البديهه حاله باستحاله طلب المحال ولان الطلب
يستدعي مطلوبا بالبديهة ممكنا واللازم باطل والوجه الثاني ضعيف ايضا ولانه مسقوض بالطلب وكذلك لان طلب الكفر
طلبا منه الكفر بالضرورة فلا يكون الامر بالايمان طلبا للايمان والكفر من الضد الواحد في حاله واحده طلبا معا وهو محال
ايضا بالبديهة واما الامر بالتكليف بالمحال فسيجيء جوابه وبحسن الاوجه الدالة على ذلك اما الوجه الثاني فضعيف ايضا
وبيان ضعفه من وجهين احدهما ان قوله اريد منك الفعل العلاني هو بعينه نفسه اثبات اراده الفعل وسوطها بعينه الطلب
على الفعل وقد ذلك لان الامر فانه يعني الطلب نفسه فاندفع السايل بنص على ذلك صاحب المعتمد في كتابه الوجه الثاني ان
قوله لا امر كيف الامر اللساني وكلامنا في الاراده القائمة بالنفس ولا تناقض ان رددتم الى ما تحدان فقد سمع صدقنا

ولا جواب له واعلم ان مذهب الجبي من المعتزله ان معنى كونه مريدا لافعال غيره انه آمر بها فتوجه المنع على مذهبه وكذلك
للاصول على مقدمته العاشره ان الله لم يرد الايمان من الكافر الذي علم انه يموت وذلك لان ارادة فعل الغير عنده عبارة
عن الامر به والامر محال فلا بد من ابطال مذهبه في نفس الارادة ولا بد من ابطال مذهب ابي الحسن في معنى كونه مريدا
لفعل غيره انه دعاه الداعي لبيا الحث عليه وما يدل على فساد هذين المذهبين وتسليم فسادهما لانتم الدليل اصلا لان
المنع متوجه ولا جواب له الا حسان فسادهما او تسليمه هنا والحاصل ان مسلك الارادة اصل هذه المسئلة فمهما تقرر
من المذاهب المقوله فيها يقع عليه هذه المسئله واعلم انه لا بد من ابطال مذهب جهم بن صفوان في الجواز حتى يتم الدليل
اما قوله ان السيد قد يامر عبده في الشاهد مما لا يريد اظهارا لمرجوه وعصيانه واعلم ان هذا ايضا متضعف وهي عمدة
الاصحاب وذلك لانا نمنع كون السيد يامر عبده مما لا يريد غاية ما في الباب ان صيغة الامر توجد منه واما الامر حقيقة فلا
وهذا لانه كما لا يريد اظهارا كونه ملزما لك لا يريد اظهار كذبه ولا المستلزم لا ظهار كذبه وقولهم ان التخيير لا يحصل الا
بالامر ملتاع بل متصوره يحصل بما يدل على ذلك وهي الصيغه الداله على الطلب اما ان تكون حقيقة الطلب تامة فلا
نسلم ذلك ودليل على عدمه بيّن تا يدل على عدم الارادة وتمويل امام الحرمين بان من انكر ذلك محجوب هاب مكابر كلام فارغ
ليس لا محصل لمعقول دون تا ويل به في التعويل ولما ذكر الغزالي هذا الدليل في المستصفى قال هذا مبني كلامهم وبحسب ذلك
عورلو كشفناه اجمل في الاصول المعني عن عهده الملزم عليه ونزلزل به قواعد لا يمكن تقضيها على وجه مخالف لما سبق الى
اوهام اكثر المتكلمين والذي يخرج من كلامه ههنا انه يعتقد ضعف هذا الدليل واما المرسن ضعفه لما اسار اليه واما
الوجه الرابع فمنوع محال على بيان هذه المسئله في كتاب النسخ وسياتي الكلام فيه مفصلا مقدورا ومرتبا وقد ذكرنا
التخصيص في هذا المنع منوعا محسه فلم ذكرها مع بيان فسادها قال لا نسلم جواز النسخ قبل الامتثال سلمناه ولكن لا نسلم
وجود الامر هنا لكن محسه بل بصورته ومجازه ثم نقول لا نسلم توارد الامر والنهي عليه في حاله واحده هذا ما قاله وهو
فاسد اما اولا فلان المصنف ما اقام الدليل على المدعى حتى تكلم عليه بل قال سنطهر في كتاب النسخ فلا نحسن المنع ههنا
اصلا لانه منع لما لم يصدر الاستدلال ههنا واما ثانيا فلان المنع الاول والثاني سياتي جوابه هناك واما الثالث فباطل
بالاتفاق اما عندنا وظاهر لانه امر بالذبح وقد فعل لكنه التحم او امر بمقدمات الذبح وقد فعلها ايضا واما الوجه
الخامس فمضعف ايضا وذلك لانا نسلم اسقاط اللازم اما قوله امر مكروها قلنا ذلك مجاز واما انه اصدق جمعه فلا نسلم
قالصل الاصل المقتضي لارادة الجمعه لا يجري ههنا لان هذه المسله عليه والاصل المقتضي لارادة الجمعه لا
نفد الا [illegible] واما الوجه السادس فمضعف ايضا وذلك لانا نقول لا نسلم ان قضاء الدين معلق على السبب القائم
بذات الله تعالى بل على الامر فان صح تعلقه على ذلك المسبب معا حكم المسله واعلم ان من عارض في حكم المسئله
وقال ما ذكرتم من الدليل الدال على وجود الطلب النفساني المغاير للارادة معارض بان الطلب الذي يدعيه المدلول
عليه بالامر خاصة وما يدل عليه الخبر يخالف لما هيه الطلب بالجمله كما قرره من ان كل احد يدرك بفرقه ضروريه
بين الجزمين الامر والنهي ومدلوليهما مدلول الامر والنهي كما هو قائم بذات الله تعالى فلذلك مدلول احدهما
ملزم قائم بمحل مجلس بذات الله تعالى وهو باطل لان من بين الكلام النفساني لسه صيغه واحده والاحكام
انما صيغه واحده والاحكام المتعلق هذا جواب اصحابنا وفيه نظر والحق ان هذه المسله مشكله واما ما
ساعد اثبات كلام النفس صيغة المشاهد وفي الغائب اصعب وسنا الغائب على الشاهد ضعيف ولا يخفى على اصولي
الفقه بعد ذلك فانه مروح من الف الى ياء فقال المصنف رضي الله عنه اصح الخصم يوجهين الى اخره
المسله الشرح قال رضي الله عنه اعلم ان الخصم ممكن يوجهين الاول ان صيغه الفعل موضوعه للطلب
والاستدعاء لا محالة فاما ان يقول الطلب هو الارادة المشهوره المعلومة لكل احد او الطلب المغاير للارادة الحصر
ضروري والثاني باطل لان الطلب المغاير للارادة امر خفي ليست معرفته الا لاعلماء الادكياء من اساس بلا يوضع به
له اللفظ لا شعار اول الكلام ان وضع المشهور باز المعنى الخفي لا يجوز فيتعين الاول وهو المطلوب الثاني ان ارادة الله

معنى هذا الطلب معنى
ترجيح جانب الفعل

مقتضاه الامر والمقتضى به ان الامر المامور به مراد والدليل عليه ... لو لم يكن ذلك لكان الامر بالماضي والمحال
والمنع صحيح ح ان يعلم الا يعلم ما تعلم امس وان يعلم ما يستحيل منه ان يفعله واتقل المستحيل منه فعله قياسا على المحتوم وهذا
لانه لما لم يكن ارادة المحتوم شرطا في المحتوم عن الماضي والواجب المنع بجواز ان يعلم زيد امس يجوز ان يعلم
الجمع بين المتضمن متضمنه والاضداد ما حد المتضمن واجب بعد صحة الملازمه واللازم باطل فالملزوم لذلك الجائز المتضمن منع كون
الطلب المغاير للارادة امرا حسما بل هو بديهي التصور وبتقدم سرح هذا الكلام ما فيه ممنوع واجيب عن الثاني بالا سلم وقد
يجامع بين المتضمن والمتضمن عليه سر ذلك لكن لا نسلم اسقاط اللازم فان العاصي سكلف بالانطاق بجواز الامر الواجب والمنع الصحيح
والله اعلم قال المصنف رحمه الله هذا الطلب يسمى ترجيح جانب الفعل على الترك الى قوله احيح المخالف اما مور قال رحمه الله
اعلم وفقنا الله تعالى ان الطلب النفساني يعني بعضي ترجيح الفعل على الترك ان يعلق بوجود الشيء او ترجيح الترك على الفعل ان يعلق بعدم
الشيء وذلك نسبه الى الطالب هذه المقدمه ضروريه وهو ايضا يعلم الطالب الترجيح وليعلم ان الامر ان كان هو الله تعالى فالمامور فعل
المامور به مطلوبا له بمعنى انه امر لهذا الغرض ولا ان حصول هذا الفعل اولى له من لا حصوله وسيذكر ذلك في علم الكلام وهو ان الله
لا يفعل سببا لغرض هذه قاعده الاشاعره واما المعتزله فانهم يقولون انما يفعل لغرض ومصلحه فلسلم هذا الغرض ههنا الا صوني
من المتكلم واما ان كان الآمر غير الله تعالى كان امره لمصلحه وغرض فلسلم معنى مطلوبه الفعل على المذهبين واذا امور ذلك
يقول تسمى مطلوبه الشيء الى حد منع من بعضيه وقد لا يسمى الى ذلك الحد والاول يسمى ايجابا ووجود السبب مع المنع من الترك او
ايجاب عدم الشيء مع المنع من الفعل والاول هو الايجاب الباتي وهو المحرم واما الثاني وهو الذي لا يسمى الى المنع من الترك فاما ان يعلق
بوجود الشيء وهو الندب او يعلق بعدم الشيء وهو الكراهيه فاذن قد حصلنا على اصل الترجيح وعلى ترجيح مانع من البعض والمراد
بالمنع من البعض المنع من الترك ان يعلق الطلب بوجود او المنع من الفعل ان يعلق الطلب بالعدم والفرق بين نفس الترجيح وبين
الترجيح المانع من النقيض ما بين العام والخاص وذلك لان الترجيح المانع من البعض يستلزم نفس الترجيح من غير عكس لا معنى للعام
والخاص الا ذلك واعلم ان هذا الذي ذكرناه انما هو بحسب اعتبار الطلب فانا اذا اعتبرنا اللفظ الدال على الطلب يقول ذلك
اللفظ واما ان يدل على نفس الطلب او على الطلب المانع من البعض ضرورة انقسام الدال على الشيء بانقسام مدلوله يقول
اما ان يعتبر مطلق اللفظ من غير اعتبار خصوص كونه عربيا او لاعربيا فهو مطلق اللفظ وهو مطلق اللفظ ينقسم الى مطلق اللفظ
الدال على اصل الترجيح والى مطلق اللفظ الدال على الترجيح المانع من البعض والباقي منها ينقسم الى اللفظ العربي الدال على
اصل الترجيح والى اللفظ العربي الدال على الترجيح المانع فهذه امور ستة الاول اصل الترجيح والثاني الترجيح المانع من النقيض
وهذا بحسب اعتبار المعنى الثالث مطلق اللفظ الدال على اصل الترجيح الرابع مطلق اللفظ الدال على الترجيح المانع من البعض
الخامس اللفظ العربي الدال على اصل الترجيح السادس اللفظ العربي الدال على الترجيح المانع من البعض والاقسام الاربعه الاخيره
اعني اللفظ على احد القسمين الاولين اذا عرفت ذلك فاعلم ان العقل يجوز اطلاق لفظ الامر على قسم شتت من الاقسام الستة
او على جملتها والمانع من ذلك عقلا اصلا هذا هو البحث العقلي واما البحث اللغوي فقد احال المصنف جعل لفظ الامر اسما للصيغه
الداله على الترجيح دون معناه المدلول عليه بالصيغه واعلم انه لا بد من بيان محل النزاع في هذه المسله فنقول لفظ الكلام حقيقه
في المعنى القائم بالنفس عند الاشعري واما الالفاظ وهي الحروف المنتظمه الداله على ذلك المعنى بعد قال في نصر كيبه اصدق
الكلام بطريق التحرير ونقل عنه ايضا قول آخر وهو ان صدق عليها بطريق الحقيقه والحاصل ان لفظ الكلام بالاتفاق
اسم مشترك بين اللفظ والمعنى والثاني اما ان يكون حقيقه في اللفظ مجازا في المعنى الثالث عكسه نقلها الابياري شارح البرهان وغيره وامّا
على راي المعتزله وقابله فليس ذلك الا للفظ اذ لا يقولون بكلام هو المعنى القائم بالنفس ولسنا عن هذا الخلاف في
لفظه الامر والنهي والخبر وسائر اقسام الكلام ان صدق لفظ الامر والنهي والخبر على الالفاظ الداله على معانيها القائمة
بالنفس حقيقه او مجازا واذا عرفت ذلك فقد اختار المصنف هنا اختياره في احد الاقوال الثلاثه وهو انه حقيقه في اللفظ
مجاز في المعنى وال المصنف والدليل على ذلك وجوه الاول ان ائمه اللغه قالوا الامر من الفرج افرج ومن نصر انصر ومن سعد اسعد
بعد اطلقوا الامر على نفس الصيغه والاصل في الاطلاق الحقيقه واذا كان حقيقه في اللفظ كان مجازا في المعنى والا لزم الاشتراك

Tabligh.net

وهو حمله في الاصل الباقي بعوانه اذا قال الامر ولا ما قصدي ملاقي جوم صدرت منه اسارات وقرائن بنيت على اقام معنى الامر النفس
فانه لا معنى عنده ولو كان صدق الامر على النام حقيقة بحث اللازم باطل فالانتقال لو كان اخرس يا سهم منه الامر بحث
واللازم باطل والانتقال لو كان اخرس يا سهم منه الامر بحث ولم يكن الامر حقيقة في المعنى النام بالنفس لما حصل لاسقا اللفظ
وهو خلاف المعنى الاسلم زاما منع حكم المسلم ونقول انه اذا اسار الاخرس يا سهم منه الامر وكان علق عليه انه لا معنى وما انها ان
لفظ الامر اذا حمل حقيقة في الصيغة امكن جعلها في المدلول مجازا بطريق الملازمة وذلك لانه ملزم من الدال المعين مدلول معين
واما اذا حمل حقيقة في المعنى وهو مدلول الصيغة بعد حمله مجازا في الصيغة بطريق الملازمة لانه لا يلزم من المدلول المعين مدلول معين
دليل ولا دلالة لعكس وكان لنا في رد ما قاله ما ذكرناه من انا لم نسلم ان لفظ الامر موضوع للاستدعاء
المعنى لعسل له امور ولانه اذا قال امر فلان ملانا فانه يستولي الذهن الصيغة وانما يدل على المعنى باعتباره للصيغة بحسب الخالف
لا بالوضع والقصد والمعقول والمخالف هو الذي يدعي كون اللفظ الكلام حقيقة في النفسي مجازا في اللساني فلم يعلم الخالف
لفظا يوافق الخالف المدعى على هذه الصورة فاذا علم ذلك يقول اما الاية تعالى اذا جاء امرنا فقوله وما امرنا الا بواحدة
الله تعالى لقد علم قوله يسهد الله ورسوله انه هذا الكلام اما ان يكون عائدا الى النطق اللساني او الى معناه النفساني والاول باطل
لصدقهم في النطق اللساني بغير الباقي ولا مدخل لما نفاه شهادة نفسانية للون الكذب عائدا اليها فكون لفظ الشهادة مستعملا
في المعنى النفساني في الاصل في الاسعال الحقيقة فلا يكون حقيقة في اللفظ الدال عليها والالزم الاشتراك وهو على خلاف الاصل ولزم
من ذلك ان يكون اطلاق اسم لفظ الكلام وانما نهايا على معانيها بطريق الحقيقة بالاجماع وهو المطلوب واما الاثر المروي عن رضي الله عنه اودعت
في نفسي كلاما فسبقني اليه عمر رضي الله عنه وجه التمسك به انه اطلق لفظ الكلام على المعنى النام بالنفس لانه المزوي وحصلت معنى اعرض عنه فسبقني
الى التعبير عنه ابو بكر والاصل في الاسعال الحقيقة واما السعر فهو الاحظ ان الكلام لغة العواد واما حمل اللساني على العواد فلا (٥)
وجه الاستدلال به انه اطلق لفظ الكلام على ما في العواد وهو المسترد الاصلي في الاطلاق الحقيقة وما في العواد وهو المعنى بطريق الحقيقة غير
مجاز في اللفظ دفعا للاشتراك واما المعقول فهو ان الكلام اسما للالفاظ لدل بواسم معنى الالفاظ الاولى على انه لو كان اسما للالفاظ لكان
تسميتها بالكلام لكونها معبرات للدوران وجهه ظاهر وذلك لانه دار اسم الكلام مع كون الشي معبرا لما في النفس وجودا وعدما لان
لما كانت الالفاظ معبرات تسمت وعدم اللفظ كصور الباب غيره لما لم يكن معبرا لما في النفسي لم يسم بالكلام والدوران دليل على علية المدار الدائر
على ما سلف فيكون الموجب لتسمية الالفاظ كلاما كونها معبرات لما في النفس والاساره والكتابة معبرات لما في النفس يلزم ان يسمى كلاما حتى
صح للاخرس ان يقول لو سمعت الالفاظ كما لي سميت الكتابة والاساره كلاما وذلك باطل بالاتفاق بالملزوم لذلك سمعت ان الخلط الكلام
ليس اسما للالفاظ حقيقة وقد علم انه موضوع للالفاظ فقد بطل ما قالوه والجواب عن الاول ويعوا ما نعول الاسلم انه لا يجوز ان يكون لفظ
غلط الاسطو اللساني وهذا الان انتهاده هي الاخبار عن الشي مع العلم به بالملزوم اما لكون ذلك الملزوم اعتقاد الله تعالى ويدعوا ذلك
ان قوله ورد في نفسي كلاما اي جرى به كما قال ورد في بعض دارا اي حل فيها ولذلك يعبر الكلام عبارة عن حمل لذلك الالفاظ فكون قد اطلق
هم الكلام على الالفاظ لاعلى المعنى وعن الثاني الاسلم كون السعر عبرا محضا يصح الاحتجاج به سلمنا كون السعر عبرا محضا لكن لا يجوز الاحتجاج به وهذا
لان الوارد من الكلام ما حصل به العواد وحاصله ان الكلام دو لفظ معنى والمقصود من الكلام لفظ دل معناه لا نفس المعنى بكون لفظ
الكلام مستعملا في اللفظ دون المعنى بلا احتجاج حتى السعر عن الرابع انه قائم في اللغة والاسلم محتمل فلا يصلح ان يكون احتجاجا على ما مر
اولها ان ما استدله ههنا بعد اسلمه قبل هذا مره حتى مال والمحال ان لفظ الامر حقيقة في القول المخصوص بوجه لما لكون حقيقة في شي آخر
ودعوا الاستراك وما منها انه حكي مرجحا نفه بهذه المسلمة ودعوا ان لفظ الامر حقيقة في شي آخر ورد عليهم ونقل اصحابهم وما ذكر
من ذكرها هنا خلاف وذكرها هنا واجاد هذه المسلمة عن تلك المسلمة ليس منها كمر بايدي وما لها ان قوله ههنا اصح المخالف
بكذا وكذا اطلان بعض العلماء ذهب الى ان لفظ الامر حقيقة في المعنى العام بالمعنى دون الصيغة المخصوصة والاسلما مر في هذه المسلمة
وسلم الاصح والجواب هذا ناقض قوله ان الباب يمنعوا على ان الامر حقيقة في القول المخصوص وجعلوا ان هذه المسلمة حقيقة في غيره ورد عليها
انه ذكر في المعدات ان الكلام لفظ مشترك عن الحمقس ما تركب من الحروف المنظمة المجموعة ومن المعنى النام بالنفس انه اقتضاه وقال الزجاج
على الاصولي عن اللفظ دون المعنى اذا كان الكلام مشتركا والاصل ان لا كلام فوجب من هذه الصيغة ومن المعنى النام بالنفس الذي يقوله ههنا خلاف ذلك

وخامسها ان الترجح الذي جعله مدلولا للصيغة لا بد وان يكون وجهه مجازا لان غير المجاز لا يسلم من الترجح ولا يتصور منه ترجح جانب الفعل على
الترك ترجح جانب الترك على جانب الفعل وذلك المجاز يمكن اما العدم المامور او الامر لا جايز ان يكون العدم لوجوه اولها ان العدم مضطر
في امتثاله مسلوب الاختيار على ما قرره المصنف فلا يكون مجازا وثانيها انه يتحقق الامر من حيث لا قدره ولا اختيار للعبد فيه فكان الذي
علم الله انه لا يوجد من المسلم الذي علم انه لا يوجد مجموع الامر في حقها مع انتفاء القدره لا يزيد لك مسمع ولا يدعو على المنع وثالثها ان الترجح الذي هو
مدلول هذه الصيغة لو كان من جهة العبد لكان لفظ الامر مشتركا بين المعنى القائم بذات العبد وبين المعنى القائم بذات الامر وهو الطلب الذي
اسمه وهذا باطل والجايز ان يكون من جهة الامر لان الله تعالى قد امر عباده بالامر بده وما لا مر بده فلا يرجحه ولان ترجح الله تعالى بايجاد الفعل
يستلزم من وجود الفعل لا محاله والا فلا ترجح وعلى هذا المنع وجود الامور وفعل المامور وليس كذلك لان المفهوم من هذا الترجح
معاير للمفهوم من الطلب كما ذكره وبرهن عليه ان مدلول الامر وحقيقة هو الطلب على هذا فلو كان مدلول مستلزم لمدلول مستلزم لمدلول مستلزم لمدلول بطل ذلك
بان قلت ههنا نعطا زجديدا لفظ الامر وهو دليل ذا الخرصيغة افعل وهو مدلول فلعله جعل الترجح مدلولا للصيغة والمطلوب الطلب
مدلولا للفظ الامر قلت الصنف مدلول لفظ الامر وحقيقة الصيغة فقط وبعني ان يكون حقيقة سيا تحرير ما ياتي له هذا القدر ولا في الطلب
اما مدلا عليه بالصيغة لا لفظ الامر والجواب عن قوله كما انتهه ههنا فقد اسنه مره وقلنا ليس كذلك وسان ذلك في العلما اجمعوا اضا في
ان لفظ الامر هل هي مشترك بين القول المخصوص والفعل او هي مشترك بين القول المخصوص والشان والصفة والطريق على ما سبق للحصه وسانه
واما ههنا فلحلوا في ان الامر هل هو مشترك بين الصيغة الدالة على الطلب القائم وبين معناها مدلولها وهو كذلك الطلب او هو حقيقة احدا
مجاز في الآخر والخلاف في هذه المسلمة غير الخلاف في تلك المسلمة والخلاف هم مصورة مع عامة الطلب النفساني واما ههنا فلا تصور الخلاف لانه
القول بالطلب النفساني ليس هذا النحو لذلك لكون اصلا والدليل في المسلمة واحد ولا استبعاد في ذلك فان العامل الواحد يجوز ان يتبعه امور
مختلفة وما ذكرناه حتى الجواب عن الوجه الثاني وسبق ان ارداده بالذكر ناده كرس والجواب عن الثالث فنقوله بموجبه انا نقول ان حقيقة لفظ القول
المخصوص يحمل على بعض ما نقول ان لفظ الامر حقيقة في القول المخصوص وانه مجاز في الطلب النفساني وبذلك لا نسلم ان العلما اجمعوا الى
تسمية فريق منهم بيت الكلام النفساني وفريق منهم معنى الكلام النفساني واما المشهور للكلام النفساني بعدا نقولوا على انه حقيقة في
احدهما وهو اما الصيغة او معناها وسان ذلك ان المشهور احد الامرين اما ان ذلك المشهور مشترك بين الصيغة والمعنى او ليس كذلك
على هذه الاقوال الثلاثة مشترك انه حقيقة في احدهما حيما لا نحاصر حول القايل انه حقيقة في احدهما انه مجاز في كل واحد ولم
نذهب الى ذلك واحد واما معناه الكلام النفساني بعدا نقولوا على انه حقيقة في القول المخصوص كما حلوا في انه هذه حقيقة في العلما ايضا
او غيره للصيغة واسا على ما مر فاذا ثبت انقولوا على انه حقيقة في القول المخصوص او معناه كان ذلك كلاما صحيحا لا نا نقضي
سي ما مضى والجواب عن الرابع انه اختار ههنا غير ما اختاره المحققون من كون الكلام مشتركا بين اللفظ والمعنى وليس لانه من
ما اختاره المحققون من كون الكلام مشتركا بين اللفظ والمعنى ليس لانه من انكارنا ما اختاره المحققون بعني انها يلزم ان يكون ما اختاره
حلا ان يحصوا قلنا لا نسلم بل يلزم ان يكون ذلك حلا ان اختار المحققين والجواب عن الخامس انا ذلك الترجح من المجاز وذلك المجاز هو الامر وهو
الله تعالى قوله هذا باطل قلنا لا نسلم بل لانه قد امر بما لا يريده على ما مر وما لا يريده ولا يرجحه قلنا مناع وهذا هو الاعين مذهب
للصنف والاساعره وسموان الامر يدل على طلب الفعل والطلب بعني يرجح الفعل على الترك الامر هو الله تعالى بالطلب هو الله تعالى
والفعل مطلوب من العبد مع ان الفعل المطلوب لا يدخل في الوجود مره ولا يدخل برهانه اسقر الحوال الباقي الايمان بالمامور به وعدم
الاساع لا قول اجمعت الامة على طاعة الله تعالى لا يستلزم وجود المامور به والالكان ترجح الوجود فقد ولا يستلزم الفعل وجود المحال لان
الفعل مستلزم وجود المحال لا محاله والالكان ترجح كلام ناسد لا مدلول لا يهم معنى الترجح ههنا ولعله استبعه عليه هذا الترجح
الذي للعدرة والاراده المذكورة في علم الكلام واما قوله المفهوم من هذا الترجح مغاير المفهوم من الطلب على ما ذكره وبرهن عليه
ان مدلول الامر وحقيقة هو الطلب وعلى هذا يلزم ان يكون مدلوله شيئين مختلفين وهو باطل ذلك بانا لا نسلم ان الصنف ان مدلول الامر
الطلب النفساني بل مدلوله هذا الطلب النفساني بمعنى مرجحيته ترجح جانب الفعل على جانب الترك ولا يلزم من هذا كون مدلول الامر امرين
مختلفين بانفع بحمد الله ومنه جمع ما اورده على هذا الكلام والله الموفق قال المصنف رحمه الله موضع الاسم يطلق اللفظ الدال
على الطلب الى المسلمة قال رحمه الله اعلم ان هذا الكلام واضح بنفسه غني عن الشرح قال المصنف رحمه الله المسلمة الثانية

دلالة الصيغة على ما هو الطلب علم في جميعها الوضع الى اخر المسئلة الشرح قال رحمه الله اعلم وفقك الله تعالى ان الذاكر
احتلفوا في ان الامر امرا اذا قال بعض الفقهاء ان الامر امر بصيغته وقال ابو الحسين البصري ان هذا يوهم انهم يقولون انه
استحق الوصف بكونه امرا الصيغة وقال بعض المعتزلة وهم البغداذيون ان الامر امر لعينه وقال ابو الحسين البصري اذا قلنا للقول
المخصوص انه امر فانه يفيد امورا يعلم احدها انه يرجع الى القول المخصوص ومرادنا على صورة الاستدعاء والطلب الفعل كقوله لغيره
افعل او ليفعل والاخر ان يفعل متعلقا تنبيها على الامر احدهما ان يكون ما للغير افعل على سبيل العلو لا على سبيل التذلل والاخر ان يكون
عرضه بقوله افعل ان يفعل المقول له ذلك الفعل وذلك لا يريد منه الفعل او يكون الداعي الى قوله افعل ان يفعل المقول له الفعل
اما الشرط الاول فلا شبهة في انه اسم الامر يقع حقيقة على ما هو من القول صيغة افعل او صيغة ليفعل وانه لا يقع على سبيل
الحقيقة على الخبر والنهي ولذلك لا يقال لما على ذلك امر واما الشرط الثاني فهو ايضا وهو اولى من علو الرتبة وهذا اذا قال من هو
اعلى رتبة لمن دونه في الرتبة افعل على سبيل التضرع لا يسمى ذلك القول امرا واما الشرط الثالث من الارادة فمختلف فيه فالجبرية لا يشترطون كون
الله سبحانه يأمر بالطاعة ولا يريدها بعد ظهور ان القول المخصوص انما يوصف بانه امر عند ابي الحسين اذا وجدت الامور الثلاثة التي مر عليها المأمور
فعلى هذا لا يكون صيغة التهديد امرا ولا يكون للعلوم من الله مزيد على الكفر مأمورا بالايمان هذا على اصلهم واما لم يكن صيغة التهديد امرا عندهم
لانتفاء الامر الثالث من ارادة المأمورية وارادة المأمور به شرط لكونه امرا على ما مر من يعلم من عدم علمه مرجحا ان يكون شرطا لدلالة الصيغة
على الطلب يقولون ان لم تكن التهديد امرا وان كانت صيغته صيغة الامر وذلك لانتفاء الدلالة على الطلب لان شرط الدلالة على الطلب كون المدلول عليه بالصيغة
مرادا فحيث لم يكن المدلول عليه بالصيغة مرادا لم تكن الصيغة دالة على الطلب لانتفاء شرطه هذا مذهب ابي علي وابي هاشم وابي الحسين البصري والقاضي
عبد الجبار قال الامام المعتزلة من اصلهم ان اللفظ الذي ذكروا انه امر انما يكون امرا بثلاث ارادات احدها ارادة وجود اللفظ وثانيها ارادة
جعل اللفظ امرا وثالثها ارادة الامتثال هذا مذهب البصريين منهم واما الكعبي فانه شرط ارادتين احدهما تعلق بوجود اللفظ والاخرى بالامتثال
واما وقوع اللفظ امرا فامر صفة لازمة للفظ ولا حاجة الى الارادة في تحصيلها وقد تحصل على ان المعتزلة من اعتبر في كون الصيغة المخصوصة امرا
ثلاث ارادات ومنهم من اعتبر ارادتين ومنهم من اعتبر ارادة واحدة ومنهم ابو الحسين وان الكعبي موافق للاشاعرة في هذه المسئلة من وجه دون وجه
وان قول المصنف دالة الصيغة المخصوصة على الطلب يغني بها الوضع من غير حاجة الى الارادة اخرى ليس مذهب الكعبي لانه قال باشتراط ارادتين بانهم ذلك
قال البلخي افعل امر بنفسه فسأله قد يرد للتهديد قال هذا حسن ولكن يلتفت الى المناسبة وجعل الضرورة وقال ابن برهان بعد تحصيل على
ارادات ثلاث الاولى ارادة احداث الصيغة والثانية ارادة صرف اللفظ من جهة الى جهة الامر
اصحابنا في ذلك مذهب المتكلمين لا اعتبارها واما الفقهاء من اصحابنا فقالوا الارادة لا تعتبر بل الصيغة المجردة عن القرائن تحمله
على الامر والارادة ارادة الامتثال فلا يقول به اصحابنا خلافا للمعتزلة واعلم ان الامام صرح بالتزام اشتراط ايجاد اللفظ
في كونه امرا واما عند المصنف فلا يتوقف الدلالة على الطلب على كون المدلول عليه بالصيغة مرادا بل يكفي في دلالتها على مدلولها
الوضع ولا يشترط في دلالتها كون المدلول عليه بالصيغة مرادا والدليل على ذلك وجهان احدهما ان هذه الصيغة وهي لفظة
افعل او ليفعل لفظة وضعت لمعنى بلا شك في اللغة فدلالتها لما وضعت له الى الارادة كسائر الالفاظ فان وضع الاسد للحيوان المخصوص
دال وضعه لها على مسماها من غير توقف دلالته على مسماها على شرط هو الارادة او غيرها وكذلك غيرها من الالفاظ الموضوعة
لمسمياتها وهذا لان دلالة هذه الالفاظ على مسمياتها من غير شرط موجبها الوضع بالوجدان والوضع موجود فما يحوج الى دليل من غير توقف على ما لو تجب
وثانيهما ان الطلب امر باطن وجعل الارادة فلو توقفت دلالة الصيغة على الطلب على الارادة المدلول عليه بالصيغة لما امكن الاستدلال بالصيغة بتوقف
دلالتها على مدلولها الذي هو امر باطن على الارادة التي هي من الامور الباطنة والاستدلال بالامر الباطن على امر باطن لا يعلم المعترض تكلموا على هذين
الوجهين نظام ولعن انما ذا نعا في تقرير الوجهين فلا نسردها والجواب عنها والا لم يستقر ما ذكرناه من الوجهين قال ابو الحسين اما قولهم ان اسم الاستقلال
لا يعتبر في كونه اسما له الارادة فان اراد وا به ان الواضع وضع هذا الاسد لهذا رأسا له من دون ان اراد ان يسميه بذلك فهذا باطل فانا نعلم انه اراد ذلك
وان ارادوا به انه لا يكون حين يستعمل اسم الاسد في الاسد من دون ان يريد الاسد فهذا باطل ايضا ولا بد ان يريدوا ذلك فان ارادوا به انه لا يكون اسما له
في اصل الوضع بان يريد ان يكون موضوعا له فهذا صحيح لان وضع الواضع الاسماء المعاني لا يتوقف على ارادتها على ان ذلك خارج عما نحن بسبيله لان الذي يجب
ليتسلمه هو هل صيغة الامر يستحق الوصف بانه امر وان لم يكن مرادا بها الفعل ام دون ان هذا انما ان اسم الاسد موضوع له اسد وان لم يقصد به المسمى
من الاسبا

من الاسبا هذا جوابه عن الوجه الاول من دليلنا وحاصله منع الجملة في المعتبر عليه واما الوجه الثاني فيعود ما لا الاستدلال على الارادة بالامر
من حيث كان امرا بل من حيث انه على صيغة افعل وقد عرفنا ان عند اصحابنا ان هذه الصيغة موضوعة للارادة وكلام الحكيم يجب حمله على موضوعه
اذا تجرد وعندنا ان هذه الصيغة جعلت في اللغة طلبا للفعل واذا بان لنا انه لا معنى لكونها طلبا للفعل الا ان المتكلم بها قد اراده
او انه غرضه علمنا بذلك الارادة عند علمنا بالصيغة هذا ما اعترض عليه ابو الحسين في معتمده وقال في شرحه للعهد ولكن لا يصح ان ايضا
ان قولنا هو طلب واستدعاء للفعل هذا موضوعه والكلمة اذا صدرت من حكيم وكانت موضوعة صح ان يكون قد استعملها فيما وضعت له
فاذا علمنا انه قد استعملها فيه ثم علمنا انه لا معنى لكونه مستعملا لصيغة الامر في موضوعها الا انه اراد الفعل علمنا حينئذ انه اراد
الفعل فعلمنا على التفصيل انها امر ومن قبل استدلالنا بمجرد الصيغة مع حكمة المتكلم على كونها امرا في الجملة وبالمقدمة التي ذكرناها
علم التفصيل هذا ما ذكره في شرح العمد والجواب عما اورده على الاول هو انا نفسر كون لفظ الاسد دالا على ما وضع له من غير اعتبار
الارادة بمعنى اخر غير ما فرضه صاحب المعتمد فنقول المراد من ذلك ان لفظ الاسد وضع لمعنى وهو دال على ذلك المعنى بعد الوضع من غير
توقف دلالته على مسماه على ارادة اصلا وكذلك غيره من الالفاظ يدل على كل واحد منها على مسماه بعد الوضع من غير توقف تلك
الدلالة على الارادة واذا ثبت ذلك فيما صيغة الامر على تلك الالفاظ بجامع ما يشتركان فيه من الوضع وبه يحصل المطلوب ويمنع ما ذكره بل
لا يوجه ما ذكره على ما لخصناه من التفسير واما ما اورده على الثاني والجواب عما ذكره في المعتمد ان ما ذكره مبني اما على كون صيغة الامر
موضوعة للارادة على ما هو رأي غير ابي الحسين من المعتزلة وهو فاسد لان شواهد العربية تأباه واما على انه لا معنى للطلب الا الارادة
وهو ممنوع على ما هو من قواعد الاشاعرة واما ما ذكره في شرح العمد فنقول لا نسلم انه لا معنى لكونه مستعملا للصيغة الامر في موضوعها
الا انه اراد الفعل وقوله ومن قبل استدلالنا بمجرد الصيغة مع حكمة المتكلم على انها امر في الجملة قلنا لا نسلم الاستدلال بمجرد الصيغة
مع حكمة المتكلم على كونها امرا لان كونها امرا في الجملة متوقف على ارادة الفعل عندكم فيعود لما ذكرناه من انه لا يمكن الاستدلال الا بالطلب
امر باطن والارادة امر باطن واذا كان شرط دلالة الصيغة على الطلب الارادة صار ذلك من باب الاستدلال على امر باطن وهو الارادة
وهو محال ونقول الصيغة المجردة مع حكمة المتكلم اما ان يكون كافيا في كونه امرا ام لا فان كان كافيا فلا يتوقف دلالة الصيغة على الطلب
على ارادة الفعل بمجرد الامر وهو اللفظ الدال على الطلب بدونه وان لم يكن كافيا لم يمكنكم الاستدلال بما ذكرتم على الامر المستحق الحالي ما عرف
فاذا كانت الصيغة طلبا ومن اذا كانت بعد لا ولا تعم الا الارادة اعلم وفقك الله تعالى ان هذا الذي ذكره حجة من يدعي ان تكون صيغة
الامر متوقف على ارادة الفعل وقال ابو الحسين البصري في معتمده في تفسيرها وحاصلها يعود الى انه اما ان يكفي الصيغة المخصوصة
في كونها امرا او لا فان قلنا يلزم كون التهديد امرا ولذلك قوله تعالى واستفزز وكذلك قوله تعالى احسنوا الى غير ذلك مما هو على صيغة
الامر والاول باطل فتعين الثاني فلزم اشتراط ارادة الفعل في كونه امرا حقيقة وهو المطلوب والحاصل ان حد الامر انه اللفظ الدال
على الفعل بالذات على سبيل الاستعلاء او العلو وجد هذا الحد تماما في صور ليس بامر كصور التهديد وغيره فلزم الانفصال عن هذا يتعذر
جزمنا للمعتزلة كابي الحسين وابي هاشم وابي علي انفصلوا بمنع وجود الحد في تلك الصور وذلك لان عندهم انما يتحقق اللفظ الدال
على طلب بشرط ارادة الفعل وهذا الشرط معدوم في تلك الصور فلا امر فيها ونشأ من ذلك الخلاف في هذه المسئلة التي شرحها اما
اصحابنا فلم يشترطوا في الامر الارادة على ما علم من قواعدهم وقالوا الاشتراط في الامر الذي هو الفعل الدال على طلب الفعل الارادة فرضوه
ان الدلالة على الطلب لا يتوقف على ذلك والامر هو اللفظ الدال على الطلب الى اخره وانفصلوا عن الاشكال الوارد على حد الامر اللساني
في تلك الصور بان قالوا لا نسلم عدم وجود الامر اللساني في تلك الصور ولا يقال ان الامر اللساني لو كان موجودا في تلك الصور
والامر اللساني هو اللفظ الدال على طلب الفعل يلزم وجود الطلب النفساني في تلك الصور على الدليل والازم باطل لانا نقول لا نسلم انه
يلزم وجود الطلب النفساني في تلك الصور وانما يلزم ذلك ان لو كانت الصيغة مستعملة في تلك الصور بطريق الحقيقة وذلك ممنوع والاصل
المقتضي لارادة الحقيقة وان اقتضى ذلك ولكن المانع من ذلك قائم لان الكلام في الصور التي وجد المانع من حمل اللفظ على الحقيقة فيها
قال المصنف رحمه الله المسئلة الرابعة ذهب ابو علي وابو هاشم الى ان ارادة المأمور به توثر في صيرورة صيغة افعل
امرا الى اخره قال رحمه الله اعلم ان هذه المسئلة فرع المسئلة الثالثة ووجه التفريع ظاهر ودليل المصنف ضعيف
وذلك لان الامر صيغة ذهنية والدليل المذكور انما يقتضي كونها خارجية والخصم لا يدعيه وهذا كما يقول الخصم هو عين النوع فلا

alukah.net

افعل

صيغة في الخارج ولا موصوف وبما امران دهنيان يحمل احدهما على الاخر دهنا ثم يقول الاشكال في صدق قولنا
زيد عالم كلام مخبر بكل عمل هذا بالمعمل قوله اعمل امرا واعلم ان المسلة الخامسة والسادسة لا حاجة الى بسط الكلام فيها
لا يضاهيه للمز عران بعضهم اورد سوالا على المسلة السادسة فقال المشابهة من الامور الخبرية اما ان يكون بجهة المساواة
او بجهة التفاوت فان كان بجهة المساواة لم يكن التجوز باحدهما عن الاخر اولى من العكس وان كان بجهة التفاوت فانا نمنع التجوز
والجواب اما بحار الثاني واما قوله لمنع التجوز فلنا بدل ان هذا النوع من المجاز استعمله العرب وهو واقع في كلامهم بمعنى
عن الاطالة ومن المثل المشهورة لفظ الاسد فانه يستعمل مجازا في المبالغة في وصف الشجاعة والشجاعة في محل الحقيقة
اقوى واشهر وكذا لفظ القمر قال المصنف رحمه الله في المباحث اللفظية وفيه مسائل الاولى قوله واما الذي وقع
منه الخلاف وحقيقة امور قال رحمه الله اعلم ان الاصوليين قالوا ان صيغة افعل تستعمل في معاني منهم من عدها خمسة عشر
الاول الايجاب لقوله تعالى واقيموا الصلاة الثاني الندب كقوله تعالى فكاتبوهم واحسنوا ويقرب منه التاديب كقوله عليه السلام
كل مما يليك فان الادب مندوب اليه قال المصنف وان كان قد جعله بعضهم قسما مغايرا للندب الثالث الارشاد لقوله تعالى
واستشهدوا والفرق بين الندب والارشاد ان الندب لثواب الاخرة والارشاد لمنافع الدنيا فانه لا ينقص الثواب بترك الاشهاد
في المداينات ولا يزيد بفعله الرابع الاباحة لقوله كلوا واشربوا الخامس التهديد لقوله تعالى اعملوا ما شئتم استفزز من استطعت
ويقرب منه الانذار كقوله تعالى تمتعوا فان مصيركم الى النار وان كانوا قد جعلوه قسما آخر السادس الامتنان لقوله تعالى كلوا
مما رزقكم الله السابع الاكرام كقوله تعالى ادخلوها بسلام امنين الثامن التسخير كقوله تعالى كونوا قردة خاسئين التاسع التعجيز
لقوله تعالى فاتوا بسورة من مثله العاشر الاهانة لقوله تعالى ذق انك انت العزيز الكريم الحادي عشر التسوية لقوله اصبروا او لا تصبروا
سواء عليكم الثاني عشر الدعاء لقوله ربنا اغفر لنا الثالث عشر التمني لقوله الا ايها الليل الطويل الا انجلي الرابع عشر الاحتقار كقوله تعالى القوا
ما انتم ملقون الخامس عشر التكوين لقوله تعالى كن فيكون وسماه الغزالي كمال القدرة قال الغزالي واما صيغة النهي فهي قوله لا تفعل
تصدر للتحريم والكراهة او للتحقير كقوله تعالى لا تمدن عينيك الى ما متعنا وليبان العاقبة والاخبار به عاولا ولا تكلنا الى
انفسنا وللياس لقوله تعالى لا تعتذروا والارشاد لقوله تعالى لا تسألوا عن اشياء فهذه خمسة عشر وجها في اطلاق صيغة الامر
وسبعة اوجه في اطلاق صيغة النهي فلا بد من البحث عن الوضع الاصلي وعن المتجوز به ما هو وهذه الوجوه عدها الاصوليين
شبه التكثير وبعضها كالمتداخل فقوله صلى الله عليه وسلم كل مما يليك للادب وهو داخل في الندب فان الاداب مندوب اليها وقوله
تعالى تمتعوا للانذار وهو قريب من قوله تعالى اعملوا ما شئتم الذي هو للتهديد قال صاحب المحصول فقد اشتهر ان صيغة افعل ترد
للاجازة ولا يستبعد ان يكون قوله تعالى ادخلوها بسلام امنين من هذا القبيل ولا وجه لحمله على الوجوب كما زعم بعض المعتزلة فان الاخرة
ليست دار تكليف ولا تكليف فيها بالوعيد على الترك وقد يرد للتهديد لقوله تعالى اعملوا ما شئتم وللطلب وقد يكون امرا وقد يكون
التماسا وقد يكون دعاء وقد يكون طلبا على سبيل النهي وقد عرفت اقسام كثيرة متداخلة تعود كلها الى ما ذكرنا هذا اختيار المهذب
في المحصول قال المصنف رحمه الله واذا عرفت ذلك فيقول اتفقوا على ان صيغة افعل ليست حقيقة في جميع هذه الوجوه
لان خصوصية التخيير والتحقير والتسوية غير مستفادة من مجرد هذه الصيغة بل انما تفهم من القرائن واما وقع الخلاف في
امور خمسة الوجوب والندب والاباحة والتنزيه والتحريم فمن الناس من جعل هذه الصيغة مشتركة بين هذه الخمسة ومنهم من
جعلها مشتركة بين الوجوب والندب والاباحة ومنهم من جعلها حقيقة لاقل المراتب وهو الاباحة هذا ما نقله المصنف قال
الغزالي ذهب اصحابنا واكثر الناس الى ان صيغة افعل حقيقة في الامر الذي هو طلب الفعل مجاز في غيره وكذلك قولنا لا تفعل
حقيقة في طلب الترك مجاز في غيره وذهب بعض الناس الى ان صيغة افعل مشتركة بين الامر الذي هو طلب الفعل وبين
التهديد على الفعل والايجاد والندب والارشاد والاباحة وجعلوه حقيقة في هذه الاشيا وكذلك قول القائل لا تفعل
مشترك بين النهي الذي هو طلب الترك وبين التهديد على الترك قال امام الحرمين اختلف الائمة في الامر هل له صيغة ام لا فذهب كافة
الفقهاء الى ان الامر له صيغة تخصه وهو قول الاعلى للادنى افعل وذهب الشيخ واصحابه الى ان الامر ليست له صيغة تخصه
واما قول القائل افعل فمشترك بين الامر والنهي والتحقير والتهديد والتلوين لا يحمل على شيء من هذه المحامل الا بدليل
او انضمام

او انضمام قرينة وذهب القاضي واصحابنا الى ان الامر ليست له صيغة تخصه ولا ان الصيغة مشتركة بين الامر وغيره من المحامل ولا معنى
يدل عليه قول القائل افعل على معنى مشترك ولا على معين وانما يدل عند انضمام القرينة اليها فتنزل الصيغة من القرينة عنده
منزلة الزاي من زيد وكما ان الزاي من زيد لا يدل على شيء حتى يرد مع اليا والدال فاذا انضمت اليه القرينة دلت على المقصود
هذا ما نقله ابن برهان ولعلك تتوجه بسبب نقله ونقل الغزالي اشكال على قول المصنف اتفقوا على ان صيغة افعل ليست حقيقة
في جميع هذه الوجوه لان خصوصية التعجيز والتخيير والتسوية ليست مستفادة من مجرد هذه الصيغة فانه قد ظهر من نقل
ابن برهان ان من الناس من جعله حقيقة في التعجيز والتلوين كلام الغزالي يدل على ان من الناس من جعله حقيقة في الارشاد
ايضا ويتوجه ايضا بسببه الاشكال على قوله وانما وقع الخلاف في الامور الخمسة فلنبينه اعلم انه سيظهر ان لفظ افعل
حقيقة في الطلب وقد استعملت في الصور الخمسة عشر وانما ادعي انه حقيقة في البعض مجاز في الباقي فلا بد وان يرد ذلك
الى احد انواع المجاز تحقيقا للعلاقة فنقول يمكن رد ما هو مجاز منه الى مجاز المشابهة فان النقص يوجد فيه
ما يشبه الطلب بوجه فان التعجيز والتلوين والتحقير طلب بوجه ما وكذلك النهي وغيره ويمكن رد البعض الى المجاز
بطريق الضدية قال المصنف رحمه الله واما الذي وقع الخلاف فيه امور خمسة الى قوله الجواب الشرح
قال رحمه الله اعلم وفقك الله تعالى انه ذهب بعض الناس الى كون هذه الصيغة منزلة بين الوجوب والندب
والاباحة والتنزيه والتحريم ومنهم من جعلها مشتركة بين الوجوب والندب والاباحة ومنهم من جعلها مشتركة بين الوجوب
والندب فقط هذا هو قول الواقفين لكون الصيغة مشتركة تفريعا على المشهور وهو انه لا اشتراك فيما عدا هذه الخمسة
وعلى هذا لا تفيد الصيغة الطلب اطلاقا لانه غير موضوع له فقط وقيل ان صيغة لا تفعل بين النهي وبين التهديد على
الترك ولعل في كلام امام الحرمين رحمه الله اشارة الى ان القول بالاشتراك منسوب الى الاشعري فلنقل لفظ الامام قال
في البرهان قد اختلف الاراء في المقصود المعنوي في المسلة فالمنقول عن ابي الحسن ومتبعيه من الواقفية ان العرب ما صاغت
للامر القائم بالنفس عبارة فردة فقول القائل افعل متردد بين الامر والنهي نظرا الى مذهب الوعيد وان فرض حمله على غير النهي
فهو متردد بين فنون الحرج على مذهب قوله اعملوا ما شئتم واذا حللتم فاصطادوا وبين الاقتضاء في مسلك الاقتضاء متردد بين
الندب والايجاب ومن يرجح مجموع ما ذكرناه متردد اللفظ عند الواقفية بين هذه الجهات ثم اختلف اصحابه في تنزيل
مذهبه فقال قائلون اللفظ صالح للحمل على هذه المحامل صلاح اللفظ المشترك للمعاني التي هيئت اللفظة لها وقال اخرون
ليس الوقف مصيرا الى دعوى الاشتراك نصا في اللسان ولكن المعنى به انا لا ندري على وضع جرى قول القائل افعل في اللسان
فنقل مصنفو المقالات ان ابا الحسن مستمر على القول بالوقف مع فرض القرائن والوجهان يقول بالدليل على البادل فانه لا يعتبر الوقف
مع فرض سائر الاحوال على نهايته الوضوح وتحصل الذي اراه قاطعا في ذلك ان ابا الحسن لا ينكر صيغة مشعرة بالوجوب
الذي هو مقتضى الكلام القائم بالنفس نحو قول القائل اوجبت والزمت وانما الذي تردد فيه مجرد قول القائل افعل من حيث الفاء
في وضع اللسان مترددا واذا كان كذلك فالطريقة اذا اقترن قول القائل افعل من الفعل الذي ذكرناه مثل ان يقول افعل حتما
او افعل واجبا فهو متردد المتردد في الصيغة منها الكلام اذا اقترنت بالالفاظ التي ذكرناها فالمشعر بالامر النفساني
الالفاظ المقترنة بقول القائل وهي في حكم المفسر لقول القائل افعل وهذا تردد في رسم ما نقله النقلة ونحن نعرض المقال
على ما فيه من الخبط فاما قرائن الاحوال فلا ينكرها احد وهذا هو التنبيه على سر مذهب ابي الحسن والقاضي وطبقة الواقفية
واما المعتزلة فلم نقف على سر مذهبهم الا خواص الاصوليين وكر بعضهم ان افعل برفع الحرج ثم يصير مع الامر الى الوعيد مقتضيا
ايجابا وبالاقتران بوعد الثواب على الفعل مع التحسر في الترك مقتضيا استحبابا واصل اللفظ لدفع الحرج فاقتضاها وذهب
ناصريهم الى ان مقتضاها عند الاطلاق الندب ومواترك لا حقيقة مذهب القوم وان لم يكن على سر مذهب القوم فاصا
صرح صاحب المعتمد في شرح العمد من المذهب فقال الصيغة التي منها الكلام موضوعة للدلالة على الارادة مطلقها الامتثال فهذا
مقتضاها ثم لا يكون المراد منها الاطاعة فان الطاعة ستقسم الى مستحق وتجب فان اقترن باللفظ وعد كان الوعيد الا
على الوجوب ومدلول اللفظ الارادة فيجب ان يخرج من ذلك ان المعنى متردد بين معنى الارادة والوجوب

معنى

افضل مرتبة بين الـ[...]
والندب والا[...]
والتنزيه والتحريم

alukah.net

ملحق من الوعيد الشديد واذا عرب هذه المقدمه فاعلم ان المخصص اربعوا على فساد قول القائل بان الامر للاستدراك والدليل على ذلك انا نعلم علما ضروريا مستفادا من كثرة الاستعمالات والمخاطبات التي لا تعد ولا تحصى ان قول القائل افعل لمن يراد فانه لقولنا لا تفعل ولو كان مشتركا بينهما لكان مرادفا لها مرة واحدا قول القائل لمن يراد فانه لقولنا ان شئت افعل وان شئت لا تفعل وايضا الى اذا هانا عن سماع كل واحد من هذه الالفاظ معنى مخصوصا لما كان ذلك دليلا على القرائن لانا نعرض الكلام سنا اذا سمعنا لفظ افعل مجردا من كل قرينه وانه سبق الى ذهننا معان مختلفه سماع هذه الصيغ وليس ذلك كالاصل الذي هو العموم ميزوا من هذا من الصيغ بقولهم الاوامر بقول افعل والنهي لا تفعل وبالجمله هذا المذهب معلوم البطلان لو كان عالما باللغات واوضاعها فلا شك في ذلك اطلاقهم مع القرينه مرة على الاباحة ومره على التهديد ان سلم يدعي العرف من افعل ولا تفعل في حق من يعتقد كونها مشتركه منهما او في حق من لا يعتقد ذلك الاول ممنوع ولا سبيل اليه والثاني مم ولا نسلم لكم شيئا لان ذلك بنا على اعتقاد عدم الاشتراك سلمنا ذلك لكن جاز ان يكون ذلك بنا على عرف حادث لم ينقل الينا دليل يعارض بان الصيغه استعملت في الاباحة والتهديد والاصل في الاستعمال الحقيقه فالجواب ان اذكرنا سبق معنى الطلب الى الذهن عند سماع الصيغه المجرده عن القرائن بكثره ومن يركب المكابره وانصف علم واعترف انه اذا سمع الصيغه المجرده عن كل القرائن فانه يفهم معنى الطلب ويكون راجحا على غيره كالتهديد والاباحه عرفا الثاني وان الاصل عدم العرف الحادث وعن الثالث انه اذا وقع التعارض بين الاشتراك والمجاز فالمجاز اولى بان نقل فيستفسر ولا عن قوله والحق انها ليست جميعه في جميع هذه الامور فان هذا لا يقول بحمل ان يكون المراد منه ان هذه الصيغه لمجموعه في جميع هذه الامور والخصم معترف به ويحمل ان يكون المراد انها ليست حقيقه في بعض هذه المعاني وهذا ناقص لما سبق ويحمل ان يكون المراد انه ليس حقيقه في كل واحد على البدل بمعنى انه مشترك بين هذه المعاني وهو الاقرب لكن هذا القدر مصدق بان لا يكون حقيقه في التحريم ونفي الاشتراك بين غيره ويخرج عنه التهديد ايضا ونفي الاشتراك بين اللباقه الباقيه او يخرج عنه الاباحه ايضا ونفي الاشتراك بين الوجوب والندب واذا كانت الدعوى بحاله لا طلاق الحجة معينة للدعوى ولم لا يكون قولنا افعل ولا تفعل وبين قولنا افعل وان شئت فلا تفعل لا يكون صيغه افعل مشتركه بين هذه المعاني بل لغوي الفرق ان يكون احد اللفظين موضوعا للاحد المعنيين على سبيل الانفراد موضوعا للاخر على سبيل الاشتراك كما يميز بين الفرء والطهر وبعلم انهما ليسا بمرادين من الثالث انه اجاب عن المسله التي ذكرها عقب هذه بان صيغه افعل حقيقه في الوجوب ليست حقيقه في غيره وذلك هو عين المطلوب من هذه المسله فكان ايرادها والذكر بطولها لهذه الاسوله ذكرها صاحب التلخيص والجواب عن الاول ان الذي ذهب اليه هذا الكلام ان هذه الصيغه وهي صيغه افعل ليست من الصيغ المشتركه بين معنيين فصاعدا وعلى هذا المعنى يحمل قوله والجواب انها ليست حقيقه في شيء من هذه الامور وقد علم ان دعواه ما ذكرنا قوله في الجواب ان لفظه افعل يسبق الى الذهن عند الاطلاق معنى الطلب فذلك يكون الصيغه من الصيغ المشتركه بين معنيين فصاعدا لا سبق المعنى الواحد الى الذهن عند الاطلاق والتجرد عند سائر القرائن فذلك ترجيح من غير مرجح وهو محال هذه هي الدعوى مع الدليل واما قوله لا يلزم من الفرق بين افعل ولا تفعل ان لا يكون صيغه افعل مشتركه فلنا الدعوى ان قولنا افعل لغير معين لغو لا الا تفعل لا على سبيل الاشتراك لا على سبيل الانفراد والدليل عليه انه لو كان موضوعا لاحد هذين المعنيين على سبيل الانفراد لما سبق الى الذهن عند سماع لفظه افعل معنى مخالف لما سبق من الذهن عند سماع لا تفعل بالضروره واللازم باطل فالملزوم كذلك واما انه ليس موضوعا على سبيل الاشتراك فذلك لانه لو كان مشتركا بين المعنيين لما سبق الى الذهن احد المعنيين هذا المحدود عن كل القرائن واللازم باطل اما قوله اثبتنا المسله التي بني عقب هذه المسله ان الصيغه بعد الوجوب وبعد عن هذا المطلوب فلنا لا نسلم انه بعد عن هذا المطلوب بل لا بعد الا بواسطه مقدمه اخرى وهي ان الاصل عدم الاشتراك وهذا لانه لا يلزم من تسمية كون اللفظ حقيقه في معنى ان لا يكون حقيقه في غيره والله اعلم **قال المصنف رحمه الله** للسنة لما فعل حقيقه الله الحق عندنا ان لفظه افعل حقيقه في الترجيح المانع من النقيض ترجيح المانع من النقيض اعلم وفقك الله تعالى انه لا بد من نقل كلمات العلماء ما قالوه من جمله المسائل المنقوله في هذه المسله فانه من موجبات الفهم

القوم في هذا ما نقول قال المصنف فالذي نختاره ان لفظ افعل حقيقه في الترجيح المانع وهو قول اكثر الفقهاء والمتكلمين وقال ابو هاشم انه بعد الندب ومنهم من قال بالوقف ثم من قال بالاولى الذين يقولون انه حقيقه في القدر المشترك من الوجوب والندب وهو رجحان الفعل على الترك ثم منهم من قال الوجوب عن الندب بامساع الترك وبجواز الندب عن الوجوب بجواز الترك الذين قالوا ان صيغه افعل موضوعه للوجوب والندب على سبيل الاشتراك اللفظي وهو قول المرتضى من الشيعه وابو هاشم الذين قالوا انها حقيقه اما في الوجوب فقط او فيهما معا على الاشتراك اللفظي لكنا لا نعلم ما هو الحق من هذه الاقسام اللهم الا بالاجتهاد وهو قول الامام الغزالي واختاره الوقف وقال صاحب المعتمد اختلف الناس في انماط افعل بعد الوجوب فذهب الفقهاء وجماعه من المتكلمين الى انه حقيقه في الوجوب وهذا احد قولي الشيخ ابي علي وقال قوم انها حقيقه في الندب وقال قوم انها بعد الاباحة حقيقة وقال ابو هاشم انها بعض الارادة فاذا قال القائل لغيره افعل اقتضى ذلك منه ان يريد للفعل فان كان القائل حكيما وجب كون الفعل على صفه زائده على حسبه يستحق لاجلها المدح اذا كان الفعل له في دار التكليف وجاز ان يكون واجبا وجاز ان لا يكون واجبا لكون ندبا فاذا لم يدل دلاله على وجوب الفعل وجب وقفه والاقتصار على المتحقق وهو كون الفعل مرادا فانه يستحق بفعله المدح هذا ما نقله صاحب المعتمد وقول المصنف قال ابو هاشم انها للندب يحمل على ما فصله صاحب المعتمد وقد سبق التفصيل الذي نقله الامام عن المعتزله وهو قريب مما نقله صاحب المعتمد عن ابي هاشم واما رأي صاحب المعتمد كون افعل بعد الحظر قال الغزالي ما بعد ما نقل قول الوجوب والندب والوقف منهم اي من الذين قالوا انه مشترك كلفظ العين ومنهم من قال لا ندري ايضا انه مشترك او وضع واستعمل في الاخر مجازا او المختار انه متوقف ثم قال بعد ذكر الدليل على ما اختاره سبقه الصائر الى ان الندب وقد ذهب كثير من المتكلمين وهم ربما المعتزله وجماعه من الفقهاء ومنهم من نقله عن الشافعي رضي الله عنه وقد صرح الشافعي في كتاب احكام القرآن تردد الامر بين الوجوب والندب وقال ايضا انه متردد بين الوجوب والندب قال الامام وكذا قال الاشعري واما جمع الفقهاء فالمشهور من مذهبهم ان الصيغه التي منها الكلام للاحكام اذا تجردت عن القرائن فهذا مذهب الشافعي وجماعه من المتكلمين من اصحابنا منهم علي بن اسمعيل البصري وابو الحسن الكرخي والقاضي ابو بكر وقال الامام بعد ان بين ان الصيغه لا تفيد الا اباحة خصوصها ولا الندب بخصوصها منمسكا بالملأ الذي يمسك به المصنف وقد نعمل الان في سرح ما نقول لعرض الحق ونقول افعل طلب محض لا سماع فيه لغير الترك هذا معنى اللفظ المحدود عن القرائن فان قلت مذهب الشافعي واتباعه وهو الصحيح الى بعض الفقهاء قلت ليس كذلك فان الوجوب عندنا لا يفعل دون التعهد بالوعيد على الترك ولسر لك بمعنى لمحض الطلب في الوجوب مستدرك من الوعيد ومن هذا ومن ما حكياه عن عبد الجبار مضاهاه في المسلك ومباين عظيم والعرق والملك انا الى على معنى الكلام سابقوب ما اخبرته من مذهب الشافعي رضي الله عنه مسك وضع الشرع ان المحض في الطلب موعد على تركه وكل ما يكون كذلك لا يكون الا واجبا هذا كله لفظ الامام في البرهان وهو يقصد الفرق بين مذهب الشافعي فان الاصحاب عن الشافعي رضي الله عنه منقولي من اللفظ واما عند الامام فمن اللفظ والشرع فان صاحب الاحكام في منهي السول قال الشافعي في قول وجماعه من الفقهاء والمتكلمين وابي الحسن البصري واحكاه في احد قوليه للوجوب حقيقه ومجازا عداه وقال ابو هاشم وجماعه من الفقهاء وجماعه من المتكلمين انه للندب وقالت طبيعه انه مشترك بينهما وتوقف الاشعري ومن تابعه في ذلك وهو الحق ونقل في الاحكام كون الوجوب مذهب الشافعي

وقال الشيخ ابو اسحق الشيرازي الامر بمعنى الايجاب في قول الكل اصحابنا وهو قول الفقهاء واصحاب ابي حنيفة
الوجوب بوضع اللغة او بالشرع واما الاشعري فان ابا الحسن الاشعري انما حكى على اصحاب ابي اسحق بعد ان
الامر بمعنى الوجوب هذا ما نقله في شرح اللمع وهو يقتضي ان الاشعري لم يقل ان الامر للوجوب ونقل بعض
المصنفين من الحنابلة ان الامر للوجوب عند احمد ونقل القاضي عبد الوهاب في المنهج ان مذهب مالك كذلك وانه اصح قوليه ان
اوامر الله تعالى واوامر رسوله صلى الله عليه وسلم على الوجوب اذا تجردت سواء القاضي ابي الحسن فانه كان يذهب الى ان
الامر اذا اطلق كان على الندب الا ان يقوم دليل على الايجاب وكان شيخنا ابو بكر الابهري يذهب الى الفصل واوامر الله
تعالى واوامر رسوله صلى الله عليه وسلم ونقول الان اوامر الله تعالى على الوجوب واوامر الرسول صلى الله عليه وسلم الاصل فيه
الندب الا اذا كان مواظبا فيتصور او معها لفظ يدل على الايجاب وقال ابن الحاجب الجمهور على انها للوجوب وقال ابو هاشم ومن تابعه
للندب وقيل انها للقدر المشترك بينهما وقيل متوقف بينهما وهو القاضي والاشعري بالوقف بمعنى انه توقف فيهما وهو الاباحة
وقيل للقدر المشترك من الثلثة وقالت الشيعة مشترك بين الاربعة قال المصنف رحمه الله لنا وجوه الاول التمسك
بقوله تعالى ما منعك الا تسجد اذ امرتك الى قوله وكاني لا يليس ان يقول لك ما امرتني بالسجود الشرح قال رحمه الله
اعلم ونعلم الله تعالى ان علما الاصول احلموا في ان كون الامر للوجوب مسئلة علمية او ظنية واختار المصنف انها
ظنية وهو الحق والادلة المذكورة في الكتاب مبنية على هذه القاعدة وهي انا لا ندعي ان الامر بمجرده للوجوب قطعا
بل بمعنى انه بعد الوجوب ظنا والكلام في الامر المجرد عن القرائن والدليل على وجوه الاول التمسك بقوله تعالى
لا يليس ما منعك الا تسجد اذ امرتك وجه التمسك ان هذا النمط من الكلام مستعمل تارة للاستفهام واخرى للذم والتوبيخ
والاستعمالات شاهد ما ذكرنا قال السيد اذا قال لعبده ما منعك من حولك الدار اذ امرتك تعلم منه استعماله للاستفهام
مرة وللذم والتوبيخ اخرى والاصل عدم اشتراكه في غيرهما لو جهل اما اولا فلما لا اشتراك واما ثانيا فلما تالي للاشتراك
واذا ثبت انحصار استعمال هذا النمط من الكلام في احد هذين المفهومين نقول الثاني منتف ههنا لاستحالة
الاستفهام على الله تعالى لانه يستعقب الجهل وهو على الله تعالى محال فتعين الاول وهو استعماله للذم والتوبيخ على ترك
مقتضى الامر ولا معنى للوجوب الا ذلك وسيأتي ذلك بانه لو لم يكن للوجوب لكان لا يليس ان يقول لك ما منعك اذ امرتني بالسجود ما اجبت
على ان هذا تركت وحينئذ لم يعلل سياق ذلك دليلا على انها للوجوب وهذا الدليل مبني على ما ذكرناه في الدليل الذي قبله
من ان الامر المطلق يقتضي الفور وسيأتي ذلك ويمكن ان يستدل بالآية على وجه آخر وهو ان قوله تعالى ما منعك الا تسجد سؤال عن المانع للوجوب عند ورود
الامر له المجهل عن السؤال عنه فانه على الله تعالى محال فلو لم يكن المانع تركه للواجب لما كان للسؤال عنه وجه لكن المانع
المذكور اما ان يكون هو ان المصدر منه الاوان كما في قوله تعالى وما لك ممنك ولا يحسن السؤال عن المانع من الاتيان
بالشيء الا اذا كان المقتضي للاتيان به حاصلا واما اذا لم يكن حاصلا فانه يحال عدم الفعل على عدم المقتضي فلا يحتاج ان يكون الامر
مقتضيا للايجاب هذا تمام تقرير الدليل واعلم انه يرد على هذا الدليل اسئلة عشرة ذكره المصنف في الاصل وسوف اذكرها
وجميعها مما اورده المصنف باحوبتها فمنها ان لا نسلم انه ذمه على ترك مقتضى السجود عند ورود
الامر فلم لا يجوز ان يقال ان المانع من السجود عند ورود الصيغة المقتضية للندب هو ان الانسان بالمندوب مصلحة
نفسه فعل او لا ولا عوض عن المصلحة الا المانع ثم ان الله علم منه انه انما ترك ذلك المندوب في حقه
لاستكباره واعتقاده انه اشرف من المامور بالسجود له وبالسؤال عن المانع الافصاح عنه لمعنى
الاسئلة جاز ان يكون الصيغة التي خاطب الله بها ناصا في الايجاب بان كانت على هذا الاسلوب من الكلام وهو
ان يقول اوجبت عليك او الزمتك به فانه لم يعلل عاصيا ولا مذموما من قوله تعالى ذلك ولكن ذلك يقتضي
ترتب الذم على ترك مقتضى امر واحد لم تثبت انه يلزم من كون امر واحد مقتضيا للايجاب او يكون كل
امر كذلك اما قوله في السؤال الثاني انما يحسن السؤال عن المانع بعد قيام المقتضي فيلزم كون الامر مقتضيا للايجاب

قلنا

قلنا الامر للندب ودلالته اذا اتيانه بالمندوب اليه مقدور عليه فيحسن السؤال عن المانع من الاتيان به المدلول عليه بالندب بخلاف
عن الاعراض عن احتساب المسوية فلا يدل ذلك على قيام المقتضي للايجاب قلنا الجواب عن الاول ان
هذا الكلام انما ان يكون مسوقا لبيان الذم والتوبيخ على ترك مقتضى الامر او الاستفهام المانع من الوجود
المندوب اليه او الواجب لعوض المصرح بالمانع للون ابلغ في الواحدة واما ان يلزم كون الامر للايجاب اما
اذا كان الواقع هو الاول وظاهر واما اذا كان الواقع هو الثاني فلان المقصود اما التصريح بالمانع من السجود
ح الواجب المدلول عليه بقوله تعالى اسجدوا او التصريح بالمانع من السجود المندوب المدلول عليه بقوله تعالى
اسجدوا والاسئلة الى الاول انما تلتفت لا سئلة الى الثاني وذلك لانه لا يصير جواب السؤال المذكور
لازما وهو التصريح بالمانع الا اذا انحصر الجواب في ذلك ولا انحصر الا اذا كان تاركا للسجود الواجب
المدلول عليه بقوله تعالى اسجدوا وذلك لانه اذا كان الامر للوجوب فلا يمكنه ان لا يصرح بالجواب
وبقوله اما تركت السجود لانك تاركا او حنث على تحتاج الى التصريح بالجواب واما اذا كان الامر للندب فيمكن
ان لا يصرح بالجواب بل يقول اما تركت لانك تاركا او حنث على فلا يحصل المقصود هو التصريح بالجواب اما قوله سلمنا
سلمنا انه ذمه على ترك مقتضى صيغة الامر لم لا يجوز ان يكون ذمه على ترك مقتضى ما كان نصا في الايجاب قلنا لفظ الامر
صيغة في القول المخصوص على ما سبق ويلزم من ذلك ان يكون ذلك القول مسمى للوجوب وهو المطلوب
اما قوله يلزم من ذلك ان يكون امرا للوجوب قلنا سلمنا انه يلزم من ذلك ان يكون كل امر للوجوب ولما
لم يحسن اما اولا فالاجماع لان القائل قائلان قائل يقول بان امره للايجاب وكل امر للايجاب وقائل يقول
بمقتضى الايجاب امر ولا قائل فالقول بان امره اما مقتضى الايجاب دون غيره قول بما لم يقل به احد فكان باطلا بالاجماع واما ثانيا فلان
الخصم لا يقول بان امر اما محمول بمقتضى الايجاب وقد مر ان ذلك قضاء ولزما محوجا اما قوله سلمنا انه
عن المانع اذا كان الامر بمقتضى الندب قلنا المندوب جائز الترك فقول لكونه جائز الترك لا المانع من يعلم ان
الواجب لا يجوز تركه فلا سؤال لكونه جائز الترك في نفسه فلا يدل ان يكون تركه المانع واذا ثبت هذه المقدمة
يحسن عن المانع للعلم بتحقق وجوده ولا يتحقق بدعمه الما قررنا انه لا يمكن ان يعلل ترك الواجب
لكونه جائز الترك في نفسه ولكن ان يعلل تركت المندوب لكونه جائز الترك في نفسه وقد ذكرنا وجه المنع على
المقدمة العاشرة بان يحسن السؤال عن المانع اذا قلنا الامر بمقتضى الندب واعلم ان صاحب الاحكام عول
في امنا هذا الدليل على منع العموم وحواله من وجهين اما اولا فلانه ترتب الذم على ترك مطلق الامر فيعلل
به المناسبة والدوران لعموم عليه واما ثانيا فلان الخصم لا يقول بذلك بل امر من الامور مقيدا ومخصوصا
او بمعنى باجماع لا قائل به واعلم ان قول العامل يحمل من يعتقد عليه بمقتضى الوجوب بعونه الهدية لا يدفع التمسك
بمثل الامر في دعوى ظهورها للوجوب وذلك لانا نقول ترتب الهدية والذم على ترك مطلق الامر ادلى من
الكلام دلالة على اختصاص الهدية بذلك الامر فيلزم كون مطلق الامر للوجوب الا اذا وجد المانع من ذلك فهذا
اذا عرض جلو الكلام عما سبق في اختصاص الهدية واما اذا لم يحمل الكلام عن ذلك فانا نمنع التعميم بطريق
المناسبة والدوران فيلزم من كون ذلك الامر للوجوب ان يكون مطلق الامر للوجوب وهذا الدليل بعيد
الظهور ولا يقدح فيه حواله ذلك على ما سبق لانا لا نسلم الاحتمالات التي بنى على خلاف ظاهر اللفظ واعلم
ان العمالي ومن تابعه في اختيار الوقف يلقبه ابو الحسين البصري المانع من القطع وان لم يكن مانعا من الظهور فانه يرى
ان هذه المسلة والاحتمال المذكور مانع من القطع وهذا نظر صحيح سادلين يدعي القطع في المسلة
ولا يعد ذلك قدحا من يدعي الظهور فلا يرد على مدعي الظهور ما يورده العمالي ومن تابعه لصاحب
الاحكام فانه لا يتجه على المصنف جميع ما اورده صاحب الاحكام على ادلة المصنف من الاحتمالات
الغير المانعة من الظهور المانعة من القطع وانه مدفع ضرب الوجوب في مواقعه الى الغير لانه الاصل

مكتبة الألوكة
www.alukah.net

عدمها وذلك كاف في الظهور قال المصنف رحمه الله فان قلت لعل الامر في ذلك للفعله كالوجوب
الى قوله خلاف الظاهر قال رحمه الله اعلم ان هذا السؤال مع الجواب ظاهر غير ان بعضهم
يصعب اورد عليه سؤالا فلسوء رده ونحن عنه اما السؤال فمهوانه اما ان يكون قول الفاعل الاصل ترتب
الذم على تركه مقتضى الامر صحيحا او فاسدا فان كان فاسدا فقد فسد الجواب المذكور عن السؤال
وان كان صحيحا فلا حاجه الى الدليل المذكور لكون هذه المقدمه كافيه في المطلوب فلنا عرف عن
انه لما رتب الذم على ترك مطلق الامر فقد سلم بلغته دون لغه غيره المطلق عن غير دليل وذلك
ممنوع وحاصله الاصل عدم غيره المطلق ومن المعلوم ان هذه المقدمه وحدها لا تفيد المطلوب
بعد ان سقوط السؤال قال المصنف رحمه الله الدليل الثاني التمسك بقوله تعالى واذا قيل
لهم اركعوا لا يركعون الى الدليل الثالث السرح قال رحمه الله اعلم ويتعلق الله تعالى ان التمسك
بهذا النمط من الكلام يستعمل تارة في الاصل الاول ويعول في انهم الله على ترك الركوع واذا قيل لهم اركعوا لا
يركعون هذا النمط من الكلام يستعمل تارة في الشيء اذا فعل فلو كان مقتضى فعل الندب لما حسن الذم على
مطلق ترك مقتضاه لان المندوب لا يذم تاركه لم يعد ذلك لك طريقان احدهما ان يقول اذا ثبت
ان الصيغه ليست للندب فانا لا ندعي الا ذلك الطريق الثاني ان يقول الخلاف مع من يقول الصيغه
للندب فقط ونحن نقول هي للوجوب فاذا ثبت انها ليست للندب لم يلزم ان تكون للوجوب اما بالضروره
او بالاجماع وذلك لان الخصم وان اقر هذه الصيغه لاحدهما لا بعينه واذا لم تكن للندب كانت
للوجوب بالضروره والاجماع وذلك طريقه اخرى ومعنى ان يقول الدليل به انا سلمنا انها ليست للندب
سلمنا انها ليست للاباحة ولا للتهديد والا لما رتب الذم على ترك مطلق الامر واللازم باطل ونحن
ذلك سلمنا انها ليست مستركه واذا انعقت هذه المذاهب بعد انها ليست للوجوب بالضرورة او
بالاجماع فان قيل لا نسلم انه ذمهم على ترك مطلق الامر بل ذمهم على امر اخر وراء هذا وهو ان
طبعهم وتحسهم التمرد والعصيان عند ورود الاوامر ولا شك ان هذا غير ترك مطلق
المامور به بل هو ضد الترك فان الاخلاق الرديه والملكات الفاسده مبدا للافعال الفاسدة
وبالعكس فان الاخلاق الصالحه والملكات الصالحه مبدا للافعال الصالحه حتما ولذلك الملكات
الرديه نحسها اعظم وفسادها اشد فان صاحب الملكه الطالحه توسد ومنه فعل قبيح
وزله ولكن لما كان على خلاف طبيعته فهو سوب ويرجع الى مقتضى طبيعته الفاضله فالمواظبه
على الافعال القبيحه توجب تمكن الملكه القبيحه من النفس فالمواظبه على الافعال الحسنه توجب على
الملكه الفاضله من النفس ثم توجب تلك الملكه صدور تلك الافعال منه سهوله فلنا الجواب عن ذلك
ان هذا الكلام اما ان يكون موسبق لسان في ترك معصيتي فعل عند اتحاده الله وورود ذلك قد سبق
لزم صاحب الصحه الرديه او الملكه واما كان يلزم من ذلك المدعي اما اذا كان الداعي هو الاول وظاهر واما اذا كان ترك
معصيتي الامر لهم ولا يوجب عليهم شيا فلا يحسن ذمهم بترك ذلك قال المصنف رحمه الله فان قيل انا ذمهم لانهم
تركوا المامور به الى الدليل قال رحمه الله اعلم ان شكك الله تعالى انه اورد المصنف على الدليل المذكور سوالين احدهما
ان يقول لا نسلم انه ذمهم على ترك مقتضى الامر بل انما ذمهم على عدم اعتقاد جمعه الامر
والذي يدل على ذلك قوله تعالى ويل يومئذ للمكذبين فالمذمومون هم الذين لا يعتقدون جمعه
الامر وثانيها انا لا نسلم انه ذمهم على ترك مطلق الامر بل ذمهم على ترك امر خاص وهو الذي
اقترن به قرينه معينه كون تلك الصيغه للايجاب الجواب عن الاول ان تارك الركوع المامور به اما ان يكون
هو المكذب المعتقد عدم جمعه الامر ومعاقبا او غيره فان كان الاول كان تاركا للايمان والتركوع

بسحر

لم الامر في ذلك
كان للوجوب

لم ذمك اياهم
اركعوا لا يركعون

فان قيل انا ذمهم لانهم
تركوا المامور

عن الاول لسبب الكفر والدليل سبب ترك الركوع فان الكافر مخاطب بفروع الايمان وان كان غيره كان الدليل ثابتا لانه في سبب الكفر
والدليل الموجب سبب ترك الركوع ولا منافاه بينهما في فعل الاحاد فهذا الجواب قال الخصم منع المدعى والجواب عن منع المدعى
الدليل على المدعى وما ذكرتم ليس كذلك فلا توجيه له ملخصا طريق التوجيه ان يدل على المدعى بقول ليس في هذه
الايه وهي قوله تعالى واذا قيل لهم اركعوا لا يركعون وذكر لعضاد باطل احق بل ترتب الذم على ترك بمعنى قوله
اركعوا وهذا ظاهر وغايه الظهور فمن ادعى صرف هذا الظاهر الى غيره وذلك مزيل المعارضه فعليه البيان فقد
دل الشارع على المدعى ولا توجه لما ذكره الخصم بل انما يتحه معارضه والخصم يصير مدعيا بعد ان كان مانعا فسوجه المنع
من الاستدلال على كلام الخصم المعارض وتوجيه المعارضه ان يقول الخصم ما ذكرت من الدليل وان دل على ترتب الذم على ترك
بمعنى قوله تعالى اركعوا ولكن بمعنا ما سميته وذلك لان قرينه قوله تعالى بل يومئذ للمكذبين صارفه لذلك
الظاهر الى غيره وذلك لانه اذا ذم قوما مرجا بعده ذم آخرين فان الاصل عود الذم الثاني الى المذموم اولا فان ذلك
موالف الى الذهن فمن ادعى خلاف ذلك فعليه البيان واذا صار ما ذكره الخصم معارضا ذكرنا جوابه ان المكذب اما ان
يكون تارك الركوع او غيره واما كان فالتقريب انه اما اذا كان غيره فانه يلزم ان يكون المكذب انا كان او هو الذي
لحقه الويل وتارك الركوع انسان اخر لحقه الذم ويلزم ان يكون لحوق الذم لتارك الركوع ولا يلزم من هذا عود الويل والذم
الى واحد واما اذا كان تارك الركوع فلان هذا النحو تارك للايمان والوعاب الشرعيه فسحق الويل على ترك الايمان والذم على
ترك الواجبات الشرعيه مفروغا عنه على الاصل المفروض وهو ان الكفار مخاطبون بفروع الشريعه وبهذا اندفع السؤال الاول
والجواب عن الثاني هو ان الذم ترتب على ترك الركوع اذا قيل له اركع فيلزم ان يكون منشا الذم هو ترك الركوع فقط لان
الركوع المدلول عليه بالتزام وبالتضمن مع القرينه ويمكن ان يجاب عن هذا بالاصل الدال على عدم القرينه وبانه ليس الكلام
في جواز الاستحقاق على الترك بل في تحتم الاستحقاق على الترك وفساد هذا السؤال ظاهر وبالتامل فلا حاجه الى الجواب
قال صاحب التنقيح والمعترض ان يحمل الايجاب على القرينه الكائنه في ضمن الركوع وما ذكره المصنف جوابا عن دعوى القرينه هو
بعينه جواب عن هذا قال المصنف رحمه الله لو لم يكن الامر ملزما للفعل لما كان الذم لاحقا بالمامور به
الى قوله فنفي الوجوب السرح قال رحمه الله اعلم انا نرى تقدير نفس الفاظ كلامه مذكورة في الايه ثم بعد ذلك
نسرع في سرح الدليل المذكور وفقه وبقدر الامكان اللفظ الاول لفظ نفي وهو الامر بالفعل وهو ظاهر
اللفظ الثاني لفظ امر والامر حقيقة في القول المخصوص وقد يفرد ذلك في كتاب الاوامر الثالث لفظ امر هم
ولا يحمل على جمعه لان جمعه اما القول المخصوص ومعناه على سبيل الاشتراك على اي وعلى اي اخر هو جمعه
في اللفظ مجاز في المعنى وعلى راي قال هو جمعه في المعنى مجاز في اللفظ وقد سبق ذلك مفصلا ومعللا ذلك المذاهب
اللائقة بلفظ الكلام والامر والنهي وما يجري مجراهما ولا حاجه الكلف في سبي منها لان المعنى صفه الله تعالى قديمة
والفظ حادث دال عليها والاجماع للافسان فيهما حتما مصرفا اللفظ عن الجمعه الى المجاز والمامور مجاز صالح
لمحل اللفظ عليه فصار المراد من امره المامور واذا تقرر ذلك فقد صار المراد من قوله تعالى الله وقوله امرا الزام
القول المخصوص الذي هو جمعه فيكفر للفظ ووجوب حمل اللفظ على الجمعه والزام القول توجيه على المكلف شاء ام ابى اذ لا
معقل من الزام القول الا ما ذكرنا اما بالضروره او بالاستصحاب الثاني لوجود غيره واذا تقرر عنا من تقرير هذه المقدمة
فلعد الى سرح الدليل ونقول الامر ملزم للفعل وذلك لانه لو لم يكن ملزما للفعل لما كان الزام الامر المراد به جمعه
على المكلف شاء ام ابى لما بينا في المقدمة والتالي باطل فالمقدم مثله بان الشرطيه هو انه لو لم يكن الامر ملزما للفعل كان الزام
الامر الناطق بذلك الذي لا يوجب فعل المامور به فوجب ان لا يكون ذلك القدر سببا للذم المامور به فقد صحت الشرطيه بيان بطلان
التالي هو انا نقول الزام الامر بالنفر المذكور سبب الذم المامور به وذلك لقوله تعالى وما كان لمومن ولا مومنه اذا قضى الله
ورسوله امرا الايه وجه الاستدلال ان الله تعالى نعى على جنيه المومن والمومنه المامور به اذا توجه نحوه امر الله وامر رسوله
وذلك لان المراد بقوله قضى الله ورسوله امرا توجيه الامر نحو المكلف والمراد بقوله امرهم المامور به على ما قررناه في المقدمة

لو لم يكن الامر ملزما للفعل لما كان الذم لاحقا بالمامور به الاشيا المامور

وإذا انحصر الزمن في المأمور به إذا توجه الأمر عليه سقط إما الوجوب والحظر أو الكراهة ضرورة أن الأحكام الخمسة
والكراهة سقطان إجماعا والندب مسقط أيضا والإباحة لا تكون له لأنها تخيير وقد سنا دلالة الآية على إسقاطها فإن قلت حمله
الأمر وإن كان في القول بمعنى إن لفظ الأمر حقيقة في القول المخصوص فإنه إذا انضم إليه القضاء يحمل على معنى فلان أمر الحرث
بحرث الغد فقوله تعالى بيسما على قولك من حيث إن الأمر إذا أطلق كان حقيقة في القول وفي الشأن وأما بمعنى
سبب الفعل وهو قوله فيه فكون المراد لكم إذا الزمر سببا لأن القضاء معنى الإلزام ولا يصح أن يكون الشيء سببا لنفسه فلا كان
الزمان مزوج وتدبر جارية بلفظ من الألفاظ الإلزام إن مضت إن قضيه زيد سبب بروا هذا الآية اعلم إن هذا السؤال
ذكره صاحب المعتمد في المعتمد وأورد عليه هذا السؤال ولم يجب عنه وأسمعه ضعف الدليل لكونه توجه عليه
سؤال لا جواب له وأما المصنف بعد ذكر السؤال وأجاب عنه بما قد سنا إن لفظ الأمر حقيقة في القول المخصوص
ولس حقيقة في الشيء دفعا للاشتراك ولا مانع حينئذ حمله على ظاهره قوله إذا انضم إليه القضاء بمعنى فعل
فلان سببا فلا نسلم بل يقتضي أن معناه وجه الأمر على الغير شيئا أو إلزاما والإلزام الأمر عند الزام المأمور به
فإن العاصي إذا قضى بأحد سببي بعد الزم الحكم ولم يلزم المحكوم به وإلا صار المباح لازم الفعل فخرج
كونه مباحا بمقتضى الأمر لتعين الوجوب لم يكن الزام الأمر إلزاما للمأمور به وقد سنا أن الزام
الزام المأمور به فإن مقتضى الوجوب كان إلزام الأمر الزاما للمأمور به وذلك هو المطلوب هذا هو الكلام
في تقرير هذا الدليل وأما اعتراض صاحب التلخيص يعترض على هذا الدليل بأنه وكذا صاحب التنقيح ولم يحو
عنها وأسمعهما الدليل المذكور بسببها فلم ذكرها وتحقيقها وتسم الدليل المذكور فإن صاحب التلخيص
الشرطية ممنوعة فإن الأمر إما أن تتردد بين الوجوب والندب على سبيل الاشتراك وإما أنه حقيقة في الرجحان
الذي هو قدر مشترك بين الوجوب والندب ومتى افترضت به قرينة معينة بأحدهما وجب الحمل عليه فإذا افترضت به
الآية قرينة دالة على أن المراد به الوجوب بين الشرطية فلم نسلم أن الزام الأمر سبب اللزوم
المأمور به بل يكون بمقتضى الأمر والندب بيت الندب ولا يلزم وجوب المأمور به نعم إن كان
الأمر للوجوب بحسب الزام الأمر محوجة الزام الإلزام فيكون مدار وجب على المخاطبين بأن يلزم غيره وإن لم يكن أيضا
للوجوب يكون الزاما للمخاطب بأن يلزم غيره وهذا الأمر بوجوب فعل المأمور به بصيغة افعل وذا النزاع فيه وأما التمسك
بالآية بضعفه في أثبات هذا المرام لأن المراد بالأمر المقتضي به ههنا هو الشيء والقضيه والشأن لا الأمر بمعنى
الصيغة أما قوله في الجواب منا أن الأمر حقيقة في القول وليس حقيقة في الشيء قلنا قد علمت أن لفظ الأمر مشترك
بين القول المخصوص وبين الشأن لاستوائهما بالاستنوء دلالة لفظ الأمر عليهما في العرف وموارد الاستعمال مجردا
عن القرينة سلمنا أنه مجاز في الشيء لكن المجاز خير البيد عند تعذر الحقيقة وسيأتي بعد هذا جهان أحدهما أما لو حملنا الأمر
ههنا على القول المخصوص وهو صيغة افعل مع أن القضاء هو الإلزام والحكم والإيجاب كون الزاما للأمر فعلم وجوب
الإتيان للأمر والإتيان بالأمر إما بصدور بأن يأمر غيره فيكون هذا قضاء على المخاطب بأن يأمر غيره وإنه مسلم بالإجماع
الثاني هو أن المراد بالأمر المذكور في الآية مر من معنى واحد الآن إلى إذا ذكر مرة مكملا ومرة أخرى معرفا انصرف
المعرف إلى ذلك المكمل وقد اعترف المؤلف بأن المراد بالأمر ليس هو الأمر بمعنى القول بل ورد أيضا أن يكون المراد بالأمر
في المرة الأولى هو القول وإذا أعدد حمله على القول المخصوص وحمله على الشيء والشأن يستلزم المعنى سلمنا أن
المراد بالأمر القول المخصوص وأن ذلك الأمر يقتضي وجوب طاعة المأمور والإتيان بالمأمور به لكن يجب ذلك لا لكونه أمرا
بعطف بل لكونه أمرا مقتضيا به فإن الإتيان بالقضاء به يوجب حمله على اقتضاء الوجوب هذا ما أورده صاحب التلخيص
على صاحب التنقيح الاعتراض من وجه الأول أن المراد بالأمر الفعل لوجهين أحدهما هو أن القضاء لا يضاف إلا إلزام
لأن الإلزام عن مسطر الثاني هو قوله تعالى أن يكون لهم الخيرة من أمرهم أي الأمر الذي يقضي والخيرة إما يعلق بالفعل
لا بخطاب المكلف الاعراض الثاني إنما يدل على أنه إذا اقتضى أمرا يكون الأمر ملزما فلم قالوا أن مجرد الأمر يكون ملزما

الثاني هو ظاهر مفهومه أن مجرده لا يكون ملزما للمأمور به لقوله أن الأمر الإلزام فإن كان الأمر المذب
أمرا ممنوعا على ملاحظ الإجماع وإن لم يكن فلا خلاف في هذه المسألة وقد سنا دلالة الآية على إسقاطها الرابع هو أنه على أن الله تعالى
وأمر رسوله للإيجاب فالدليل على أن مطلق الأمر للإيجاب هذا مجموع ما أورده صاحب التنقيح أما قوله الشرطية ممنوعة
فلما قد دللنا على صدقها حاز أن لا يكون الأمر ملزما والزام الأمر ملزما فلما أن المراد من الأمر بوجه على المكلف
سلام إما فلما ذكره لأنه سنا على حمل الإلزام على عين ما ذكرناه وقد سبق ما يدل على وجوب العمل على ما ذكرنا
أما قوله سن الشرطية ولكن لا نسلم أن الأمر سبب الوجوب المأمور فلما يدل على ذلك الآية قوله المراد بالأمر
المقتضي به ههنا هو الشيء والقضيه والشأن لا الأمر بمعنى الصيغة فلما قد سنا أن لفظ الأمر حقيقة في الصيغة
يجب حمله عليه لأن الأصل في الكلام هو الحقيقة وأما قوله سي مشترك بين الشيء والقضيه والشأن فلما قد سنا
أنها غير مشترك لسنة أولا الباب سن أنها حقيقة في الكل الأمر بمعنى القول المخصوص ولكن نحمل على المجاز عند تعذر
الحمل على الحقيقة فلما تم قوله وقد تعذر الحمل على ما ذكرتم قوله أنا نحمله الأمر ههنا على القول المخصوص وهو
ضعيف أعلم مع أن القضاء هو الإلزام لكون ذلك الزاما للأمر فعند وجوب الإتيان بالأمر والإتيان بالمأمور به
مضمونا بأن يأمر غيره فكون هذا أصلا على المخاطب بأن يأمر غيره وإنه مسلم بالإجماع فلما لا نسلم أنه يلزم مما ذكرت
وذلك لأن المراد بالزام الأمر بوجوبه صيغة افعل على المكلف سلام إما وذلك لا يلزم مما ذكرت أما قوله المراد
بالأمر المذكور في الآية مر من معنى واحد فلما قوله الشيء إذا ذكر مرة منكرا وذكره أخرى معرفا فإنه ينصرف المعرف
إلى ذلك المنكر فلما ذلك على اطلاقه سلما ذلك بشرط عدم التعذر وقد تعذر ههنا لأن المنكر محمول على القول المخصوص
فلا سلما لم يمكن حمل المعرف على ذلك فلما سلما من استحالة هو من أجزم في صيغة الله تعالى فسيعين حمله على غيره وذلك لعين
هو المأمور به لأنه مجاز صالح لحمل اللفظ عليه محمل عليه اللفظ أما قوله سن أن لفظ الأمر واجب الحمل على القول المخصوص
وأنه يحمل المأمور وإن لم يكن أمرا لكونه مقتضاه بعد ترجح الجواب عنه فلما ذكرنا أن المراد من القضاء الزام الأمر
والزام الأمر بوجوبه على المكلف سلام إما وذلك موجود في كل أمر وجه على المكلف أي خوطب به فلما ذكرنا خروج
الجواب عما ذكره صاحب التنقيح مع ذلك لا من تسليمه على الجواب مفصلا أما قوله المراد بالأمر الفعل فلما لا نسلم أما الوجه
الأول فظاهر الاندفاع لما سنا أن الزام الأمر بوجوبه على المكلف بسطر والوجه الثاني فلما سنذكر لما لا نسلم أن المراد
من أمرهم الأمر الذي يقضي به بل المراد به المأمور به على ما مر في الاستدلال قوله والجواب أنما يتعلق بالفعل لا بخطاب المكلف
فلما تم وذلك المأمور به وأما الثاني فنحن نسلم أن الأمر يحتمل مطالبهما وجوابهما ظاهر لما ذكرنا أن المراد بالأمر القضاء
المكلف شأنا وأما قوله فلم قالوا أن مجرد الأمر يكون ملزما أن عين مجرد الأمر بالأمر الذي لم يوجه على المكلف
فعل لا معنى له وإن أراد به عينه فهو ممنوع لما مر في تفسير القضاء الأمر وأما الثالث فكلام ساقط جدا لا يستحق الجواب
لظهور سقوطه وفساده ولولا وجوب بذل النصح لطلبة العلم لما كان ينبغي أن يشغل الوقت بحكمه أسأل هذه
الأسئلة والاشتغال بالجواب عنها ولكن حملنا على ذكر أسئلة هذه الأسئلة والجواب عنها أنه ربما يتعلق بها بعض
من لم يمعن في العلوم النظرية ولم يقف على حقيقتها ولم يعرف حقيقة الحال فيها فيتوهم أنها أسئلة واردة
الفاسد الدال على معناه الفاسد مقبول المراد من المثال أن قول الأمر لو كان هو الإلزام على ما يدعيه المصنف فلما أن
يكون الندب إلزاما لا فإن كان الندب إلزاما لزم أن يكون المندوب مأمورا به حتى لا يكون المندوب ملزما واجبا وذلك خلاف
الإجماع وإن لم يكن الندب إلزاما لزم أن يكون الأمر للإيجاب حتى بالإجماع لأن الكلام مع من يقول الأمر للندب فإذا لم يكن
الندب إلزاما كان الأمر للإيجاب بالإجماع مسقوطا بالخلاف حتى ومع ذلك فلا يمكن سلمان الندب ليس بأمر وهذا سرح كلام هذا
الإنسان وسلم سقوطه وفساده إنه لا سوجه بل لا يمكن توجيهه سلما لمقدماته من مقدمات هذا الدليل الدال على أن
الأمر للإيجاب الذي يمسك منه بقوله وما كان للمؤمن ولا مؤمنة الآية وهذا ظاهر جدا للناظر وليس هذا الدليل دالا على أن
على أن الأمر لا يقتضي الإيجاب حتى يحمل معارضة الحكم لس سن أنها معارضة الحكم فلا يكون المعارضة الحكم اسكالا على الدليل

المذكور ولا اختص بالمعارضة الحكم بذكرها عقب هذا الدليل واما الرابع فالجواب عنه انا نلزم مما سلمه ان يكون مراد الله ورسوله صلى الله عليه وسلم وجوده للاجماع وتدبيق الجواب عن مسلك هذا السؤال وتكرر بعد ذلك قال بعض الافاضل من المتاخرين سبق الذهن الى احد الامرين توجب حمل الاول على النبي وان كان مجازا فقد والجواب المنع فانا لا نسلم سبق الذهن الى احد الامرين بل صاحب الاحكام المراد قوله تعالى ان يكون لهم الخيرة امر من شانه اعتقاد وجوب المامور به او ندبه او فعله على ما هو عليه ان كان ندبا فندبا وان كان واجبا فواجبا وجوابه ان مجاز ومتصف بالاصل المقتضي حمل اللفظ على حقيقته واعلم ان في الدليل مطوا من وحمر احدهما مرجع الى مادة الدليل والاخر يرجع الى صورته بيان الاول انا لا نسلم ان الوارد الامر هو توجيهه على المكلف شاما ابا بل مدلوله ذلك ومواظبته على ايقاع مدلوله حتما لغازا ندا على ما تعلمه صيغة الفعل بحدودها وهذا لان الاوامر واردة على المكلف شاما ابا فعلى ما ذكره المصنف لا تنفك عن ترتب من هذه الصيغة وهي الوارد الامر وسرود وهيئة الامر محدوده عن صيغه الايراد والاضافة ان من الصفتين فترقا في التاكيد وان قولنا ورد الامر يعد انه يكون منزادفين وبالجملة نحن نسلم ان الامر الوارد مع الايراد للوجوب واما نفس الامر المجرد عن الايراد فلا نسلم انه للوجوب وهذا المنع غير النوع السابقة التي اجبنا عنها فان سند هذا المنع ان مضا الامر هو الحي على مدلوله حتما لغازا ندا على ما تعلمه محدود صيغة افعل وتسلم ان بمعنى قولهم قضى الامر الامر والامر والمن لا نسلم ان بمعنى قوله تعالى وحتمه على المكلف شاما ابا فان جمع الاوامر لمراد زنا ده الطلب المدلول والحث على الانفاع هذا الوجه الاول من الوجهين المذكورين وهو مرطوي مادة الدليل الوجه الثاني وهو ان نقول اما ان يكون الوارد من مضا الامر الالزام المفسر بتوجيهه على المكلف شاما ابا ام لا واما كان فلا نسلم توجيه الاشكال على الدليل اما اذا لم يكن ملازما فظاهر هذه المقدمة وبفسادها يفسد الدليل المذكور واما اذا كان فلا نسلم سند الشرطية المذكورة لانه يحد التالي والمقدم ولا يعني بفسادها كذبهما فانها صادقة جزما بل يعني بفسادها عدم الفائدة فيها وبيان انه يحد التالي والمقدم وذلك لان قوله لو لم يكن الامر ملزما للفعل لما كان الزام الامر سببا للزوم الفعل فان المراد بالامر المذكور في المقدم الامر الموجه على المكلف شاما ابا فان جمع الاوامر الالهية هكذا او المراد بقوله لما كان الزام الامر سببا للزوم اي توجيهه على المكلف شاما ابا ملزما للفعل واذا صارت الشرطية هكذا انتفى التالي وهو حرما وهذا ظاهر ولا فائدة في هذه الشرطية اذا قصد بها التالي وذلك لان نفي التالي هو نعينه ايان بعض المقدم وهو المطلوب فمنع الغوص للشرطية صنا نعا لغوا لا فائدة فيه قال المصنف رحمه الله الدليل الثاني ان تارك المامور به او رسوله مخالف للامر الالهي الى قوله فان قيل الشرح قال رحمه الله اعلم وفقك الله تعالى ان هذا الدليل تمسك به ابو الحسين البصري وارتضاه والمصنف احد المتون وهذه صورة الاولة والاجوبة عنها بحسب ما يحضرني ان نقول تارك المامور به مخالف لامر الله او رسوله وكل مخالف لامر الله او رسوله يستحق العقاب ما تارك المامور به يستحق العقاب بيان الصغرى ان مواقعه الامر ضد المحالة ومواقفه الامر عباره عن الاتيان بمقتضاه والمحالة عباره عن ترك مقتضاه بيان الكبرى الاية وهي قوله تعالى فليحذر الذين يخالفون عن امره الاية ووجه التمسك به ان الله تعالى امر مخالف هذا الامر بالحذر عن العقاب والامر بالحذر عن العقاب امر الحسن عند قام المقتضي للعقاب وذلك لان الحكيم اذا امر عرع بالحذر عن الوقوف بحر ينكشف قوي لا يستحسن ذلك ولا يحسن وان كان الضعف مشرفا عن الوقوع لضعفه ووجه حسن ذلك وذلك لعدم المقتضي عن الحذر في الاول ولعدام المقتضي في الثاني فلو من الامر في العقاب عند المحالفة التي هي ترك الامور بسام المقتضي للعقاب على تقدير ترك مقتضي الامر ولا معنى للوجوب الا ذلك قال المصنف رحمه الله فان قيل لا نسلم ان تارك المامور به مخالف للامر الى قوله الجواب الشرح قال رحمه الله اعلم ان المصنف اورد على الدليل المذكور اسوله واعتصل عنها باجوبة صحيحة وتبانيم الدليل تعالى لا نسلم ان تارك المامور به مخالف للامر اما قوله ان مواقفه الامر عباره عن الاتيان بمقتضى الامر مخالفه الامر عباره عن

ذلك لانه يتصور ان احدهما ان مواقفه الامر عباره عن الاتيان بما يقتضيه الامر على الوجه الذي يقتضيه فان الامر اذا اقتضاه على سبل الندب والكلف ما تيه على سبيل الوجوب لا يعد ذلك موافقا للامر واذا كان كذلك موافقه عباره عما ذكرناه دفعا للاشراك ولكن ان يدل على ان الموافقة عباره عما ذكرنا وذلك لكونه معنى عاما في حمله صورا استعمال هذا اللفظ فيكون المخالفة عبارة عن ترك الموافقة بهذا التفسير فلا يكون عباره عما ذكرتم والثاني هو ان موافقه الامر عباره عن اعتقاد حقيقه الامر واعتراف بكون ذلك واجب القبول ايضا لكونه معنى عاما في حمله صورا استعمال اللفظ فيكون حينئذ فيه لا عدد فعا للاشتراك والمجاز فيكون المخالفة عباره عن عدم اعتقاد حقيقه الامر وكونه واجب القبول سنت ان موافقه الامر عباره عما ذكرتم ولكن ملزم انه يلزم من هذا ان يكون المخالفة عن الاحلال بمقتضى الامر واما قوله الموافقه ضد المخالفة فلنا لا نسلم وظاهر انه ليس كذلك وهذا لان الضدين هما الصفتان الوجوديان اللذان لا يجتمعان في ذات واحد باعتبار واحد ولا يكون ما هيه احدهما قولنا بالقياس الى الاخر واخترنا نقولنا وجوديان عن السلب والايجاب في العدم والملكة وقولنا ما هيه احدهما قوله بالقياس الى الاخر عن المضادين واذا ثبت ذلك فنقول الموافقة والمخالفة ليستا صدرين لان كل واحد من الصدرين يحسن ان يكون وجودنا عما ذكرنا من حد الصدرين والمخالفة هو ترك مقتضى الامر وذلك ليس بامر وجودي وهذا السؤال انما يرد على المصنف سنت ان ما ذكره يدل على ان مخالفة عباره عن ترك مقتضاه وكلنا معنا ما دل على ان الكيف كذلك وسانه هو انه لو كان ترك المامور به مخالفة لكان ترك المندوب مخالفة لامر الله لان المندوب مامور بصدوره صفة الامر فيه واللازم باطل وذلك لان وصف الانسان بكونه مخالفا لامر الله تعالى وصف ذم وتارك المندوب لا يستحق ذلك لان المندوب جاز الترك من غير ذم ولا لوم لسا ركه سنت ذلك ولكن لزم ان مخالف الامر يستحق العقاب واما الاية فلا نسلم انها تدل على ان مخالف الامر بالحذر بل هي في الدعاء امر المتكلم بالحذر عن المخالف والفرق بينهما بين في الاول والحاصل ان الاية على هذا التاويل مما حمر مستنزعا عاما الى من امر بالحذر عن المخالف فيكون الامر بالحذر دال واما مخالف الامر فمعد امر العزيز الحذر منه لا انه مامور بالحذر سنت ذلك هو ان المامور بالحذر هو المخالف ولكن الاية يدل على ان المخالف عن الامر مامور بالحذر فلم قلتم انها يلزم من هذا ان يكون مخالف الامر مامورا بالحذر والواقع خلافه ولا يعلم ان يعطه عن اصله نابذة في الكلام لما يقول الاصل في كل كلمة مذكورة في كلام الحكيم استعمالها في فائدة وكيف اذا كانت في كلام الله تعالى سنت دلالة الاية على ان مخالف الامر مامور بالحذر عن العقاب ولكن لم قلتم ان ذلك الحذر واجب لجواز ان يكون الامر للوجوب وهذا اول النزاع وسما ذكرتم من ان الامر لنفسه وهو محال فان قلت هب انه لا دليل على وجوب الحذر ولكن لا بد وان يدل على حسن الحذر اذ لو لا حسن الحذر يلزم قبحه وذلك ممنوع سرود الامر به حتما قلت لا نسلم ان حسن الحذر عن العقاب مشروط بعدام المقتضي لسرود العقاب بل الحذر يحسن العامل عند احتمال سرود العقاب وان لم يكن المقتضي تاما ومجرد الاحتمال هنا قاصر لان المسلة احتمالية لا تطمئن واحتمال الامران نقول للوجوب فمن ترك مقتضى الامر احتمل ان يحل به العقاب سنت دلالة الاية على قيام المقتضي للعقاب على تقدير ترك مقتضى الامر وكلنا في امر واحد لان قوله تعالى عن امره لا يحتمل الا امرا واحدا فلم يلزم ان الامر لذلك في كل امر وعلى هذا امسع كلية الكبرى فلا سبح لما علم في علم المنطق ان شرط الانتاج في الشكل الاول كلية الكبرى سنت ان الكبرى كلية كليتها دل على ان امر الله او امر الرسول صلى الله عليه وسلم بعد الوجوب فلم قلتم ان كل امر بعد الوجوب سواء كان ذلك امر الله او امر الرسول الجواب اما قوله لم قلتم ان مواقعه عباره عن الاتيان بمقتضاه قلنا الدليل على ذلك ان السيد اذا امر عبده بشي واسلم امره وفعله كما امر به فانه يحسن ان يعال هذا العبد معاملة المنقاد يحرى على وفق امره واما اذا لم يفعل ما امر به سيده ولم يمتثل امره بعالنا وافقه بل خالفه وعصاه الاطلاق معلوما بالضرورة من اهل اللغة واعلم ان دعوى الضرورة في امثال هذه المواضع معناها ان المتعل بهذه العربية وداولها فانه يعلم بالضرورة من مذهب اهل النحو ان الفاعل مرفوع والمفعول منصوب والمضاف اليه مجرور وهذا على ورزان ما قلنا ان وجوب الصلوات الخمس

في شريعته معلوم بالضرورة وبهذا اندفع اشكال من يقول ان المباحث الادبية لا يمكن دعوى الضرورة في شيء منها فاذا
تحرر ذلك فنقول من ترك مقتضى الامر فقد خالف ذلك الامر فيصدق على تاركه انه مخالف للامر فلا يحتاج الى دعوى المضادة
بين الموافقة والمخالفة اما قوله الموافقة عبارة عن الاتيان بمقتضى الامر على الوجه الذي يقتضيه الامر قلنا اما ان يكون
الموافقة عبارة عما ذكرنا او عما ذكرتم وانما كان فالتقريب ان اما اذا كان عبارة عما ذكرنا فظاهر لما قررنا واما اذا كان
عبارة عما ذكرتم فلانه يلزم منه ان موافقة الامر لا تحصل الا عند الاتيان بما يقتضيه الامر لانه انما يحصل عند الاتيان
بما يقتضيه على الوجه الذي يقتضيه فالاتيان بما يقتضيه جزء منه وتوقف المجموع عليه ضروري فنقول مقتضى الامر الفعل لان
قوله افعل لا يدل على اقتضاء الفعل فاذا لم يفعل لم يوجد مقتضى الامر جزما واذا لم يوجد الفعل الذي هو مقتضى الامر انتفت
الموافقة للتوقف عليه وانتفائه ح واذا لم يوجد الموافقة للامر حصلت مخالفة الامر لانه بين موافقة الامر ومخالفته بالنسبة
الى من توجه اليه الامر واسطة لانه ان فعل كان موافقا والا كان مخالفا واذا حصلت المخالفة صار تارك الامر مخالفا وهو المطلوب
لا يقال قوله لا واسطة بين موافقة الامر ومخالفته يناقض قوله موافقة الامر ضد المخالفة وهذا لان بين الضدين
واسطة او وسائط لانا نقول قد بينا انه لا حاجة الى دعوى مضادة الموافقة والمخالفة بل يكفيه ان يقول تارك المامور به
مخالف لذلك الامر بدليل صدق الاطلاق المذكور وهو قول القائل عبد فلان مخالف اذا لم يفعل ما امره به سيده اما قوله
موافقة الامر عبارة عن اعتقاد حقية الامر قلنا لا نسلم وهذا لان موافقة الشيء عبارة عما يستلزم تقرير مقتضاه فالاتيان
بالمامور به يستلزم تقرير مقتضى الامر جزما واعتقاد حقية الامر موافقة الدليل الدال على حقيته فذلك يستلزم تقرير
مقتضاه لا يقال قد علم ان موافقة الامر هو الاتيان بمقتضاه ثم علم ان موافقة الشيء هو ما يستلزم تقرير مقتضاه والثاني
غير الاول فلا يكون الشيء الواحد عبارة عن شيئين لانا نقول قلنا موافقة الامر عبارة عن الاتيان بمقتضاه ثم قلنا موافقته
الشيء عبارة عما يقرر مقتضاه والثاني اعم من الاول وحد الاعم يجب ان يكون صادقا على الاخص بالضرورة لا انه يكون حد
الاعم حد الاخص بل حد الاخص غير حد الاعم واذا ثبت ان حد الاعم يجب ان يكون صادقا على الاخص فيجب ان يصدق على
موافقة الامر انه الذي يستلزم تقرير مقتضاه ولا شك ان فعل الامر يستلزم تقرير مقتضى الامر وذلك لان الامر لما اقتضى
دخول الفعل كانت موافقته عبارة عما يقرر دخوله في الوجود او حاله في الوجود يقرر دخوله في الوجود وكانت
موافقة الامر عبارة عن فعل مقتضاه قوله لو كانت المخالفة عبارة عن ترك المامور به لكان ترك المندوب مخالفة قلنا ع وانما
يلزم من ذلك ان لو كان المندوب مامورا به وانما يلزم ذلك ان لو لم يكن الامر للوجوب وذلك عين النزاع اما قوله لم لا يجوز ان يكون
قوله تعالى فليحذر الذين يخالفون عن امره امرا للغير بالحذر عن مخالف الامر ولا يكون ذلك امرا لمخالف الامر بالحذر عن العقاب
قلنا الدليل على ذلك وجوه الاول اتفاق النحويين على ان تعلق الفعل بفاعله اقوى من تعلقه بمفعوله فلو جعلناه امرا للمخالف
بالحذر كان ذلك اسنادا للفعل الى فاعله ولو جعلناه امرا بالحذر عن المخالف كان ذلك اسنادا للفعل الى مفعوله والاول اولى
لما سبق من الاتفاق لا يقال الفعل مسند الى فاعل جزما فلا يبقى الا انه ظاهر او ضمير مستتر لانا نقول جعل الفعل مسندا الى فاعل
ظاهر مع ان له مفعولا ظاهرا اولى من اسناده الى فاعل مستتر والمفعول ظاهر الوجه الثاني انا لو جعلناه امرا بالحذر عن
المخالف لم يتعين المامور به فان قلت هو ما تقدم في قوله تعالى الذين يتسللون منكم لواذا قلت ذلك ممتنع وذلك لان المتسللين
لواذا هم الذين خالفوا يدل على ذلك القصة فلو امر المتسللون لواذا بالحذر عن المخالف يلزم ان يكونوا قد امروا بالحذر عن
انفسهم وذلك محال تفريعا على ان التكليف بالمحال لا يجوز الثالث انا لو جعلناه امرا بالحذر عن المخالف لصار تقدير الاية فليحذر
المتسللون لواذا عن الذين يخالفون عن امره وح يستوفي لفظ الحذر فاعلا ومفعولا يبقى قوله ان تصيبهم فتنة او يصيبهم
عذاب اليم ضائعا لان الحذر ليس من الافعال المتعدية الى مفعولين بالاتفاق فان قيل لا نسلم انه يبقى ضائعا بل يكون مفعولا لاجله
ويصير تقدير الكلام فليحذر المتسللون المخالفين لامر الله من ان تصيبهم فتنة بسبب صحبتهم لهم قلنا لا يجوز حمله على ذلك لما سبق
من ان المتسلل هو المخالف فيلزم ان يكون مامورا بالحذر عن نفسه وهو محال اما قوله الاية دالة على وجوب الحذر عمن خالف عن
الامر قلنا قالت ائمة اللغة والنحو عن المجاوزة والتعدي تقول جلست عن يمينه اي متراخيا عن يمينه فلما كانت مخالفة امر الله تعالى

[illegible] لا جرم ذكره بكل عن قوله انما يتم الاستدلال بالاية ان لو كان قوله تعالى فليحذر للوجوب وذلك محل النزاع قلنا نحن
لا ندعي ذلك بل نقول الامر بالحذر عن العقاب يستدعي جواز الحذر عن العقاب لان ادنى مرتبة الامر دلالته على الجواز وجواز الحذر
عن الشيء المشروط بوجود المقتضي لوقوع المحذور لان المقتضي لوقوع المحذور لو لم يكن قائما لا يحسن الحذر لانه يكون حذرا
[illegible] المقتضي لوقوعه وذلك سفه وعبث ولا يجوز ورود الامر به اما على راي المعتزلة فظاهر واما على راينا فلان اوامر
[illegible] تعالى مشتملة على المصالح لا وجوبا بل على سبيل التفضل او لان اغلب اوامره لذلك بدليل الاستقراء وما ذكرناه فرد منه
[illegible] الاية يدل على ان مخالف امر من اوامر الله يستحق العقاب او على ان مخالف كل امر يستحق العقاب قلنا المدعى
[illegible] مخالف كل امر يستحق العقاب وذلك لوجوه الاول انه يصح استثناء اي فرد شئنا منه والاستثناء اخراج ما لولاه لوجب دخوله
[illegible] اللفظ على ما سياتي بيانه في كتاب العموم ويلزم من ذلك العموم الوجه الثاني ان الله رتب استحقاق العقاب على
[illegible] الامر وترتيب الحكم على الوصف مشعر بالعلية مثاله قوله تعالى والسارق والسارقة فاقطعوا ايديهما وسياتي تقرير
[illegible] القاعدة ان شاء الله تعالى الوجه الثالث ان مخالفة الامر يترتب عليها استحقاق العقاب في بعض الصور بالاتفاق فوجب
ان يكون الامر كذلك في كل ما هو امر الله او امر رسوله قياسا للبعض على البعض وذلك لان ترتب العقاب على الخلاف في بعض
الصور انما كان زجرا عن عدم مبالاة بالامر لمكان المناسبة هذا المعنى موجودا في كل المخالفات فوجب العقاب على الكل وذلك
هو المطلوب واعلم انه لا يعني باستحقاق العقاب على راي الاشاعرة الا قيام المقتضي للعقاب ثم ان الله تعالى ان شاء رتب
المقتضي على المقتضي وان شاء لم يرتب اما قوله هذا يقتضي ان اوامر الله او اوامر رسوله للايجاب فلم قلتم انه يلزم من ذلك ان يكون
امر الله وامر رسوله صلى الله عليه وسلم يقتضي الايجاب حتى ان ايهما وجد كان الايجاب ثابتا قلنا لانه لم يثبت احد الى ان احدهما
يقتضي الايجاب دون الاخر فالقول قول باطل بالاجماع واعلم انه بيان العموم صارت الكبرى كلية يصح المقدمتان وانتظم
القياس هكذا تارك المامور به مخالف لامر الله وكل مخالف لامر الله يستحق العقاب فتارك المامور به يستحق العقاب ولا
معنى لقوله الامر للوجوب الا هذا واعلم ان الغزالي لما كان من مذهب الوقف اعترض على هذا التمسك بالاية فقال يدعون ان قوله
تعالى فليحذر الذين يخالفون نص في كل امر او عام لا سبيل الى دعوى النص فان ادعيتم العموم فقد لا نقول بالعموم وهو
لفظ صيغته كما في صيغة الامر او تخصيصه بالامر بالدخول في دينه بدليل ان بدنه امر ومن خالف عن امره في قوله وكاتبوهم
واستشهدوا شهيدين وامثاله لا يتعرض للعقاب ثم نقول هذا نهي عن المخالفة وامر بالموافقة ان نوى به على وجهه ان كان
واجبا فواجبا وان كان ندبا فندبا والكلام في صيغة الايجاب لا في حقيقة الموافقة والمخالفة ثم لا يدل الاية الا على وجوب
امر الرسول فان الدليل على وجوب امر الله والجواب انا ندعي انه عام واما ان للعموم صيغة فيدل عليه ما ذكره في الاصل ولا
يدل على ان للعموم صيغة خاصة وتلك الادلة مذكورة في كتاب العموم ولا تدعي الا الظهور واما قوله او تخصيصه قلنا
التخصيص على خلاف الاصل فلا يصار اليه الا لوجود مانع من حمل اللفظ العام على عمومه والاصل عدمه واما قوله ان
[illegible] به امر قلنا حقيقة ام مجاز الاول ع وهو عين النزاع والثاني س ولا فائدة فيه للخصم اما قوله الكلام في صيغة الايجاب
لا في حقيقة الموافقة والمخالفة قلنا نتمسك بالاية على الوجه الذي ذكرناه في الاصل وبه يسقط هذا السؤال او بما ذكرنا في
الاصل خرج الجواب عن السؤال الذي يليه واعلم ان صاحب الاحكام اورد على هذا الدليل اسولة اورد المصنف اكثرها واجاب
عنها اولها انه يفيد الظن والمسئلة علمية وثانيها منع العموم ومنع ثبوت العموم بترتيب التحذير على المخالفة بالتخلف عنه في
فصل الندب والجواب عن هذه الاسولة اما قوله المسئلة علمية وهذا الدليل يفيد الظن قلنا لا نسلم انها علمية بل هي ظنية واما
منع العموم ومنع ادلة العموم فقد قررنا ادلة العموم في الاصل واما التخلف في فصل الندب فلا نسلم وجود ما ذكرنا
في فصل المندوب وانما يكون كذلك ان لو كان تارك المندوب مخالفا لامر الله وذلك ع وذلك لا يمكن الا بيان ان الامر للندب
وهو عين محل النزاع قال صاحب التلخيص الامر هنا بمعنى الشان وهو الاجماع على محاربة الكفار لان الامر ههنا مذكور بالاضافة
اليه وقد ذكر قبل هذا منكرا في قوله واذا كانوا معه على امر جامع الاية وذلك الامر هو الشان وهو الاجماع على محاربة
الكفار وهو الذي دعاهم النبي صلى الله عليه وسلم اليه وبعضهم كان يتسلل لواذا واراد بالمخالفة ههنا الانحراف وهو التسلل لواذا

المخالفة

في المعنى واذا كان ذلك محمولا على الانحراف استقر دخول عن عنه فعال الحرف عن كذا ولا يقال ترك عن كذا والامر
كان الامر محمولا على السان والمخالف على الانحراف لرفيق به الايه احتجاج على المقصود ووجب حمل الكلام على ذلك لمطابقة
اساءه ومحافظة على اصول العربيه والجواب انا قدسنا ان الامر حقيقه في القول المخصوص على ما تقرر في اول الباب والمخالفة
حقيقه في ترك معنى الامر على ما تقدم وفي المتن تحمل اللفظ عليها علا بالاصل المعنوي لاراده الحقيقه فلا تحمل على غيرها
علا بالباقي للاستزال والمحاز قال صاحب السبيخ وبحوان يقال اذا كان الامر قد يكون للوجوب حتى الامر بالحذر عند المخالفه كما
تقع في العقاب سقد يران يكون للوجوب وهذا مندفع لان المصنف اورد السوال على نفسه واجاب عنه وقد سرحنا ذلك فيما
قوله محتمل مرور العقاب لان المسئله احتهاديه لاقطعيه وقد اجاب عنه ماذكرنا في المتن فلا حاجه الى الاعاده ○ قال المصنف رضي الله عنه تارك المامور به عاص وكل عاص يستحق العقاب الدليل على هذا السرح قال
وكل عاص يستحق العقاب واحده من مقدمات الدليل واحل المصنف متى منها سعيا في اراده الايضاح فصول تارك المامور به عاص
عصيني مع قولنا مركب امرى بحوان جحده لان الاول استعمل بمعنى الثاني بحب ان يكون حقيقه الاول هو جحده الا
والا يلزم ان لا يكون مستعملا في حقيقه والاصل في الكلام هو الحقيقه واما قلنا ان الاول استعمل بمعنى الثاني
وذلك دليل قولنا بل هو امر كما اذا جاز انا معصيني وكان من الموثق بسلامه اي امر كما اذا جاز انا مركب امرى واذا
احد جحده قولنا عصيني مع قولنا مركب امرى بحوان بحد حقيقه قولنا عصاه وقولنا مركب امره وهذا ظاهر لا يقال بان المعتبر
لا بحوان يدل ان بخالفه النهي معصيه وان لم يكن هو تركا للامر لانا نقول الجواب عنه من وجهين احدهما انا بندعي ان ترك الامر
اما هو جحده في المعصيه او مستلزم عليها لان الاصل استعمال اللفظ اما للجحده او المشتمل عليها اي الذي يكون فردا من
افراد الجحده ولا يلزم على هذا ما ذكره لجواز ان يكون المعصيه معنى هو موجود في ع وفي تلك الصوره الباقي هو انا نقول
لا نسلم انه ليس تركا للامر وهذا لان النهي عن الامر ضده فلم يعلم انه ليس كذلك وهذا لان النهي انما افاد وجوب
الاسماع عن النهي عنه كان اساءه به تركا لطاعة الله تعالى المامور بها لقوله تعالى اطيعوا الله فقد صح الصغرى بان الكبرى
قوله تعالى ومن يعص الله ورسوله فان له نار جهنم خالدا فيها انه وجه التمسك به انه اضاف العقوبة الى كل عاص بحرف اللام لانه
ذكره بكلمه من وانها للعموم والمراد بالعقوبه او الثواب المضاف الى الحصن بحرف اللام الاستحقاق اما للثواب او
العقاب بحكم العدل لاحكم الوجوب الدليل على ذلك الاستعمال الامر المشهوره كقول القائل من ترك عوده اوساسع جوعه فله
الجنه ومن عصاه ورف فله النار وقد صح المقدمات والصحه واصحه بعد الظهور التركيب لانه يعود الى الضرب الاول
عاص وقد ذكرت وانا دل على ان تارك المامور به عاص ولكن معنا ما ياتي وسياتي من وجه الاول هو انه لو كان العصيان عباره
عن ترك الامر بالكراهه في قوله تعالى لا يعصون الله ما امرهم ويفعلون ما يومرون الكراهه ممنوع لكونه خلاف الاصل
ويلزم من هذا ان لا يكون العصيان عباره عن ترك مقتضى الامر سان الملازمه انه لو كان العصيان عباره عن ترك مقتضى الامر
لكان معنى قوله تعالى لا يعصون الله ما امرهم اي لا يتركون مقتضى امر الله ويلزم عدم ترك المقتضى الامر اسانهم بمقتضى الامور
بالضروره صدر قوله تعالى ويفعلون ما يومرون كذبا اذ لا معنى لذلك الا الايبان بمقتضى ذلك الامر وقد صحت الملازمه واسناء
اللازم لان الاصل استعمال الكل كله مركلها الحكم على واحد حدس فلا يكون العصيان عباره عن ترك مقتضى الامر الباقي
ان ترك المامور به لو كان معصيه لكان ترك المامور معصيه لانتفاء الاجماع على ان الامر منقسم الى امر اجاب وامر استحباب
وصور القسم منزكب من القسمين والاصل في المنتسم بالضرورة والمنتسم صحيح صور القسمة منزكب من المنتسمين
بالضروره ملزم ان يكون المندوب ماموراً به صح ما ادعينا ان ترك المامور به لو كان معصيه لكان ترك المندوب معصيه
والالزم باطل والا ملزم ان يكون تارك المندوب مستحقا للعقاب وهو باطل اجماعا من ذلك لكن اذا كان المامور به

(امر اجاب) بد رلم والباقي ع واما الايه مني حكايه حال وللعي في محمول لولها سرلها على صوره واحده وهي ان يكون
الكل صوره صوره امر اجاب فلا حرم كان كل معصيه ش ان تارك المامور به عاص ولكن لا نسلم ان كل عاص يستحق
العقاب واما الايه المذكوره مني مخصصه بالكفار بقرينه الخلود وهذا لان غايه ما في الباب ان يكون تارك المامور به
كما حبيبا فاسقا بعضائه والفاسق لا يخلد النار باتفاق اهل السنه وعلى ما تقرر لك لم يرد على الكلام الجواب اما قوله ان
تارك المامور به عاص فلما قد ذكرنا الدليل على ذلك اما قوله في المعارضه لو كان كذلك لكان قوله ويفعلون ما يومرون
مجملا لا نسلم واما كون ذلك ان لو حمل قوله تعالى لا يعصون ويفعلون ما يومرون على معنى واحد وليس كذلك بل
الاول محمول على الماضي والثاني على المستقبل بقرينه الكلام والله اعلم لا يعصون ما امرهم في الماضي ويفعلون ما يومرون
في المستقبل لا نسلم حمل لفظ لا يعصون على الماضي مجاز لان اصله المستقبل اما حقيقه في الاستقبال او مشترك منه ومن الحال
فاستعمال اصله المستقبل في الماضي مجاز وهو على خلاف الاصل لانا نقول حمل اللفظ على المجاز المستقبل لاستلزام الكل
لفظه على فاقد جزئه اولى من حمله على الحقيقه المستلزمة للتكرار لكون الاول مستعملا على زياده الفائدة مع انه
من محاسن الكلام وهو المجاز بخلاف التكرار فانه لا يعد من محاسن الكلام والفائده الناسبه من التكرار لا على سبيل
الكمال لفظ من الفائده الناسبه من المجاز المشتمل على الفائده الجديده اما قوله الامر ينقسم الى امر اجاب والى
امر استحباب قلنا لا نسلم واما نكون ذلك ان لو كان الامر حقيقه سعسم الى امر اجاب واستحباب وذلك ع
محل القسم الامر وهو اعم من كونه حقيقه او مجازا فالمندوب يصدق عليه انه مامور به مجازا وصار هذا القول
كالاسد اما ان يكون سبعا مفترسا او رجلا شجاعا ومن المعلوم بالضرورة ان الذي عليه الاسد حقيقه لا ينقسم الى
السبع المفترس والرجل الشجاع ولفظ الامر عندنا كذلك فان حمل ما وجه المجاز فلفظ المامور صادق حقيقه
على الواجب واما على المندوب بمجاز ووجه المجاز كون الاستحباب مرادا من الوجوب واطلاق الاسم الملزوم
الموضوع للمعنى على لازمه مروجوه المجاز على ما سبق فان قيل كون المندوب ماموراً به مجاز ضعيف لانه على خلاف
الاصل قلنا هذا المجاز واقع والثاني للمجاز وان دل على اسقاطه ولكن معنا ما سقط وسياتي هو ان المندوب لو كان
ماموراً به حقيقه لا يدرج تاركه تحت عموم قوله تعالى ومن يعص الله ورسوله الايه وذلك لانه ح يكون
عاصيا فيتشمل ان العصيان عباره عن ترك المامور به ح يلزم الاندراج المذكور بعصيان العقاب واللازم باطل
فان قيل العامل يكون صيغه الامر للايجاب يلزمه المجاز في الاوامر الواردة في المندوبات والعامل بكونها للايجاب
يلزمه المجاز في قوله تعالى ومن يعص الله ورسوله الايه لانه لو كان حقيقه مراده منه لكان الايجاب ثابتا
فلما قررناه وهو لا يقول به فاذن المجاز لازم لاحد الخصمين حتما فليس احدهما بالزام احق المجاز اولى من الاخر وله
ان يقول ان الحقيقه اما اذا كانت مراده من قوله تعالى ومن يعص الله ورسوله الايه اولا فان كان الواقع هو الاول
يلزم كون الامر للوجوب ويلزم من كون الامر للوجوب ان يكون الاوامر الوارده في باب المندوبات مجازا وان كان
الواقع هو الثاني يلزم سقوط المجاز الى قوله تعالى ومن يعص الله ورسوله فاحط المجازين لازم لاحد الخصمين بالضرورة
فلم قلت ان الزام المجاز في الاوامر الوارده في المندوبات اولى من الزام المجاز في قوله ومن يعص الله ورسوله قلنا
الزام المجاز في الاوامر الوارده في المندوبات اولى مما ذكرتم وذلك لوجهين الاول انا احوط لانا اذا حملنا الصيغه
على الايجاب ما بقي الواجب ظاهرا سعنا في تخليص نفسه عن ورطه العقاب فان كان في نفس الامر واجبا فقد اتى بالواجب
وسلم عن العقاب وان لم يكن في نفس الامر واجبا فلا عقاب فالسلامه عن العقاب حاصله على التقدير بن جزما ولا لذلك
اذا حملنا هذا على الندب لجواز ان يكون في نفس الامر للوجوب فعلى تقدير تركه سوف يقع في ورطة العقاب فعلم انه احوط
والحمل على الاحوط واجب وذلك لقوله صلى الله عليه وسلم دع ما يريبك الى ما لا يريبك لانه طريق الدين وسلوك الطريق الامن
من مقتضيات العقول وسياتي لهذا الكلام زياده بيان ان شاء الله تعالى الوجه الثاني انا لو حملنا هذه الصيغه للايجاب لكن
مجازا لانه اصل الترجيح لكونه لازما له ولا عكس فان اصل الترجيح لا صل المسمى الايجاب بالضرورة واذا جعلناها

حقيقة لاصل الصحيح لركن الاجاب لانفاله فان العام من لوازم الخاص وهو داخل في حقيقته وليس
من لوازم العام والا لكان نوعه في محصه والمفروض خلافه واذا كان كذلك حصل الصعب بجاريا لاصل الصحيح
بطريق الملازمة ولا عكس اذ لا ملازمة بينهما من الطرفين الاخر واعلم ان في هذا الوجه نظرا وذلك لانه استغنى
في هذا الوجه بحصل طريقه للاحتياط حتى يوهذا الوجه ويقدر وطريقه الاحتياط طريقه ما مضى فاذا كان الصعب
للاجاب والاستغناء بطريق ما في مثل هذا دليلا لكونها مستغلة باقاده المطلوب مرجوا بسطه لجعلها معدة بها
المعد صحيح فالصاحب للحص العصيان لسر عباده عن ترك الامر فقط بل مع نعم بطلان مقتضاه وهذا ظاهر الفساد
لان نعم بطلان مقتضاه كفر فلو صح ما ذكره لصادق اسم العاصي على فاسق اصلا ولوازم باطل سائر المعاصي وامتنع عن الاتيان
سي الواجبات وترك الجميع عند نعم بطلان مقتضى الاوامر والنواهي وهذا باطل احدهما لا يخفى وجه بطلانه وحمل
بعضهم الاتيه على اختصاص امر الاجاب وهذا خلاف الظاهر قال المصنف رحمه الله واعلم ان هذا
الدليل قد يقرر من وجه آخر الى الدليل السادس الشرح قال رحمه الله اعلم انه يمكن تقرير الدليل على وجه
اخر وهو ان يقول تارك المامور به وما لعاصي ولازم من تسميته بالعاصي كون الامر للوجوب بيان المقام الاول
اذا لعط العصيان على ترك المامور به مساع سار ذلك ان العصا سمنت العض لانه سمع بها عما يريده العدد وسمي الجماعة عصا
صعا لسمعة عصا المسلمين اي جماعتهم لانها تسمع بكريها عما يريده الجمع وتعاهد هذا الكلام يسعصي على الفهم اي يمتنع
عليه وهذا الخط يستعصي على الكر بصلابته وقال عليه السلم لولا انا نعصي الله لما عصانا اي لا يسمع عن اجابته دعانا واذا
ثبت ذلك يعود تارك الماموربه ممتنع عن الاتيان بمقتضى الامر فيسمى بالعاصي لما سبق ويصح المقام الاول بيان المقام
الثاني وهو ان احدهما ان الاتيان اما ان يكون عاصيا للقول اذا قدر على ما تحصره القول اي يحرمه وذلك لان الله تعالى
علمنا ولم يجعله لنا عصاه بالاتيان ولو ندبنا الى فعل وقال لنا الاولى لكم ان تفعلوه ولكم لا تفعلوه لم يكن
عصاه وهذا لا يسمى تاركا للمندوبات والنوافل بالعاصي لله تعالى ويلزم من هذا ان يكون الامر الذي يحرمنا لتركه
ولا يعني للوجوب الا ذلك وقال من اجاب اذا صدق عليه انه عاص كان الامر للوجوب اذ لا معنى للاجاب الا ذلك
وما سبق ان العاصي للامر مخالف لذلك الامر وليس بحلوا لغير اما ان يكون بالا قدار على ما منع منه الامر
على ما لا منع منه الامر ولا تعرض له اللوط منع ولا اجاب الحصر ضروري لان المخالف اما ان يحصل حتى يمنع منه الامر
او حتى لا يمنع منه الامر واما كان يلزم احد الامرين لاستحال الثاني والا لكان اذا امرنا الله بالصلاة فصدقنا
النوم ان يكون مخالفين لصدقنا النوم للامر الوارد بالصلاة ضروره ان الانسان لصدوقه النوم اقدام على فعل لم يتعرض
له الامر بالصلاة عدا والملازم باطل فالملزوم كذلك فلزم بعض الاول واذا ثبت ذلك فنقول تارك المامور به عاص
لمامر والعاصي للامر مخالف لذلك الامر فتارك المامور به مخالف للامر ومخالف الامر معلوم على ما سبق فالمامور به
مقدور على ما سبق فالامر ومنع منه ولا معنى لكون الامر للوجوب الا ذلك واعلم ان صوره هذا الدليل يمكن ردها الى
القياس الاول المركب وهو ما لف مقدمات منتجة بعضها سنتجه لبعض ما لبعضها مع مقدمة اخرى منتجة اخرى وهكذا الى
ان سمي له المطلوب وهي اما موصوله السباح او معصولها اما الاول فمثل قولنا كل اب وكل ح وكل اه وكل اح وكل د
وكل اد وكل ده فكل اه واما الثاني فمثل قولنا كل اب وكل ح وكل د وكل ده وكل اه ونعلم ان صاحب التحصيل
اورد على الوجه الثاني من الوجهين الدالين على انه يلزم من كون تارك الامر عاصيا ان يكون الامر للوجوب سوى الافعال
ولعلنا ان منع الملازمة لجواز ان يخص العصيان بالامساع عما وعد عليه بلفظ الفعل ومعنى الملازمة قول المصنف
لو كانا عصاه فعل ما لم يمنع منه اذا امرنا الله بصلاة عدا بصدقنا النوم ان يكون عصاه لذلك الامر بصدقنا وجوابه ان
الملازمة ضروريه وسندها موانه يراد بلزوم كونه عاصيا للامر ان يكون مخالفا له ثم مال مخالفة الامر يحصل
بمن منع منه الامر لانه لو حصل بفعل ما لم يمنع منه الامر لزم من المخالفة ستصدقنا النوم اذا امرنا اصلاه عدا والملازمه
ضروريه فالمنع منتفع فان صل ما ذكرتم سطل قولكم الشرقد اشرت عليك ولا يبطل ذلك على الاجاب علما لا نسلم ان ذلك لا يبطل

يجاب ثم يجب على المسر فعل ذلك فانه يقول له افعل كيت وكيت فانه الراي والحزم ولا يرضى عند المسر في ترك ذلك الا انه
يجب ذلك لايجاب المسر ويجب لايجاب الله تعالى قال المصنف رضي الله عنه الدليل السادس انه عليه السلام دعى ابا سعيد
للصدى فلم يجب لانه كان في الصلاة السرح قال رضي الله عنه اعلم ان الله تعالى انه نقل بعضهم ان الصواب ان
رسول الله صلى الله عليه وسلم دعى ابا سعيد بن المعلى والاستدلال بالحديث لا يحلف قالوا ان هذا خلل ما ورد وى ان رسول
الله صلى الله عليه وسلم مر على سعيد الخدري هو يصلي فدعاه فلم يجب فلما خلل صلاته قال له الذي منعك ان يستجيبي وقد سمعت
قوله يا ايها الذين امنوا استجيبوا لله وللرسول اذا دعاكم وجه المسك انه صلى الله عليه وسلم لما سمع تارك الاجابه مجابا عليه بانه قد
سمع قول الله تعالى استجيبوا واولا ان استجابة الوجوب لما حسن اللوم لانه اذا كان الذنب وترك المندوب فلا يحسن
التعريف بذلك مع علمه صلى الله عليه وسلم بعدم المانع من الاجابه قادر وهو كونه في الصلاة دل على ان الامر للاجاب فان حمل
هذا خبر واحد والمسلة عليه معنى ان المقصود يحصل القطع بان الامر للوجوب وخبر الواحد لا يفيد الا الظن ولا يكون
المسك بهذه المسلة لكونه لا يفيد المقصود الذي هو العلم بل نقول لا نسلم انه ذهب بل سلمنا انه يفيد العلم ولكن قوله ان
دعاء النبي عليه السلم اجيب كدعاء غيره لانه اذا دعاه عمر النبي صلى الله عليه وسلم فلا اجابه عمر واجبه عليه بخلاف دعاء النبي
عليه السلم فانه واجب الاجابه وذلك لعلو مكانه ولان عدم الاجابه هظم بجانبه وترك العظيم اللائق بمنصبه الجواب اما
قوله المسلة عليه فلما لا نسلم بل عندنا ما مر وحتى طنه والعقد فيه انها وان لم تكن علمه لكنها وسلة الى العلم فيجوز التمسك بها
عند الظن ولانه يجوز التمسك بما مر وحتى بالمتواتر ولا نعرف من المتواتر والاحاد الا ان المتواتر مقطوع المس بخلاف
الاحاد ولكن ذلك لا يحدى بعد ما ثبت بحصل العلم بدليل المتواتر والاحاد من باب الدلائل اللفظيه بحيث هما
فاذن المتواتر من باب الدلائل اللفظيه وهي لا تفيد الا الظن والاحاد كذلك فيلزم ان المتواتر معلوم الوجود والاحاد
مظنون الوجود والاول في العقل من ان يحصل ظن الحكم ومن ان يحصل العلم بوجود ما به يحصل ظن الحكم فان الحكم على
التقدير ان يكون مظنونا لا معلوما غايته كما في الباب ان الظن المستفاد من الاحاد اذا اشتركا فيما عدا الظنين وما ذكر
من واضح غاية الايضاح ان الاحكام المستفاده من الدلائل اللفظيه مظنونه الا اذا اقترنت بها القرائن الدافعه
للاحتمالات على ما سبق في اول الكتاب واما الجواب الثاني فنقول هذا الظن من الكلام في السؤال وما لهما واضح والاصل لا يستعمل في غيرهما دفعا للاستدراك واذا ثبت هذه المقدمة فنقول لو لم يكن
صيغة استحبوا للوجوب لحسن منه ولا سوال عن العذر واللازم باطل فالملزوم كذلك بيان الملازمه هو انه لو لم يكن
ذلك الصيغة للوجوب فلا موجب للجواب والمانع للجواب الذي هو الكلام قائم فان الصلاة تحرم الكلام وهو صلى الله عليه وسلم
عالم بكونه في الصلاة على ما علمت من ان ذلك حسن منه ولا سوال قبح حسوما والاول باطل لانه ذم وسوال المابينا
فيما في الملزوم فلزم كون الصيغة للوجوب ⊙ فان قيل جاز ان يكون هذا السوال للاستفهام فان ابا سعيد لما رأى المندوب
الدوار ظن انه لم يعلم المانع ولا يكون ذلك من باب الذم فنقول في الجواب لما كان المانع من الكلام قائما وهو الصلاة لم
يحسن من النبي عليه السلام ان يسأل ولا جاز ان يكون وكيف ما يكون النبي صلى الله عليه وسلم عالما بكونه في الصلاة واما اذا لم
يكن عالما به فانه يحسن السوال للاستفهام عن المانع فان الظاهر ان ابا سعيد لما ترك اجابه النبي صلى الله عليه وسلم مع علمه
الوكده الا المانع ويحتمل ان يكون في صلاة غير واجبه ويجوز قطع مثل هذه الصلاة لاجابه النبي صلى الله عليه وسلم فلم الجواب
عن هذه الاسوالة اما الاول فلما حسن السوال عن المانع لا يحسن الا اذا كان المضي للفعل محتملا واما اذا كان للفعل جازما
الترك وان كان الاولى فعله فلا يحسن السوال عن المانع فان جاز ان الترك يجوز ترك تركه بناء على جواز الترك لا بناء على ان ما نعا
منعه من الاتيان به فيقول لان كان النبي صلى الله عليه وسلم سأله عن المانع مع كونه في الصلاة دل ذلك على كون استحبوا للوجوب
جوابه لان السوال عن ترك الجواب دليل ما كد الوجوب وان لم يكن عالما به كان قوله صلى الله عليه وسلم ما منعك ان تجيب في معنى الاخبار
عن معنى العذر في ترك الاجابه اذا لم يكن في الصلاة وقوله تعالى لا عذر لكم في ترك الاجابه وقد سمعت قوله تعالى استجيبوا دليل ظاهر
في كون الامر للوجوب تال العزالي ومنها قوله لابي سعيد الخدري لما دعاه وهو في الصلاة الم يجبه اما سمع الله يقول استجيبوا لله وللرسول

اساوس
ام عليه السر
ا سعيد الخدر
ولم يجب لانه
الصلاة

اذا دعاكم لما يحييكم فكان هذا الوعيد على مخالفته اشد فلما لم يصد منه بل يحمد دنا وكان قد علم بالقرائن ان سماعهم
صلى الله عليه وسلم واجب التعظيم وان تركه حواب النداء من وتحقير بدليل انه كان منه الصلاة والسلام وجب
النداء الاول على تركه واجب بل وجب تركه الصلاة بامداد العرض وجوابه ان الممسك متمسك
استحبوا وقد مر بعضه وليس للممسك ان يرد الى صلى الله عليه وسلم حتى يعلم ان هذا ندبا ولا وليس بامر ومعلوم ان دفاعه
يعلم مما سبق بانه واجب الاندفاع لما مثل ان صاحب الاحكام لا يحمله على وجوب اجابه الرسول على الم
عظيما له دفعا لهضم شأنه بالتخصيص يكون الامر للوجوب على هذا التقرير ولا نزاع فيه والجواب عنه ان يقول ان
النبي صلى الله عليه وسلم فرع ثان يقتضي لجاسه بحمد قوله استجيبوا وبه احتج على ابي سعيد ودل دليل على ان الوجوب
مستفاد من الصيغة فقط واذا جاز ثبت الوجوب جاز تعلله بمعان مناسبة يقتضي اختصاص وجوب الاجابة به صلى الله عليه وسلم
ولا مانع من ذلك قال المصنف رضي الله عنه الدليل السابع قوله صلى الله عليه وسلم لاعلمنك ان تقول على المنبر الى آخره
قال الشارح رضي الله عنه اعلم ان وجه التمسك بالحديث المذكور ان يقول لولا ان السؤال على المنبر الى الوجود يدل
على انه للوجوب لما كان التهديد على تركه لازما اسقاط الامر بالسؤال للوجود يدل على انه للوجوب لما كان التهديد على تركه لازما اسقاط الامر بالسؤال للوجود المستفاد في الامر به والمستفاد موجوده فالامر بالسؤال عند كل صلاة مستفاد
وندبه السؤال باته وليس الامر للندب فلزم ان يكون للوجوب اورد صاحب المعتمد على هذا الدليل سؤالا واسصعف الدليل
بعد هذا الوجه اما رده فلانه اراد الامر بهم على امر وجه يقتضي الايجاب وليس يمتنع ان يقتضي الامر للوجوب بدلالة وقرائن
بعد الكلام انه لما قرن بالمستفاد بالامر دل ذلك على انه يامر به امر ايجاب اجاب المصنف عن هذا السؤال بان قال كلمة لولا
دخلت على لعل الامر فوجب ان لا يكون الامر حاصلا والندب حاصل فوجب ان لا يكون ندبا وانا الالتزم الساقض بمعنى
انه يكون المندوب مفيدا باسا وبهذا المعنى بالساقض ههنا وحاصل الجواب ان كلمة لولا يقتضي اسقاط نفس الامر لا امر ايجاب
ولا شك ان هذا يقتضي ظاهر لفظه وفي الجواب نظر وذلك لان الخصم ان يقول لم سلمتم ان الندب ليس بامر وذلك لان الندب
مدلول الامر والمدلول ليس نفس الدليل وليس النزاع في هذا وانما النزاع في ان الامر هل يقتضي الوجوب امرا ودل للكن
يدل على انه للوجوب بل دل على الندب ليس بامر ولا نزاع فيه واعلم انه يمكن تقرير هذا الدليل بوجه اخر وذلك بان
يقول الامر بالسؤال مستفاد لانه كلمة لولا لامتناع الى لوجود غيره والمستفاد موجوده والامر بالسؤال مستفاد وندبه السؤال
بانه ويلزم من هذا ان يكون الامر للوجوب بيان ذلك هو ان الامر لو لم يكن للوجوب لكان الندب بانه اجماعا لانا نعلم
الان مع ان الامر ليس الا لاحد المسمين لا غير وليس للوجوب واذا تقررت هذه المقدمة يلزم صدق قولنا لو لم يكن للوجوب
بالاجماع ولو كان للندب لكان مستفادا بمستفاد السؤال وذلك لان الامر الدال على ندبه السؤال مستفاد بالنص الدال على ذلك كلمة
لولا واذا اسمى الامر الدال على ذلك وغيره من الادلة منتف بالاستصحاب يلزم انتفاء ندبه السؤال واللازم بوجه حكم من الاحكام
من غير المندوب عليه وذلك باطل بالاجماع ولو جاز ذلك لجاز ان يحصل التكليف باحكام لا يعلمه المكلف وكل ذلك ممنوع وان
سبق تقرير ما ذكرنا بالاصل وذلك لان الاصل ثبوت الحكم عند ثبوت دليله واستفاد احكام عند استفاد دليله والمراد بالاصل الغالب
ودل على العلية الاستقراء واللازم باطل لان ندبه السؤال ثابتة لجاع فلا يكون الامر للندب يكون للوجوب لما قررنا او نقول
عن الذي في هذا المقام الا ان الامر ليس للندب فانه يلزم ان الامر بالسؤال مستفاد بانه كما في الباب ان امر الرسول صلى الله
عليه وسلم بالسؤال منتف وكل لم يلزم من استفاد امر الرسول صلى الله عليه وسلم امر الله تعالى وانما يلزم لو لا زما عندنا من
ذلك ولكن لا نسلم ان ندبه السؤال ثابته في تلك الحالة التي صدر هذا الحديث من رسول الله صلى الله عليه وسلم من ذلك لكن
يلزم من استفاد الامر بالسؤال مع ندبه ان لا يكون الندبة الحاصلة بالسؤال حاصلة ولا يلزم من عدم تلك الندبه استفاد مطلق
الندبه وهذا الجواب ان سلمت ندبه السؤال بفعل الرسول وان لم سلمت تلك الندبه المستفاده من الامر بالسؤال وهذا الان
الخصم يقول كل مامور منه مندوب ولا يقول كل مندوب مامور والجواب عن الاول انعقاد الاجماع على ملازمة امر الله وامر الرسول
وجودا وعدما واما الثاني فلا جواب له الا اذا ثبت بالعمل او بالدليل ان السؤال كان مندوبا اذ دليل واما الثالث وهو قطع
ما سبق بعد كلمنا جوابه سبق من الدليل فلا يعيده هذا عما يقرر به هذا الدليل والاضافة انه صنف قال العراقي رحمه الله

الثامن على السؤال بدخول ذلك انهم انه اراد بالامر ما هو سائغ وكان مرادي الى انه لو امرتهم بقولك استاكوا لاوجبت
عليهم اعلم ان ذلك يجب باطلا فتصعيد الامر واعلم ان صاحب المعتمد ذكر هذا الدليل ولم يرتضه وجه تمسكه انه لو لم يكن الامر
بالسي يقتضي الا لانه ندبا لم يكن لهذا الكلام فائدة لان السواك فكان يدا فعل هذا الكلام قال ولما ان يقول ان هذا الوجه
اما رفع انه اراد امرهم على وجه يقتضي الوجوب ولا سمع ان مضى الامر الوجوب للدلالة وجوابه مطر من وجه تمسك المصنف وقد
بينا عليه واما اعدناه لان وجه تمسكه احسن من غير وسانه هو ان الامر لو لم يقتض الا الندب لما بقي هذا الكلام فائدة لان
يقتضي اسقاط الندبه ح والذي به ما سح وان صدور هذا الكلام منه صلى الله عليه وسلم ولانه يقتضي الى السامع لانه يقتضي ان لا
يكون الندبه باتية ح وانما ما سح قال صاحب المحصول كون الشي يدبا في السي المكلف مرارا لا يخلو عن مسمعه لانه ينادي بصوت
الجواب عند تركه وفوات الكمال اذا ترك المستقبله بالمواظبة وايضا لو تركه بالكلية باسحى الذم اذا عرف ذلك مقول انه عليه السلام
انما قال ذلك مع ان بينه لعلمه بتفضيله لكن لم يبين بعد بيان يدون الناس وامرهم بعد ذلك ادون في ذلك فان قلت هذا
يقتضي السح قلت لا سلم فان وقع الحكم الاصل الناسخ الراه الاصليه لا يكون نسخا فان قلت الحديث يقتضي كون السواك مندوبا عند
كل صلاة وبلزم من ذلك ان يكون المامور به مغاير المندوب فلا لا سلم انه يقتضي الحديث ندبه عند كل صلاة بل يدل على انه صلى الله
عليه وسلم رأى في ذلك مصلحة مناسبة للصلاة الى حدها يسمى اسما السواك على تلك المصلحة على كونها مندوبا عند كل صلاة
بسنه لكن بالنظر الى المستقبله وحدها مانعة وذكر هذا الحديث لم سن ان تلك السنه لا تعادل مصلحها هذا ما له واعلم ان حاصل
يعود الى منع ندبه السواك حاله صدور هذا القول من رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو احد النوع الذي كنا منع التنبيه
على الجواب لكن قال المصنف رضي الله عنه الدليل التاسع حرير به الشارح قال رضي الله عنه اعلم ان
حرير به مما استدل به على الوجوب وذلك لانها كانت رضه وهي بحسب عبد فاعتقت معال لها عليه السلام ملكت نفسك فاختارت
فانه فعوذ لك عليه فاستشفع برسول الله صلى الله عليه وسلم معال لها الوراجعته فانما هو امر ندب وذلك فقالت امرني بذلك
لا لما سائغ وجه الاستدلال انه نبي الامر مع وجود الشفاعة واجابه شفاعة رسول الله صلى الله عليه وسلم مندوب اليها فلا يكون الامر
بعضا للندب فقط والا لما استقام نبي الامر مع سوء الندبه فلا يكون المندوب مامورا به فلا سلم ان الامر الندبه واعلم
ان وجه التمسك بهذا الحديث هو عن التمسك بحديث السواك والاعتراضات الواردة على ذلك الدليل واردة هنا وهذا منع آخر
وهو منع دلالة الشفاعة على الندبه معه بعضهم قال العراقي بعد ذكر حديث بريرة انها قالت له لا حاجة لي فيه وقد علمت انه لو كان امرا
لوجب ولذلك علمت انه قال هذا وضع على بريرة وهو مع نفيس في قولها الا اسفهام انه امر شفع رحمة الله حتى يطيع طلبا للثواب
او شفاعته لصب الروح حتى يوشر عرض نفسها عليه فان قبل شفاعة الرسول اضا مندوب الى اجابتها وصار بعاب فلما كيف قالت
لا حاجة لي فيه والمسلم يصلح الى الثواب فلا يقول ذلك لكنها اعتقدت ان الثواب في طاعته في الامر الصادر من الله وهنا هو لله
لا ما تعلق بالاعراض الدنيوية ادعلم ان ذلك في الدرجة دون ما ندب اليه فاستقامت وانهمت بالقرينة انها سكت في الوجوب
تعرف الامر عن الوجوب وانهمت بالقرينة هذا كله كلام العراقي رحمه الله قال صاحب الاحكام اما حديث بريرة فلا حجة فيه
فانها انما سالت عن الامر طلبا للثواب بطاعته والثواب والطاعة مذكوران بفعل المندوب اليه وليس في ذلك ما يدل على ان الامر
للوجوب بحث لم يكن امرا لمصلحة اخرويه لا بحهة الوجوب ولا الندب قالت لا حاجة لي فيه فان سلنا انها بنى صلى الله عليه وسلم
مندوب اليها واذا لم يكن مامورا بها بعين ان يكون الامر للوجوب قلنا اذا سلم ان الشفاعة في صوره بريرة عرضا مورا جا نبها
فلا سلم انها كانت مندوبه حينئذ بيان المندوب عندنا لا بد وان يكون مامورا به والجواب عما ذكره صحة الاسلام اما ما ادعى ظهور
المصيغة في الايجاب لانها بعد الايجاب قطعا وما ذكره من الاحتمال لا يقدح في الظهور وذلك لما سلمنا ان بريرة استفادت
الامر من الايجاب وقطع الامر حمنه في القول المخصوص فلم نر اسمعت القول المخصوص في الايجاب وعملت منها الايجاب مرة ذلك
الاستعمال جزء قرينة اذ ليس في العقيبة الا ما نقله الا به وليس بها قرينة صريحة مجمعه من ادعى يعلم الشان اذ الاصل
عدمها ويقول ما ذكره صحة الاسلام محمل مقصوده لان غرضه على القطع وذلك يحصل بالاحتمال سواء كان ذلك على خلاف
الاصل ولم يكن ولا ينتج ذلك في مقصود المصنف لما سنا انه لا ينافي الظهور واما الجواب عما ذكره صاحب الاحكام هو

الاستفهام معلوم فلا واجب على نقله واما اسقاط الامر فظاهر واذا لم يوجد علم بان ترك للعلم على وجه واحد الجزمين ظاهر الامر
هو الايجاب المطلوب واما لو علم ان الامر للوجوب لم يلزم من عدم وجود الوجوب في بعض الصور ان لا يفيد الامر الوجوب اصلا
وهذا الجواز ان يحكم الحكم عن الدليل المانع من ان الحكم الكون الدليل على وجوب احد الجزمين راجح ما احتمال عدم
كونه وذلك يفيد عليه الظن بكون الامر للوجوب فان قيل ان سلم انه لو لم يكن الامر للوجوب لامتنع ان يفيد الوجوب وهذا
الجواز ان يكون مستعملا كان الوجوب وغيره يفيد الوجوب بقرينة مخصصة او يكون للترجيح المشترك بين الوجوب والندب يحمل
على الوجوب بقرينة لانا نقول السيد مرد لما احتمل ان ذلك القرينة لا تكون دليلا سمعيا بل يضاف الحكم الى اللفظ المذكور
في النص لا الى القرينة بين ذلك قوله لو كان يفيد الوجوب وجوب احد الجزمين عن المحسوس بدليل غير الحدث المذكور لعمل وامتنع
معارض بان يحكم الحكم عن ذلك الامر لو كان المانع لامتنع فلما لم يكن الامر للوجوب مشتركا او مجازا لامتنع ان يفيد
الوجوب في صوره من الصور لضروره وعلى هذا لابد المنع او يقول لم لا يكون للوجوب بانفراده لما افاد الوجوب
بانفراده بالضروره ولم لا يفيد الوجوب بانفراده لما كان دليلا للعلم على وجوب احد الجزمين من المحسوس الحدث المذكور بانفراده ولو
كان كذلك لكان الدليل على الوجوب المذكور غير الحدث المذكور ولو كان كذلك لعمل والجواب عن قوله لو كان يفيد
الوجوب عن ذلك لا وامر لما نقول لا نسلم واما لم يكون كذلك ان لو كان كذلك لحاجه الى نقل ذلك
المانع لحاجه الى نقل الدليل الدال على وجوب احد الجزمين من امة من الامم وانقائهم الى ما هم عليه عادة
الناس والعادة الفاسده المعلوم فسادها كالحاجه الى نقل المانع من وجوب الكتابه او الاسهاد او الاصطياد والمعلوم
انه ليس كذلك بين ذلك ولكن لم قلتم ان ذلك لموانع لم ينقل وهذا لان كتب الفروع مشحونه بذكر الموانع من وجوب
الكتابه والاسهاد والاصطياد وذلك عند القائلين بكون صيغ الامر للوجوب واعلم ان الدليل المذكور لا يفيد
اصلا وان ادعى بعضهم ذلك بفوا فاسد وطريق ذلك يأتي ناظم فهم موضع معارض بوجه آخر يفيد ذلك مع اشارة المصنف
الى احتمال المانع من الوجوب في صور الاوامر التي ما رتب عليها الوجوب وسيأتي ان يقول لو اقتضى الامر الايجاب لما ان
يترتب الايجاب بلوازم هذا الامور اللازمه وهو اما العارض بين الوجوب والمانع في بعض الصور او الترك الموجب
السالم عن المانع او سقوط الوجوب في صوره عدم الوجوب وكل واحد منهما سقط واما بطلا انه يلزم احد هذه الامور اللازمه
وذلك لانه لو اقتضى الامر الايجاب في تلك الصور او لا فان يترتب يلزم ثبوت الوجوب في صوره عدم الوجوب وهو احد الامور اللازمه
وان لم يترتب فاما ان يكون ذلك لمانع او لا فان لم يكن لمانع يلزم الترك بالوجوب السالم عن المانع وان كان لمانع يلزم
التعارض بين المقتضي والمانع فعلم ان لزوم احد الامور على ذلك التقدير من الامور اللازمه باطلا انا التعارض اذا تركنا المقتضي
السالم فلانه خلاف الاصل واما ثبوت الوجوب في صوره عدم الوجوب مما لضروره والاجماع واعلم ان هذا الدليل اقوى
من الدليل الذي ذكره المصنف ولاجواب الا سلان ان التعارض بين المقتضي والمانع واقع سحاح الى اثبات كون الصيغة مقتضيه
للوجوب بدليل اخر غير الدليل عورض بابداء المانع فترتب الايجاب عليه وذلك متعذر وليس لعامل ان يقول هذا معارض بالمثل
وذلك لانا نقول الدليل الدال على ان الصيغه للايجاب فاما ان ترتب عليها الايجاب او لا فان يرتب فظاهر وان لم يرتب فاما ان يكون ذلك
لمانع او لا فان لم يكن لمانع يلزم التعارض بين المقتضي والمانع وان لم يكن لمانع يلزم الترك بالمقتضي السالم وهو الامور اللازمه مسقيه لانا نقول
لا نسلم ان الدليل دل على ان الصيغه للايجاب وهل النواع الاخذ او نقول سلمنا ان الدليل دل على ان الصيغه للايجاب غير هذا الدليل الذي
عارضناه او هذا الدليل الذي عارضناه فان عين به الاول فلا يحتمل بعد ان حاصله يعود الى التمسك بدليل اخر من الادلة
السابقه المذكوره لغير هذا الدليل وهذا فاسد لان التمسك بدليل تام في نفسه لتقرير دليل آخر لا يعلم به واضح البطلان
ولا نصر ما ذكرنا من الدليل معارضا بدليل من تلك الادلة ونحن لا نتابع فيه وان عين به الثاني فاما ان يعني بالدليل ما هو سالم عن
المعارض وما ذكرتم ليس كذلك لما ذكرنا من المعارض بل ما يكون كذلك لا لما او يعني به ذكر مقدمات عند التمسك بها على ان
يثبوت الدلول وهذا لا يعد معارضا بل ما نقول الدليل دل على ان الصيغه ليست للايجاب بالمعنى المذكور فاما ان ترتب عليها
عدم كونها للايجاب او لا فان ترتب فظاهر وان لم يترتب فاما ان يكون ذلك لمانع او لا واما كان يلزم احد الامور المذكورين فعلم انه

فان ما ذكره يعود حاصله الى المنع لا من ظاهر وذلك لانه منع كون اجابة سفاعته صلى الله عليه وسلم مندوبا اليها الدليل
على بقية الاجابة ظاهر وذلك لانه اذا لم يكن الاجابة مندوبة كانت اجابتها مباحة لانعقاد الاجماع على انتفاء الاثم
والحرمة فاباحه عدم قبول شفاعته فتظهر اجابته وعدم قبوله للعظيم الواجب اللائق بحاله وكل ذلك مكروه
او حرام او يقول اجابه دعايه واجبة يقوله تعالى استجيبوا لله وللرسول اذا دعاكم والشفاعه ابلغ من الدعا المحض
في الحث والطلب حزما واما وجوب ذلك لعظمه فلا هذا المعنى موجود في الشفاعة فانها ليست الاجابة فلا اقل من الندب
فالجواب المحض لا محصه في جزء صوره لان الاحتجاج اما بكلام مزوره قطعا او بكلام مع نفوذ الرسول صلى الله عليه وسلم
ولا احتجاج بين في ذلك لان مزوره اما ذكرت هذا الكلام بعد ان علمت سلامة النبي عليه السلام الخ ذلك وطلبا لذلك الفعل
وان لم يبلغ حد المنع من الترك وهذا يوجب كونه مستحبا فعلمت ان ذلك مندوب حزما اين راجح لكن سكت ان ذلك الرجحان
هل بلغ حد الوجوب فاسمعت لا عن مطلق الامر عن الامر الذي بمعنى الوجوب وجواب النبي صلى الله عليه وسلم عابدا لي
سوالها عن الامر الذي سالت عنه وهو الامر الذي بمعنى الوجوب بعد لا امرك بهذا الامر والاضافة ان الاستغراق
اقوى من هذا السوال هذا كلامه والجواب عنه ان سوالها عن مطلق الامر لانها اما مرني او يامرك وهذا مطلق والاصل احراء
المطلق على ظاهره وتقييده من غير دليل لا يجوز اصلا والله اعلم قال المصنف رحمه الله الدليل التاسع ان الصحابة
رضي الله عنهم مسكوا بان الامر للوجوب الى آخره الشرح قال رحمه الله اعلم المدعى ان كون الامر للوجوب مجمع
عليه من الصحابه رضوان الله عليهم وكل امر مجمع عليه فهو حق فكذا ذلك اجماع الصحابه بيان الاول ان الصحابه مسكوا
بان الامر على الوجوب ولم يظهر من احد منهم الانكار وذلك يدل على انهم اجمعوا على ان ظاهر الامر للوجوب هذه مقدمات
ثلاثه لا بد من بيانها الاولى تمسك الصحابه بظاهر الامر على الوجوب الثانية انه لم يظهر من احد منهم الانكار الثالثة انه
متى كان كذلك كان الامر للوجوب بالاجماع الدليل على المقدمه الاولى اما بعد احكام الحامه استدلوا بها بظاهر هو
الامر منها انهم مسكوا بها على وجوب احد الجزمين من المحسوس ما روى عبد الرحمن بن عوف انه صلى الله عليه وسلم قال سوا بهم سنه
اهل الكتاب وسنه اهل الكتاب الجزيه فاوجبوا عليهم ذلك وسمعنا انهم اوجبوا غسل الاناء ولوغ الكلب بقوله صلى الله عليه وسلم
طهور اناء احدكم اذا ولغ الكلب فيه ان يغسله سبعا احدهن بالتراب وسمعنا انهم اوجبوا اعاده الصلوه بقوله صلى الله عليه وسلم من نام عن صلوه او سيها فليصلها
اذا ذكرها هذا بيان المقدمه الاولى واما بيان المقدمه الثانية فسيأتي في كتاب القياس ان شاء الله تعالى لان
هذا الدليل مركب من ثلاث مقدمات وقد تقدم في علم المنطق خلاف ذلك لانه القياس المركب وهذا القياس عند لانا نقول
لسنا ذلك مركبا من ثلاث مقدمات بل من مقدمتين وسيأتي لغولنا بعض الامر محمول على الوجوب من
بعض الصحابه من غير انكار من الباقين وكل محمول على الوجوب من بعضهم من غير انكار من الباقين فهو مجمع عليه
مجمع عليه عاد الى الضرب الثاني من الشكل الاول او عاد الى قياس استثنائي وسيأتي ان يقول حمل بعض الصحابه الامر على
الوجوب من غير انكار من الباقين يلزم منه الاجماع ويدل على الملازمه من يقول الملزوم واقع فالملزوم واقع فان قيل كما اعتمدنا
كون هذه الاوامر للوجوب فانهم لم يعتمدوا عند عزمها بحوله تعالى واسمعوا واذا ثبت يعتبر فكما يظهر ان علمتم سمع
حيا وقوله تعالى فاحكموا وقوله اذا حللتم فاصطادوا واذا سعى هذا مقوله ليس الغول بانهم لم يعتمدوا الوجوب في
هذه الاوامر الا بدليل منفصل اولى من انهم اعتمدوا الوجوب في ملك الاوامر دليل المتصل واعلم ان هذا سوال ان
ما ذكرتموه معارض بالمثل ووجهه ان يقول اعتمدوا عند بعض الاوامر الندب بدليل الصور المذكوره من غير انكار من الباقين
وملزوم ذلك ان يكون ظاهر الامر للندب بعض ما ذكرتم فلا تكون للوجوب دفعا للاستدراك ويقول اعتمدوا عند بعض
الاوامر الاباحة من غير انكار من الباقين وملزوم ذلك كون هذه الصيغة للاباحة واعلم ان صاحب المعتمد ذكر هذا الدليل
ثم لم يتعرض للسوال المذكور اجاب المصنف عن هذا السوال بان قال لو لم يكن الامر للوجوب لامتنع ان يفيد الوجوب بمجردها
قطعا فلا يفيد الوجوب بمجردها في صوره من الصور ولو لم يفد الوجوب في صوره من الصور لكان ذلك لدليل على وجوب احد
الجزءين من المحسوس سماعا عن حر عند الوجوب حزما اي بمجرده ولو كان كذلك لوجب استنباط ذلك الدليل والا لزم ما قلتموه

معارض بالمثل فانا نمنع وروده ولا ان هذا الدليل معارض بالمثل فانه يدل على الندب او الاباحة لما مر ان المصنف يحمل على المجاز بالمثل بل يعدل الى الدليل الذي قرروه وهو ان الصيغة لو لم تكن للايجاب فلا اقل من الاحتمال فلا يكون دليلا على الوجوب وحينئذ احد الجوابين عن المحوس عن ظاهر الامر الوارد آخرا بهذا الاصل حجة على المعارض بالمثل المذكور اولا تنبه بالحق فانه مما لك ولا بهذا الوجه الذي يعول الترجيح الجواب عن المعارض بالمثل فان عارض الخصم هذا ما ذكره اولا فعارضناه بالمثل وجهه ظاهر واعلم ان من لم يحصل له المهارة التامة والملكة المحققة في علمي المنطوق والمفهوم لا يوثق بالمعلومات التي اذا كان موردا من الله تعالى كالانبياء عليهم السلام والاولياء والعلماء الذين يحصل منهم صحة الفطرة المانع من الوقوع في الربع معلق بالطالب المحسوسات كما مر هذين العلمين في اول الشروع في الامور النظرية فاذا كمل لك ما سهل بعونه لك ما لخطاعن الصواب في معظم الافكار والله الموفق واعلم ان الحاجب عول على هذه الطريقة بما ان الامة الماضين كانوا يستدلون بمطلقها على الوجوب من غير بيان قرينة ولم ينكره احد فدل قطعا على ظهورها كالعمل بالاخبار واعترض عليه بان ذلك يفيد القطع والجواب المنع ولو سلم فكفى في دلول اللفظ تعليل الاكثر والا لتعذر العمل بالظواهر هذا كله كلام الحاجب واما الامام محمد الاسلام فموسد الاركان على من يدعي الاجماع في هذه المسئلة بما ان هذا وضع ونقول على الامة وقد الى الخطا وحسبهم عن ذلك بعد ان يصدر ذلك من طائفة فطنوا ان ظاهر الامر الوجوب واما ائمة المخصوص وهم الاولون ذلك من العوام والادلة على ان قطعوا بوجوب الصلوة وتحريم الزنا والامر محتمل للندب وان لم يكن موضوعا له والمعنى يحتمل التزيه مكيف قطعوا مع الاحتمال لولا المسئلة قاطعة وما قولهم الاكقول من يقول الامر للندب اجماع لانهم حكموا بالندب الكتاب والاستنباط والمالصيغ الاوامر والاعوام التي حملها الامة على الندب نادر الوقوع والاداب اكثر من الفرائض اذ ما من فريضة الا ويعلو بانما مها فادابها سئل كره وتقول بعي للاباحة مدليل حكمهم في قوله تعالى فاذا حللتم فاصطادوا واذا قضيت الصلوة فانتشروا فان ذلك للقران بذلك الوجوب فان قلت وما ملك القران قلنا اما في الصلاة فلقوله تعالى ان الصلاة كانت على المومنين كتابا موقوتا وما ورد في التهديدات في ترك الصلوة وما ورد من تكليف الصلاة في حال شدة الخوف وغير ذلك واما الزكوة فقد امرون بقوله تعالى وانوا الزكوة وقوله تعالى والذين يكنزون الذهب والفضة الاية وقوله تعالى يكوى بها جباههم وجنوبهم وظهورهم واما الصوم فقوله تعالى كتب عليكم الصيام وقوله تعالى فعدة من ايام اخر وايجاب بدل كل على الحاضر وكذلك الحج والعمل وردت فيها تهديدات ودلالات على طول مدة السوء وذلك قطعوا الامر المجرد الامر الذي سماه ان يكون ظاهرا وطرق ابداء الاحتمال هذا كله لفظ الامام محمد الاسلام العزالي رحمه الله واعلم ان حاصل ما ذكره منع انعقاد الاجماع عن الاوامر المجردة عن القرائن والاجوبة الا اذا تحقق له اجماع من الاجماعات عن الامر المجرد عن القرينة واما قولهم واما نهم المحظور وهم الاولون ذلك من القرائن والادلة على ان الامة قطعوا بوجوب الصلاة وتحريم الزنا والامر محتمل للندب والنهي محتمل للتنزيه وكيف قطعوا مع الاحتمال لولا دلالة قاطعة سمعية بطرق ذلك لان الدعي انعقاد الاجماع عن الاوامر المجردة عن القرائن لا بمعنى دعوى القطع بمعنى العلم بذلك الحكم المذكور لكل الافراد بل يدعي ذلك بمعنى اسناد هذا الظن الحكم الشرعي والقطع بوجوب العمل بالمظنون واذا ظهر ذلك اندفع ما ذكره واعلم ان صاحب الاحكام قال واما نصه ابو بكر فلا حجة في احتجاجه بقوله تعالى انتوا الصلاة وانتوا الزكوة على ان الامر بمطلقه للوجوب حتى يستدل به على الوجوب بالاية لانما انكروا الكرار والاستدلال على كرار ما وجب لكون استدلالا على نفس امتثال الامر بمطلق الوجوب ومنه تظهر وذلك لان الدليل انما يدل على كرار ما وجب اذا كان الاتيان بنفس الوجوب وذلك اذا لم يكن دالا على نفس الوجوب لكونه دالا على الوجوب المكرر لانه لو دل على الوجوب المكرر لدل على نفس الوجوب لاستحالة الدلالة على الخاص دون الدلالة على العام واذا صدق قولنا لو دل على الوجوب المكرر لدل على نفس الوجوب انعكس بعكس النقيض وهو انه لو لم يدل على نفس الوجوب لما دل على الوجوب المكرر قال المصنف رحمه الله الدليل العاشر لفظ افعل اما ان يكون حقيقة في الوجوب فقط الى اخر هذا الدليل الشرح قال رحمه الله

اعلم ان مناط صحة هذا الدليل ما مر اذ الاصل عدمه وبه صحح الدليل فمقول على المصنف جعل القسم الثالث في هذا التقسيم بان يكون اللفظ مشتركا بينهما وهذا صحيح لكنه عين القسم الثالث لانه قسم منه وقد عده قسما من اقسامه وقد بينا ان يكون اللفظ حقيقة في الراجح المشترك بين الوجوب والندب من غير اسعار اللفظ بالمشترك والمنع من الشرك وهذا خطا لان اللفظ حينئذ لا يكون حقيقة في واحد منهما اصلا بل كيف ما يترجح منهما فلان يكون اللفظ حقيقة فيهما بعضي كون اللفظ مشتركا بينهما وكونه موضوعا للراجح المشترك بعضي ان لا يكون مشتركا بل متواطيا ومنع احتمالهما في لفظ واحد بالنسبة الى شخص واحد في وقت واحد منهما من الاخر هذا هو القسم الرابع لم لا يجوز اطلاق اللفظ على المعنى الوجوب بطريق المجاز ايضا وعلل بان الوجوب لا يكون مرادا للسمي والحقيقة ولا يجوز ارجحه عن ان يكون مجازا ولا يجوز ان يكون مرادا للسمي مع انه بعض المسمى واما نقول لم لا يجوز ان يكون للندب فقط فنقول لو كان كذلك لما كان الواجب مامورا به فظاهر الامر ونقول لا نعني به ان صيغة افعل لا تكون مستعملة فيه بطريق الحقيقة بل بطريق المجاز ونعني به انه مع ارادة استعمال صيغة الامر في الوجوب بالكلية الاولى لم يكن لها دلالة على الواجب انه مامور به وان لم يكن الاستعمال بطريق الحقيقة الا ترى انه يقال للرجل الشجاع انه اسد ويعني به انه كالاسد المعروف انه يفيد اما الاسد وان لم يكن ذلك المراد بطريق الحقيقة وان كان المراد الثاني بذلك يجاز ان يكون اللفظ حقيقة في الندب مجازا في الوجوب واللفظ مستعمل فيهما على القضية مكونه مامورا به يجاز واما ما ذكره من ان الواجب مامور به فان ومن المندوب ملما ذلك يمنع من صدق احدهما على الاخر لكن لا يمنع من صدق معنى عليهما جميعا سلمنا ان الامر يقتضي ان المامور به يسمى مع صدق احدهما على الاخر ومع ذلك لا يستلزم كلما ان يصدق عليهما اسم الماموري والمندوب يكون كذلك في ان يصدق عليهما ان الامر بهما وانما يكون كذلك ان لو كان احدهما بطريق الحقيقة والاخر بطريق المجاز او كانا بطريق الاشتراك فلم لا يجوز ان يكون اللفظ حقيقة فيهما بطريق الاشتراك فلم لا يجوز ان يكون اللفظ حقيقة في احدهما بطريق الحقيقة والاخر بطريق المجاز والمجاز

المشترك قولك لو كان كذلك لامكن جعله مجازا في الوجوب فلما لا نظر لما حرر له وجوه الجواب ان المسموعة استعمال اللفظ المتواطي في بعض صوره وانه واما قوله جعله حقيقة في الواجب فهو من ادلة الترجيح الذي هو من ادلة ما يلي مرتبة الترجيح والادلة في الترجيح والادلة في المعنى المجازي توجب الترجيح فلما هذا الدور لا ساري الذي ذكره لان المندوب عبر ملا نفرد الواجب منهما من الماهية مع ان اللفظ مستعمل فيهما وانما الوجب الترجيح الدور الذهني فلم يرد ما ذكر من الدور الحقيقي بل ورد هنا في الاخير فلما كان خطرات بعض خواص الكلي بالبال اسد والمراد من خطران الكلي عند ذكر الجزئي بالبال الذهني بعد مشتركا منهما ليس ذلك وكيف لا فلما ان الشيء الواحد مشتمل فوله ان الكل الاجمالي فلما لا فلم ورد ذلك لان العاقل بالبداهة يعتقده والعاقل يوصفهما للمشترك بين امرين جنسهما معا عنه واسم الجنس لا يكون لواحد من النوعين بل للقدر المشترك فقط الجواب عن الاول ان المعنى بكونه حقيقة فيهما ان يكون مشتركا بالاشتراك اللفظي ان معينا والمراد بالاشتراك اللفظي ان يكون موضوعا لكل واحد من الامرين والمراد بالاشتراك المعنوي ان يكون موضوعا باوا معنى عام مشترك بينهما فاذا استعمل في كل منهما باوا الحصة الموجودة في كل واحد منهما الطابقة للقدر المشترك فيكون حقيقة لكل واحد منهما ولكن لا يشترط ان لا يستعمل في خصوص كل واحد منهما وهذا كما نقول ان صدق اللفظ الموضوع للجنس على كل واحد واحد من النوع من الجنس بطريق الحقيقة واما صدقه على النوع المركب من ذلك الجنس وفصل فبطريق المجاز واذا تبين الكلام على هذا الوجه اندفع الاشكال ويتبين ذلك الاحتمال لفظ كونه حقيقة فيهما على ما ذكرنا من الاشتراك الاعم من كونه لفظيا او معنويا وبهذا يسقط ما ذكره المصنف لو انه حقيقة فيهما الى القسمين دل على انه اراد كونه حقيقة فيهما بما اسزا اليه اما قوله فلم لا يجوز اطلاق اللفظ على معنى الوجوب على طريق المجاز وعلل بان الوجود لا يكون مرادا للسمي والحقيقة فلا يجوز ان يكون مجازا ولا يلزم من كونه مرادا للسمي مع ان المراد انه بعض المسمى فهو فاسد غايته الفساد فانه ليس في الكلام تعدد ان الوجوب نفس المسمى اصلا فانا نقول لو جعلنا لفظ حقيقة في الوجوب امكن حمله مجازا في القدر المشترك بين الواجب والمندوب وهو نفس الرجحان وذلك طريق الملازمة ضرورة ان جزئي الواجب رجحان الوجود ولا ينعكس فان رجحان الوجود ليس جزءا من الوجوب ولا لازمه وهذا السوال لا محال له توجه ما وقد اورده صاحب الملخص واما قوله ما سلم لا يجوز ان يكون المندوب فقط فلنا لما ذكرنا انه لو كان كذلك لما كان الواجب مامورا به

والمجاز

صاحب المعتمد والمصنف احد هذه المادة وهذا منها وجزءها على وجه اندفع عنه السوال الذي اورده صاحب المعتمد والله اعلم واعلم
ان صاحب المسعى اعرض عن اعتضاد هذا الدليل ولم يذكره وقال ان هذا الدليل لا دخل له في معرفة معنى الالفاظ فلهذا تركناه وعنده
ان المصنف قد استدل بامور لا دخل لها في معرفة مقتضى الالفاظ ولهذا تركناها ولا يخفى بناء هذا الكلام فان الدليل المذكور يفيد
كون صيغة افعل حقيقة في الوجوب بعد اخبرنا وبدا فاد معرفة مقتضى الالفاظ قال المصنف رحمه الله الدليل الحادي
عشر ان العبد اذا فعل ما امره به سيده الى قوله الشرح قال رحمه الله اعلم ان هذا الدليل يفيد ان الامر للوجوب
لانه والدليل عليه ان سيده استخشن الغفلات من اهل اللغة ذمه وعلل واحد منهم بانه امره سيده فكذا فلم يفعل ما امره به فجعلوا
ترك ما امره به علة في جوده ولولا انهم علموا ان قول القائل افعل يقتضي الايجاب لغة لما جعلوا منها الايجاب ولما جعلوا منها
الايجاب لما استخشنوا ذمه لان ترك الواجب لا يصح حسن الذم على الترك وتلخيص ذلك كون الصيغة للايجاب لغة وذلك
هو المطلوب فان قيل لا نسلم ان العقلاء من اهل اللغة انما ذموه لامور اخر هكذا قاله المصنف ومعنى ان يعلل العقلاء من
اهل اللغة انما استخشنوا ذمه لجرد ترك الامر لاجل امور اخر احدها انهم علموا من سيده انه كره ترك ذلك الفعل فلذلك
ذموه وكراهة ترك الفعل غير يجرد ترك الفعل جزما وثانيها ان السريعد جاب بوجوب طاعة العبد لسيده فذموه لانه ترك طاعة
السيد الواجب عليه سرعا لا انه ترك ما امر سيده وما لهما ان السيد لا يامر ظاهرا الا عما فيه منفعة عائدة الى السيد او بدفع
عنه مضرة عائدة اليه والعبد بفعله ايصال المنافع الى السيد ودفع المضار عنه فذموه لانه ترك مثل هذا الواجب سلمنا انهم استخشنوا
ذمه بجرد ترك الامر ولكن لا نسلم ان كل ما صدر منهم صواب وهذا لان المامور به لو كان معصية لما استحق الذم بتركه فدل على ان بجرد
الترك ليس لعلة للذم وهم قد جعلوا مجرد ترك المامور به علة للذم فلم يكن ما صدر منهم صوابا ولان كل ما امر به ورد في كتاب
الله وسنة رسوله صلى الله عليه وسلم والمراد منه الندب فلو كان ترك المامور به علة للذم لكان المندوب واجبا لكونه مامورا به
وهو محال فما ان بجرد ترك المامور به ليس علة للذم والجواب هو ان السيد اذا امر عبده شيئا فلم يفعله فذمه السيد وعابه فان العقلا
من اهل اللغة يستحسنون ذلك الذم ويقولون انما ذمه وعابه لانه ترك ما امره به ولولا ان علة حسن الذم فيه ترك المامور به
والا لما حسن هذا الكلام وهذا ظاهر ان كراهية التي لا مدخل لها في هذا الباب لانهم انما استوجبوا حسن الذم على نفس الترك
لا غير اما قوله ان الشرعة اوجبت طاعة السيد على العبد فلنا انما اوجب الشرعة طاعة السيد على العبد مما يوجب السيد على
العبد ولذلك لو قال له الاولى لك ان تفعله لما الزمته الشرعة فعله والامر عند المخالف بعد الندب
ومعناه ما ذكرنا وهو اولوية الفعل مع جواز الترك فوجب ان لا يجب شيء على العبد اما قوله السيد لا يامر عبده الا فيما فيه جلب
منفعة الى السيد او دفع مضرة عنه وجب على العبد السعي في جلب المنافع الى السيد ودفع المضار عنه قلنا الجواب عنه انه لا يجب على العبد
جلب منفعة الى السيد او دفع مضرة عنه الا اذا اوجبه وذلك لانه لو قال الاولى لك ان تسعى في جلب المصلحة ودفع المضرة عني
ولك ان لا تفعله لم يجب على العبد وكذلك لا يجب عليه اذا علم ان عين مفوم منافعه في جلب المصلحة اليه ودفع المضرة عنه
اما قوله سقوط وجوب ما يامر به السيد ان لم يكن معصية فان شرط هذا التعليل ان لا يكون المامور به معصية فلنا ما ذكرنا
من حسن التعليل بمقتضى الامر السيد ترك هذا الدليل فيما اذا كان المامور به معصية يحتوي فيما علاه على مفسدة العلة
وليس لعاقل ان يقول ترك هذا الدليل فيما اذا كان المامور به معصية واما تلك المفسدة المستلزمة من الترك فيما نحن فيه
من الترك فيما نحن فيه الترك ههنا لا ما فقول لا نسلم ان ترك المستلزم بالامر ترك للفارق وهو كونه معصية اما قوله لو كان ترك المامور به
علة للذم لكان ترك المندوب كذلك قلنا لا نسلم وانما يلزم ذلك ان لو كان ترك الندب تركا للمامور به حسنه وذلك ممنوع
وهذا اول المسئلة وعن محل النزاع وهذا الدليل ذكره ابو الحسين في معتمده وارتضاه وصاحب الاحكام ذكر هذا الدليل وسلم
سوالا معتقدا ان لا جواب له ونحن نذكره ونجيب عنه وهو ان هذا الدليل قال صاحب الاحكام قولهم ان اهل اللغة يستقبحون
من خالف الامر المطلق بالعصيان ويحكمون على مخالف باستحقاق الذم والتوبيخ ليس كذلك فانه ليس العرف ملازما هذه
الامور للامور المطلق وملازمة اصحيحها للامر المقيد بالقرينة في المندوبات اولى من العكس فان فعل بعد المندوب بالقرينة
اولى من بعد الوجوب فيها فانها سقوط حقا فيها محل على الوجوب وموانع عرض وسقوط بعد الواجب بالمرة منه الاصرار بترك

حاصل جواب ان الدليل انما يدل على ما ذكره

الفواتح

Marfat.com.pk

الواجب تقدم خطأ نفيها لقرائن المقصود الاعظم منه ينافي معارض بان الاوامر الواردة في المندوبات اكثر منها في الواجبات فان باب واجب الا ويتبعه مندوبات فالواجب غير لازم المندوب ولا يخفى ان المحذور في تعدد الداعي بالقرينة لا حسم الخفاء فيها اعظم من محذور ذلك في الاخص هذا كله كلام صاحب الاحكام وهو مندفع وذلك لانه اما ان يورده منعا وهو ظاهر الاندفاع لانه منع لقاعده يعلمها من العلماء منهم صاحب المعتمد والمصنف والذي يدل صريحا ان المعتمد لهم امر السيد حسن لانه ترجيه اصلا مدرك مفهوم الامر فانه يحسن ذمه العلماء من اهل اللغه وتعليلهم ذلك بعلة مدرك مفهوم الامر وهو المنع واما ان يورده ترجيحا معارضه بمفهوم منع ارجحيه ملتوجيهه اولا فانا نمنع الوجه معارضه في الحكم ثم نحسن عنه وجهه ان قوله اما ذكرت من الدليل دال على ان صيغه الامر للوجوب لغه ولكن معارضا بما فيه هو انها العاضدت لاقادت مظاهرها الوجوب والقرينه الدالة على كونه اولى من العكس لانه لو لم يكن اولى لم يكن العكس لكان العاضد مدركا للاولى والظاهر من حال العاضد خلافه والا لاظهر منه لان عكسه اولى لان صدور الذنب اكثر من صدور الواجب اذ كل واجب الا وله مندوبات وليس لكل مندوب واجب فيلزم اما ان يكون صدور الوجوب اولى وصدور المندوب اكثر فاحتاجها الى القرينه توجب كثره الغلط المرسوم وحينما القرينه ولا ذلك لعكس هذا توجيهه وجوابه ما ذكرناه وهو انا لا نسلم ان جعل اللفظ ظاهرا في الوجوب اولى من جعله ظاهرا في الندب اولى من الدليل ان دل عليه ولكن معنا ما فيه وذلك لان جعل اللفظ مفيدا للوجوب ظاهرا ومجازا في الندب اولى وذلك لانه محوط وسائط فهم مكانا اولى فقد سبق ايراد هذا السؤال الذي يعول عليه صاحب الاحكام في رد الدليل المذكور واعترض صاحب التحصيل على هذا الدليل بسؤال آخر مع قوله في هذه الصوره ان الامر عند الوجوب الذي هو حكم الشرع يرتفع هذا ان ذلك الوجوب لا يعرف الا بالشرع والعقل لا يدرك الوجوب والحظر والوجوب الذي يحكم انه اهل اللغه واهل العرف لا يكون ذكر الوجوب فلا يسده فلان مال هذه الصفه وضعت في اصل اللغه للوجوب الذي يحكم به العقل ما ذكرنا والاصل عدم النقل بعد الوجوب السرعي ولان اسم الوضع الاصلي لا يصير اصلا بعد الا ما افاده في اللغه وليس ذلك الوجوب هو الوجوب الذي يدعيه فان سبر فلا يتم انه نفي سبد الوجوب فصلا عن الوجوب السرعي لجاز ان يكون السبر طرفين اخر هذا اعتراض صاحب التحصيل والجواب عنه ان نقول الدعي ان صيغه الامر للوجوب وهذا دليل عليه سواصدرت هذه التبعه من الشارع او من اهل العرف او من اهل اللغه وهو مهوم الوجوب مهوم واحد لا يختلف باختلاف المتكلمين وهو معقول لهم ولهذا قال الشرع كان السيد يوجب على عبده ما شاء من الاعمال ولذلك الملك كان يوجب على مشاهير عبده وخدوله واهل ملكه ما شاء من الاعمال ولا نزاع ان لفظه اوجب وحتم عليك كانت مستعمله من اهل اللسان كانوا مصدرون بها معنى الايجاب ونحن لا ندعي الا ان صيغه الامر تفيد الوجوب الذي هو مدلول قول القائل هذا الفعل واجب عليك او اوجبت عليك هذا الفعل واما قوله انه سبق قبل هذا ان ذلك الوجوب لا يعرف الا بالشرع فان الفعل لا يدرك الوجوب والحظر قلنا نعم ولكن معنى هذا الكلام ان كون الفعل متعلق العقاب او الثواب لا يعرف الا بالعقل وهذا لا ناقض ما ذكرناه هنا فانا ذكرنا ان صيغه افعل مدلولها اللغوي الوجوب الذي مفهومه في اللغه والشرع مقيد بسقوط ما ذكره من الاعتراض وان قوله ان استمرار الوضع الاصلي يقتضي ذلك الوجوب الشرعي الذي ندعيه

قال المصنف رحمه الله الدليل الثاني عشر لفظ افعل دال على اقتضاء الفعل ووجوده فوجب ان يكون ما يعارض مقتضاه الجزء الثاني من المسئله

الجزء السرح قال رحمه الله اعلم ايدك الله تعالى ان هذا الدليل مبني على النقول بحرمان القياس في اللغه ويتقرير الدليل ان صيغه افعل دال على طلب وجود الفعل لما مر في ادلة الكتاب فوجب ان يكون دالا على المنع من الترك قياسا على الخبر والمقصود من هذا لان الخبر دال على وجود الخمر وكونه محرما ولا يحسن لجانا وانما دل على ذلك لكمال ما هو المقصود من الخبر لكان المناسبة والدوران هذا المعنى في الامر فلو لم يدل من ذلك دلالة الامر على الوجوب وذلك لان وجوب الفعل عباره عن طلب الفعل مع المنع من الترك وطلب الفعل بيت بوضع صيغه الامر للطلب المنع من الترك سبق ما ذكره من القياس ويلزم من ذلك دلالتها على مجموع الامرين ولا يعني بقولنا ان صيغه الامر تدل على الوجوب الا ذلك واعلم ان هذا الدليل منه بطرد وسائه ان نقول مما المعنى بقولكم الخبر مانع من يعضيه ان عنيتم به ان الخبر الدال على وجود الشئ بالوضع يدل على عدم بعض الى امور زايده على وجود الشئ بل على عدم بعض الذي هو عين وجوده

بلا شك للفظ دلالة على بعض وان عنيتم به شيئا من ذلك ولكن المجرد لا يدل على عدم بعض الجزء عند مطالعة او الرؤيا فان اردتم الاول فمنوع والاستدلال ممنوع وقوع الاشتراك في سايط الاخبار وهو على خلاف الاصل وان اردتم الثاني فلزوم انتفاء دلالة الامر في صيغه الامر بالقياس على الخبر وهذا باطل لان الذهن اذا استقل من طلب وجود الشئ الى المنع من الترك فلا حاجه الى القياس وان لم يستقل استحال سوقه بالقياس المذكور واعلم ان الجواب عن المطالبه الاولى ان يقول احد المعصمين ليس هو من البعض بل هو عينه لضروره وان كان يستلزمه فهذا السؤال مندفع واما المسكل السؤال الثاني والذي يوضح اشكاله ان المطلوب اسانه في صيغه الامر اما الدلاله على المنع من الترك لزاما او الدلاله على ذلك مطابقه لا سبيل الى الاول لما مر ان دلاله الامر بشرطها الدوام الذهني والدوام الذهني لا سبيل الى اسانته بالقياس ولا سبيل الى الثاني لوجهين الاول انه يلزم ان يكون صيغه افعل مستدركه من الطلب ومن المنع من الترك وهو باطل والثاني هو ان الحكم في الاصل لان المجزئين يدل على المنع من مصدر مطابقه بل ان دل على ذلك دل بالامر لا بالقياس هذا ما نقل هذا امات القواعد الفقهيه بالقياس الذي لا يفيد الا الظن بل صحة العمل بمفاد الظن في هذه المسله ولكن هذا قياس في اللغه ونحن نمنع من ذلك ولكن في احاد الالفاظ التي يرسم عليها حكم جزئي واما اثبات قاعده كليه كالامر ولا نا نقول لا نحن على المصنف سبيل هذه الاسوله لنا سلمنا ان مذهب اصل هذه المسله ما افاد الظن وهذه المسله واما الها لا سبيل الى تحصيل العلم وقد قررنا ذلك في اول الكتاب ولا ندعي حصول العلم في هذه المسائل الا من لم يدرك معنى العلم او نضر الحكم عافرناه في اول الكتاب ولا نزاع مع هذا الشك المحض واما النزاع بعد الاتفاق على معنوم العلم اما قوله هذا قياس في اللغات ولا نسلم صحته قلنا لم لا نسلم ان هذا الدليل مبني على القول بجريان القياس في اللغات وسبق المصنف على ذلك في كتاب القياس وهو المحال هنا ودل عليه في كتاب القياس ولا يصح المنع هنا لانه منع لقاعده مسلمه هنا وسبق على من يعتقد عدم جريان القياس في اللغه ان سبر فساد هذا الدليل الذي ذكره المصنف في كتاب القياس واعلم ان المصنف ادعى ان الامر يفيد الوجوب ظنا واقام الدليل المفيد للظن على ما ادعاه فلا يصح عليه ان هذه المسله علميه لانه ما الزم الا اقامه دليل يفيد وقد وفى بما الزم وبه اندفع جميع ما اورد هنا قال المصنف رحمه الله فان قيل لا نزاع في ان ما دل على شئ هو مانع من نقيضه

والشرح قال رحمه الله اعلم ايدك الله تعالى ان المصنف سلم ان ما دل على شئ هو مانع من نقيضه ولكن منع كون الامر يدل على طلب الفعل بل يدل على اولويه ادخاله في الوجود وكون معناه لك فعله ولك تركه ولكن الاولى لك فعله فلم قلتم ان ما نفاه من عدم هذه الاولويه وهو معنى الندب جاز عنه بانه زال الفعل مستند من العدم على الرأي الصحيح وهو مذهب البصريين ومعمول بضربه صرعا اللام مستفه من المصدر الذي هو الضرب لا اولويه الضرب فاستغنا ولطه اخرى الامر ليس باولويه الضرب بل بنفس الضرب وقد بينا ان المستغنا الى ما نفي بسببه على ما ذكرنا في البيت هكذا يكون من الضرب لا من عدم اولويه الضرب فاستغنا على الخبر والجامع ما ذكرنا اعلم ان هذا الجواب منه بطرد وذلك لان اصل المضارع والماضي مشترك في الدلاله على المصدر ومتى ان صيغه الماضي يدل على المصدر مع زياده ومتى يكون المصدر حصل في الزمن الماضي وكذلك الكلام في صيغه الاستقبال فانها تدل على وجود المصدر مع زياده ومتى الزمن المستقبل وكذلك لفظ الامر تدل على طلب ادخال المصدر في الوجود وليس على الفور على ان ادعى التراخي ولكون اللام مشتركه في الدلاله على المصدر ودل كل واحده على شئ اجزا دل عليه المصدر واذا ثبت هذه المقدمه فنقول لا سلم ان الاصل اللام لا يتبعوا لا يتبعوه المصدر وسند المنع ما سناه وح لا يلزم من كون اولويه الضرب لا يتبعوه المصدر ان لا يتبعوا الامر لان صيغه الامر يشعر بالمصدر واما انها لا تسعوا الا به فليس واجب فاذا ثبت ان صيغه افعل يدل على اولويه الفعل فعدلت على ان ادخال المصدر في الوجود اولى وقد بينا ان ما دل على شئ منع من بعضه يكون لا مرا منافيا لهذه الاولويه ولا يلزم من ذلك لا يجاب هذا سؤال قوي ولا جواب له الا ان نقول ان صيغه الامر لا تدل على الندب بل انما تدل على الطلب الجازم المانع من الترك ولو اقامه الدلاله على ذلك كان ذلك كما قدمناه اثبات المطلوب ونسعى عن الدليل الذي احتج عليه هذا الاشكال واعلم ان صاحب التحصيل قال السؤال قوي والجواب ضعيف لان اللفظ لا يمنع الامر بعض ما وضع له فانه يجوز وجود المصدر لما وضع لحفظه وتنوينه

فان قال لا نزاع في ان ما دل على شئ هو مانع من نقيضه

مع تعصه والخبر عن عدم المصدر لما وضع لعصه ويلمه منع من ثبوته وتحمعه والكراهة لما وضعت لاولويه العدم منع
من عدم هذه الاولويه والندب لما وضع لاولويه الوجود منع من عدم هذه الاولويه واما انه ممنوع من نقيض الفعل في
الوجود فذلك امر خارج عما يقتضيه اللفظ الا ترى انه لو اخبر عن الاولويه فهو مانع مانع من نقيض الاولويه ولا يمنع
من نقيض المصدر والفعل من خارج اما قوله انه مشعر بالمصدر لا بالاولويه فما ذا يعني به ان عني به انه موضوع لوجود شيء
في الاعيان فليس كذلك فان الامر ما وضع لذلك وليس خبرا ايضا كذلك فان الخبر قد يكون عن الاولويه وقد يكون عن
عن عدم المصدر وقد يكون خبرا عن اولويه عدمه وان عني به هذا القدر وهو انه مشتق منه وان الملفظ بهذا الامر لا بد ان يكون
ملفظا بالمصدر فهذا مسلم ولكن الاخبار عن اولويه المصدر وعن اولويه عدمه كل ذلك مشتق من المصدر فان من تلفظ
بهذه الاقسام لا بد ان يكون ملفظا بالمصدر ومع ذلك لا يكون مانعا من نقيض ما وضع له اللفظ على ذلك الوجه
هذا ما ذكره وصدر كلامه دعوى قوة السوال وضعف الجواب ولم يذكر ما يدل على قوة السوال الا انه اعاد ما ذكره المصنف في
السوال وبسط ذلك بذكر امثله اخرى ومن المعلوم بالضروره ان ذلك لا يفيد قوة السوال وقوله فاما انه يمنع من نقيضه
في الوجود فذلك خارج عما يقتضيه اللفظ ان عني خروجه عما يقتضيه لفظ الامر فممنوع وذلك انا قد دللنا على ذلك بالنسبه
على الخبر وان عني به خروجه عن لفظ الخبر فلم يدع ذلك في لفظ الخبر حتى يمنع خروجه او يقدح ذلك في المدعى اما قوله ماذا
يعني بقوله انه مشعر بالمصدر لا بالاولويه قلنا نعني به ان الامر مشتق من المصدر فاشعار الامر بالمصدر لا بالاولويه المصدر
قوله لكن الاخبار عن اولويه المصدر او اولويته كل ذلك مشتق من المصدر فان كل من تلفظ بهذه الاقسام يكون متلفظا
بالمصدر ومع ذلك لا يمنع من نقيض ما وضع له اللفظ على ذلك الوجه قلنا لا نسلم ان الاخبار عن اولويه المصدر او لويته مشتق من
المصدر على ما ذكرنا من التفسير فان القائل اذا قال الضرب اولى بالدخول في الوجود من عدمه او عدم الضرب اولى من وجوده لا يكون
متلفظا بالمشتق من المصدر بل بنفس المصدر واما قوله ومع ذلك لا يمنع من نقيض ما وضع له اللفظ على ذلك الوجه ان عني بقوله على
ذلك الوجه الذي يدعى كون الامر مانعا فذلك لا يفيد في الاخبار فان المنع من النقيض في الاخبار مغاير للمنع من النقيض في الامر
ضروره ان المنع من النقيض في الاخبار لا يمنع من نقيض ما وضع له اللفظ وقد سلم المعترض ذلك وهو امر ثابت لا نسوغ منعه بانه
الحكم الثابت المقيس عليه اجماعا فاندفع ما ذكره مع انه منقوص مصطرب جدا قال صاحب الاحكام الامر موضوع لمعنى
وكان مانعا من نقيضه دعوى محل النزاع والقياس على الخبر من باب القياس في اللغات وهو باطل بما انه منقوض بالامر المندوب
فانه مامور على ما سبق فان قيل لا يلزم من مخالفة الدليل في المندوب المخالفة مطلقا قلنا لا يخلو ان يعتقد ان ما ذكروه ليس
بدليل حتى لا يلزم منه المخالفة هذا ما عول عليه في نقض هذا الدليل وهو مندفع اما قوله ذلك من باب القياس في اللغات
وهو باطل فقد سبق الجواب عنه واما النقض بالمندوب فلنا لا نسلم ان المندوب مامور به حقيقه وقد سبق تمام تقريره
وهذا لان عندنا الندب يدل على الاولويه وهو مانع من نقيض الاولويه نقيضها ان اعلم ان بعض الائمه استعمل هنا لفظ
النقيض ونقيض الضد والضد والنقيض وان اختلفا مفهوما على ما في العلوم العقليه الا انهما مشتركان في عدم صدقهما
على شيء واحد باعتبار واحد في زمان واحد فانهما مشتركان في منافاه كل واحد منهما لما يقابله وقد وقع في هذا العدد
مشترك بينهما فلا ينبغي ان يناقش هنا في ابدال احدى اللفظين بالاخرى ومطلب التحقيق ذلك من العلوم العقليه وقد
وضعنا في شرح هذا الكتاب مقدارا كافيا ثم اعلم ان صاحب المعتمد ذكر هذا الدليل على وجه اخر فقال في المعتمد الدليل
على ان لفظة افعل في الوجوب انها تقتضي ان يفعل المامور الفعل لا محاله وهذا هو معنى الوجوب فان قالوا لم قلتم
اذا قال لغيره افعل يقتضي ان يفعل المامور الفعل كان يقتضي ان يفعل لا محاله قيل لان لا يفعل المامور الفعل نقيض
هو نقيض ان يفعل واللفظ اذا وضع لشيء فانما يمنع من نقيضه الا ترى ان قول القائل زيد في الدار لما افاد حصوله
فيها منع من نقيضه وهو ان لا يكون فيها ولم يجز ان يكون قوله زيد في الدار معناه الاولى ان يكون فيها ولذلك لفظة افعل
وهذا هو معنى الوجوب وقال ابو الحسين ان قول القائل افعل نازل منزله قوله افعل لا محاله وقوله افعل لا محاله يدل على
الوجوب فلذلك قوله ينبغي ان يكون دالا على الوجوب وبيان ان قوله لا محاله يدل دليل على الوجوب ان قوله افعل لا محاله

منزلته قوله افعل فقد وجب عليك الفعل ولكن لكل افعل لا محاله معناه اوجب الفعل بسبب انه عين الفعل وخصته له
الدال على ان قوله افعل نازل منزله قوله افعل لا محاله ان قوله افعل استدعا وحث على الفعل واذا كان دالا على
الاستدعا والحث ان يكون مانعا من ضده وضد قوله افعل لا تفعل وهذا لان اللفظ اذا دل على شيء فقد منع من ضده
الا ترى انه اذا قال القائل كان زيد في الدار وان هذا اللفظ لما كان دالا على الكون في الدار منع من ضده وهو كونه لا في
الدار الى ضده واذا مهدت هذه القاعده فهو ان قوله افعل مع ضد الاستدعا وهو لا تفعل وما ذا دل على كونه دالا على
الوجوب دون الندب لانه اذا احل الندب كان دالا على ضد الاستدعا وهو انه كقوله اترك دائت اذا تامل ما ذكره
ابو الحسين البصري وما ذكره ابن برهان وجدت ما ذكره المصنف الكرخي قال المصنف رضي الله عنه
الثاني ان تارك الامر عاص وهو للوجود الى العدم الى اخره الشرح قال رضي الله عنه اعلم ان هذا الدليل
مبني على مقدمتين احداهما ان الامر يقتضي رجحان الوجود اي كون المامور به مصلحة راجحة وثانيهما ان كل ما هو مصلحة راجحة
مانع من نقيضه مما دون في تركه شرعا ينتج ان المامور به مما دون في تركه شرعا وهو المطلوب بيان الصغرى ان الامر يقتضي عن
ظهور انه حسن وان المامور به مصلحة راجحة لانه لو لم يكن مصلحة راجحة يلزم احد الامور وهو اما ان يكون خاليا عن المصلحة
او يكون مشتملا على المصلحة الخالصة او يكون مصلحة مرجوحة بالنسبة الى المفسدة او يكون مصلحة مساويه للمفسدة
والدليل على هذه الملازمه انه لو لم يكن مصلحة راجحة فاما ان يكون خاليا عن المصلحة ح او لا فان كان خاليا ح يلزم الاول
لا دله وان لم يكن عن المصلحة ح يلزم اشتماله على المصلحة بالضروره وح اما ان تعارضها في المفسدة فان لم
يعارضها يلزم وجود المصلحة الخالصة وان عارضها يلزم احد الامرين الاخرين لانه يلزم ان يكون تلك المصلحة مرجوحة
او مساويه المفسده ضروره انه لو استباح يلزم ان يكون مصلحة راجحة على المفسدة ح بالضروره والمقدر خلافه وح
الضروره ان احد الامور اللازمه لازم وهو اما لو اه المصلحة للمفسده او رجحانها عليها او قصورها عنها حزما العقلاء
اتفاق رجحان المصلحة على المفسدة بالضروره بعين احد الامرين الاخرين للزوم وهذه قاعده من قواعد المنطق
وهي ان كل منفصله مانعه الجمع يلزمه منفصله مركبه من نقيض احد جزئيها وعين الجزء الاخر او نقيض الاخر فقد صح هذه
الملازمه وهي مطلقه مرهقه بقول اللازم انه كان احدى اللازمة والوازم اللازمه منتفيه على ما نقرره
يلزم عدم الملزوم اما خلوه عن المصلحة اصلا فلانه يمنع ورود الامر به وذلك انا نعني بخلوه عن المصلحة ان نفيه
مصلحه معلومة ولا مظنونه ولا متخيله ولا دنيويه ولا اخرويه وكل ما شانه ذلك فلا يرد الامر به وذلك
باستقراء اوامر الشرع فانه لا يامر الا والمامور به مشتمل على المصلحة تفضلا منه لا بناء على قاعده الحسن والقبح
العقليين فانا لا نقول بامتناع ورود الامر به واستحالة ذلك لانا نقول اذا كان خاليا عن المصلحة كان محض المفسده
اذ لا معنى لمحض المفسدة سوى خلوه عن جميع المصالح واما اشتماله على المصلحة المرجوحة فهو ممتنع ايضا وذلك لانه يصير ذلك
القدر من المصلحة معارضا بما يقابله من المفسده فسقط ويبقى القدر الزائد من المفسده سالما عن المعارض فلا يلزم ورود الامر به والا
يلزم ورود الامر بالمفسده الخالصه وذلك باطل بالاستقراء التام واما اشتماله على المصلحة المساويه للمفسده فذلك يمنع ورود
الامر به بعين ما ذكرنا فانتفت اللوازم الثلاثه فينتفي الملزوم وهو ان لا يكون المامور به مشتملا على المصلحة الراجحة فيلزم اشتمال
المامور به على المصلحة الراجحة هذا اذا كان اللازم احد الامور الثلاثه واما اذا كان اللازم الامر الرابع فالتقريب التوديه في
اللازم او الملزوم واما كان يلزم اما وجود المصلحة الخالصة او الراجحة واما كان فالتقريب ظاهر لان المصلحة لا اذن في
تركها بعين الدليل الدال على ان المصلحة الراجحة لا اذن في تركها على ما سياتي في الكبرى فانه فقد صحت الصغرى وهو المطلوب
بيان الكبرى وهو ان كل مصلحة راجحة فهو غير ما دون في تركها شرعا وذلك لان الاذن في تفويت المصلحة الراجحة اذن في تفويت الخالصة
وذلك غير جائز اما الاول فلان ذلك القدر من المفسده المرجوحة معارض بما يعادله من المفسده فيصير ما عداه سالما عن المعارض فيصير
مصلحة خالصة واما الثاني فلان الاذن في تفويت المصلحة الخالصة غير جائز عرفا وذلك معلوم من حال العقلاء بانهم لا يأذنون في تفويتها
قطعا ويستدل بسوال العقلاء عن ذلك بانهم يحسنون المنع وعدم التجويز عن جميع سوابق المفسده وعلم ذلك اذا كان في ذلك جانب

عنها فلا يكون جائز شرعا لقوله عليه السلام ما رآه المسلمون حسنا فهو عند الله حسن وما راه سيئا فهو عند الله سيئ وجه السك
به انه صلى الله عليه وسلم اخبر انا رواه المسلمون حسنا فهو عند الله حسن وما راه المسلمون قبيحا فهو عند الله قبيح اي اذا حكم المسلمون
حسن شيئا وصححه فذلك حكم الله وكلامه عند سماعه لذلك فالمنقول اذا لم يخالفه ما لم يعلم عنهم انهم حكموا في المسئلة كذلك
ولا يجوز حمل العطف عند علماء المسلمون حسنا نعلم متعلق بحسنه لانه ذلك حكم عقلي والاصل كون كلام الرسول عليه السلام ما لم يثبت
دون العقليات واذا ثبت ان حكم الله عز وجل يتبع المصلحة الخالصة فذلك هو المطلوب فمتى ان المامور به مصلحة راجحة
وكل ما هو مصلحة راجحة فهو عنها دون تركها شرعا فالمامور به غير مامور به دون تركه شرعا واذا ثبت هذا فنقول مستثنى
ما ذكرنا من الدليل ان ثبت الوجوب في جميع صور صيغ الامر الا انه نقول مما اذا لم يثبت وجوبه اجماعا بل ثبت بدليله
او اجماعه معتنا عن المكلف بحوى مما عداه على نفيه الدليل مثبت الوجوب فما عداه وذلك ما اردنا بيانه والله اعلم
ان صاحب التحصيل اعترض على هذا الدليل بقوله ولم يجب عنها ولنذكرها ونجيب عنها وهو ثم الدليل المذكور قال لانسلم
انه لا يجوز ان يكون خاليا عن المصلحة لان عند لم يحسن منه الامر بما يكون خاليا عن المصلحة والنهي
عما يكون مشتملا على المصلحة ولم قلتم ان الاذن في ثبوت المصلحة الخالصة غير جائز عرفا الا ترى ان الانسان العادر
على لبس ثياب له لو امر عبد عشرة ومعها لا يلومه احد وكذلك لو صار سعر ثمان يحصل مصلحة خالصة عن المفسدة واذا
تركه لا يلزمه احد ولا يعد فتحمل الزمه احد ذلك عد صحيحا ان ذلك غير جائز عرفا ولم لا يجوز شرعا ومقتضى الحديث
ان الذي يحسنه فهو لذلك وما يصححه فهو لذلك وما سهم فهو كذلك واسم الكريم يدل على ما عرف والجواب الاول
اسماعه بل يدعي عدم وقوعه بل يستي على قاعدة التحسين والتقبيح العقليين وقد اخطا المصنف وان اخطا عليه الاستدلال
لكن ما ذكرنا من توجيهه في السرح لا يتوجه عليه هذا السوال والعرض من ايراد هذه الاجوبة عن اسوله هذا الاسوله افادة
الطالب كون الدليل المذكور قابلا للتقرير وذلك بان يورد تقرير ذلك المقدمة على الوجه الذي ذكرناه ويتسلط السوال
ويسعد الطالب من ذلك الممكن من التعرض في الادلة اعتراضا وجوابا وسنى عما ان كلامه ان شاء قرر على الوجه الذي قررناه
وان شاء عرض على الوجه الذي ذكره المعرض وورد الدليل على الوجه الذي يشعر ظاهره بما سوجه عليه الاستدلال وسنى عنا ان الكلام
سده ويعلم ان الجواب ان كان مراد المصنف ظاهر كلامه فالاستدلال وارد عليه والجواب له وان كان المراد ما ذكرناه فلا يتجه عليه
الاستدلال واما الهذيانات في العلوم النظرية كثيرها في كتابنا فان بها تتهذب الاذهان بها وتصير النظر لا يجوز فحواه
في المباحث النظرية عن الخلل الركيكة فانه ذلك ولا نقول على هذا من باب العناية والعناية لا يسمع واما قوله فلم لم
ان الاذن في ثبوت المصلحة الخالصة عن المفسدة غير جائز عرفا فلنا الجواب عنه ما ذكرنا في الدليل من ان ذلك معلوم باستقراء اهل
العرف واما المثال الذي اسرح به وجعله سندا للمنع فالحكم فيه متوقف على تفصيل وكره ونقول ان حصل الماء وحصل العشب استوى
في المفسدة اللازمة للسعي في تحصيلها واستلزامها المفسدة بعد الحصول فلا نسلم عدم ترك حصل الماء عرفا وعقلا للوصول على ذلك
نعم قد يكون حصل الماء بسبب الصوم زيادة مشقة على حصل العشب وكل لمثل هذا المعارض ان سلمنا في المشقة في طول التحصيل
نقول سلمنا ان الماء يرفع بالعشب بل سبب الماء بعد الحصول من الاشربة وزيادة المحبة للدنيا بسببها وكراهيته مفارقة هذا العالم لما
حصل له بسببها من المدارك التي بسببها زيادة المال وح لا يكون الماء مصلحة خالصة عن المفسدة واما صوم سعبان فيعارض
مصلحة المفسدة الناسئة من الصوم فليت خالصة واما قوله الحديث يقضي ان الذي يحسنه العقل ولا يسمح فهو كذلك فلما قدمنا
في الدلالة ليس الجواب منه المساواة في العلوم بل المراد منه المساواة في كونه حكما لله ولجميع المكلفين ذلك ولكن مثله
الحسن والقبح ليست من المسائل الطبيعية لم لم يمكن العلم بها ولا ذلك هذه المثلة فانها مسئلة طبيعية
عند المصنف والمحققين سلمنا لكن لم يقول لا يوجه هذا الاعتراض وانه ليس بحكما لتزم سرعة دلالتنا ولا معارضة وهذا ظاهر
لان محاصله يعود الى ان هذا الحديث دل على بعض ما يعتقده وفي مسئلة اخرى وذلك غير متوجه ولا يسمع لانا نقول لو لم يكن مسئلة
المامور به راجحة لكان خاليا عن المصلحة او مرجوحة او مساوية وقسيم عرجا حاصر لان الامر حقيقة لكون المصلحة الخالصة كلها لكون المصلحة الراجحة
مقيدا بها ليست المصلحة الخالصة نظر ما ذكرها فكان التقسيم غير حاصر واما قوله لا نسلم انه ان كان خاليا عن المصلحة كان سببه صرفه

فصل

ذلك لا نسلم وهذا الخوارجلوه عنها وهو سبب الاباحة وليس كذلك ولكن لا نسلم ورود التكليف به وذلك سنى على
العقل الحسن والقبح العقلي وهو باطل فقوله اذا كانت المصلحة راجحة لا يجوز ورود الاذن في الترك قلنا الجميع المسلمون على
جميع العقلاء وارباب الشرايع ان المصلحة الخالصة او الراجحة ان كانت في الرتبة الدنيا حكمها الندب وان في العليا حكمها الوجوب
وعلى هذا لا يمكن ان يكون تحريم لحصان المصلحة لا يجوز ورود الاذن بتركه بل حاز ان يكون من المندوبات اما قوله ترك المصلحة
الخالصة ممنوع عرفا قلنا لا نسلم واما الحديث فنقول هو جمع محلى بالالف واللام فيكون للعموم فيصير معناه ما اجمع عليه المسلمون
فهو حكم الله في الحسن والقبح ونحن نقول به وانما النزاع في العوائد من غير اجماع فنقول هذا لفظ الاحاد والسرع للوجوب
لانه من اللغة للوجوب وهو موضوع النزاع فان اصول الفقه انما يحصل منها ما ثبت من اللغة وان بان السرع فهو بنا على ما تقدم في
الوجه الثاني فقوله فعلى هذا لا يمكن ان يكون تحريم لحصان المصلحة الخالصة ممنوع بل يجوز ان يكون تحريمه لحصان المصلحة
عارضها مفسدة راجحة عليها او مساوية فاذا كان كذلك لم يكن المامور به مصلحة راجحة لكان اما ان يكون خاليا عن المصلحة
ويكون مصلحة خالصة او مرجوحة او مساوية فاذا عدنا احدا الامور على ذلك التقدير في شرطيه مصلحة لزوميه ودللنا عليها دلالة
قاطعة وقد اسسنه على المورد لهذا السوال الشرطية المتصلة بالشرطية المنفصلة المانعة الخلو والحقيقة فانه يدعي في هاتين
الحصتين الحصر في احد الاحتمالات الصواب منع لزوم احد الامور لعدم رجحان مصلحة المامور به وسنده انه اذا استمل على
المصلحة لا يلزم ان يكون المصلحة مساوية للمفسدة او مرجوحة وهذا الجواز ان يكون المامور به مستملا على المفسدة هذا هو
المنع الصحيح وهو وارد على كلام المصنف عرد علينا على الصحاح بان اوضحناه وقررناه واما المنع الثاني فانه مبنا على ما
الدليل وهو انا لا نعني بحصر مفسدة الاحلوه عن جميع المصالح على انا نقول لا حاجة بنا الى دعوى حصر مفسدة بل الدليل
سم خلوه على المصالح كلها فلا بد منها واما المنع الثالث فهو الذي اورده صاحب التلخيص وهذا حاصله عند واما الرابع فحاصله
يعود الى بعض ما مندوبات مما اورده المصنف واجاب عنها بما سنذكره بعد ذلك وبزيد ايضاحا وتقريرا ودعوى
اجماع العقلاء في الرابع ع بل يكاد ان يكون هذا خرقا في الكلام ولا يكاد يوجد مصرحا به وبعض الناس يدعي الاجماع في الشئ
الواضح عنده ولا يحقق له بل الصواب في مثل هذا ان ينقل هذا عن مصنفه ويوثق ذكره في كتاب له واما منع عدم رجحان
ترك المصلحة الخالصة ونحن عرفا فمما اورد ذلك صاحب التلخيص واجاب عنه واما قوله النزاع في العوائد من غير اجماع فلما تقدم
يدل على ان كل ما راه المسلمون فهو عند الله اي في حكمه سواء كان ذلك من العوائد او غيرها فمن ادعى ذلك وبعده
عليه السان لكن ذلك معارض والمفسدة والحصر خلافا الاصل اما قوله ان هذا الدليل يقتضي ان الامر في الشرع
للوجوب فلما لا ندعي المصنف الا ذلك وقد علمت ذلك من كلامه فان يعرف له يقتضي انه حقيقة في اللغة واذا افاد الوجوب
في اللغة كان مفيدا له في الشرع والا يلزم النقل وهو على خلاف الاصل وبعض ادلته يقتضي انها تفيد الوجوب في الشرع وهو المطلوب
وقد منا الخلاف الناس في ذلك فمنهم من يدعي افاده الصيغة الوجوب شرعا ومنهم من يدعيه لغة واما ادلة المصنف
فصلف الدلالة على ما سنا عليه لكن اذا اطلع المحصل على جميعها تعرف فيها بحسب مقصوده تنبيه اعلم ان لمط المصنف
واذا ابطلت هذه الاقسام لم يتبق الا ان المصلحة خالية عن المفسدة او ان كان مشتملة لكن يكون مصلحة زائدة على مفسدته مندفعة
وذلك لان الاقسام الثلاثة هي اللوازم الممكنة فاذا ابطلت اثبتنا لزوم عدم رجحان مصلحة المامور به على مفسدته مستلزما
ورجحان المصلحة على المفسدة في سي يستدعي وجود المصلحة والمفسدة وذلك بالضرورة فسحصل خلوها عن المفسدة مستحيل
وجود الامر الاول معين الثاني وهو رجحان مصلحته على مفسدته والاول لا يحتمل سونه اصلا وهذا الكلام بعينه عائد في
قوله الاذن في ثبوت المصلحة الراجحة اذن في ثبوت المصلحة الخالصة لانه ان وجد مفسدة تصير معارضة لا ما اقتضى المصلحة
الراجحة وقد علمت الجواب هذا الكلام على المصنف تنبيه ان نقوله مقتضى هذا الدليل الا يوجد سي من المندوبات المدلول عليها بصيغة الامر وذلك
ان بعد ان لا يوجد سي من المندوبات المدلول عليها بصيغة الامر وذلك مقتضى الدليل المذكور واما اسفا مطلوب المندوبات فلا
وذلك لجواز ان يتت الندب بصيغة لا بصيغة الامر وانما بها آخر فلا سفي دليلنا مطلوب الندب بل الذي سفي موارد صيغة الامر فانهم
ذلك تنبيه ثالث صاحب التلخيص قول المصنف بل معنى الدليل في حق العصر بحسبها ضعيف لان هذه الصورة لم كانت

فصل

بمنزلة في هذا المعنى تخصيص البعض بالوجوب والباقي بالندب ترجيح من غير مرجح فلا بعض اخص من الواجب بامر الندب ترجيح بلا
الوجوب فاما بدلك الامر الزايد لا بما ذكر فسقط اعتبار الاستدلال بصيغة الامر وجوابه ان يقول مقتضى ما ذكرنا
ان ثبت الوجوب في جميع موارد صيغة الامر الا انه يرد الدليل المذكور في الصور التي ورد الامر فيها وانعقد الاجماع على
جواز الترك فيها وذلك تخصيص خاص بتلك الصور وذلك لوجهين الاول انه لم يكن تخصيصه امكن ان ذلك تخصيص عام مستوى
ولو كان كذلك لما ثبت الوجوب في شيء من الصور الا بالعلة واللازم باطل ضرورة ثبوت الوجوب [illegible]
هذا المعنى احب عليك او يقول اوجبت عليك الفعل وليس لك تركه ومتى تركت عوقبت الثاني لو كان ذلك [illegible]
لوقع التعارض بين الموجب المانع ويلزم الترك باحدهما وذلك خلاف الاصل قال المصنف رحمه الله تعالى
ما ذكرتم معارض بوجه آخر الى آخره الشرح قال رحمه الله اعلم وفقك الله تعالى ان [illegible]

ما ذكرتم معارض بوجه

ان الاذن في تفويت المصلحة الخالصة قبيح عرفا فيكون قبيحا شرعا عارض هذه المقدمة وقال لو كان الاذن في تفويت المصلحة
الخالصة قبيحا عرفا للزم المكلف استيفاء المصلحة لنفسه عند ورود الشرع جزما واللازم باطل لان الزام المكلف
استيفاء المصلحة لنفسه قبيح عرفا فيكون قبيح شرعا بعين ما ذكرتم فيقتضي معارضة في المقدمة ويمكن توجيهها معارضة
في الحكم فنقول ما ذكرت من الدليل وان دل على ان الامر يقتضي الايجاب لكن معنا ما ينفيه وذلك لان الامر لو اقتضى
الايجاب لكان الامر دالا على ان المامور به مصلحة راجحة تعين ما ذكرتم ولما جاز تفويت المصلحة الراجحة فلزم الزام
المكلف استيفاء المصلحة لنفسه جزما واللازم باطل لان هذا قبيح عرفا فيكون قبيح شرعا بعين ما ذكرتم ويلزم من
هذا ان لا يكون الامر مقتضيا للايجاب وذلك هو المطلوب اجاب المصنف ان ما ذكرتم باطل باصل التكليف ويمكن
منع المنع وذلك بان يقول لا نسلم ان الزام المكلف استيفاء المصلحة لنفسه قبيح عرفا وهذا لان الزام الاباء الاولاد
لاجل المصالح الراجعة الى الاولاد نفسه عرفية سايغة وخصوصا اذا كان المامور جاهلا بالمصالح مشغولا باستيفاء
الشهوات المتضمنة للمفاسد قال صاحب المحصل اذا تعارض كل واحد منهما فلا بد من الترجيح قال المصنف
رحمه الله الدليل الرابع عشر لا شك ان الامر يدل على رجحان طرف الوجود على طرف العدم الى آخره الشرح

لا شك ان الامر يدل على رجحان طرف الوجود على طرف العدم

قال رحمه الله اعلم وفقك الله تعالى ان هذا الدليل احج عبارة فزده ايضاحا وتقريرا فنقول الامر دال على طلب وجود
المامور به لما قررناه في اول الكتاب لا والامر يلزم ان يكون المامور به مطلوب الوجود وكل ما هو مطلوب الوجود
فوجوده راجح على عدمه جزما فالمامور به راجح الوجود فنقول كل ما هو راجح الوجود لا يخلو عن احد القيدين
وهو اما المنع من الترك او عدم المنع لانه اما ان يكون ممنوعا من الترك او لا واما ان يلزم احد الامرين فعلم ان كل ما هو
راجح الوجود لا يخلو عن احد هذين القيدين ثم نقول هو المنع من الترك حاصل مع المامور به واما طلب ذلك وذلك
لان المنع من الترك [illegible] انضاف الى الوجود الذي هو راجح من الاذن في الترك وكل ما هو كذلك انضاف الى الراجح فهو راجح
بيان الاول ظاهر فانا نعلم بالضرورة انه متى كان ممنوعا من الترك كان وجود الفعل اكثر مما اذا لم يكن ممنوعا من الترك
وهذه المقدمة ضرورية بيان الثاني ان قولنا المفضي الى الراجح راجح ايضا مقدمة ضرورية ايضا فيثبت ان يكون
المنع من الترك حاصلا مع المامور راجح في النظر والعمل بالنظر الراجح ظنا واجب بالنص والمعقول اما النص
فقوله صلى الله عليه وسلم انا نقضي بالظاهر وجه التمسك به ان الظاهر هو الغالب على الظن اي هو الذي ظهر لي ظنا
فكان ذلك يشرع العمل بالمظنونات واما المعقول فمن وجهين اما الاول فان احد النقيضين اذا كان راجحا في الظن كان
النقيض الآخر مرجوحا قطعا والمكلف واقع بالعمل باحد النقيضين فاما ان يعمل بهما فيلزم الجمع بين النقيضين او لا يعمل
بهما فيلزم ترك النقيضين وهو محال او يعمل دون الآخر وحينئذ فاما ان يعمل بالراجح او بالمرجوح لا سبيل الى الثاني
والا يلزم ترجيح المرجوح على الراجح وهو باطل بالضرورة فتعين الاول وهو المطلوب واما ثانيا فلان العمل بالظن واجب
في الفتوى والشهادة واروش الجنايات وقيم المتلفات وبعض العلة اجماعا فيجب العمل بالظن ههنا بالقياس على تلك الصور
والجامع تقديم الراجح على المرجوح والدليل على علية المناسبة والدوران وهذه العلة موجودة في هذه الصورة فيلزم

وجوب العمل بالظن عملا بالعلة تنبيه اعلم ان هذا الدليل كما انه يقتضي كون صيغة الامر للايجاب كذلك يقتضي ان يكون [illegible]
[illegible] للوجوب قال صاحب المحصل هذا الدليل يقتضي وجوب كل مندوب وتحريم كل مكروه وهو باطل وايضا قوله كل ما كان
[illegible] الى الراجح هو راجح ممنوع وهو انه ان يكون فعل من الافعال يصدق عليه انه وان افضى الى ما هو راجح لا يكون هو
[illegible] الى الراجح فيلزم جميع ذلك الافعال [illegible] وجوبه الى ذلك الراجح لان اتيانه وان افضى الى الراجح من هذه الوجوه لكنه يفضي الى
مرجوح آخر وهو التكليف الموجب للحرج المستلزم الموجب للنفور عن الطاعة فان صوم جميع السنة عند الايام المنهي
عن صومها راجح على تركه لم يحصل فيها الرجحان المقتضي للايجاب لما فيه من المشقة والجواب عما ذكره اما الاول فان هذا الدليل
يقتضي وجوب كل مندوب وتحريم كل مكروه على الاطلاق بل انما يقتضي وجوب المندوبات على تقدير ثبوتها بصيغة الامر وما
تمسكا بصيغة الامر اورده مرة واجاب عنه تدرك المصنف هو الذي اورده على نفسه واجاب عنه بما سبق وتقرير جوابه [illegible]
منع قولنا المفضي الى الراجح راجح وهو منع لمقدمة ضرورية فلا يسمع فان المفضي الى الراجح راجح بالنسبة الى المفضي الى
المرجوح قطعا ولذا عرفنا لغرض ايراد هذه المقدمة حيث قال ان اتيانه وان افضى الى الراجح من هذه الوجه لكنه
يفضي الى مرجوح آخر وهو التكليف الموجب للمشقة ثم يقول الايجاب راجح نظرا الى ما ذكرنا فان قال هو مرجوح نظرا
الى [illegible] فان الداعي للحرج والمشقة قلنا ما ذكرنا خاص وما ذكرتم عام والخاص راجح على العام فاندفع ما ذكروه عرفا
من كل وجه فانا جعلنا سند منعه معارضة واجبنا عنه لا بد [illegible] المصالح الخفية التي لا يستقل الادراك والالزام لا
ولا يرتفع المنع في الترك بسبيله الى تحصيل الراجح وهي في نفسها لم [illegible] بالادراك فوسيلتها اولى ان لا يستقل لانه
الوسائل دون المقاصد في الرتبة ولا سوى هذه المقدمة وهي قوله المفضي الى الراجح راجح واما ما استدل به من الحديث فالثاني
[illegible] لانها لعاش عمومه ولكنا نقول الموجب لانا نقضي به والقضاء اعم من كونه بالوجوب او بالندب فلا يتعين
الوجوب للقضاء فلا يحصل المقصود فانه اتى بالندب [illegible] وقوله لو لم نعمل بالراجح لعملنا بالمرجوح قلنا لا
نسلم انه يلزم من ترك العمل بالراجح العمل بالمرجوح فان الشاهد الواحد العدل اذا شهد في الدماء والزنا فان صدقه راجح
ولم نعمل به وما لزم من العمل بالراجح العمل بالمرجوح الذي هو كذبه بل تركنا صدقه وكذبه معا وكذلك كل [illegible] ردت
وقوله وجب العمل في الفتيا والشهادة واروش الجنايات وقيم المتلفات في جهات القبلة وانما عمل بذلك بالراجح قلنا لا نسلم
انه لا جل عموم الراجح ولم يعتبر الشرع مطلق الرجحان فقط بل اعتبر في كل شرط ظنا مخصوصا لم يعتبر الشاهد الواحد
مع قوة الظن بشهادته ولا فتيا الساكت كيف كان بل لا بد وان يستفهم بالعلم في مطرح ولذلك المقوم لا بد وان يكون من اهل
الخبرة فلا يحل للشارع مطلقا اعتبر مطلق الظن بل لا بد من اعتبار ظن خاص فلا يحصل مقصود المستدل فان لم
يحصل الا مطلق الظن ونحن نمنع ان المعتبر ههنا هو المعتبر في تلك الصورة بل هذا قياس في مواضع القطع وهو وارد من
امور [illegible] الاخلال فان الامر الوجوب من قيم المتلفات واروش الجنايات [illegible] لانا نقول اما السؤال الاول فهو غير
وارد على كلام المصنف لانه لا يدعي ان كل واحد من المصالح يقتضي الايجاب وانما تمسك بالمصلحة المدلول عليها بامر الشرع
وقوله لا يسفر قوله المفضي الى الراجح راجح قلنا اذا فهم على الوجه تقريره ومعناه ما شرحناه وهو ان صيغة الامر تدل على
رجحان وجود المامور به في نظر الامر والمكلف بالترك يفضي اليه والمفضي الى الراجح راجح وهذا لا ينافي المصالح الخفية
التي ذكرها الا اذا ثبت ورود امر الشرع بها [illegible] واما ما اورده على الحديث قلنا هو عام
في القضاء والحكم فتخصيصه خلاف الاصل فاما القول بالموجب فيندفع لان المنع من الترك في المامور الذي دل صيغة الامر على رجحان
وجوده غالب على الظن لانه يفضي الى الراجح الوجود والمفضي الى راجح الوجود راجح اي مظنون فيغلب على الظن المنع من الترك
والعمل بالظن واجب وذلك لقوله صلى الله عليه وسلم انما اقضي بالظاهر اي بما يظهر لي بمعنى غلبة الظن فيندفع [illegible]
النص بعد ان تقرر ان المنع من الترك مظنون فلا [illegible] القول بالموجب ايضا ههنا اصلا نعم ان [illegible] المعترض ان [illegible] الترك مظنون
ثم يقول يندرج ذلك تحت النص ويدل على الندب كان هذا كلاما له اتجاه ولم يذكره المعترض [illegible] هذا الكلام بعد
ان اشرنا الى توجيهه فنقول لا يمكن الاذن في الترك لا يفضي الى الوجود الراجح بخلاف المنع من الترك على ما قرر في قوله ما يفضي

للوجوب تلخ لا مدعى تعيينه بل ندعي ما دله لكل ما تغلب على الظن وتد تغلب على الظن المنع من الترك اما قوله لانسلم انه يذم من ترك
الراجح العمل بالمرجوح وهذا لان الشاهد الواحد العدل لا يقتل سماعه في الزنا فان الراجح صدقه ولم يعمل به وما لوم من ترك العمل
بالراجح العمل بالمرجوح مسمت كذبه بل تركنا صدقه وكذبه قلنا مدعى ان احد النقيضين غالبا يلزم ان يكون النقيض الاخر موهوما
قطعا بشاله احيانا من وجب قوله غلبه الظن يكون زنده الداوسي هذه الساعه قاتلا ولم نقل على الظن الباقي موهوما ان
حكم مقتضى الظن والوهم يلزم الجمع بين النقيضين وهو محال
او حكم مقتضى الظن دون الوهم اما العكس الباقي باطل لانه حكم بمقتضى المرجوح لا لعارض راجح وهو باطل بالضرورة ومعنى الاول
وهو العمل بمقتضى الراجح وهو الظن وهذا برهان قاطع على المدعى واما قوله لانسلم انه يذم من ترك الراجح للعمل بالمرجوح وسنده
المنع الشاهد المانع اذا اردت شهادته في القتل لا ستت كذبه بل تركنا صدقه قلنا المدعى انا لو لم نعمل بمقتضى الراجح
والعصبة ضرورية على ما قررناها فلا يسمع منعها فاما قوله الشاهد العدل لو سمعت شهادته لزمنا تركنا الراجح بالمرجوح قلنا لا
سلم انا لم نعمل بمقتضى المرجوح فان المرجوح كذبه وعملنا بمقتضاه وهو عدم القتل فان قلت يلزم ترجيح المرجوح على الراجح
قلنا نعم ولكن لمعارض راجح خارجي اذا بمقتضى ذلك المرجوح وذلك لا ينافض ما ذكرنا لانا قلنا العمل بمقتضى المرجوح
لا يجوز الا لمعارض راجح وهذا لان كل شهاده لا بد وان يحتمل الدلل على سوته فان كان الدال على سوته هذا
قويا او كان ذلك الذي يسامح الاحتياط فيه بملابسة ذلك الاطن قوي راجح وهذا كما يقول الاصوال تقبل فيها الشاهد
والمرأة والاصح لا تعمل فيها ذلك وحول وقت العاده تعمل اخبارها واحد على ما قال ابو رمضان وخروج لا يدرس
العدد على ما اصل مذكور منه علم الفقه لا يلزم ذكرها واستيعابها بهذا الموضع ولذلك الزنا والقتل لا يثبت بالاستيه
به الاموال فان قلت اذا رجحت على الكذب مقتضاه وجب ان يثبت كذبه لاستحاله سوت المقتضي بدون المقتضى سوت الواجب
الشاهد الواحد في الزنا والعمل وانه باطل قلنا لا نسلم وانما يلزم ذلك ان لو كان سوت مقتضي الكذب بالكذب واما اذا
كان لمعارض اخر قوي فلا وهذا لانا انما لم نقبل شهاده الواحد في الزنا والقتل للعلم بانتفاء خاص الظن لاحتياط الاحتياط
فان زائد الدم امر عظيم ولهذا الشهاده على الزنا مشروط بامور معهود احتمالها فانتفى ما ذكرناه في بعض هذه القاعدة
فانه من وصف الخطوا ما قوله لا نسلم ان سوت هذه الاحكام في تلك الصور لاجل مهور الراجح قلنا الدليل عليه قد ذكرنا
وهو المناسبه والدوران اما المناسبه فلان ترجيح الراجح على المرجوح او مطلوب في نظر الحكم جنسا وتنزيل مقتضى
الراجح عليه ولا معنى للمناسبه الا ذلك واما الدوران مظاهر وهما دليلان على العليه ما سياتي بيانه في كتاب القياس ان شاء الله
وا ما قوله لم يعتبر الشارع مطلق الظن في صوره من الصور قلنا لا نسلم وما ذكرته محرد دعوى من غير دليل واما
الامثله التي ذكرها فهي يدل على ان الشارع ما اعتبر كل ظن وعن نقول به بل نقول الظن الذي لم يعلم من الشارع العاده
الدليل بمقتضى اعتباره واعلم ان هذه القاعده يعدها في كتاب الاخبار مع اصوله واجوبه مفصله عند الاحاطه بها
بدفع اسال هذه الخيالات واما قوله هذا قياس في مواضع القطع لما عرفت ان مراصل الصنف ان هذه المسله ظنيه
فلا يطمع للعلم فيها وقد قررناه واما قوله فان الامر من قبل المكلفات قلنا هذا محرد استبعاد ورفع الاستبعاد ربط
الحكم المعين عليه بجامع مشترك على ما سياتي واعلم ان السوال القادح في هذا الدليل الفرق بين المقيس عليه وبين المقيس
وقد ذكره الصنف في كتاب الاخبار مع الجواب عنه فلهذا تركنا ذكره قال الصنف رحمه الله الدليل الخامس
عشر الوجوب لصيغه معهوده في اللغه وتلك الصيغه هي افعل فوجب ان تكون افعل للوجوب الشرح قال
رحمه الله اعلم ان المدعى ان الوجوب لصيغه معهوده في اللغه وتلك الصيغه هي افعل فلا بد ان تكون صيغه افعل
للايجاب اما ان الايجاب لصيغه في اللغه وذلك لان الايجاب معنى يستد الحاجه اليه والناس مادرون على الوضع
لاجل المعنى المقدره على ذلك يكثيهم من تصور معنى الايجاب والاصطلاح على التعبير عن ذلك المعنى بلفظ من الالفاظ
والمقدره على هذا المعنى ثابته بالضروره والداعي لهم الى ذلك ظاهر لان المعنى بالداعي في حق الانسان انه اذا كان عاجزا
عن الترك والفعل على السواء مستويه قدرته الى طرفي الفعل والترك على السويه وما دام هذه الاستوا باقيا امتنع

امع الرجحان لان الرجحان في الاستوا متناقضان فاذا حصل في القلب علم او ظن او اعتقاد باستمال ذلك الفعل على مصلحة خالصه او راجحه
حصل الرجحان بسبب ذلك ولا نعني بالداعي الا ذلك وذلك ان يعتبر مع ذلك العلم او الظن او الاعتقاد باستماله الى الفعل
الكامله الحاصله مع ذلك العلم او الظن او الاعتقاد المرجح للرجحان والداعيه بهذا المعنى موجوده ولا مانع ظاهر الا
المقتضي عدم وانما ثبت وجود القدرة والداعية وعدم المانع وجب الفعل لما قررناه في مسئلة ان الطلب مغاير الاراده
ثبت ان للايجاب صيغه معهوده وتلك الصيغه المعهوده اما صيغه افعل وغيرها والثاني باطل بالايجاب وذلك لان نقول
لا نقول بان الايجاب كصنعه معهوده لاهذه ولا غيرها واما نحن فلانا لا نقول بان للايجاب صيغه معهوده حتى يصح
ان نقول الاول قال المصنف رحمه الله فان قيل لا نسلم ان الوجوب له معهوده الى اخره الشرح قال
رحمه الله اعلم ان هذه الاسوله ظاهره واما قوله ما ذكره معقوض بمعارض المقتضي هو وجود الدليل بدون الدليل
او وجود العله بدون المعلول او وجود السبب بدون المسبب واما المعارضه فالمراد بها المعارضه في الحكم اما النقض
فبيانه تصور الاولين الحال على المحل الثاني لا يستقال على المحل والثالثه اصناف الاعتمادات على المحل
معنى انه يجب ان يكون لكل واحد من الاعتمادات نوع من الخصوص لنمط معهوده الرابعه اصناف الرواح المحلله وجه النقض
ان ما ذكر من المعنى المعنى المقتضي لان يكون للايجاب صيغه معهوده موجوده في كل واحده واحده من هذه الصور
لان الحاجه سدده الى التعبير عن كل واحد من هذه المعاني فالداعيه والقدره موجودتان موجبتان لوضع لكل واحده
منهما لنمط معهود يعبر بذكره والا لزم تسلسل فان الحال لم يوضع له لنمط معهود والمراد بالحال المعنى الواقع به
الحال وكذلك النعل الواقع به الاستقال فان اسله المشايخ منكره من الحال والاستقال على ما ذكرته وهو حصله
من احدهما محال في الاخر على ما ذكرته وكذلك اصناف الرواح المحلله واصناف الاعتمادات اما اصناف الرواح فلانه
مثال رائحة المسك وراحه العنبر وراحه التفاح وليس لكل واحده واحدة لنمط معهود وكذلك كل واحد واحد من الاعتمادات
ويعني الاعتمادات على اصطلاح المتكلمين وذكره اما من الحركة من السامل تالي رضي الله عنه ما الاعتمادات وما معناها
فاعلم ان صار من احتياجنا الى ان نوال الى نفس الجواهر فلا بد من الاعتماد معنى وقد سهل الاستاذ ابو اسحاق في ذلك في كثير من كلامه وينبغي ذلك على اصولنا هل الحق اذا هو او كون الفعل معنى وقد وضح من مذاهبهم ان الاعتماد الذي سئلته من
سمه لو قدر شوبه لما سمي هوا ولا صعدا وانما هوى الفاعل اذا خلق الله تعالى فيه كونا مختصا بحيزه يحيزه السفل ولو
خلق فيه كونا مختصا بحيزه لحزين لاختص بذلك الحيز وقال رضي الله عنه ومن هذا الاعتماد معنى وهو الذي ارتضاه
القاضي استدل على ذلك بان فعل من اعتمد على الي الحساس ادرك الحساس اعتماده فاذا ثبت ان الاعتماد فيه صوت
سمه اعتمادات باوقاع الحركات باليد والرجل وغيرها اعلم ان الجواب المذكور عن الاسوله واضح عني عن المسح والجواب
عن قوله لم يعلم انه اذا وجد الداعي في حق القادر واسعى الصارف فلما الدليل عليه قد ذكرناه في مسله كون الطلب
مغايرا للاراده وسنذكر ذلك ان شاء الله تعالى وبيان ذلك ان البيان يرجع الناظر اليه اما قوله في الجواب عن المعارضه انا لو جعلنا اللفظ جمعه
في الوجوب كان الترجيح لازما لانه لم يمكن جعله مجازا عن الترجيح اما لو جعلناه جمعه في الترجيح لم يكن الوجوب لازما له فلا
يمكن جعله مجازا عنه منه نظر وذلك انه ان ادعى انه اذا لم يكن لازما له لا يمكن جعله عنه موضوع وجوابه ظاهر
وذلك لان من حمل الوجوه المجاز اطلاق اسم الجزء على الكل واطلاق اسم الكل على الجزء ولبس الكل لازما للجزء وذلك
لانه ليس من شرط المجاز الملازمه الخارجيه وان ادعى انه اذا لم يكن لازما له لا يمكن جعله مجازا عنه مطلقا مل لا يمكن ان يجعل مجازا
عنه بهذا الطريق والا لزم من استقراء الخاص استقراء العام نم يقول قولنا ان المصنف ان الامر موضوع للمشترك بين الندب
والراجح وكذلك هو موضوع للمشترك بين المرة والتكرار وقد عول في الدليل عليهما على ما ذكره وهو ان جعله جمعه
في الامور المشترك دافع للاشتراك والمجاز وهو الذي تمسك به المعترض في جعله جمعه في العدد المشترك بين الوجوب والندب فانا
ان نكون الجواب الذي ذكره صحيحا او فاسدا فان صحيحا فهو الدليل المذكور في المسئلة وان كان فاسدا فسد دليله
فهذا للازمه المعارضه فسادا الجواب وهذا ان كان فاسدا الاجواب عنه اصلا وقوله في الجواب عن قوله لو كان الوجوب

Ahlehaq.net

لاستحقيقه لا نسلم والا سلمنا ان لو كان سالما عن المعارض الذي لا يخفى شئ وسنذكر معارضه عند ذكر النظر وانما
اذا لم يكن سالما عن مثل هذا المعارض فلا يجب استصحابه وكون صيغة افعل للوجوب من هذا القبيل فلهذا اذا استبهر
لا يفيد قول المصنف فلك الصيغة الموضوعة للوجوب اما صيغة افعل او غيرها والثاني باطل بالاجماع اما الخصم
فانه سكوتا لك على الاطلاق واما نحن فلا نقول به في غير صيغة افعل فلنا لا نسلم ان الخصم لم ينقل بغير صيغة افعل
لان الاجماع منعقد على ان الوجوب يرد مع الوجوب لانا نقول المدعى ان صيغة افعل للايجاب والطلب المصنف ع
وان كان نحو الوجوب صرح في الجواب بما يدل على ان مراده الايجاب فانه قال في اثناء الجواب استناد الحاجة
الى التغيير عن معنى الايجاب لا الوجوب فان قلت مفاد هذا كون التقارض واقعا بين مركبين احدهما اوجب
والثاني افعل فان افعل مركب والضمير مستتر فيه فلا يصح لاحدهما على الآخر فلنا لا نسلم فان افعل خبر على
اللسان لانه السر جبه المنع من اظهار الضمير لا لعدم الوجوب لاضمار فيه بخلاف افعل مع ان الاضمار خلاف
الاصل قلنا ذلك لا يعارض دعوانا انه اخف مع استتار الضمير وكون الاضمار على خلاف الاصل وانما قلنا
ان صاحب المحصل اورد اسئوله اقواها هان سؤالان الاول قد اجيب ان كون صيغة افعل للسؤال من الرب تعالى
تعالى للعلو لما ذكرنا والثاني ان كان الاصل الايجاب وان كان الاصل الندب اكثر والتغير عن الاكثر اهون والجواب
عن الاول لا نسلم ان قولنا الاصل لا يقتضي الايجاب بل يقتضي الايجاب الا ان الوجوب لا يترتب عليها وانا
نقول الندب اكثر والتغير عن الاكثر اهون فلنا لا نسلم ان التغير عن الاكثر اهون وهذا لان الحاجة لا تدعو
الى ذلك الا كثرة كما ذكرناها هنا او كثرتها مع جواز تركها لا توجب شدة الحاجة اليها وما في اسئولة شفشم
الى قسمين قسمة اوردها المصنف واجاب عنه واما القسم الثاني فانه لا يستحق الجواب والله اعلم بالصواب
قال المصنف رحمه الله حمله على الوجوب عند القطع بعدم الاقدام على مخالفة الامر وحمله على
الندب يقتضي الملك فيرجح حمله على الوجوب الى قوله فان قيل للشارح قال رحمه الله اعلم ان المدعى
ان صيغة افعل اذا وردت مجردة عن القرائن وامكن حملها على الوجوب وامكن حملها على الندب والحمل على
الوجوب معين لهذا هو المدعى والدليل عليه هو ان الحمل على الوجوب يقتضي ليا عدم مخالفة الامر قطعا واذا
حملناه على الندب يقتضي ليا مخالفة الامر على سبيل الاحتمال سلمنا ان الاول هو اما اذا حملناه على الوجوب الالتفاع
شرعي لا ركه فلا شورط في وطء مخالفة الامر قطعا لان المامور به ان كان واجبا فقد اتى بالواجب
وان كان مندوبا فقد اتى بالمندوب لان المعنى بالايجاب بالمندوب الاتيان سلمنا ان المعنى ان كان صوم يوم
فقد اتى بصوم يوم وان كان اربع ركعات فقد اتى باربع ركعات نسلم عن مخالفة الامر على كلا التقديرين بيان
الثاني انا لو حملناه على الندب فان كان مندوبا فان تركه فقد تركه وحصول تركه نسلم عن مخالفة الامر وان
كان واجبا وتركه فلا نسلم عن مخالفة الامر على كل حال ممنوع ان الحمل على الوجوب يقتضي ليا عدم مخالفة الامر
قطعا والحمل على الندب لا يقتضي الا عدم مخالفة الامر قطعا بل على سبيل الشك فلا نعني بكون الحمل على الوجوب
احوط الا ذلك والا ذلك ممنوع الحمل على ذلك واجبا ما ولا يقوله عليه السلام دع ما يريبك الى
ما لا يريبك واما ثانيا فلان سلوك طريق الامن من مقتضيات العقول السليمة واعلم ان هذا الدليل على الوجه الذي
قررناه تام صحيح لا اشكال فيه اذا امسكنا بالعقول لا يقال انا لا نسلم فان الاحتراز عن المحظور يقتضي
كافة الاستفسار واركاب الاخطار فيها فلما اعرابا الاحتراز عنه ليس كذلك لانا نقول هذا ممنوع فان
الدنيا لو كان محرما حرما واما التمسك بالحوادث فسنتكلم فيه نظر وذلك لانه صيغة امر والنزاع في كونها بعضي يقتضي
الاتيان بالشئ بنفسه وهو محال لا يعارضه ما ذكره من الدليل بدخول ما ذكره على مسلكين الاول لا نسلم ان الحمل على الوجوب
عند القطع بعدم مخالفة الامر وكيف يحصل القطع ومن الناس طائفة تحرم والكراهة مع تقدير الاحكام كما تقدم
في اول المسئلة فلعل مراد المتكلم بهذا اللفظ المحرم يحصل الذم والاقدام والاحلال بصيغة الامر بين الخصمان

مسماة الوجوب او الندب لكن على تقدير كونه للندب بفعله يتبين الوجوب وفعله يتبين بعضي المعصية واستحقاق الذم مع
الحمل المركب فاحصل الاحتياط فان الاتيان في الشريعة لو اعتقد ان المندوب واجب ربما يعصي فان الثاب خود يكون
مضمورا في الذم فاعتقاد وجوب محل لما علم انه ضرورة من الدين وجحدها علم من الدين ضرورة كفر اجماعا وهذا اظهر
مما قطعنا وبقدر مخالفة الامر قوله اما لو حملناه على الندب فله الترك لكن الفعل هو المقصود وجواز الترك نفع ناذا
ترك لا لان المقصود المهم من المندب الذي هو الفعل حصل قوله اما اذا كان واجبا ونحن نجوز له الترك كان ذلك
الترك مخالفة الامر قلنا الاصل عدم ذلك مع اعتقاد كونه ندبا واما ما ثبت من تركه وقد لا يترك فيحصل مقصود الوجوب الذي
هو مصلحة والمحصل ان يقال ان جوزنا له الترك بترك به في كثير من الصور يضيع الوجوب وان فعل فعل بنيه الندب الواجب
بنيه الندب لا يجوز اجماعا المسلك الثاني من الاعتراض ان نقول لا نسلم ان الحمل على الوجوب يحوط وذلك لان كم من
الواجبات التي تقطع بوجوبها يترك من ذلك واكن اذا حمل على الوجوب قوله انه طريق امن وهذا ممنوع فلنا لا نسلم
وهذا لانا نحمله على الندب نقدر به وعلى هذا التقدير يمنع ان يكون كونه واجبا فلا يحصل مخالفة الامر وهذا الان
القسمة اما مشتركة من الوجوب والندب واما موضوعة لمطلق الرجحان المشترك وعلى التقديرين لم يحمل على احدهما الا
بقرينة قوله قيل ان نعلم انه للوجوب او الندب اذا حملناه على الوجوب قطعنا بعدم مخالفة الامر فلنا خالفنا
الامر من وجوه آخر وذلك لانا لما امرنا بالوقوف الى ظهور الدليل فلو حملناه على الوجوب قبل ظهور ذلك الدليل كنا
قد خالفنا الامر واحتمال ان يكون الامر للندب فاعتقاد الوجوب خطأ فليس هذا طريقا من الطريق الامن صور
الوقف سلمنا انه اشد امنا بالقياس الى الندب واما بالنسبة الى الوقف فلا وان الى الوقوع ظهور الدليل وحصول
الحاجة فلما منع ما جئت السان عن ترك الحاجة او يعمل عند ذلك بما هو اوجح ويصير عدم ظهور القرينة في وقت الحاجة قرينة
على ان المراد هو الوجوب بعين هذا الحمل لسلم لان الصيغة من حيث هي اقتضت الحمل على الوجوب لا الصيغة مع هذه
الخارجية اقتضت ذلك وهذا لا نزاع فيه واما النزاع في الحمل على الوجوب بمجرد اقتضاء الصيغة فرعا ذكرنا المثل
بقولنا اذا تجردت الصيغة عن القرائن فلو توقفنا الى وقت الحاجة وعملنا وقت الحاجة بما يقتضيه طرقنا بما كان ذلك
طريقا امنيا ولو حملناه في الحال على معنى مع احتمال ان يكون مراد البشر غيره كان هذا سلوكا الطريق المخوف وهي
معارضة من قبل هذين الطريقين وجب الوقوف بعين ما ذكرت هذا مجموع الاعتراضات على هذا الوجه والكل مدفوع اما فاسد او
مقدمة وهو ان الخلاف مع من يدعي ان الامر للندب لا عن وصوره المسئلة الصيغة المجردة عن القرينة الدالة على الوجوب
والندب الباقية واما قول المصنف رحمه الله بعد فراغ اول المسئلة مذاهب منها ان الصيغة مشتركة بين الاحكام الخمسة فمردود
على فساد هذه المذاهب واذا اتضح ذلك فمقول المنع الاول ساقط وهو المنع الذي سيروح به الى كون صيغة الامر مشتركة
بين الاحكام الخمسة او بين الايجاب والتخيير وهذا لانا قد بينا فساد هذه المذاهب فلا حاجة بنا الى اعادتها في الوجوب والندب
قوله على تقدير كونه ندبا يفعله سقط الوجوب قلنا يعصي المعصية قلنا قد بينا ان الحمل على الوجوب متعين فما ذكرت
الى واجبا فانا نعلم به علم بنيه الوجوب قوله يعصي الى الاتيان بالمندوب بنيه الوجوب وهذا معصية قلنا لا نسلم
انه اذا اتى بذلك الشئ يكون اتيانا بالمندوب من حيث هو مندوب بل المراد به انه اذا اتى بذلك الشئ على بنية الوجوب فقد
دخلت تلك الحسنة تلك الحسنة في الوجود والمعنى بهذه الحسنة المشتركة بين الصور المأتي به اذا كان مامورا به واجبا
والصور المأتي به اذا كان مندوبا تلك الحسنة قد دخلت في الوجوب على التفسير المذكور حقيقة ولا يندفع الا ذلك
وعلى هذا لا اشكال في عدم العصيان وكونه اتيانا بالمامور به سقط شك من قال الواجب والمندوب جنسان مختلفان
فلا يكون الآتي باحدهما اتيانا بالآخر لان الآتي بالواجب اتى بالمندوب على ما ذكرنا من التفسير وسقط ذلك المفاسد التي
ابداها المعترض وبما ذكرنا خرج الجواب عن قول بعضهم الوجوب والندب جنسان مختلفتان فلا يكون الآتي
اتيانا بالآخر واما قوله لا نسلم انا اذا حملناه على الندب لا يترك وله الترك ولكن الفعل هو المقصود وجواز الفعل تبع فاذا ترك لا يكون

Shikkah.net

المقصود انهم من الندب الذي هو الفعل حصل لنا هذا كلام ساقط جدا وبيان سقوطه انا اذا حملنا على الندب وهو
سلب نفس الامر للندب لم يلزم من ذلك بحال ان هذا الامر صيغة ورة ان تحمل حقائق على هو الواقع في نفس الامر واما ان
الفعل لا يحصل وهو مقصود الندب وحلا من عن وارد على المدعى اصلا واساسا اما قوله لو كان واجبا ونحن قد جوزنا انه
البرك كان ذلك البرك مخالفا للامر قلنا ذلك البرك لم يثبت من اعتقادنا انه للندب بل انما ثبت من قوله فنقول لم يركه بتحصيل
مقصود الوجوب الذي هو مصلحة قلنا اذا حملنا الصيغة على الندب فقد قلنا بالندب واذا قلنا بالندب فقد تركه تاركا على عمده.
وجوبه مع احتمال الكون واجبا في نفس الامر فلزم منه ترك واحد وذلك مخالفة الامر وذلك المحال فثبت من قولنا بالندب وبعدم كونه
مستحبا دائما حال انه المخبر وبما ذكرنا خرج الجواب عن قوله كم من الواجبات تركها قوله لا نسلم ان ذلك الطريق امر وهيا
مخوف قلنا قد دللنا على ذلك قوله نحمله على الندب بقرينة الكلام قرينة الصيغة المجردة عن القرائن قوله اذا حملناه على الوجوب
كان العام الامر لوجوه آخر وهذا لانا لما اوردنا مثل هذه المواضع بالتوقف الى ظهور الدليل فلو حملناه على الوجوب قبل ظهور
ذلك الدليل كان ذلك مخالفة للامر ملنا قد بينا ان الخلاف مع القائلين بالندب وان الصيغة للندب على المعنى ليس
محل هذا مع القائلين بالاشتراك اللفظي او المعنوي الذي يصير اليه الخلاف وانما على ان الصيغة غير مستركة اشتراكا
لفظيا ولا معنويا وهذا القدر كاف في تمام مسلمه وتسليمنا وهذا وجه ظاهر لبيان اندفاع ما ذكره ووجه بان ان
الامر الذي ندعي انه ملزم مخالفته غير الامر الذي ندعي انا الوجوب حملناه على الوجوب يلزم مخالفته وهذا ظاهر لا غبار عليه
وهذا الذي ندعي ادعينا انه يلزم مخالفة صيغة الامر والمعترض يقول يلزم مخالفة الامر الدال على التوقف في احد من كون الصيغة
للوجوب في المعنى والندب فلا يحصل ما ذكره اصلا وما ذكرنا ظاهر سقوط ما ذكره بعود ذلك قوله التوقف طريق امن قلنا
قد بينا ان هذا الدليل انما يمسك به على القائلين بالندب فانه مقتضى الصيغة ولا يحتج به على القائلين بالتوقف حتى يتم معارضته
قال المصنف رحمه الله فان قيل لا نسلم ان حمله على الندب يقتضي الكف عند الاقدام على المحظور الى قوله احتج من
قال كون الوجوب قال صاحب الاحكام ما ذكره من كون الحمل على الوجوب احوط معارض بما يستلزم الوجوب من الضرر
اللاحق من المستحق فعله او الضرر اللاحق من العقاب ستقدم ذكره وبما يلزم من مخالفة المعنى الاصلي مما اختفي به الوجوب
من زيادة الذم والوصف للقصان بخلاف المندوب كيف وان المكلف اذا نظر مظنون انه للندب لم يقطع بمخالفة الامر
رحمه الله اعلم رحمك الله تعالى ان ما ذكره مع المقدمة الثانية ان حملنا الصيغة على الندب لم يقطع مخالفة الامر
جواز ان يكون الوجوب مستركا وتوجيهه ان يقول لا نسلم انا اذا حملنا هذا على الندب لا يقطع بعدم مخالفة الامر بل
يقطع بها وذلك انه انما يلزم ذلك ان لو لم يدل دليل على كونه للندب بل احتمل كونه للوجوب واذا احتمل كونها للوجوب
فقد احتمل على الندب بانه مخالفة الامر بل يقطع بعدم المخالفة بيان ذلك انه جاز ان يعلم بدلالة لغوية ان الامر لفظ
للوجوب ويعلم ان الحكم لا يحدوه عن اللغة الا والصيغة للندب ومع هذه الدلالة لا يمكن حمله على الوجوب
فاذا حملناه على الندب مع هذه الدلالة فقد امنا الضرر وذلك لاندفاع احتمال الوجوب بيان ذلك وكيف حمله
على الوجوب ايضا يحتمل الضرر وهذا لجواز ان يكون للندب في نفس الامر فاعتقاد الوجوب خطا محتمل لكونه جهلا
على سبيل الاحتمال الجواب هو انا اذا علمنا ان لفظ الامر لا يجوز استعماله الا في الوجوب او الندب كما هو
مذهبنا ومذهب القائلين بالندب فعلم ان يعلم انه للوجوب قطع او الندب قطع باحدهما على الوجوب قطعنا
بعدم مخالفة الامر على الوجه الذي حسناه وقررناه ولا كذلك اذا حملناه على الندب فانا لا نقطع بذلك وهو
عدم مخالفة الامر فالطريق الذي ذكرناه وجب القطع بعدم المخالفة ستقدم احتمال المخالفة ستقدم الجواب
ان هذا دليل احتمل بمعنى عدم مخالفة الامر ستقدم الحمل على الندب وذلك معارضة ومزاحمة عاها وعليه البيان
فاذا جعل الحكم ما ذكره معارضة فلا بد وان الصيغة اما للاباحة والحكم لا يحدوها على القول به او بي للندب ونحن
من وراء المنع القائل انا الخطاب الاعتقاد به مشترك والخطاب العمل عنه مشترك فكانها ذكرنا سالما
عن المعارض قال المصنف رحمه الله احتج من قال كون الامر للوجوب بامور احدها العلم بكون الامر

الوجوب اما ان يكون عقليا او يعليا الى الجملة الثالثة الشرح قال رحمه الله اعلم ان هذه وجوه من
المعارضة سيتم حكم المسئلة فلسطهم عن عنها بمقول ما ذكرته وان دل على ان الصيغة بمقتضى الاصل لكن هنا
ما يدل على انها ليست لذلك وسيأتي وجوه بل الاول هو ان كون الصيغة بمقتضى الايجاب غير معلوم لان لو علم انما
ان يعلم بالعقل او بالعقل والنقل وبالنقل طلان للاسبل اليه العلم اما الحصر ظاهر واما انه لا سبيل الى كل واحد من
القسمين وذلك لان لا سبيل الى العلم بطريق العقل فان العقل بمجرده لا يهتدي الى ان الصيغة كون للقطع مدلولها
الايجاب او الندب بل بما عند العقل على السواء ولا سبيل الى حصوله بطريق النقل لانه اما تواتر واما احاد وذلك
لان اما ان يفيد العلم او لا فان افاد العلم فهو التواتر وان لم يفد العلم كان مفيد الظن وهو الاحاد وان
منع الحصر معقول بل معلوم اولا وبالكتاب والنقل لا سبيل الى التواتر منها لان التواتر لو حصل منها لحصل
العلم الضروري بانها للوجوب وذلك للبداهة عن هذه المسئلة وعدم طلبة العلم المحصلون فمن الضائع الكاذب
حصول العلم الضروري لكل احد حتى رد الاشكال واللازم باطل ولا سبيل الى الاحاد لانها لا تفيد الا الظن
ولا يحصل العلم وهذا الحكم بما لا يدري انا لا ندري ان هذه للايجاب فقط او للندب فقط او لهما على
سبيل الاشتراك اللفظي او المعنوي ولا سبيل الى ان يمسك بما الحازم باحد هذه المذاهب والا لانعدلت وجهه
الطلب ان نقل الوعلم لزوما للندب فاما ان يعلم ذلك بالعقل او بالنقل والسمان طلان الى آخره وهكذا الو
يمسك بما من يدعي الاشتراك الباقي ان اهل اللغة والوا الفرق بين صيغة السوال والامر في مدلولهما الا ان
الامر ان يكون اعلى رتبة من السائل واذا لم يكن منهما فرق سوى ذلك والسوال لا يقتضي الايجاب وجب ان لا تقتضي
الامر الايجاب والا لكان منهما فرق آخر سوى الرتبة وهو خلاف المنقول عن اهل اللغة واذا لم يكن
بينهما سوى الرتبة والسوال لا يدل على الايجاب بل يدل على الندب ملزم ان يكون الامر كذلك الوجه الثالث صاح لا
سلم انا لم نعلم ان هذه الدلائل مكتوبة في هذا الكتاب فلم نوردها فقد سبق به عن الاعادة سنقول لا سلم ان في كل
واحد من صور تي الوجوب والندب قدر لمشترك بينهما وحضور كل واحد منهما والمجموع المركب من المشترك والمميز
صيغة الامر قد استعملت في فضل الوجوب مجردة وفضل الندب اخرى فاستعمالها فيهما اما ان يكون بازاء المشترك فقط او
بازاء المميزين فقط او بازاء المركب من المشترك والمميز في الصورتين لا سبيل الى الثاني والثالث لانه اما ان يكون الاستعمال
لكونه حقيقة فيهما فيلزم الاشتراك او لكونه مجازا فيهما فيلزم المجاز
وذلك بطريق الحقيقة وبطريق المجاز لا سبيل الى الثاني لما يلزم المجاز بمعنى الاول وهو المطلوب بما ذكرنا
سلم الغاية الثانية وهي ان نقول مدلول صيغة الامر ورد في كتاب الله وسنة رسوله عليه السلام في مورد
الايجاب ولغوي في مورد الندب فاما ان يكون استعمالها فيهما حقيقة فيلزم الاشتراك وهو على خلاف الاصل او مجازا فيهما
فيلزم المجاز وهو على خلاف الاصل او يكون حقيقة في احدهما مجازا في الاخر فيلزم المجاز وهو على خلاف الاصل
فتعين ان يكون للقدر المشترك فيهما ضرورة ان لا موجود هناك سوى الخصوصيتين والمشترك فاما ان يكون بازاء القدر
المشترك حقيقة او مجازا الثاني مسلم لا اصل فنعين الاول والدال على القدر المشترك لا دلالة له على ما به الامتياز لا مطابقة
ولا تضمنا ولا التزاما فلا دلالة له على ما به الامتياز فان قيل انه لا دلالة له على ما به الامتياز لان ما به الامتياز ليس بغير به
الاشتراك ضرورة فالدال على ما به الاشتراك لا يدل على ما به الامتياز والا لكان اما ان يكون هو هو او يكون الصيغة
مشتركة بين ما به الاشتراك وما به الامتياز والاول محال والثاني على خلاف الاصل سلمنا انه لا دلالة له عليه مطابقة
ولكنه لا دلالة له عليه تضمنا والتزاما وذلك لانه لا يستلزم شيء الاول لكونه جزءا من المشترك وهو محال والا لكان
مشتركا وهو محال ويستلزم شيء الثاني اللزوم الذهني على ما فرزناه في اول الكتاب واللزوم الذهني ممنوع هاهنا
لانا بعد فرض الكلام فيما اذا لم يكن الذهن منتقلا من المشترك الذي به الامتياز بصحيح ما ادعينا ان الصيغة موضوعة
للقدر المشترك فكون دالة عليه والدال على القدر المشترك لا دلالة له اصلا على ما به الامتياز فلا دلالة للصيغة

خصوص الوجوب وذلك هو المطلوب هذا اذا اراد الخصم اثبات عدم كون الصيغة للوجوب اواسقاط كونها للقدر
المشترك لا غير واما اذا اراد انها تفيد العدد فالطريق ان الامر عند التجرد وجوابنا لو كان معلوما وكلم الاصحاب
وذلك لان التكليف قبل وجوده وقبل التكليف لم يتعلق الخطاب به واعلم ان المندوب قد لا يكون مسمى دائما من
الصيغة لان خصوص الندب انما يثبت بواسطة الصيغة مع الاستصحاب جزءا والاصل يعاد وذلك يلزم
من رجح الفعل على الترك مع جواز الترك الذي هو والجواب عن الاول ثانيا ان نقول لانسلم انه لو علم الامر اما للفعل
او للفعل ولا نسلم انحصار طريق العلم في القسمين بل هنا قسم ثالث وهو المركب من العقل والنقل كقولنا مأمور
به عاص وكل عاص مستحق للعقاب ينتج قولنا مأمور به مستحق للعقاب أي مورد سلمنا ان من
صيغ العموم والاستثنا اخراج ما لولاه لوجب دخوله تحت اللفظ ولزم من ذلك كون صيغ الجموع للعموم فان
قيل المفهوم من كون الدليل مركبا من العقل ان يكون احدى مقدمتيه عقلية والاخرى نقلية كقولنا البر
مطعوم وكل مطعوم ربوي فالبر ربوي الصغرى عقلية وهو كون البر مطعوما والكبرى نقلية كقولنا البر
كون البر ربويا واما ما ذكرتم من النظم فمقدمتان نقليتان غاية ما في الباب ان المركب عقلي والانتقال
من المقدمتين الى النتيجة عقلي فلا يلزم من ذلك كون الدليل مركبا من مقدمتين احديهما عقلية والاخرى نقلية
والا لكان الدليل مركبا من اكثر من مقدمتين وذلك باطل ولكان كل دليل نقلي مركبا من مقدمتين احديهما عقلية والاخرى
نقلية لقول القائل لغط ضرب موضوعه لكذا بإزاء كذا في اللغة فهذه مقدمة واحدة ولا تنتج نتيجة اصلا فلا بد ان
نضاف اليها اخرى فيقال وما وضعه اهل اللغة فهو كما نقله الينا كون اللفظ موضوعا لكذا اما ان يعلم بالبديهة العقلية
من غير استعانة بشيء من النقليات او لا بد في ذلك من الاستعانة بشيء من النقليات لا سبيل الى الاول ضرورة ان
العقل بمجرده لا يهتدي الى وقوع الحامر لوجود وقوعه بهذا القسم باطل واما القسم الثاني فاما ان يكون نفس
المطلوب منقولا عن العرب كقولنا لغط الدار والدار لغط البساط للبساط وهذه المقدمة لا يكفي بل لا بد من اضافة
مقدمة اخرى اليها كما قلنا وحررناه سابقا في المثال الاول ولا يكون نفس المطلوب منقولا عن العرب بل المنقول عن العرب
مقدمتان سلمنا صحة تركيبهما المطلوب كما ذكرتم في مثال الامر للوجوب ولزوم جميع الجموع للعموم والفرق بين هذين القسمين
واضح حواصطلح على ان نسمي الاول بالنقل والثاني بالمركب من العقل والنقل وعلى هذا لا اسلم انحصار ذلك ولكن
لا نجوز ذلك ان ثبت بالاجماع قولنا المسئلة عليه قلنا لا نسلم بل المسئلة عندنا ظنية وقد سلمنا انه لا سبيل الى العلم بالمباحث
اللغوية من حيث هي لغة نعم قد يحصل بها ان بعد العلم وكن ليست هذه المسئلة منها ولا ندعي عدم القطع بوجود
العلم بما تضمنه الدلائل اللفظية بل يقول بحصول العلم بمدلولات الكتاب والسنة ولا يلزم من القطع
بوجوب العلم بمدلولها نفسه القطع منهما واعلم ان الاعتماد في الجواب على المنع الثاني دون الاول فان تركيب
المقدمتين للعلم لا يفيد الا الظن فلا نجزم بصحته فانه يقول المفيد للعلم اما العقل او النقل او المركب منهما والثلثة
باطلة فلا علم في اللغات وعن الاسلم ان ائمة اللغة كلهم قالوا بالافراق بين الامر والسؤال الا الرتبة بل ذلك قول بعض ائمة
من ذلك ولكن لا نسلم ان السؤال لا يقتضي الايجاب بل يقتضي السؤال ايضا عندنا في الباب انه لا تتوجه عنه الوجوب ضرورة
ان السائل ليس له اهلية الايجاب على الغير والجواب عن الثاني ان سلمنا عدم الجواز لكنا نقول بموجبه
الدليل على وقوعه وقد دل وهو الدليل الدال على ان الامر للوجوب تنبيه اعلم ان صاحب التلخيص لما تكلم على الادلة التي
ذكرها المصنف ومنع الدلالة على الوجوب على جميعها اعتقد انه معتمد للدليل ولا جواب له فقال الاولى ان يعارض ما ذكره الذاهبون
الى الوجوب عند سماع الصيغة الموضوعة بدل على ما يقتضي الايجاب ولعل ان يمنع ما ذكره الذاهبون الى الوجوب عند
سماع الصيغة المجردة عن القرائن فانا صاحب المنع فعدل على ذكر اخر وهو ان يعارض صيغة افعل ظاهرها الوجوب
بصيغة التزع والدليل عليه هو ان صيغة افعل امر وكل امر يقتضي ظاهرها الوجوب فصيغة افعل يقتضي ظاهرها الوجوب والدليل
على ان امتثال كل امر طاعة وكل طاعة واجبة فامتثال امر الله ورسوله واجب بيان المقدمة الاولى الاجماع

بيان المقدمة الثانية قوله تعالى يا ايها الذين امنوا اطيعوا الله واطيعوا الرسول فانه امر الجاهل بالاجماع واعلم ان هذا الذي
عول عليه بعض الضعفاء وسلمنا انا نقول لا نسلم ان امتثال كل امر طاعة وهذا لان الامر اما امر ايجاب او امر ندب او كون
لغيره هذين كما نقله المصنف في اول الاوامر فلم قلت ان امتثال كل امر طاعة كيف ومن حمله ذلك امر التخيير عند الخصم
فان قال امتثال امر الايجاب طاعة وكل طاعة ندب واجيب انه ان امتثال امر الايجاب واجب ولا نزاع فيه وانما النزاع
في امتثال مطلق الامر المجرد عن القرائن بمنقول المقدمتان مع تسليم الصغرى على فسادهما لاستحالة المطلوب لان
الكبرى بمحمله والمهملة في قوة الجزئية وشرط الشكل الاول ان تكون كبراه كلية فلا يصح اصلا ولا سلمنا ان نحمل
الامر على كلية الكبرى ونجعلها كلية لان الامر في سياق الامر وذلك لا يفيد العموم وجوب كل ما نامر به مطلقا والمطلق لا
عموم له ولو سلمنا ذلك بطريق صحيح فهي معارضة بالاجماع صاحب المحصول في مواضع كما في قوله تعالى فاعتبروا فانه يمنع صحته بعد ذلك
على قوله انه امر الجاهل بالاجماع وان الاجماع ممنوع على ما صرح به ابو الحسين البصري واعلم ان هذا الدليل ذكره ابن الحسين
البصري في معتمده لكنه محمولا عن الصورة الحاصلة بواسطة رده الى الشكل الاول فقال قوله اطيعوا الله واطيعوا الرسول
يدل على ان الامر للوجوب لانه امر وفيه الخلاف وادعى وقوع الاجماع بان طاعة النبي صلى الله عليه وسلم واجبة لا نسلم بل
لان الواجب طاعة النبي عليه السلام وليست بواجبة وقوله تعالى فان تولوا فانما عليه ما حمل وعليكم ما حملتم يرجع الى صدر الكلام
فيرجع العائد لان الكون لغير هو مركبا المأمور به لانه لا يوصف بذلك مدركا الفواظ قوله وان مطيعوه يهتدوا لا يدل على وجوب
الطاعة لان الاقتدا يكون بفعل الفواظ اذا فاعلها يهتدي الى رشاده وصلاحه وقوله تعالى ومن يعص الله ورسوله
فقد ضل ضلالا بعيدا انما يحرم العاصي به شيء وجوب النبي صلى الله عليه وسلم ان يجب ان كل فعل مأمورا به النبي
النبي صلى الله عليه وسلم وقوله عز وجل فليحذر الذين يخالفون عن امره يحتمل ان يكون عائدا الى امر الله او الى امر رسوله
فان يطيعوا تهتدوا وما على الرسول الا البلاغ المبين وقوله تعالى ان الذين يبايعونك انما يبايعون الله وقوله تعالى
الجهاد معلوم لنا بالامر وقوله وان يتولوا كما تولوا من قبل يعذبكم عذابا اليما لا يدل لان وجوب الاستجابة الى
عن الطاعم على وجه الاقتداء لانهم قد قتلوا من قبل قال المصنف رحمه الله المسئلة الثالثة الامر الوارد
عقب الحظر والاستئذان للوجوب خلافا لبعض اصحابنا لنا ان المقتضي للوجوب قائم والمعارض الوجود لا يصلح
ان يكون معارضا الى اخره الشرح قال رحمه الله لا يدخل سلمنا ان صورة المسئلة اعلم ان صورة المسئلة الامر بعد
الحظر او الاذن وقول المصنف بعد الاستئذان اي بعد الاستئذان والاذن اي استئذان فاذن لم امره المأذون فيه
ولم يذكر صاحب المعتمد الا الامر الوارد بعد الحظر ولم يتعرض للامر الوارد بعد الاذن والخلاف فيهما سواء ونقل عبد الجبار الكرخي في تصنيف له في اصول الفقه انه منصوص عن الشافعي رضي الله عنه الاباحة وكذلك نقله بعض اصحابه ونقل
عن بعض الحنفية انها تقتضي الاباحة ومذهب مالك وقال شارحا صحابه انها للوجوب ومعتمل المذهب ان العاملين
بان الصيغة الوجوب قبل الحظر احتجوا بامور منهم من اجراها على الوجوب ولم يحمل السؤال الحظر بامر اكما لمعتزلة ومنهم من قال
بانها للاباحة وهم اكثر الفقهاء ومنهم من توقف كامام الحرمين وغيره واختاره الغزالي في المنخول كما سبق قال
الغزالي رحمه الله في المستصفى قوله بعد الحظر ما موجبه وهل لعدم الحظر اثر فلما قال قوم لا اثر لعدم الحظر الساقط
يعد اصلا وقال قوم هو مؤثر ومنهم من نقرنها الى الاباحة والمختار انه تطرد فان كان الحظر السابق بفعله وعلى صيغة افعل
مرد الفعل لقوله تعالى واذا حللتم فاصطادوا فتعرف الاستعمال دل على انه لدفع الذم فقط حتى يرجع حكمه الى
ما قبله وان احتمل ان يكون رفع هذا الحظر مندوب واجاب لكن الاعلب كما ذكرنا لقوله تعالى فانتشروا وكقوله عليه السلام
نهيتكم عن ادخار لحوم الاضاحي فادخروها واما اذا لم يكن الحظر عارضا بفعله ولا صيغة افعل على مرور الزمان
موجب الصيغة على اصل الورود من الندب والاباحة وههنا احتمال الاباحة فيكون هذه قرينة ترجح الاحتمال وان
لم تعينه اذ لا يمكن دعوى عرف استعمال في هذه الصورة حتى يغلب العرف الوضع اما اذا لم ترد صيغة افعل بل قال اذا حللتم
فاصطادوا ونحوه فلا يحتمل الوجوب والندب ولا يحتمل الاباحة لانه لا عرف في هذه الصورة وقوله امرتكم

الامر الوارد عقب الحظر والاستئذان للوجوب

قال الصاحبي قوله انه لم يجمع المواضع الا في هذه الصورة وقال ابو الحسين البصري الامر المجرد بعد حظر سرعي او ظني
منعنا منه لم يفد الا الوجوب او ندبه وقال الجبائي الامر المجرد بعد الحظر الشرعي للاباحة والمختار انه بعد
الحظر الشرعي للاباحة والمختار انه تفيد الحظر الشرعي بعد الوجوب لان المقتضى للوجوب قائم والمعارض الموجود في جميع
ان يكون معارضا ويلزم من هذا ان يكون بعد الحظر للوجوب بيان الاول قد مر وهذا ظاهر فانا قد دللنا على ان الامر
للوجوب بيان الثاني وهو ان الاول انه لا استحالة عقلا في الانتقال من الحظر الى الوجوب كما انه لا استحالة عقلا في
الحظر الى الاباحة وهذه الصيغة واضحة فان الجواب العقلي بانت بالضرورة الثاني ان الوالد اذا قال لولده اخرج من
الحبس الى المكتب فانه لا يفيد الاباحة بل الوجوب اجماعا وكذلك امر الحائض بالصلاة والصوم يرد بعد الحظر وانه يفيد
الوجوب دون الاباحة بمعنى جواز الترك وجواز الفعل ويلزم من هذا ان لا يكون الانتقال من الحظر الى الوجوب متنعا
لانه لو كان ممتنعا لما حصل في هاتين الصورتين الضرورة واللازم باطل فالملزوم مثله والعرف الدال عليه قوله
تعالى فاذا طعمتم فانتشروا واذا حللتم فاصطادوا فاذا تظهرت فاتوهن وجه الاستدلال ان الاولى امر بعد
الاذن وهي من فنون النواهي والباقيه امر بعد الحظر وهما من صور النواع وهذا النمط من الكلام اما ان لا
يكون حقيقة لان الاصل في الاستعمال هو الحقيقة واما العرف فلان السيد اذا منع عبده من شيء ثم امره به فهم منه
الاباحة فكون في اللغة كذلك والا يلزم النقل وهو على خلاف الاصل والجواب ان نقول لا نسلم ان هذا النمط من
الكلام للاباحة وما ذكرت من الايات معارض بايات اخر مثل قوله تعالى فاذا انسلخ الاشهر الحرم فاقتلوا المشركين
حيث وجدتموهم وقوله تعالى ولا تحلقوا رؤسكم حتى يبلغ الهدي محله وجه الاستدلال بالاولى ان الجهاد فرض على الكفاية وهو
مباح لهم واذا كان كذلك بطل قوله ان هذا النمط من الكلام للاباحة وكذلك قوله الرأس منك واجب يحتمل انا
العرف فهو متعارض بدليل الاباحة لانه ما للذهاب الى المكتب بعد الحبس قال صاحب المعتمد فان القاضي عبد الجبار انما حملت
لامه هذه الايات على الاباحة لانها علمت من قصد الرسول عليه السلام ان هذه الاشياء الاباحة وما ذكره ممنوع
لانتقال لانسلم ثبوت المقتضى للوجوب وهذا لانا بينا ان المقتضى هو اللفظ الدال على الطلب الخالي عن القرائن والدال
على هذا المعنى انما هو الصيغة المجردة عن القرائن التي تصعف دلالة الصيغة على هذا المعنى وكون الصيغة بعد الحظر قرينة
مصعفة لقولنا المعارض الموجود لا يصلح ان يكون معارضا لقلنا لا نسلم وجود الاستقلال من الحظر الى الاباحة وذلك لان
الوجوب والعلم به ضروري بعد ما بينا جواز النقل من الحظر الى الاباحة والجواز لا ينافي الطهور وهذا اجيب عن صور الحائض وغيرها فان تلك الصور
فلم تحصل المقصود لان المقصود نفي الطهور وقد بينا لكم ما افاده وهذا اجيب عن صور الحائض وغيرها فان تلك الصور
فلم لا تفيد وقوعها الا الجواز اما نفي الطهور فلا نام تحصل المقصود من الاستشهاد بها فقوله دليل على الاباحة قوله
تعالى فاذا حللتم فاصطادوا وما ذكره من الايات علينا الدعوى عامة ومتى ان كل امر بعد الحظر للاباحة وقد
سموا ذلك الا نسلم صورة بعينها ومتى كان المطلوب عاما والدليل خاصا لم يدل لجواز ان يخص الخاص وكل عدد
من الاعداد الا ترى ان قوله تعالى فاذا طعمتم فاسعوا محمول على الوجوب لان المعارضة بينه وبين قوله عليه السلام حرام وكل حرام
واجب فان لنا الاصل في الاستعمال الحقيقة فيكون الحقيقة هي الاباحة وكفى في ذلك صورة واحدة اذا سلكت هذه الطريق
قلت مسلم ان الاصل في الاستعمال هو الحقيقة غير انه معارض بان الاصل في الامر ان يحمل على الوجوب لانا انما بحثنا في هذه
المسئلة على تقدير كونه للوجوب لان الاصل معارض الاصل فلا يحصل المقصود للعامل في الاباحة الا بدليل من خارج غير الذي
ذكره فان قلت المحال انه لا زمه على كل تقدير لان العامل بالوجوب لزمه ان هذه الايات التي حللت فيها الوجوب هي مباحة بجواز
قلت مسلم ولكن العدول مفتقر الى ان الامر للوجوب لان هذه المسئلة متفرع على مذهب العامل بالوجوب وذلك
الاصل السابق يجب مراعاته وهو اولى مما نحن فيه وجعل المسائغ فيه مجازا اولى من تكرار العص على ما اقتضاه
عليه وهي ان الامر للوجوب في كل ايه معارضه مثلها فنرجع الى الاصل لانا نقول المقتضي للوجوب قائم والمعارض زائل

وبلزم من هذا ان يكون الامر المجرد اذا اقتضى معنى الصيغة المقتضية للوجوب وتعني بالصيغة الصيغة للوجوب الدالة على الوجوب
والمقتضي على هذا التقدير يلزم ان يكون من الدلائل وقد زلة لو عدا وان لم يعد الحظر فيه تصعيفه لدلالة الصيغة
تزلم ذلك من غير المعارض فمن ادعاها فعليه البيان واما ان المعارض لا يصلح ان يكون معارضا وذلك لان المعتبر
بالمعارضة استحالة الانتقال من الحظر الى الاباحة استحالة عقلية ولا سلم ان هذه الاستحالة لو ثبتت لكان معارضا
الصيغة الدالة على الايجاب ما نعه من ثبوت مقتضاها حتى وهي الاستحالة غير لازمة ضرورة ثبوت بعضها وهو جواز
الانتقال من الحظر الى الايجاب وبيان سلامة المقتضي عن المعارض على التقدير المذكور مستمر معناها على الوجه السالم
عن المعارض وعادتكم اسقط قول المعترض ان سلم وهو لا نا في مقصود الخصم فان مقصوده الدلالة الظاهرة على
الاباحة والجواز لا نا في الطهور وسيأتي ايضا ما ذكرنا فساد قوله ان صور الحيض النفاس ونحوها لا تفيد وقوعها الا
الجواز اما نفي الطهور فلا يحصل من الاستشهاد وسيأتي ايضا ما ذكره المصنف اما است بها الجواز الانتقال عقلا من
الحظر الى الايجاب الذي هو المعارض للصيغة وجواز الانتقال عملا من الحظر الى الاباحة سلم بصورة واحدة
وذلك لاستحالة وروده الشرع بالمستحيل اما قوله ان الدعوى ان كل امر بعد الحظر للاباحة وليكن الايات اسند ثبوت
ذلك له ومتى كان المطلوب عاما والدليل خاصا لا يفيد فلنا وجه التمسك بها دافع لهذا الكلام وذلك لان هذا النمط من
الكلام مجاز كما ان الله تعالى للاباحة والاستقبال الحقيقة فكون الدعوى عامة والدليل عام وقد اجاب عن هذا السؤال
بذلك غير صورة اما قوله هذا الاصل معارض بان الاصل في الامر للوجوب قلنا لا نسلم ان هذا غير الاول الذي تمسكت
به وذلك لان المدعى كون الوجوب ثابتا بما تمسكنا به لا لصيغة السالمة عن المعارض لا بدوان يقول الاصل في
الصيغة الدالة على الوجوب يستعمل في الحقيقة لانها الواستعملت في الحقيقة لا تكون مفيدة الوجوب قال المصنف
رحمه الله تعالى ذهب المعتزلة الى ان الامر بعد الحظر للاباحة احتجوا بان النهي الوارد عقيب الوجوب يفيد
التحريم فصل الحمل الامر الوارد عقيب الحظر والاباحة وفيه مذهبان احدهما طرد القياس والحكم بالاباحة كما قالوا في النهي
وهو لا صاحبنا الى الفرق بين الامر والنهي وبيان الفرق من وجهين احدهما ان النهي لدفع المفاسد المتعلقة
بالمنهي والامر لتحصيل المصالح المتعلقة بالمامور واعتناء الشارع بدفع المفاسد اكثر من اعتنائه بتحصيل المصالح لان
المفاسد في الوجود اكثر من المصالح ولان النهي عن الشيء سواء للاصل الدال على عدم الفعل ولا كذلك الامر والله اعلم
قال المصنف رضي الله عنه مطلق الامر لا يقتضي التكرار بل عند طلب الماهية من غير اشعار منه بالمرة
والتكرار الى قوله وبيانها الشرح قال رضي الله عنه اعلم انه لا بد من بيان المذاهب المنقولة في هذه
المسئلة اولا ثم نقول الحق الاصوليون في الامر المطلق المجرد عن القرائن مذهب الاستغراق وابو اسحق الاسفرائني
وجماعة من الفقهاء والمتكلمين الى انه مقتض للتكرار المستوعب لزمان العمر مع الامكان وذهب اخرون الى انه للمرة
الواحدة ويحتمل التكرار ومنهم من بنى احتمال التكرار ومواختار ابو الحسين البصري وكثير من الاصوليين وابيه
مال امام الحرمين هذا ما نقله صاحب الاحكام واختار ان المراة الواحدة لا بد منها في الامتثال وهو معلوم قطعا
والتكرار محتمل فان اشعرت قرينة بالتكرار حمل عليه والا فانا لا نقتصر على المرة الواحدة كما في الامتثال العالي
ذهب اكثر اصحاب الشافعي الى انه للتكرار وذهب اصحابنا واكثر المتكلمين الى انه ليس للتكرار واعلم ان مذهب مالك
رحمه الله انه لا يقتضي التكرار قال الشيخ ابو اسحق في شرح اللمع الامر المطلق نحو افعلوا يقتضي فعل المامور به مرة
واحدة فلا يحمل على ما زاد عليه الا بدليل وهو قول اكثر اصحابنا واختاره القاضي ابو الطيب والشيخ ابو حامد ومنهم
من قال انه يقتضي التكرار بانفسه طرد الليل النهار وما وجد السبيل اليه وقد روي عليه وهي اختيار القاضي ابو بكر والشيخ
ابو حامد الغزوني والاول هو الذي حكاه رحمه الله واكثر الفقهاء قال المصنف مطلق الامر لا يفيد التكرار بل عند طلب الماهية

مطلق الامر لا يقتضي التكرار

من غير معارضة بالوحده والكثره وان ذلك المطلوب الحاصل بالمره الواحده لا يخرج بكونه ما والاكرون خلافا لقوم
بل يوقع احدهما الذي بالواسطه المره الواحده لفظا ومعنا انها اي بسطي التكرار لما ابيها الوقف اما لادعاء
كون اللفظ مشتركا بين المره الواحده والتكرار او لانه لا يدري انه حقيقه في المره او في التكرار ومذهب
مالك رحمه الله حمله على المره الواحده نقله القاضي عبد الوهاب في المنتخب وقال ابو الخطاب الحنبلي الامر بسطي
التكرار على قول سنحا لان تعضيم من قال بالتكرار انما قال به لانه منه الممكنه للفعل دون زمنه فضا الحاجه
والعموم وغير ذلك مما موضوع وري للاثنين وهذا هو الصحيح لانا نعلم ان ملتنا يحوان يكلف بما لا يطاق فانما نقول
به في حق الله تعالى ولا نقول ان اللغه وضعت لهذا الالفاظ اللغات بما وضعت الا لما يمكن في العاده حصوله
وهذا كلام ذلك جدا فان الواضع كما وضع الالفاظ بازاء الممكن حصوله فانه وضع ايضا ما زاء المستحيل حصوله
عاده وعملا وهذا القول العامل اجمع من الصدر اد والبعضين فان الواضع هذا اللفظ بازاء طلب الجمع بين الضدين
والبعضين وحصوصا على راي من يقول بان المركبات موضوعه والمختار انها لا بسطي التكرار لما انها بسطي طلب
الماهيه وسواحتنا راحام الحرمين والغزالي رحمهما الله والدليل عليه وجوه الاول ان هذه الصيغه وردت في
كتاب الله مره والمراد بها التكرار كما في قوله تعالى اقموا الصلوه ووردت اخرى والمراد بها المره فتقول في كل واحد
من صور تي المره والتكرار شي به الاشتراك وسي به الامتياز ومجموع موكب بينما به الاشتراك والامتياز وسواحتنا
غير مشترك سهما واستعمال اللفظ في هاتين الصورتين اما ان يكون بازاء ما به الاشتراك او بازاء ما به الامتياز
لا سبيل الى الثاني وذلك لانه اما ان يكون ذلك بطريق الحقيقه فيلزم الاشتراك وهو على خلاف الاصل او
بطريق المجاز فيهما فيلزم المجاز فيهما وهو على خلاف الاصل وبطريق الحقيقه في احدهما والمجاز في الاخر فيلزم
المجاز في بعض الاول فاما ان يكون ذلك بطريق الحقيقه او بطريق المجاز الثاني باطل بمعنى الاول فيلزم ان يكون موضوعا
بازاء القدر المشترك فيكون دالا على ما به الامتياز لا مطابقه ولا تضمنا ولا التزاما
فلا دلاله له عليه اما انه لا دلاله له عليه باحد الطرق الثلثه لان ما به الامتياز ليس بعض ما به الاشتراك ولا جزوه ولا
لازمه هذا ما انه ليس بنفسه ظاهر واما انه ليس جزوه والا لكان مشتركا والمفروض خلافه واما انه ليس لازما له فهنا
لان الكلام مفروض في ذلك واذا انتفت الدلالات الثلثه عليه فلا دلاله له عليه اصلا وهو المطلوب وكما مذكورنا
ذلك في المسله المتقدمه واعدناه هنا لزيده اضاحا وبيانا وهذا الكره مذكوره في كتاب الحصول وهي قاعده صحيحه
محرره واعلم ان قوله كما في الحج المراد ان الصيغه وان كانت صيغه حج ولكن المراد منه الامر فاذن الصيغه لا دلاله
لها الا على القدر المشترك وهو طلب ادخال القدر المشترك في الوجود وهو الماهيه بالتكرار والمره قال المصنف
رحمه الله وثانيها ان اهل اللغه قالوا الافرق بين قول سفل وبين قول افعل الا ان كون الاول طلبا وكون
الثاني خبرا الى قوله احتج الخصم قال رحمه الله اعلم ان هذا الوجه مبني على النقل عن اهل اللغه فاذا صح
انهم قالوا الافرق بين صيغه الامر وبين صيغه الخبر من الافعال الا ان الاول تدل على الطلب والثاني تدل على الخبر
لزم ان لا تقتضي الامر التكرار لانه لو اقتضى التكرار وصيغه الخبر من الافعال لا بسطيه اجماعا لكان الامر ان بينهما
فرق اخر وهو باطل فان صح النقل عن كلهم فلا اشكال وان صح عن بعضهم ولم ينقل خلافه عن الباقين صح الاحتجاج وان
كانت المسله محلفا فيها من اللغويين فلا احتجاج بقول البعض مع وجود الخلاف بينهم هذا هو الوجه الثاني من الوجوه
الدال على عدم اقتضاء الامر التكرار الوجه الثالث هو انه لو اقتضى الامر التكرار لا بسطى استغراق الوقت بفعل المامور
وجوبا والتالي باطل فالمقدم مثله بيان الملازمه هو انه لو اقتضى الامر التكرار ولا دلاله لصيغه الامر على
وجوب الفعل في وقت دون وقت لان الكلام في مثل هذه الصيغه فلو ثبت الوجوب في وقت دون وقت مع استوائهما
الصيغه الى كل واحد فاما ان يكون ذلك لمعارض او لا لسبب الاول والاول خلاف الاصل والثاني هو المطلوب
وهو خلاف الاصل ولا سبيل الى الثاني والاول هو المرجح مزيح وهو باطل فوجب القول اما ان بثبت الوجوب في كل الاوقات

او لا يثبت في شي منها لا سبيل الى الثاني لاجماع بعض الاول فتقل الملازمه واللازم باطل لوجوه اما اولا فلانا لاجماع واما
ثانيا فلانه اذا امر بعادم فعل فانه يعد عاصيا في جميع الاوقات مع امر بعزمها فلو تم النسخ جزما واللازم باطل لان الامر الاول
لم يستوعب جميع الاوقات وعلى تقدير انه اذا امر بعزمها فلا يدان يوقعها لا يمكن ايقاعا فيلزم النسخ وهو
باطل لان الاصل بل نقول نحن نعلم قطعا ان الامر بعض الصلوات ليس بنسخ لغيرها من الصلوات والامر بالصلوه ليس بنسخ
للحج وبالعكس وان الامر بفعل بعض اعضا الوضو ليس بنسخ لما بعده الوجه الرابع هو انه لو دل الامر على التكرار لكان
قولنا افعل دائما تكرارا لان معنى الدوام مدلول عليه بعين الصيغه وسواضا مدلول عليه بقولنا دائما فيلزم التكرار مرتين
ولكان قولنا افعل مره بلا زياده بعضا وذلك لان قولنا افعل بعضي بفعل المامور به مره بعد مره وقولنا مره بعضي
ان لا تفعل ذلك الامر مره واحده فيلزم ان يكون الصيغه دالة على الامرين المتعضين وان بيت لكان قولنا افعل مره بلا زياده
ناقضا لقولنا افعل لا بتضاء التكرار وكل واحد من اللازمين باطل فبعضي الملزوم فلا بعضي الامر التكرار قال
المصنف رضي الله عنه احتج القائلون بالتكرار بوجوه احدها ان الصديق رضي الله عنه مسك على اهل الرده بسبه
وجوب مكرار الزكوه بقوله تعالى وانوا الزكوه ولم ينكر عليه احد فدل على انعقاد الاجماع على الاحتجاج الشرح
قال رضي الله عنه اعلم ان للقائلين بالتكرار بسمه الاولى التمسك بما تمسك الصديق رضي الله عنه على اهل الرده بسبه
وجوب مكرار الزكوه بظاهر قوله وانوا الزكوه ولو لم تكن الصيغه مقتضيه للتكرار والا لما صح احتجاج الصديق به
ولكان لهم الاعتراض عن اداء الزكوه مره بعد مره محتجين بان الايه ما دلت على التكرار والجواز مما باطلا ويلزم من
هذا المطلوب او نقول لما تمسك عليهم بالايه ولم ينكر عليه احد من الصحابه كان ذلك اجماعا على ان الصيغه بسطي التكرار الثاني
ان الامر دال على طلب الفعل والنهي دال على ترك الفعل والنهي الذي بواحد الطلبين بسطي التكرار فوجب ان يكون الامر
الذي هو الطلب الاخر ايضا بسطي التكرار قياسا للامر على النهي والجامع بينهما الطلب الثالث ان الامر لو لم بسطي التكرار
لما جاز ورود النسخ والاستثناء عليه والتالي باطل فالمقدم مثله بيان الملازمه انه اذا لم بسطي الامر التكرار فلا يستغرق بعضاه الاوقات
واحده ضرورة ان المصدر لا يمكن ادخاله في الوجود الا في ضمن مره على معنى الوصف عليها والمره لا تقبل النسخ والاستثناء
اما انه لا تقبل النسخ لان ورود النسخ على المرة يدل على البدا لانه يدل على انه طلبه لوجه المفسده وانه لم يكن ذلك الوجه معلوما
له حال الامر وذلك باطل لانه عالم بكل شي فلا تعزب عنه مثقال ذرة في السموات ولا في الارض واما انه لا يدخله الاستثناء
وذلك لان الاستثناء اخراج بعض من كل وذلك في المره الواحده محال مناقض لاستلزامه وقوف تلك المره عدم ثبوتها فيعد
نسخ اللازمه والتالي باطل فالمقدم مثله احتج القائلون بان الامر بسطي التكرار بوجوه احدها ان بدخله النسخ والاستثناء بسطي المامور به والمطلوب وبقيه السبه ظاهر
قال المصنف رضي الله عنه الجواب عن الاخير الى اخره الشرح قال رضي الله عنه اعلم ان تمسك بغيب
الصيغه لم تمسك بالصيغه المعلوم منها ان المراد بها التكرار وهو الجواز ان يكون الصديق رضي الله عنه علم باستفاده من
رسول الله صلى الله عليه وسلم ولذلك الصحابه رضوان الله عليهم علموا ذلك فلا تكون ذلك تمسكا بمعنى الصيغه لبصيغه على ان
المراد بها التكرار لا يقال الاصل عدم علمه وسان الرسول عليه السلام لابي بكر رضي الله عنه انها للتكرار لانا نقول المراد بهذه الايه
التكرار جزما وان لم يكن جمعه للفظ والظاهر من حال الصحابه معرفتهم بامثال المراد من هذه الايات وذلك لشدة
الحاجه اليها وتكررها فان منع كون المراد بهذه الايه التكرار فلما التكرار باجماعا والفظ صالح لتعريف وقد اطلق
بمعان اصداره الى تعريفه لكان المناسبة والاحسان وان منع هذا الظاهر فلا يستغنم وخصوصا اكابر الصحابه رضوان
الله عليهم فانهم كانوا يتباهدون بزول الوحي وهذه الاحكام ليست من الاحكام الصادره الوقوع فالظاهر من حالهم
ما ذكرنا وهو ان اجاب عن هذا السوال بان الايه معها قاعده اخرى وهي ان الحكم بتكرر بتكرر السبب وذلك الصحابه بعد مدن
من السبب فلو تكرر الحكم بتكرر سببه ضعيفه وذلك لان السبب بتكرر في العمر والسنه فلا يلزم من تكرر السبب تكرر المسبب في اوايل
السنين واما الوجه الثاني فقد اجاب المصنف عنه بوجهين احدهما ان الحاصل عن التعل بمكن ابدا ولا لذلك الاسان الفعل وهو
ان تعالى الاخبار عن الفعل ليس بضروري والحاصل بمكن ابدا ولا مستقبله ولا لذلك المامور به دائما فانه من جزما وبانهما ان الا
الايمان به

النص للنهي يوجب ان يكون مادته الامر بضد مادة النهي وحاصله النهي الامر عن الفعل دايما بناء على المشهور ومدعاه ان النهي بمعنى التكرار ولا نلتزم بهذا هنا فيوجب ان يكون فائدة الامر اذا دخل المصدر به أو ورد وذلك مره واحدة بناء على ان فائدة النهي تقتضي الفائدة الامر وهي ان السالبة الكلية بمنصرفها الوجه الخمسة والنهي يجري مجرى السالبة الكلية والامر يجري مجرى الوجه الخمسة والحق ضعف الجواب اما الاول فلانه انما يتم لو لزم الماهية لفائدة بناء على المصلحة والمسببة وهذا ان اريد هنا الكلام الامر النفساني واما ان اريد به الالفاظ الدال عليها بالوضع فلانه اسماء مدلول اللفظ وضعا بالعارض هذا النوع من اللغات باطل واحترزنا بقولنا هذا النوع من العلم عن تعليل احكام يرجع الى صناعة النحو فان ذلك يصح بحثه وجهه ظاهرة العربية واما اسماء مدلولات اللغة فاسماء مهملة عند جلا واما الوجه الثاني من الفرق فهو ضعيف ايضا لانه مبني على ان الامر والنهي يقتضيان او كالمقتضين وهذا كلام بعيد عن التحقيق جدا وذلك لان التناقض انما يتحقق بين قضيتين ولا يتحقق ذلك في الامر والنهي بقولنا ان الامر والنهي لم يتحقق بينهما تناقض لان التناقض انما يتحقق بعد تحقق موضوع لاثنين وقد فقدا جميع ذلك في المقدمة التي ذكرناها اول هذا الشرح واعلم ان الوجه الثاني اذا سلم له ان الامر بضد النهي يقتضي على الوجه الذي تخصناه بناء على المشهور وهو ان النهي بمعنى التكرار واما الوجه الذي ذكره المصنف فلا نسلم انه يقتضي اصلا لانه يعيد منع من اثبات المناقضة بين الامر والنهي لانه قال فاذا كان قولنا افعل يقتضي ايقاع الفعل في زمن ما اي زمن كان فقولنا لا تفعل يقتضي المنع من ايقاعه في زمن ما اي زمن كان وهذا يسلب ايقاع كل ما يسع زمانا وان كانت العبارة قاصرة عن ذلك فمرتقاه لانه ان اريد بقولنا لا تفعل اليوم وفعل غدا كان ممثلا الامر والنهي معا مع انهما متضادان فمرتقاه صحيح ان كون الامر يفيد المرة وبعض ان يكون النهي كما نعلم الفعل في جميع الاوقات مرة تقتضي كون النهي يفيد التكرار مدلول على ان الامر لا يفيد الا مرة واحدة فقد جعل الدليل على ان الامر لا يقتضي التكرار كون الامر يفيد المرة الواحدة وجعل الدليل على كون الامر يفيد المرة الواحدة كون النهي مقتضيا للتكرار وهو دور واحد منهما على معرفة الاخر قطعا وذلك دور باطل وان قال لكل واحد منهما مدلوله الاخر منهما متلازمان فلا يجدي به نفعا لانه لا بد وان يقول في هذه الصورة الملزوم واقع فاللازم واقع ضرورة ان مجرد اللازم ليس بمفيد ما لم يثبت الملزوم في الواقع ومقصوده اثبات كون الامر يفيد المرة الواحدة في الواقع فلا بد ان يقول الملزوم واقع فانى يجعل الملزوم كون الامر يفيد المرة الواحدة وكذلك استغنى عن اثبات اللازم فتصير تلك المقدمات غير محتاج لذكرها لغو وهذا ان المطلوب كون الامر يفيد المرة الواحدة في نفس الامر وقد دل عليه فلا حاجة الى شيء من المقدمات هذا اذا ادعى ان كون الامر للمرة الواحدة واقع وان ادعى ان كون النهي يفيد التكرار واقع فيحتاج الى الدلالة على ذلك في نفس الامر ولا يكفيه اثبات اللازم منهما وهو لم يدل على ذلك في نفس الامر فيقول ان بهذه المقدمات المصنف كان دليلا تاما على المطلوب وهو ان الامر يفيد المرة الواحدة لا غير ولم يكن ذلك ملازما من الامر والنهي على ما ادعاه فيقول احتمال ان النهي لا يفيد التكرار فيكون ما ذكره هنا مناقضا لاحتمال ما ذكره واعلم ان صاحب المعتمد اورد السؤال الذي هو هنا مع جوابه على وجه هو اقرب الى الصحة مما ذكره المصنف قال صاحب المعتمد الامر ضد النهي كما لنص له فلو كان الامر يفيد ايقاع الفعل مره واحدة لكان النهي يفيد الاخلال للفعل مره واحدة ولما كان النهي يفيد الانتهاء عن الفعل ابدا فان الامر يفيد ايقاع الفعل ابدا الجواب النهي كالنص للامر على ما ذكرناه لان قول العالم لغيره كن ناهيا موجود في قوله لا تكن ناهيا وانما زاد عليه لفظ النفي وهو لا وزاد عليه الفعل فجرى مجرى قوله زيد في الدار وليس زيد في الدار وكون النهي كالنص للامر يوجب ان يفيد في القول بعض ما يفيده الامر فاذا كان قولنا افعل يقتضي ان تفعل في زمان ما اي زمان كان يعني هذا ومقصده ان لا تفعل في شيء من الازمان لانه ان لم تفعل اليوم وتفعل غدا كان ممتثلا للامر ولا يجوز ان يكون ممتثلا للامر والنهي معا مع انهما متضادان يقتضي ان كون الامر يفيد المرة غير معناه بمعنى ان يكون بعضه رفع المرة في كل الازمان واما كون النهي يفيد الاخلال بالفعل ابدا فمنوع حتما

واجب الفعل مره واحدة لان النهي اذا افاد الاستغراق العموم فتعيضه من الاسماء تفيده مره واحدة عند جميع هذا بعض كلام صاحب المعتمد ولا بد لك ليه كما اوردنا على المصنف وذلك لان دليله مشروطيه متصل استصحاب بعض الحالي وعاده اهل اللطم ملازمه وبعض اللازم لا يدل على الملازمه بمعقول لانا لو كان الامر يفيد المرة لكان النهي يفيد الاخلال مره وهذا الاخلال سلمت ان النهي بعض الامر وسوكا بعض والمقدم وان الامر الذي هو احد البعضين يفيد المراه الواحدة فوجب ان يفيد النهي جميعه بعض المرة الواحدة وذلك يفيد الفعل دايما فنطل اللازم فتمسك بنقيض اللازم وقد سلمه الخصم فقال قد سلمت ان النهي يفيد المنع دايما في اللازم مع انه بعض الامر فوجب ان يفيد الامر المرة الواحدة للوجه بعضا له الاول قطع للملازمه بما سلمه الخصم والثاني معارضة الحكم بما سلمه الخصم وهذا سائغ غايته الحسن ولا يتاتى في هذا الجواب الى ايمان الناقض بل ناخذه مسلما من الخصم والله اعلم والجواب الحق منع مسلم هذا العباد على ما سناه فلا حاجه الى الاعاده جواب اخر وهو منع الحكم المقيس عليه فان النهي بمعنى التكرار على المشهور وهو من حال بعد حرر ايضا به للتكرار فيستقيم المنع على ذلك القول ونفيه الاجوبه ظاهرة ولا اشكال بها واعلم انه لا يوجد في الشريعه امر مكرر وجوبا على وفق مذهب القائل بالتكرار اصلا قال المشهور وفي صاحب المعتمد الماهيه الصالحه لذاتها للامران كل من المتقابلين ليس فيها اقتضاء احدهما فالصحيح ان يقال الامر والنهي افعل ولا تفعل لان وجدا كرا غير مكرر ولا معادا ولا مكررا وان يقال افعل ولا تفعل دايما وموقتا دل على ان جميعه الامر لا يقتضي احدهما لذاته اذ لا تكرر في الاخر والامر والنهي من هذا سواء والفروق فاسده والمعلل بالفروع الغير صحيحه وقد منع ما اقتضى الاصل وبعم النفي المطلق كون الانسان المطلق كان حاله كحاله وما ذكره صحيح قال السنوي صاحب التسفيح ويدل ايضا على ان الامر المطلق الفعل صحيح سقوط العسر واستقامة العادة من المثل موضحه لا قرينه كقوله على ح وسهد له حصول صدق والاخبار المرة لقوله فعلت وافعل وتحقيقه ان مسمى المصدر تتضمنه جميع اسماء الافعال لانه مورد التقسيم ومعتور وجوه الاوزان فلا يتم بعضها عن بعض الا بخصوصياتها من بعض زمان الوقوع بالوعد والاخبار ماضيا ومنتظرا او تعلق الطلب او الكراهة بالمرتب منه امرا او نهيا وذلك يوجب الاستراك في مادون الخصوصيات قال وهذا دليل واضح في بطلان المصنف وهو نفيض وليس بقياس قال وهو اخر غريب وعنوان الحكمه بعضي بتقديم وضع اسم اصل المعنى على وضع اسمه بوصفه فان اسم المعنى بالنظر الى المعنى وبالنظر الى الوضع فان اسم المعنى اصل الاضافة الى الموصوف فانه حتى للخاص المفصول فتقدم عليه بالطبع والذهن والقصد يجب ان يكون الواضع له مستقدما على الوضع الموصوف هذا بالنظر الى المعنى وبالنظر الى الموضوع وهو اللفظ يعلم ان وضع المفرد مستقدم على وضع المركب والاستقراء دال على اعتبار هذين المعنيين فان موضوع المفردات كلها اصلا الاضافة الى موضوع المفردات كمسمى الرجل بالاضافة الى مسمى الرجل الطويل والاسود بالاضافة الى الاسود المسرق واذا تم هذا اسقط طلب الماهيه اصلا بالاضافة الى طلبها مره والنظر لفظ معزوه فتعين الوضع له واجب الطبع ونظر الى الحكمة وحكم الاستقراء وجد اخر لا بأس به لو كان موضوعا لاحدهما لكان التصريح بالاخر مناقضا للوضع ولو كان للقدر المشترك لكان التصريح اعماما وبيانا والثاني اظهر ونظر هذه الدلالة في مسئله الفور والراجح هناك قاله صاحب السعي وهو ضعيف جدا وشان الاحكام الغير عيه من الامثال المرة الواحدة وسقوط الامر موضوعه بل هي موضوع اصل يحكم فيه والنزاع فيما لا اصل يلزم منه النزاع في فرعه والجلد بموصاده على المطلوب اما قوله بحسبه ان المصدر مع جميع امثله الافعال خلا نعم ولكن الافعال تميز بخصوصياتها فلم قلت ان صيغه افعل بخصوصياتها لا تدل على المصدر مع زيادة مدلول عليها بالخصوص بوالكرار فكما دلت صيغه الماضي على المضي مع خصوص ما هو المضي وصيغه المستقبل دلت على المصدر مع خصوص الاستقبال واجاب وعدم الخصوصيات دلت عليها خصوصيات الافعال فلم قلت ان صيغه الامر بخصوصياتها ما دلت الا على المصدر فما ذكره مايد لك الا على ان المصدر مدلول عليه في الامر واما ان التكرار مدلوله غير مدلول عليه فلم يذكر عليه الدليل وهو المطلوب وما ذكره ليس بدليل عند المصنف والعجب من امام الحرمين رحمه الله قطع بصحة

www.alukah.net

الدليل والمعلل لفظه وعبارته تعالى في كتابه المسمى بالبرهان فان قيل فقد ابطلتم مذهب الواقفية في ان الصيغ والامات وضعت لمعنى الصيغة المطلقة بمعنى الامساك والمرة الواحدة لا بدها واما على الوقف في الزيادة فليست لعمه ولا لاعمه والدليل القاطع فيه ان جميع الامر من جملة صيغ الالفاظ على المصدر والمصدر لا يصلح استغراقا ولا تكثيرا بالمرة الواحدة والامر استند على المصدر فنزل على حكمه ووجب من ذلك القطع بالمرة الواحدة والتوقف فيما سواها فان المصدر لم يوضع للاستغراق وانما هو صالح له او وصف له هذا كله لفظ امام الحرمين في البرهان وقد بنا ضعف هذا الكلام بما بنا به فساد كلام صاحب التنقيح وضعفه بل الغالب على الظن ان صاحب التنقيح اخذ ما ذكره امام الحرمين وبسطه بعض البسط والاشكال عليه ذلك الكلام وهو عن الاشكال على هذا الكلام فاما الوجه الغريب فضعيف جدا وذلك لانا لم ان الله تعالى طلب الماهية تقتضي طلبها ابدا ولكن لا نسلم ان صيغة افعل بعض له وقد ذكرنا على ذلك دليلا اصلا فان قلت الداعي الى الوضع هو ان يوضع له لفظ مفرد ولا لفظ سوى صيغة افعل بالاصل معين له صيغة افعل قلنا هذا الدليل على هذا الوجه ليس هو دليل صاحب التنقيح ولا عاد كلامه يدل على ذلك بل هذا الاشكال من الدليل نبه عليه المصنف في مسئلة ان الامر للوجوب فاما الوجه الآخر فلا باس به وهو يؤول الى ما ذكره المصنف وهو ان صيغة افعل لو دلت على التكرار لكان افعل دائما تكرارا ولكان قولك لنا افعل مرة واحدة متناقضا

قال المصنف رحمه الله المسئلة الخامسة اختلفوا في ان الامر المعلق بشرط او صفة هل يقتضي تكرار المامور به بتكرر ما علق عليه ام لا الى قوله فان قيل السرخ قال رحمه الله اعلم رحمك الله تعالى ان هذه المسئلة متفرع على المسئلة الاولى وهو ان الامر المطلق هل يقتضي التكرار ام لا وقد بينا صورة المسئلة الامر المعلق على الشرط لقوله ان دخلت الدار فانت طالق او الصفة كقوله تعالى في السارق والسارقة فاقطعوا ايديهما واذا عرفت ذلك فمقول العلماء ان الامر المطلق يقتضي التكرار فالوا بان الامر المعلق بالشرط او الصفة ايضا يقتضي التكرار والعلماء ان الامر المطلق لا يقتضي التكرار اختلفوا هاهنا فمنهم من قال بانه يقتضي التكرار ومنهم من قال بعدم اقتضائه التكرار واختار المصنف انه لا يقتضي من جهة اللفظ ويقتضيه من جهة ورود الامر بالعبادة على ما بينا فيما تقدم وقد بينا ان الامر المطلق لا يقتضي التكرار لغة ولا اقتضاؤه من جهة ورود الامر بالعبادة ومن جهة اللفظ قال صاحب الاحكام لا شك في تلخيص محل النزاع مقول ما علق على المامور من الشرط او الصفة اما ان يكون قد بينت كونه علة في نفس الامر لوجوب الفعل المامور به كالزنا والسرقة او لا يكون كذلك بل سوغ الحكم عليه من غير ان هو له مدركا لاحصان الذي سوغ عليه الرجم في الزنا فان كان الاول فلا نزاع للعقد بانتفاء العلة بعدما وجدت فالتكرار مستند الى تكرار العلة لا الى الامر وان كان الثاني فهو محل الخلاف والمختار انه لا تكرار ولنا على ذلك الدليل المذكور من مقول الامام ومقول صاحب الاحكام قال صاحب المعتمد اعلم انه ينبغي اولا ان نذكر معنى الشرط والصفة واحكامهما ثم نذكر ما عاد الامر المعلق بهما مقول اما الصفة التي بانه شرط ومعنى ان علية تاثير الموثر سواء ورد بلفظ الشرط او لم يرد بلفظ الشرط سواء كان شرطا في الصفة او جملة موثرة فالاول نحو ان مقول الله تعالى ارجموا الزاني ان كان محصنا والثاني ان يقول ارجموا الزاني ان كان زانيا وذكر قاضي القضاة ان الشرط هو المعقول الذي يتعلق به المشروط واذا لم يكن لم يتعلق به المشروط وهذا الموثر عليه ان يكون العلة شرطا واضافة من لا يعرف الشرط لا يعرف المشروط واما الصفة التي يتعلق بها الحكم بنى هذا الموضع ما علق عليه الحكم من غير ان شاول لفظ تعليل ولا لفظ شرط وهذا نحو قول تعالى يحبهم ويحبونه موصوفة وكقوله تعالى والسارق والسارقة فاقطعوا ايديهما وذكر قاضي القضاة ان الشرط لا بد ان يصير عند وهذا لا بد منه ليتمكن المكلف من الاتيان بالفعل عنده وان يكون مستقلا لان العبادة المعلقة بالشرط لا بد وان يكون مستقبلة فان قيل السر قد يقول الانسان لغيره ادخل الدار ان كان زيد قد دخلها مع الامر قبل اذا قال ذلك كان شرط دخوله عليه بعد الامر بان زيدا قد كان دخلها ولا بد وان يكون المشروط ممكنا وهذا لا بد منه لانه وان لم يكن ممكنا وكلف المامور بالفعل المشروط على كل حال كان كلف ما لا يطيقه وبطل قانون التكليف وان كلف عند الشرط ولم يكلفه

عند حصوله كان قد علق الامور به على شرط يعلم الآمر انه لا يحصل وهذا عبث واما الكلام في المثال فنقول لو حلف الناس حلفا بكل من يحمل الامر المطلق محمل التكرار فقال ان الامر المجرد يسوغ به الصفة بعد التكرار اذا تكرر الشرط والصفة وعند اكثر العلماء لا بد ذلك وعندنا ان الشرط الذي تتوقف عليه امر المور لا يجب تكراره بتكرار المشروط واما ما جاء على لفظ الشرط فانه لا يتكرر المامور به بتكرره ايضا الا ان يكون علة وكذلك المعلق بصفة هذا اما ما علق بمثل المذاهب المنقولة في المسئلة وهذا والصفات الامر المعلق على الشرط اذا الصفة لا يقتضي تكرار المامور بتكرر الشرط او الصفة من جهة اللفظ وبعضهم من جهة المعنى وهو الامر بالشيء ولا يقتضي المجاز والابدال على ذلك امور الاول انه لا دليل من جهة اللفظ والثاني انه دل من جهة الامر بالعبادة على العدم الاول وجوه الاول هو ان السيد اذا قال لعبده اذا دخلت السوق فاشتر اللحم وان دخلت السوق اشتر اللحم فانه لا يعقل العبد من هذا الكلام وحتى لو اشترى اللحم ودفعه اليه فربما يلومه السيد وسط عند بعض الامر بالشراء دفعة واحدة وذلك يدل على ان هذه الصيغة لا يقتضي التكرار والا لما تركت هذه الاحكام هذا ما قاله المصنف وقد بطل ان يقال لم لا يجوز ان يعلق الامر على الصفة او الشرط اذا لم يقتض التكرار عرفا لا يقتضيه لغة وهذا لانكم انما تمكنتم من معرفته والمدعى عدم اقتضائه لغة سلمنا ذلك ولكنه معارض بالمثل وبيانه ان الانسان اذا قال ان اديت السلطان ما يطلب مني واذا ادارات السلطان ما يطلب مني فانه يفهم منه التكرار بصريح اللفظ والمنع الاول لا يجاب عنه بان الاصل عدم النقل والمثال المعارضة بالمثل بلا جواب لها فلا يعول على هذه العربيات فاذا ذكرها منعارض الوجه الثاني وهو انه لو قال لزوجته ان دخلت الدار فانت طالق لا يتكرر الطلاق بدخول الدار جماعا ولذلك اذا قال ان دخلت الدار فانت طالق ثم قال لها ان دخلت الدار فانت طالق فانه يقع بالدخول الاول ولا يقع بالثاني ولو كان الامر المعلق بالشرط يقتضي التكرار لوقع بالثاني ايضا كما يقع بالاول واعلم ان كل واحد من ابواب تعليق الامر على الشرط يصور الاول في باب تعليق الاخبار والثاني في الشرط والثالث من باب تعليق الخبر على الشرط وليس الكلام في مثل هاتين الصورتين واما الكلام في تعليق الامر على الصفة فلا يدل الدليل الا ان يقال اذا ثبت عدم التكرار في هاتين الصورتين وجب ان يثبت عدم التكرار في هاتين الصورتين والجامع بينهما دفع الضرر الحاصل من التكرار الا ان دعوى اخراج المعلق على الشرط من صور النزاع فيتم الدليل من غير قياس وذلك ظاهر وكلام صاحب الاحكام يدل على اخراج المعلق على الشرط كقوله ان دخلت الدار فانت طالق مجمع على عدم تكرار الحانث بتكرر الشرط فاما قوله اذا قال الرجل لوكيله طلق زوجتي ان دخلت الدار فهذا مثال مطابق لصنع ووجه التمسك به ان قوله لوكيله ان قوله تعلق الامر على الشرط مقتضيا لتكرار المامور به تكرار الشرط لزم تكرار المامور به هنا ضرورة لوجود المقتضي فيها والا لزم بطلان احدهما فالمذكور وكذلك واما الوجه الثالث فحاصله تعلق الخبر على الشرط وذلك عائد الى احد المثل المذكورة في الوجه الثاني بقرينة ذلك بوجه معارضة واعلم انه اذا قاس الحكم المذاع في اصل معلق وقاس موه اخرى ليبدأ اصل آخر والحكم المطلوب اثباته هو الاول بعينه فمثل هذه القياس من الدليلين سبب التعارض من الاصلين ولا الظاهر من كلام طلبة الاصوليين عدم التعارض والصيرفي من ائمة المطهر خلاف قوله في ذلك وتحقيقه في كتاب التعارض ورابعها ان اللفظ ما دل لا لعلة على شيء انتفى ظاهرا وذلك لان الكلام منها اذا قال ان كان شرعا فاكرمه وهذا اللفظ لا يدل الا على تعلق الامر بالاكرام على الترف وتعلق شيء على شيء اعم من تعليقه عليه في صوره واحده وموه واحده او تعليقه في جميع الصور التي يصدق عليها وجودها علق عليه والدال على الاعم لا دلالة له على الاخص على ما قررناه وظهر من ذلك عدم اقتضاء التكرار وهذا ان سلم المقام الاول اما ان سلم المقام الثاني وهو انه عند التكرار من جهة ورود الامر بالعبادة عليه هو انه لو قال الله تعالى ان كان زنا فاجلدوه فان جهة مقتضاه على انه جعل الزنا علة للجلد فيلزم وجوب تكرر الجلد بتكرر الزنا لو قال ان كان زانيا فاقطعوه واما قولنا انه جعل الزنا علة للجلد وذلك لانه اذا قال ان كان زانيا فاجلدوه فانه لا يستفاد منه كون الزنا علة للجلد وان كان في هذا الكلام اشعار ما فاصله كان في هذا الكلام اشعار ما فاصله كان في هذا الكلام اشعار ما فاصله والعلم عند صرورتي بعد استقرا العرف واذا سلم ذلك فنقول استقباح اما ان يكون لان في هذا الكلام افادة كونه جعل السرقة علة الاكرام او انه استقبح الاكرام مع ما بينا

الاكرام هو مع الفسق لانه لو ثبت عدم كل واحد منهما لما ثبت الاستقباح اصلا وعلى تقدير الا يصلح الدال على عدم الاستقباح
وهو البراءة الاصلية السالم عن المعارض من احدهما كون هذا الكلام يفيد كونه جعل الفسق علة للاكرام والثاني اثبات
الاكرام مع ما ينافيه لان التقدير عدم كل واحد منهما المقتضي للاستقباح سالما عن كل واحد من هذين المعارضين فيجب
الاستقباح على ذلك التقدير وهو عدم كل واحد منهما واللازم منتف لتحقق الاستقباح جزما فينتفي الملزوم وهو عدم كل
واحد منهما فيلزم وجود احدهما فيلزم احد الامرين وهو ان هذا الكلام اما ان يكون مفيدا كونه جعل الفسق علة للاكرام
او كون الفسق منافيا لاكرام الفاسق ونعني بالمنافاة استحالة اجتماع اكرام الفاسق مع فسقه والثاني منتف لان الفاسق قد
يكرم لاستحقاقه الاكرام بصفات اخرى نحو الشجاعة والكرم وغيرهما فيلزم تعين الاول وهو ان هذا الكلام افاد جعل
الفسق علة للاكرام وذلك هو المطلوب واذا ثبت ذلك فنقول اذا قال الشارع ان كان زانيا فارجمه او كان سارقا فاقطع
يده يفيد كون الزنا علة في وجوب الحد وكون السرقة علة لوجوب القطع فيلزم الحكم بتكررهما وذلك باتفاق القائسين
لا يقال قوله ان دخلت الدار فانت طالق اما لا يتكرر الطلاق فيه بتكرر الدخول لان القاعدة ان جعل علة حكم
فانما يتكرر حكمه بتكرره علة لا حكم غيره ووقوع الطلاق حكم الله تعالى لا حكم المعلق فلهذا لم يتكرر وههنا جعل المعلق
الدخول علة لوقوع الطلاق والطلاق حكم الشارع لا له فاذا تكررت علته لا يلزم ان يتكرر معها حكم الشارع لانه ليس
حكما للمعلق كان الشارع اذا نصب علة لحكم لم يلزم ان يترتب عليها حكم احد من المكلفين بل حكم الله فقط والحاصل ان علة
المعلق يتكرر معها حكم المعلق لا حكم غيره والطلاق والعتاق احكام شرعية ليست احكاما للمعلق فلا يتكرر ولو قال احد
قد جعلت دخول الدار علة لطلاق امرأتي لا يلزمه بذلك شيء لانه ليس له ان ينصب علة شرعية وانما نصب العلل الشرعية الى
الشارع واما لزوم الطلاق بالتعليق لان الشرع اذن له في ذلك ولكن بطريق خاص وهو التعليق بحسب ما يقتضيه لفظ المعلق
فان قال ان دخلت الدار فانت طالق لم يجعله الشارع متكررا وان قال كلما دخلت الدار جعله الشارع متكررا لان
الصيغة تقتضي التكرار لغة فانه نصب علة من غير تعليق لم نصره علة وان جعل ما ليس للتكرار للتكرار لم يعتبر التكرار لانه لم
يؤذن له في ذلك والاصل في الاحكام الشرعية ان تكون للشارع واما قوله ان دخلت السوق فاشتر اللحم لم يتكرر للقرينة
العرفية الدالة على ان المعنى دائما فيما لا نتبع به ولذلك اذا قال ان دخلت الدار فطلق امرأتي انما يفهم منه عادة المطلق مرة واحدة
فانه جعل الدخول سببا للولاية والوكالة على الطلاق لا للطلاق نفسه فلا يتكرر ولانه بالدخول لا ان العادة اقتضت ان
ذلك مرة قوله لا منافاة بين الفسق والاكرام قلنا اما المنافاة فحاصله جزما بالنظر الى الفسق وهو المنطوق في اللفظ
ولنا سبب حوله ذكره القائل بل صرح بالمنافي فقط فيصح كلام الخصم وانما يحسن ما ذكره من الجواب ان لو قال اكرم زيدا وهو
يعلم السامع انه في نفسه فاسق ولم يصرح الامر بذكر الفسق فههنا يقول السامع امر باكرامه لشجاعته او لغيرهما اما مع التصريح
بالمنافاة فالتعليل حاصل جزما يعني ان الظن حاصل به جزما من التعليل لانه ليس فيه معارض في المانع فهو معارض من المقتضي
والمانع فانه لا يصح الاستناد الى المانع الا مع قيام المقتضي على ما سياتي فالاستقباح مشترك وعدم التعارض مرجح
لانا نقول ان هذا الكلام الذي سماه بالقاعدة هو جواب المصنف عن النقض ان دخلت الدار فانت طالق فان المصنف لما ادعى
ان الامر المعلق على الشرط يقتضي تكرار وجوب المأمور بتكرار الشروط اورد على نفسه هذا النقض في الجواب عن هذا الكلام
صحيح وهو كلام المصنف فان كان المورد لهذا الكلام فاصابه بسط هذا الجواب الذي ذكره المصنف وايضاحه فلا
ضير به الا انه مكرر في المعنى وهذا سهل وان كان المورد لهذا الكلام قصد بايراده الاعتراض به على كلام المصنف فهذا الا
وجه له اصلا لان الذي يحتمل ان يورد عليه في المقام الاول ان الامر المعلق او الخبر المعلق على شرط او الانشاء المعلق
على الشرط من صور النزاع او لا يكون فان كان من صورة النزاع توجه هذا الكلام لان الخبر المعلق على الشرط مقتضيا للتكرار
لانه لو كان مقتضيا له لثبت التكرار في هذه الصورة لوجود المقتضي فيها واللازم منتف اجماعا فالملزوم كذلك ومن المعلوم
عدم اتجاه ما ذكره على هذا الكلام وان لم يكن من صور النزاع فوجهه ان يقال لو كان الامر المعلق على الشرط مقتضيا للتكرار
لكان الخبر المعلق على الشرط مقتضيا للتكرار قياسا عليه واللازم باطل فالملزوم كذلك وعدم وروده على الكلام ايضا واضح والحاصل

ان هذا الكلام

ان هذا الكلام اما هو عين كلام المصنف في الجواب عن النقض او لا اجابة له ولا ورود له على كلام المصنف اصلا واما ابدا القرينة
في قوله ان دخلت السوق فاشتر اللحم فللخصم ان يمنع القرينة بالاصل ويعارض بان وجود القرينة يستلزم التعارض بين
المقتضي والمانع فالاصوب معارضته بمثال اما قوله ان قول القائل ان دخلت الدار فطلق امرأتي انما يفهم عادة التطليق مرة
قلنا اذا كانت العادة تقتضي ذلك فيوجب ان يكون اللغة تقتضي ذلك والا لزم النقل وهو خلاف الاصل قوله المنافاة بين
الفسق والاكرام حاصلة جزما قلنا المعنى بعدم المنافاة ان الفاسق قد يستحق الاكرام لشجاعته او لكرمه او لغيرهما
واذا ثبت ذلك فنقول المعنى بمنافاة الفسق للاكرام ان لا يجامع الموصوف بالفسق استحقاق الاكرام بوجه ما اصلا
والفسق غير مناف للاكرام على هذا التفسير لما ذكرنا انه قد يستحقه بصفة من صفات الكمال فامتنع ما ذكره ولا يقال لم
قلت انه اذا لم يكن منافيا على هذا التفسير لا يكون منافيا لان المنافي اعم لما ذكرت ولا يلزم من انتفاء الخاص انتفاء العام
لانا نقول نحن لا ندعي الا انتفاء المنافي بهذا التفسير وهذا القدر كاف في تقدير الدعاء والمقصود بعد ذلك ظاهر على
ما ذكرناه في الدليل اما قوله التعليل حاصل جزما والاستقباح مشترك والتعليل اولى لعدم استلزام التعارض اسلم
المنافي للتعارض جزما قلنا ان كان التعليل حاصلا جزما فذلك المقصود الذي سعينا لاجله والاستقباح مشترك
قلنا قد بينا انه لا منافاة على هذا التفسير الذي ذكرناه فلا استقباح اعني به الاستقباح الناشئ من المنافاة اذ لا منافاة
فلا يستقيم منها ضرورة فلا حاجة الى الترجيح وقد منع قول المصنف اللفظ دال على تعليق شيء على شيء وذلك اعم من تعليقه عليه
مرة او بوصف التكرار وهذا مندفع لان الدلالة على الاعم محققة جزما والزيادة عليها منتفية بالاستصحاب قال
المصنف رضي الله عنه فان قيل يشكل بقوله ان دخلت الدار فانت طالق الى اخره هذه المسألة الشرح قال رضي
الله عنه اعلم ان اصطلاح ائمة النظر انه اذا وجدت العلة لما وجدت بدون الحكم دل ذلك على عدم العلية ويعبرون عن وجود
العلة بدون الحكم في بعض الصور بالتخلف مرة وبالانتقاض اخرى وقد يعبرون عنه بالاشكال فيقولون ما ذكرت يشكل بكذا
والعبارة مختلفة والمعنى واحد واذا عرفت الاصطلاح فنقول الدليل الذي دل على ان تعليق الامر على الصفة او الشرط
يدل على علية الامر او الصفة للمأمور به يدل على انه علية وقوع الطلاق في تعليق المذكور هو دخول الدار فيوجب تكرر الطلاق
بتكرر الدخول واللازم باطل اجماعا فيبطل الدليل عن الانتقاض لكن لا نسلم ظن العلية ومعناه لا نسلم ان قول القائل
اكرمه ان كان فاسقا يفيد ان العلة جعل الفسق علة للاكرام قوله ان هذا الكلام مستقبح عرفا قلنا نعم ولكن لم قلتم انه
انما جاء من كون كلامه يفيد كونه جعل الفسق علة للاكرام ولم لا يجوز ذلك الاستقباح نشأ من اثبات الحكم مع ما ينافيه وهو الاكرام
مع الفسق وهذا لان الفسق مناف للاكرام سلمنا انه يفيد ظن العلية في هذه الصورة ولكن لا نسلم انه يفيد ظن العلية في سائر
الصور سلمنا ذلك ولم قلتم انه يلزم من تكرر العلة تكرر الحكم وهذا كما يقول ان السرقة علة للقطع ويتوقف القطع على شروط كثيرة
والجواب عن النقض ان تعليق امر على امر يدل على ان المعلق جعل ذلك علة وان كان المعلق هو الشارع صار ذلك المشروط علة
لتكرر الحكم بتكررها وذلك باجماع القائسين وان كان المعلق غير الشارع لم يلزم من تكرر علته تكرر الحكم وذلك لان الانسان
اذا قال عبدي عاما لانه اسود لا يلزم من ذلك عتق من العبيد السود الذين هم في ملكه واذا كان ما جعله علة صحيحا
لم يتكرر الحكم بتكررها فالسبه على العلة لا يرد على التصريح بها وما ذكرناه من جعل السببية دون التصريح وباقي الكلام
ظاهر واعلم ان بعض الادلة المذكورة في المسألة مبني على القول بجريان القياس في اللغات وقد علم مذهب المصنف في ذلك
قال المصنف رضي الله عنه المسألة الثانية ذهب في ان مطلق الامر لا يفيد الفور وقالت الحنفية انه يفيد الفور
وقال قوم انه يفيد التراخي وقالت الواقفية انه مشترك بين الفور والتراخي والحق انه موضوع لطلب الفعل وهو القدر المشترك
بين الفور والتراخي من غير اشعار اللفظ بخصوص كونه فورا او تراخيا الى قوله اخر المانعون الشرح قال رضي الله عنه اعلم
ان اول ما يجب الاعتناء به اولا في كل مسألة نقل المذاهب المنقولة في المسألة على سبيل الاستيعاب ثم بيان ما هو المختار من المذاهب ثم
اقامة الدليل عليه واذا عرفت هذا فنقول قال امام الحرمين في كتاب البرهان الصيغة المطلقة التي فيها الكلام ان قيل انها تقتضي استغراق
الاوقات فمن ضرورة ذلك الامتثال المبادرة والفور واذا جرى التفريع على المذهب الاخير ان الصيغة لا تقتضي استيعاب

www.alukah.net

الزمان واستعانة بالفعل فعلى هذا اختلف الاصوليون فذهب طائفة الى ان مطلق الصيغة يسمى الفور والتراخي الى الاصل وهذا
يذهب الى معنى وذهب اى حنيفة ومسعود وذهب ذاهبون الى ان الصيغة لا يسمى الفور وانما يسمى احدهما الامتثال
متقدما او موخرا وهذا منسوب الى الشافعي واصحابه وهو الذي ينقدح به النفس وان لم يصرح به في مجموعاته في الاصول
واما الواقفية فقد حرروا احسن مذهب علا بهم في الصيرفي الوقف الى ان الفور والتراخي اذا لم يسن احدهما
اللفظ ولم يعين قرينة ولو اوقع المخاطب خطابه به عقيب فهم الصيغة لم تقطع بكونه ممتثلا وجوزان يكون عرض الامر
منه التاخير وهذا رفيع في علم الوقف وذهب المتشددون من الواقفية الى ان من زيادة الى اول الوقت كان ممتثلا
قطعا فان اخروا وقع الفعل المقتضي في اخر الوقت فلا تقطع خروجه عن عهدة الخطاب بهذا هو المختار عندنا وهو مذهب
القاضي ابوبكر الى ما اسمعه عن الشافعي رضي الله عنه من حمل الصيغة الى اتفاق الامتثال من غير تطرق الى وقت معلوم او موخر
وهذا مدع من قطع مذهبه مع استمساكه بالوقف وتحميله من لا يراه وحما سعن التنبيه له امر يتعلق بهذه العبارة
بان المسلة مترجمة بان الصيغة على الفور او على التراخي فاما من قال انها على الفور فهذا اللفظ لا باس به واما من قال
انها على التراخي فلفظ مدخول فان مقتضاه ان الصيغة المطلقة تقتضي التراخي حتى لو فعل الامتثال على البداءة لم
يعتد به وليس هذا معتقد احد والوجه ان يعزى المذهب الاجزاء المعزى الى الشافعي والقاضي ان يعال الصيغة تقتضي الاتيان
ولا تعين لوقت قال العنواني رحمه الله والمختار انه يقتضي الامتثال ويستوي فيه البدار والتاخير وقال الشيخ ابو اسحق
في شرح اللمع اذا ورد الامر مطلقا وجب اعتقاد وجوبه والعزم على فعله على الفور واما الفعل فمبني على المسلة المتقدمة
فان قلنا الامر يقتضي التكرار فانه يجب على الفور الفعل وان قلنا ان الامر يقتضي مره واحده فعلى يكون المرة
على الفور ام لا اختلف اصحابنا فيه على وجهين فمنهم من قال بانه يقتضي الفعل على الفور وهو اختيار
المزوروذي وابي بكر الصيرفي وقول اكثر اصحاب حنيفة رحمه الله ومن اصحابنا من قال انه لا يقتضي الفور وهو اختيار
الشيخ ابي حامد والقاضي ابن الطيب وقال القاضي ابوبكر سوغ فيه وربما غلط بعض اصحابنا في العبارة عن هذه المسلة
فقال الامر يقتضي التراخي وهذه العبارة ليست صحيحة لان احوال المقل ان الامر التراخي وانما يقولون هل يقتضي الفور
التراخي ام لا وقال ابن سريج مطلق الامر هل يقتضي تعجيل الفعل المامور به ام التراخي اختلف العلماء في ذلك
فذهب ابوعلي ابن خيران وابو علي الطبري من اصحابنا الى انه لا يقتضي تعجيل الفعل بل يقتضي
التراخي وهو مذهب ابي بكر الدقاق وابي بكر الباهلاني وهو مذهب ابي علي وابي هاشم الجبائيين وذهب الى انه يقتضي
الفور والتعجيل ابو حامد المروروذي وابو بكر الصيرفي واما الشيخ ابو الحسن واصحابه فانهم ذهبوا الى الوقف
ثم انضموا الى علماء وقتضين اما العلماء قالوا اذا فعله في الزمان الاول لا يقطع بانه امتثل الامر بل يوقف
الى ورود الدليل واما المقتضون قالوا اذا فعله في الزمان الاول يقطع بخروجه عن عهدة الامر لكنه اذا اخره
عن الزمان الاول وفعله في الزمان الثاني لا يقطع بالامتثال بل يوقف فيه قال صاحب المعتمد في شرح العمد اعلم
ان الغالب من باب ظاهر الامر لا يفيد الوجوب وانه يفيد الندب يمكنهم ان يتكلموا في هذه المسلة من وجوه منها ان
يوضح الكلام في الفاظ الايجاب ومنها ان بعض الكلام في امر اقترن به الوعيد يدل على انه امر واجب ثم نظر هل يقتضي
ذلك تعجيل المامور به او لا يقتضي ذلك ومنها ان نظروا هل يقتضي الامر كون ذلك مندوبا اليه عقيب الامر فقط او يقتضي
ذلك من غير تخصيص بوقت واعلم ان هذا اسم حسن فلسئله وقال في المعتمد ذهب السحان ابو علي وابو هاشم الى ان الامر
يقتضي وجوب المامور به في اقرب الاوقات وجوزا جيرا لمامور به عن اقرب الاوقات وهو اول اوقات الامكان والى
ذلك ذهب اصحاب الشافعي رضي الله عنه وذهب اصحاب ابي حنيفة رضي الله عنه الى انه يقتضي تعجيل المامور به ويحرم تاخيره
عن اول اوقات الامكان قال صاحب الاحكام احتجوا لقولنا في الامر المطلق انه هو يقتضي تعجيل فعل المامور به فذهب الشافعي
والقاضي ابوبكر وجماعة من الاشاعرة والحنابلة وابو الحسين البصري الى الجواز وجوز المانعون اول وقت الامكان ولم
يذهب الواقفية الى قول ومنهم من يوقف المبادر وخالفهم في ذلك اجماع السلف واختاروا انه متى اتى بالفعل متى كان او

موجبا تقاصل الامر والمرجوع من اصحاب ابي حنيفة النعمان انه لا يقتضي تعجيل المامور به نقله القاضي عبد العزيز ابن
عبد الحميد الكوفي في مصنف له وقال القاضي عبد الوهاب المالكي في المسخ اطلاق الشرط الفور على ذلك مذهب اصحابنا وهو
قول اصحاب ابي حنيفة وقال ابو الخطاب الحنبلي في كتاب التمهيد الامر المطلق يقتضي تعجيل فعل المامور به في ظاهر المذهب وقال
اكثر اصحاب الشافعي انه لا يقتضي التعجيل وهذا ما روي اليه امام احمد رضي الله عنه في رواية الامر وقال ابن الحاجب فالامر
الامر المطلق يقتضي اما الفور او العزم وقال الامام بالوقف لغة ولكن ان بادر امتثل وقالت البعية بالوقف وان بادر
فالشافعي رضي الله عنه لا يدل على الفور ولا على التراخي وانما حصل اجزاؤه وهو الصحيح واذا تقدما على نقل المذاهب
في المقولة في هذه المسلة مع تعين العامل بها فلنتكلم الان في شرح الدلائل الدالة على المختار من هذه المذاهب فنقول
اما الحجة الاولى وهو ان الصيغة وردت مورد الفور مرة ومورد التراخي مرة اما الاول فلورود الصيغة بها في رد المضروب
في الودايع واما الثاني فلورودها في الدور والكفارات واذا ثبت ورودها في حوالة الفور مرة والتراخي مرة وجب
ان يكون مشتركا في الفور المشترك لما سبق تقريره على الامر ان والعامل على الفور المشترك لا دلالة له على الخصوص لما سبق
ايضا واعلم ان هذا الوجه قوي حسن الا ان مقتضاه ان يجعل الامر حقيقة في القدر المشترك بين الوجوب والندب في
القدر المشترك بين المرة والتكرار وفي القدر المشترك بين الفور والتراخي فمن سلك هذا المسلك سلم دلالته على الاشتراك
في القدر المشترك منهما بعد ذلك اورد على نفسه اسوله واجاب عنها والكل فاسد محيل جدا واما الوجه الثاني وهو تمسك
الفور والتراخي على ما ادعاه المصنف فلما لا فيد وهذا لان الاستعمال في هاتين الصورتين من طريق الحقيقة او المجاز
الا ان الاول خبر والثاني امر لكن قولنا فعل لا يدل على وقت معين من اوقات الاستعمال فوجب ان لا يدل الامر الا على طلب
الفعل من غير اشعار بوقت معين يقتضي الاتيان بالمطلوب في ذلك الوقت والا لكان بينهما فرق آخر سوى ما ذكروه وهو خلاف
قولهم وكون باطلا لان قول ائمة العربية في المباحث الادبية حجة واعلم ان هذا الوجه مبني على نظر وتامل من وجهين احدهما ان
هذه المسلة وهي كون الامر يقتضي الفور او التراخي ان كان مختلفا فيها بين ائمة اللغة فلا احتجاج بقول بعضهم انه لا فرق
بين الامر والخبر الا في كذا وان كان هذا الامر مستفادا عليه من ائمة العربية بحث يمكن رده الى الاجماع بطريق اللطف او
الى الاجماع السكوتي كان الاول اقرب وجزما والثاني جحد على قول من يقول انه حجة الوجه الثاني من الطرفين ان يقول لا بد وان نعرف
ان هذه الصيغة الامرية مطلقا هل هي مستعملة في الفور او التراخي او في القدر المشترك بينهما حتى يمكننا ان نعرف
ان هذا الدليل مبني على ان صيغة الفعل للاستعمال فقط او هي مشتركة بين الحالة الاستعمال اما اذا قلنا انها حقيقة
في الحالة الجارية في الاستعمال فلا سبيل الى تقرير هذا الدليل واما الوجه الرابع فهو نظير ذلك لانا نقول لانسلم ان هذا الامر
هو مشترك من الامر على الفور ومن الامر على التراخي بل عند الخصم ليس الامر الا على الفور واعلم ان صاحب التلخيص على هذا
الوجه قال لانسلم ان الامر مقدور مشترك من الامر الذي على الفور ومن الامر الذي على التراخي فقوله الامر الذي على
التراخي امر مع قيد كونه على التراخي قلنا لانسلم انه امر بطريق الحقيقة بل هو مستعمل بقول القائل كلفظ العزس حقيقة في
القدر المشترك من العزس المخلوق وهو موجود ومن العزس وهو مصنوع من الخصي لا كل واحد منهما قرن مع قيده فكون قرينا
واما الاصل المقتضي لارادة الحقيقة فقد عارضه ما ذكرناه من لزوم الاشتراك لو جعل الامر حقيقة في التراخي وفي القدر المشترك
وفي الفور على ما ذكرناه وهذا الذي ذكره فانه يعلم مما ذكرناه جوابا عن هذا السوال على الوجه الاول وهذا الان رجع جعله للقدر
المشترك لم يجعله مشتركا بين امور بل القدر المشترك وبين الفور والتراخي فلا يلزمه الاشتراك ولا الجواب قال صاحب التلخيص
ان صيغة الامر المجردة عن جميع القرائن بعض الفور وذهب الى الشافعي رضي الله عنه ان الصيغة بالفور والتراخي مرجوع
عنه وقد صرح بالوقف الاستدلال الى الاستدلال الواجب الموسع الذي يعقل وجه وزمانه بدليل خارج مسلا منه الى بعض
الصيغة التي الصيغة المجردة عن القرائن اولى هذا ما قاله وهو فاسد نقلا واستدلالا اما فساد نقله فلما سلف في كلام الشلاثي

المذهبين مذاهب الناس في اصول الفقه وانهم صرحوا بان ذلك مذهب الشافعي رضي الله عنه ولم ينقل احد من الجماعة ان الشافعي
رجع عن هذا المذهب واقاويل الشافعي رضي الله عنه القديمة والجديدة في الفروع والاصول محفوظة عند العلماء المحققين
قال المصنف رضي الله عنه احتج المخالف بامور احدها قوله تعالى ما منعك الا تسجد اذ امرتك عابه
على انه لم يات في الحال بالمامور به وهذا يدل على انه وجب عليه الاتيان بالفعل حين امره اذ لو لم يجب ذلك لكان لابليس ان يقول
انك امرتني وما اوجبت علي في الحال فكيف استحق الذم بتركه الجواب الشيخ قال رضي الله عنه اعلم وفقك
الله تعالى ان هذه معارضة في حكم المثله ولنقدم على شرحها كلام امام الحرمين مما نقله عن القاضي في اوان العزم بدلا
منقول قال امام الحرمين ومما تمسك به هولاء ان قالوا اذا اقتضت الصيغة ايجابا والواجب ما لا يجوز تركه واذا اتصف
المامور به بالوجوب ناجزا فليمتنع تركه اذ لو جاز تركه في الزمن الاول من ازمنة الامكان لما كان متصفا بالوجوب فيه وهذا
قد استهان به من لم يحط بالحقائق وهو غور وربما يحوج ذلك بقول الواجب ما يتعين الاقدام عليه في الزمان الاول
فاذا لم يتعين الاقدام عليه في الزمان الاول لم يكن واجبا فيه وهذا من اعراضه لا يأتي للقوم المتعلق به لانهم يجوزونه مع جواز
التاخير ولكن الاشكال قائم في النفس في الصورة المتفق عليها وقد يرد جوابا ماضيا في هذا المقام لا يستقيم الا باشكال
الكلام فيما ذكره ان التاخير عن الزمان الاول لا يسوغ بدل قائم مقام الفعل المقتضى ولولاه لسقط حكم الوجوب على ان
مساق الطريقة من زعم ان البدل هو العزم على الامتثال في الاستقبال ولو اخر عن محط بال العزم عصى ربه ثم يتعين له
في كل وقت ويتردد بين الامتثال وبين العزم الى اخر وقت الامكان ثم ذلك الوقت يتعين للفعل ثم هذا خروج عظيم عن مسلك
العموم وبناء لا الزام انتحا ما عليه من غيران يسعر اللفظ به وقد صار هذا الحزب الى الوقف في اصل الصيغة من جهة
لم من اللفظ وجه قاطع ثم السو في مساق الكلام بات العزم الذي ليس في اللفظ اشعار به وقيما صار حصله اخرى عظيمة
الوقع وهو انه اذا وجب في كل وقت العزم او الفعل فقد اخرج الفعل عن كونه واجبا فان من خير بين
الواجب من خصال الكفارة اعني كفارة اليمين احد لا بعينه فاذا ردد وفي كل وقت يجمع بين الفعل والعزم فقد اخرج
الفعل عن كونه واجبا جزما وردد الوجوب بينه وبين غيره فالواجب اذا احدهما ثم انما يستقيم ما راه لو ساعده
الشريعة وقد اجمع المسلمون على انه لا يجب على المخاطب الاعتناء بالعزم في كل وقت لا يسوق الامتثال فيه ولو لم يخطر
عزم اصلا وجرى ما هذا الامتثال في اثناء العمر فالواجب على الجنب وليس من العلماء من ينتصب لترك العزم كما سبق وكذلك
من صار الى اتصاف الصلاة بالوجوب في اول الوقت مع اتساع الزمان ولا يقول يجب على المكلف ان يأتي في اول الوقت
ولا عليه عن فعل او عزم ولكن لو اخرت عند ثم اتمام الصلاة في اوسط الوقت لم ينسب الى المعصية والذي اراه في طريقة
القاضي انه انما اوجب العزم في الوقت الاول ولا يجب تجديده ثم يحكم بان ذلك العزم ينسحب حكمه على جميع الاوقات
المنقولة وهذا كانسحاب النية على العبادة الطويلة مع عزوب النية ولا يبعد ان يطرق عند الرجل العظيم عبرها على انا
لا نرى ذلك دابا ان نفصل فنا وجه الجواب عن السؤال وكيفا نتوسل الى حل الاشكال فلما قد اشتهر من كلام مذهب
الشافعي رضي الله عنه المصير الى ان الصلوات تتصف بالوجوب في اول الوقت ظهر خلافا لابي حنيفة من نصه واتفق ذوو
التحقيق من اصحابه ان من اخر الصلاة عن اول وقتها اذا مات في اثناء الوقت لم يلق الله عاصيا فان كان كذلك فلا معنى
لوصف الصلاة بالوجوب في اول الوقت الا على تاويل وهو انه لو اوقع الصلاة فيه لوقعت في مرتبة الواجبات ومن كلامنا على القطع
كالزكاة المعجلة قبل حلول الحول ولا يدرا هذا التحقيق قول الفقهاء ان عبادات الابدان لا تقدم على اوقات وجوبها فان الذي
ذكرناه اطبا ولسنا الحلاف مما استعدوه قطعا هذا نص كلام امام الحرمين رحمه الله وظهر من ذلك جزم القاضي باثبات
العزم بدلا عن فعل الواجب وان كلام القاضي يشعر بانه يجب في ..... هذا الواجب اما الامتثال او العزم عليه واستبعاد
الامام هذا الراي وانه يرى ان يحمل كلام القاضي على ايجاب عزم واحد ينسحب حكمه في كل وقت من اوقات ترك الفعل واختار
امام الحرمين عدم ايجاب العزم اصلا واذا اتضح ذلك فلنذكر حجج المخالف الاول التمسك بقوله تعالى لابليس ما منعك الا
تسجد اذ امرتك وجه التمسك ان هذا النمط من الكلام يستعمل للاستفهام والتوبيخ لانه مستعمل في كل واحد من المعنيين فلا

يكون مستعملا في غيره اما عملا بالنافي للاشتراك او بالاصل والاستفهام على الله محال فتعين الثاني وهو المطلوب ثم قوله
لو لم يكن للفور لا يليق حسنا امر ولم يات بالمامور به في الحال فلو لم يكن مقتضى الامر الفور لكان لابليس ان يقول انك لم توجب علي
الفعل في الحال واذا كان كذلك فلا استحق التوبيخ فلما استحق اللوم في الحال ولم يعتذر بما ذكرنا دل ذلك على ان
مقتضى الامر الفور الثاني التمسك بقوله تعالى وسارعوا الى مغفرة من ربكم من حيث المسارعة الى الجنة والمغفرة فعل الله تعالى فيمتنع
الحمل الى حد ذاته والى فعل الغير فوجب حمل هذا الكلام على المسارعة الى اسباب المغفرة وامتثال امر الله من اسباب المغفرة
فيجب المبادرة اليها وهكذا التمسك بالنص الثاني بقوله امتثالا لامر الله تعالى من الخيرات وقد امرنا بالاستباق اليها
فتجب المبادرة الى امتثال امر الله تعالى وذلك هو المطلوب الثالث انه لو جاز التاخير امتثالا لامر الله تعالى فاما ان
يجوز ذلك الى بدل او لا الى بدل والقسمان باطلان فالقول بجواز تاخير امتثال امر الله تعالى باطل اما الملازمة فلان احد الامرين لجواز
التاخير بالضرورة واما انتفاء كل واحد من الامرين اما الاول وهو جواز التاخير الى بدل وذلك لان البدل هو الذي يقوم
مقام المبدل في جملة المصالح المطلوبة منه ومن جملتها في الوقت الذي يأتي بالمبدل والا لما كان بدلا لانا اذا علمنا لم يكن تكرار ... الثاني
البدل يقوم مقام المبدل في ذلك الوقت لا في كل الاوقات فلا يجوز لا يلزم من الاتيان بالبدل سقوط الامر بالمبدل ولا يقال البعض
على ان الامر لا يقتضي التكرار بل لا يقتضي الا ادخال الماهية في الوجود ومن لوازمه ان يكون ذلك مرة واحدة في اي
وقت كان اما انه من لوازمه ادخال الماهية في الوجود والاتيان بالمرة الواحدة يكفي في ذلك واضح واما انه في اي وقت كان
وذلك لانا نتكلم على تقدير عدم اقتضاء الامر الفور وهذا البدل قائم مقام المبدل في هذا المعنى بعد تادي ما هو المقصود
من الامر بتمامه فوجب ان لا يبقى الامر مقتضيا غيره واللازم باطل فان الاجماع منعقد على ان جواز التاخير مع الاتيان
بالبدل لا يوجب سقوط ما وجب بالامر معه اذا فرعنا على ان الامر يقتضي التكرار فلا يلزم من الاتيان بالبدل سقوط وجوب
المبدل ولا نفرع على هذا القول لكنه باطل وقد قررنا ذلك الوجه الرابع هو انه لو جاز التاخير فاما ان يجوز التاخير الى
غاية معينة اذا وصل المكلف اليها لا يجوز التاخير عنها او يجوز له التاخير مطلقا من غير ان يصل الى غاية يجب الفعل عندها
لا سبيل الى كل واحد من القسمين فلا سبيل الى القول بجواز التاخير ووجه هذا الدليل ونقرره ظاهر في المتن عند
الجواب عما اورد عليه وبه يتقرر ما قاله المصنف وان الجواب الصحيح ما قاله المصنف لانا نفرع على ان الامر لا يقتضي
التكرار وانما يقتضي الامر مرة واحدة ولا يلزم سقوطها لانه بدل عن حاله من احوالها وهي التعجيل وبقي في نفسها
لا بدل لها فلا يسقط قوله لو جاز التاخير لا الى بدل يقدح في وجوبه فلما لا نقدح في وجوبه لانه انما يتعين عدم الوجوب ان لو
جاز تاخيره الى غير بدل ولم يحتم تعين به الفوات بسبب المرض او علو السن فلا يأثم اذا اخر عن ذلك وحينئذ يكون ذلك
قادحا في وجوبه واما اذا جاز التاخير لا لبدل فلا نقدح لما ذكرنا من التحتم قوله اذا مات فجاءة يقتضي انه اذا كان واجبا
في علم الله مع ان ظاهر الامر يقتضي انه كان واجبا عليه فلما علم الله تعالى بانه يموت كعلمه بانه لا يفعل ويعصي ولا يقدح
شيء من ذلك في الوجوب لان الوجوب يتعلق كلام الله به في هذا الزمان مع جواز التاخير بعروض الموت كعروض النسخ
له لان كليهما مانع صرف عن التكليف كما في قصة ابرهيم واسحق عليهما السلام وعلم الله تعالى بالنسخ لا يمنع التكليف
والموت كطريان العجز له وغيره وطريان الموانع وعلم الله بها لا يقدح في تعلق الوجوب بالشخص في نفس الامر انه
يقدح لكن ترك الظواهر لقيام المعارض لا يقدح في كونها مقتضية عند عدم المعارض قوله ان كانت الغاية مجهولة يلزم تكليف
ما لا يطاق قلنا انما يلزم تكليف ما لا يطاق ان لو كلف بان لا يؤخر عنها ولا يجعل قبلها وهي مجهولة اما اذا قيل له يجوز
لك التاخير عنها ويجوز لك التعجيل قبلها وعلمت وكل شيء للمكلف ان يفعله بطريق من الطرق لا يكلف ما لا يطاق وانما يلزم
ذلك في المتعذر بكل الطرق لانا نقول اذا قلنا ان الامر لا يقتضي الا مرة واحدة فاذا اتى بدلا الفعل الواجب اي العزم في
الوقت الذي يتوقف الواجب بمعنى انه لو اتى بالواجب في ذلك الوقت لخرج عن العهدة وجب ان يسقط عنه الواجب الذي
هذا بدله لكونه قائما مقامه قوله لا يلزم سقوطه لانه بدل عن حاله من احوالها وهي التعجيل وبقي هي في نفسها
لا بدل عنها فلا يسقط قلنا اذا قلت انه بدل عن تعجيل الفعل فقد حصل الفعل بالضرورة واذا حصل الفعل بعد حصل

alukah.net

التي يجوز أن يسقط عنه الفعل وإلا لكان الأمر مقتضيا للتكرار والتنويع على أن الأمر لا يقتضي التكرار
لما قلنا إن حاصله ليأت مطلقا لا في بدل ذلك لا يقدح في وجوبه لأنه إنما يمنع عدم الوجوب إن لو جاز
تركه في بعض بدل ولم يمتنع فقدانه الفوات بسبب المرض وعلو السن ولا يأبى هذا أخر عن ذلك فلما يتوجه
لجعل الكلام أن يقول لو جاز الإتيان به في بدل فإما أن يجوز ذلك إلى غاية معينة أو لا إلى غاية معينة والتقسيم
باطلان بالضرورة وعلى هذا لا بد فإن قيل إن هذا هو الدليل الذي هو مستقل بنفسه حتى يجعله مقدمة في الدليل
الأول فلما لا يجوز أن يكون الذي جعل دليلا مستقلا في أفاده مطلوبا ونصر مقدمة من أدلة أخر منضد لذلك المطلوب قلنا
الممتنع أن يكون دليلا مستقلا بأفاده مطلوب ويكون مقدمة في ذلك الدليل بعينه وليس الأمر كذلك هيهنا
أما قوله علم الله بأنه سيوجد يعلمه بأنه لا يفعل فلا ينفع شيئا من ذلك في الوجوب إلى آخره قلنا ليس هذا الكلام هو الجواب
الذي فهمه هذا المعترض بل هذا الكلام بحسب ما نقول وسيوافيك إذا جاز الناسخ إلى غاية معلوم يعلمه كعلوم السن وغيره
فإذا ترك ذلك المأمور في الأوقات الحاصلة قبل تلك العلامة فإنه ترك الفعل في وقت جاز له الترك إذ لولم يجز له الترك
في تلك الأوقات لما كانت تلك العلامة علامة ولكانت العلامة نفسها والمعترض جلاه وإذا جاز له الترك في بعض الأوقات
من تلك الأوقات مرات في وقت فيما قبل حصول تلك العلامة يلزم أن لا يكون ذلك الفعل عليه واجبا في نفس الأمر
والملزم المجموع من جواز الترك ومن المنع من الترك وذلك محال ومعنى قول المصنف في علم الله أي في نفس الأمر
فإنه قد يوصف الشيء بالوقوع بأنه في علم الله تعالى كذا وما ذكرنا يندفع جميع ما ذكره هذا المعترض في هذا الموضع
فإنه حمل أقسام الدليل مبنيا على أن الوقت مانع من الوجوب وليس ذلك مراد المصنف ولا أقسام الدليل عليه بل بحسب ما
ذكرنا ملتبسة لذلك بموانع لكل ما أوردنا في هذا المقام ودافع لقوله ترك الطواهر لبيان المعارض لا يعد في كونه
معيبا عند عدم المعارض فإن هذا الكلام شأن المعترض من يمنه مجاه عرض مانع ومنوالوقت وقد بينا أنه ليس
لذلك أما قوله لأنا نسلم أنه إذا جوز له الناسخ إلى غاية مجهولة يلزم التكليف بما لا يطاق وأما يلزم ذلك أن لو لم يكن
له أن يفعل قبل تلك الغاية وهذا الآن تكليف بما لا يطاق هو أن يكلف بما يعجز عليه من جميع الوجوه وليس الأمر
هنا كذلك لأنه لو جعل الفعل جائز ويخلص ملتنا المدعى أحد الأمرين جميعا وسواء جوزنا الترك مع المنع من الترك أو
التكليف بما لا يطاق وأنا ملتزم ذلك وذلك لأنه إذا جوز له تأخير الفعل إلى غاية مجهولة فإذا أخذ في فعله لم يدر
الفعل فإما أن يتحقق أنه ترك الفعل قبل تلك الغاية المجهولة أو لأنه ترك الفعل في تلك الغاية المجهولة فإن كان الأول
لم يجز الترك مع المنع من الترك ضرورة أنا جوزنا له الترك في كل الأوقات التي قبل تلك الغاية وإن لم يتحقق أنه ترك
الفعل في تلك الغاية المجهولة فهو مكلف بما لا يطاق بالضرورة فإنا ما ذكرنا يندفع ما ذكره المعترض واعلم أن إيراد هذه الأسئلة
إما مندفع عن نفس مادة الكلام على وجهها فإذا توجه سؤال على صورة الدليل أمكن دفع هذا السؤال بتغيير صورة الدليل
فلا يبالي بإيراد هذه الأسئلة عند التحول من أنه النظر وأما الذي أوراد هذه الأسئلة بصفة الإبطال فعليك
بتحصيل العلوم المعطية لقوة النظر وتمامه الذهن وأما الوجه السادس فظاهر وأما الوجه السابع فوجه تحريره أن
يقول إذا توجه على المكلف أمر السابع بفعل من الأفعال فالأمر يقتضي الوجوب بمقتضى ذلك فإن السابع لذلك الصبي
العالم بحاله فهم منها الوجوب وإذا فهم من أمر السابع وجوب الفعل فليفهم أمران اعتقاد وجوبه الثاني والإتيان
بالفعل فللأمر الشرعي بوجهان إذ لا معنى للوجوب الا ذلك وإذا ثبت ذلك يقول اعتقاد الوجوب واجب على المأمور فيكون
أحد موجبيه على المأمور فوجب أن يكون موجبه الآخر وهو الإتيان بالفعل على العبد فإذا ثبت هذا ظهر أن
الصلح الناشئ من الإسناد لا إسناد اللفظ إذا وضع لمعنى صار منه ومن ذلك المعنى ملازمة ذهنية عند العالم بالوضع
فإذا سمع اللفظ استغل ذهنه بالصيرورة إلى ذلك المعنى وإن كره وحسد يقول لا نسلم أنه يجب اعتقاد وجوب الأمر
لأجل حصول المسميات التي للألفاظ إذا كانت تنتفع في ذهن السابع اضطرارا لا ينتفع بها كتكليف لا وجوبا ولا عبوره
من تعلق التكليف بما لم يمكن حصول المسمى في الذهن على الفور ستر ليس من الأوامر والنواهي والأخبار وجميع الخطابيق

بدون الاعتقاد ووجوب الفعل ملازمة لوجوب الخبر أن يحصل لمحل الاعتقاد مسماه في الذهن وليس معنى
الوقوع مسماه في الخارج وكذلك الإباحة وغيرها وموجبات الإجماع مطلقا للملازمة حصول مسمى الإجماع
في الذهن ليست في شيء من سمع كما مر الصور وبهذا ظهر أن طلاق اللفظ موجب لمحل اعتقاد مسماه في الذهن
وليس موجبا لوقوع مسماه في الخارج بدليل الصور المذكورة والعرف منهما أن الواضع أوجب الملازمة من السماع
وجوب الملازمة من السماع والوقوع في الخارج فموجب الملازمة منفي في الوقوع في الخارج فلا تعارض ما لا موجب له
وما لا موجب من جهة الوضع لم الاعتقاد وحصوله في الذهن على المقدور منشأ من الوضع ولم يجعل له مسمى اللفظ
والوجوب على اللفظ الفور مسمى اللفظ عند الخصم فلا يستقيم قوله أحد موجبي اللفظ بل أحدهما موجب اللفظ
بغير الفصل والآخر موجب الوضع لا اللفظ لأنا نقول جميع ما ذكره مندفع وبيانه سيقدم مقدمة وهو
أنه إذا قال الشارع لفعل الأمر الفلاني والسامع عالم بالوضع وبمدلولات الألفاظ لغة وشرعا منا المأمور به
إذا فهم أن الشارع أوجب عليه الشيء الفلاني والباني اعتقاد وجوب ما أوجبه الشارع والباني الإتيان بمعنى الأمر
وهذه الأمور المذكورة متغايرة بالضرورة وإذا ثبت هذه المقدمة نقول فهم المعنى من اللفظ مغاير لاعتقاد الوجوب
المفهوم من اللفظ كالتكليف واقع باعتقاد الوجوب المفهوم من اللفظ لا بفهم المعنى من اللفظ الذي هو حاصل للعالم
بالوضع اضطرارا فانتقض سند هذا السؤال وعدم ورود وبه يندفع ما ذكره من كون حصول المسمى في الذهن
مشتركا بين الأمر والنهي والخبر وهذا لأنه ليس المعنى بالاعتقاد حصول المسمى في الذهن بل الاعتقاد وقع على ما
ذكرناه بمقتضى الوضع واعتقاد المفهوم من لفظ السابع مشترك بين الأمر والنهي والخبر إذا لا نعلم إلا شيء وأما النهي
بمقتضاه التحريم هيهنا كالمأمور به مغاير له من النهي والباني اعتقاد تحريمه والثالث ترك المنهي عنه وهي أمور مغايرة
بالضرورة وبمقتضى ما ذكرنا من الدليل ثابت في النهي عند العامل بالوقف في الأمر فلا يحتاج ولا إلى الإعادة وأما الخبر
فإما أن يكون في معنى الأمر فلا فرق بينه وبين الأمر في سوق موجبه عند الخصم التأويل بالوجوب وأما إن كان الخبر ليس فيه
استدعاء فعل ولا ترك بل موقوفا على بابه وما أورده المصنف جوابا عن هذا السؤال وما ذكرنا من جواب ما ذكره بعد هذا
الكلام فإنه بناه على أن الاعتقاد مفهوم المعنى من اللفظ وقد مر بيان فساده ولو تأملت فيه قليلا لعرفت فساد وجوه الفساد
كسر قوله الاعتقاد وحصوله في الذهن سمي بسببه الأمر اللفظ بل من الوضع ولم يحصل مسمى اللفظ والوجوب على الفور سمي
اللفظ فقد علم فساده مما بيناه وأما الوجه السابع فمخيره أن يقول المقصود من المعقود عليه للملك نقل الملك والمنفعة
صدار صيغ الأوامر اتباع الانتفاع ظاهر فاستركا لعملان منها ذكرناه ومعنى الانتفاع لا استغراقا أو يقول الأمر يقتضي
انتفاع الفعل والمعقود يقتضي نقل الملك فلما حصل نقل الملك عقيب العقود على الفور وجب أن يكون الأمر مسلما يحصل
وقوع الفعل عقيب الأمر ولا حصل ذلك الا بإيجاب الانتفاع على الفور فساعا العقود وقول المصنف
ملما وقع العقد عقيب الإيجاب والقبول وجب أن يكون الأمر مثله فمنقوض وذلك لأن العقد هو الإيجاب والقبول فيحصل
أن يقع العقد عقيب الإيجاب والقبول بل جوابه أن نقول لما وجب وقوع الملك عقيب الإيجاب والقبول الأمر عند النهي
والمعنى به أن الجمع بين مدلولهما محال والنهي يقتضي الانتهاء على الفور فوجب أن يكون الأمر كذلك قياسا عليه ونقلم
من عاداته العرب حمل الثاني على ضده كحملهم لا الفاسدة على أن المسمى وما في المعارضات في حكم المسلم ظاهرا
قال المصنف رضي الله عنه الجواب عن الأول إنه حكاية حال فلعل ذلك الأمر كان مقرونا بما دل على الفور
إلى آخر هذه المسألة الشرح قال رضي الله عنه أعلم والله تعالى أن المصنف أجاب عن المعارضة الأولى
بأنه حكاية حال ولعله انتفى ذلك الأمر الفور لكن منه أقرب به وهذا الجواب عندنا ظهر وذلك لأن الأصل عدم التقدير
وقد نسب المصنف هذه الأصل إلى أصحابنا الأمر الوجوب وصحح عليه هذا الجواب وبيان ذلك هو حكاية حال فلعله اقترن
به قرينة دلت على الوجوب فلهما أجاب به عن هذا السؤال مهما سئل على هذا الجواب والصحيح من الجواب ما نبه عليه
ابن الحاجب وأجاره صاحب الإحكام وسواء نقول لا نسلم أن ذلك الأمر كان مطلقا بل بأمر مفيد بقرينة قولية

قوله على ذلك قوله تعالى فاذا سويته ونفخت فيه من روحي فقعوا له ساجدين رد الضمير على هذه الاوصاف مع العقلاء
صحة الضمير عقلها من غير تعقل ولانه تعالى قال فاذا سويته ثم قال فقعوا فقوله تعالى فاذا سويته هو العامل في اذا
واذا معموله يجب ان يكون السجود واقعا فيه بحسبها للظرفية وعن الثالث ان المفعوله مفعل الله تعالى فيتحمل
المسارعة الى فعل الغير فاذا ظاهر الايه عن مراد فانا نراد هو المجاز مفعول الايه محمولة على الامر المسارعة الى اسباب
المغفرة لان هذا مجاز صالح لحمل اللفظ وهو من نوع استقاط المضاف واقامة المضاف اليه مقامه فوجب حمل اللفظ
عليه لان الاصل عدم غيره من المجازات وحاصله ان الجميع غير مراده اجماعا وغير هذا المجاز من المجازات مسقط
لكلام الاصل يجب حمل اللفظ عليه صونا للكلام الشارع عن الالغاء فلزم ان يكون المسارعة الى سبب المغفرة واجبة
ولكنه لا نسلم ان سبب المغفرة هو الاتيان بالمامور به على الفور على التعيين بل يعني الاتيان بالمامور به من غير
اعتبار خصوص الفوريه او التراخي على انا نقول لم لا يجوز ان المراد من الايه سبب المغفرة فلم قلت ان المراد جميع اسباب
المغفرة واما الجواب عن ذلك ان لو كان للمقتضى عموم لم يتقول لو دلت هذه الايه على الفوريه فاما بادنها الخاصة ليس
الكلام في ذلك وانما الكلام في ان صيغة افعل هل تقتضي الفوريه ام لا فاذن ما دلت الايه على محل النزاع وما
دلت الايه عليه ليس بمسارع فيه والجواب عن الثالث والرابع ان ما ذكرتموه من الدليل قائم فيما اذا مال اوحيت
عليك ان تفعل في اي وقت شيت مع انه يجوز له التاخير عن اول وقت الامكان دل ذلك على بطلان ما ذكرتم واعلم ان هذا
الجواب اعتمد عليه المحققون الماتون للفور وفيه بطوان للخصم ان يقول صورة النزاع كما اذا لم يمنع التصريح بجواز
التاخير عن اول امكان الفعل وصوره النص صرح فيها بجواز التاخير عن اول زمن امكان الفعل لان قوله افعل هذا
الفعل في اي وقت شيت يصرح بجواز التراخي عن اول زمن امكان الفعل اذا ساغ ذلك فيه واذا ثبت ذلك للخصم ان يقول
الموجب لعدم جواز التراخي عن اول زمن امكان الفعل عدم التصريح بجواز التراخي مع ما ذكرتم من الدليل هذا المجموع
معدوم في صوره النص فانه يمنع النص ولا يمنع هذا لان المجموع عدمي والعدم لا يوجب فان الموجب امور
وجودي لانه نقض الا موجبه الذي هو عدمي ونقض العدمي وجودي لما بينا غير مرة ان هذه معلطه ولم يتنه
الخلها من لم يعرف من الموجبه المعدوله والسالبه البسيطه وان الحق ان الموجبه والعليه والموجبه من الاعتبارات
الذهنيه الصرفه واعلم ان صور النص اصا الدور والكفارات وما ذكرتموه من الوجهين قاطعان فيما مع انه لا قائل بالفور
سما وعن الخامس المعارضه بالمسل وهي ظاهره في المنع وقد سبق ان امثال هذه الاعتراضات العرفيه متعارضه تعارضا
وعن السادس انه منقوض بالدور والكفارات وبما اذا قال الفعل في اي وقت شيت وباخرها اذا قال لمسل ولد عمرا
فانه يجب بمجرد الاعتقاد ولا يجب حصول الفعل احترازا عن جواب اخر وهو انا نمنع ان اعتقاد وجوبه على الفور موجب
للامر بذلك يجب بدليل مسئل من هذا الامر وهذا لانه اذا ظن علم ان امتثال امر الله واجب سواء ذلك هو انه
اذا علم او ظن ان امر الله للوجوب لغة او شرعا وكل ما هو واجب سرعا لا يجوز تركه بعلم او ظن انا واجبة الله تعالى
لا يجوز تركه فيعلم او يظن وجوب امتثال امر الله بواسطة تركب الفعل فلم تنتقل المقدمتين والانتقال الى السبب ولا معنى
لوجوب اعتقاد الجواب هذا او وجب الله الا هذا فعلم ان اعتقاد وجوب ما اوجبه الله تعالى ليس مستفادا من الامر بل مما ذكرنا
بمنع قوله اعتقاد الوجوب احد موجبي الامر ولا نسلم انا لا ندعي احد موجبي الامر بل نقول بينا ان هذا الاعتقاد
على الفور فوجب ان يكون الفعل على الفور قياسا عليه فلما اذا قال الامر الى ذلك فيما رضه مسل ومقول وجب ان لا يجب
الفعل على الفور قياسا على حصول التراخي واعلم ان في كلام صاحب المعتمد ما يدل على انه منع كون اعتقاد الوجوب على
الفور وذلك لانه قال انا لم نعلم السامع ان الامر للوجوب فاما ان يكون قد علم ان لفظ الوجوب لمطلقه لا يفيد الفور
او لا يعلم ذلك فان علم ذلك فان من لا يستدل العموم يدلا يقول انه لا يلزمه ان يجعل اعتقاد وجوب المامور به ولا الطرفه
وذلك لا ينفع الجواب ان لم يكن الامر للوجوب فلا يلزمني في الثاني ولا مما بعده ان افعل شيا فلا يلزمني اعتقاد وجوب ذلك
الشيء وان كان الامر على الوجوب فليس يلزمني ايضا فعل الواجب في الثالث لانه الرابع فلم يلزمني اعتقاد الوجوب في الثالث

ان الفعل المامور به في الثاني معين وجوبه وانما يلزمني ان اطرح الامر هل يشتد الوجوب اذا علمت على ظني ان الامر
ذلك واعلم ذلك فما فعل عقيبه ثاني الفعل فلم يمن حسن ثاني لان كون الفعل للوجوب هذا نقض كلامه وقد تضح
ما ذكرنا من المنع وهذا جواب اخر عن هذه المعارضه لانا لا نسلم ان الفعل يسقط ذلك بل ان لم يعلم ان الامر وضع
للوجوب لا يعتقد ان فعلها امر الله به واجب ولو فرض عدم على مذهب المعتزله في الحسن والقبح لا يلزم ذلك ايضا فان
الحسن والقبح انما يسقطان ان المصالح او المفاسد معتبره في الافعال اما اذا وردت في صيغة لا يعلم ولا يظن انها وضعت
للوجوب يحملها على الوجوب وان لم يعلم كونها امرا فلا بد وان يعلم كونها امرا للوجوب او يعلم ان مصلحة ذلك الفعل يسقط الوجوب
* الجواب عن الامر عكاف لانا نقول لا ندعي المصنف ان مجرد الامر كاف بل المدعا ما ذكرناه على الوجه الذي اختصناه عليه
فاني الباب ان هذا البسط والتلخيص ليس بصحيح بل هذا العاط الكتاب وذلك لانه شرح الكلامه وتقريره ولا يلزم
المصنف التصريح بالشرح والبسط والتقرير لذلك على الشراح ولا اعلم من قوله من ركب الله العقل فيه فاذا نظر فيه
علم او امثال يقتضي هذا الكلام على مذهب المعتزله بل يجب ان يفهم من ذلك ادراك العقل وجوب الاسلام من ترك سكل
المقدمتين على انا نقول هذا الكلام وهو المنع المذكور مندفع بالاصالة لانا منع لسند المنع ومنع سند المنع لا يوجبه له
اصلا بل الجواب عن المنع الدلاله على المدعى واما سند المنع فان امكن ان يجعل معارضه يتوجه عليه المنع اذا جعل معارض
لا يتوجه منع اذا لم يجعل معارضه لانا لم نسلم ان الاوضاع الحوليه ولا يلزم كل احد اساع ذلك الوضع لانا نقول
الاوضاع الحوليه تنقسم الى قسمين احد القسمين هو واجب الاساع باتفاق العلماء والقسم الثاني هو انما منع او يعارض
ما هو مدعى للمستدل واما ما ليس بمدع له فلا منع ولا يعارض وهو ظاهر فانه الطهور فانما ليس بمدعى لانها به لم
يمنع انه لم يصف تعريره ولا انه يعارضه فلا منع ولا يعارض الخارج عن الدعوى والقسم الثاني منه ما احلف منه مما الخلاف
انه الطهوريه غير منصب منصب العلل وان القول بالوجوب هل يسمع على حدته او لا يسمع الا اذا ورد الى المنع او المعارضه
وهذا القسم الاخير معفو من الى احتمالا والمستدل احوج الاصطلاحات والمعترض مانع بالاصطلاح
الذي اجازه المستدل ولا يلزم المستدل اتباعه في ذلك وسيلقى عليك قولا كثيرا في الباب ان شاء الله تعالى
وهو المهم وبعلم الحال والجواب اذا انتهينا الى اخر هذا الكتاب ان شاء الله تعالى فانا نودع هنا ما يمس الله الحاجة من هذا العلم
والجواب عن السابع النص والكفارات والدور وقد مر وجهه فيه ونقول لا نسلم استراك الصورتين في وصف مثبت
فان تواكم استدعا فعل يقول لا مستلزم له للاجاب على الفور والاعتماد في الجواب على النص وانما منع المناسبة للخصم
ان نقول اذا ثبت ان من الصور من قد استراكا وهو الاستدعا المذكور نقول ذلك المستراك علة بالدوران ولا
يشترط في المؤثر المناسبة وطريق تقرير الاستراك في الاستدعا ما سبق والجواب عن الثامن الوزن وهو ان النهي
يقتضي التكرار ويقتضي الفور بالضرورة والامر لا يقتضي التكرار فلا يقتضي الفور واعلم ان هذا الجواب ضعيف لانه
يناقض ما اجازه المصنف وهو ان النهي لا يقتضي التكرار فلا بد له من جواب اخر ليستقيم هذه المسئله ولا سما قد اختيارا انه
سئل مسائل الامر والنهي يقول الجواب الصحيح منع كون النهي يفيد الفور وسند المنع ما عرفت من الخلاف وعلى هذا الا يناسب
مختاره في مسئلتي الامر والنهي لان اختياره ان النهي لا يقتضي التكرار فلا يقتضي الفور بطريق اولى على ما اجازه وانما نقوله
بينا ان الامر الذي نهي عن تركه فلسنا لا نسلم ان الامر بالشيء يقتضي النهي عن تركه في الحال او عن تركه في اول حالة والثاني
والاول هو محل النزاع بعينه وهذا لانه ان كان الامر بالشيء يقتضي النهي عن تركه في الحال بل يستلزم النهي عن تركه
وان كان امره به بمعنى ان يدخل المصدر في الوجود فلا نسلم انه يستلزم النهي عن تركه في الحال بل يستلزم النهي عن تركه
في الحال فهذا مصادر على المطلوب والجواب عن التاسع النص يقول افعل في اي وقت شيت وعن العاشر لا نسلم انه لو فعله عصى
الامر خرج عن العهدة وهذا لان من الواجبات ما يوصف في المعذور والموخر فسلمنا ذلك لكن هذا الوجه مع عيبه معترض
بقوله افعل في اي وقت شيت قال صاحب التلخيص الذي يدل على ان الصيغة تقتضي الفور وجوه اولها ان السيد لو امر عبده بفعل
عاريا عن جميع القرائن ثم مضى من الامكان ولم يات به حسن من السيد ان يعاتبه على ذلك ويعلل بانه لم يمتثل ما امره به ولو لم يكن

الامر مقتضيا للفور لطلب الفعل فقط او كان مشتركا بين الفور والتراخي لا حس ولكان للعبد ان يعتذر بان يقول امرتني بالاتيان
فقط وانا احتلت به مطلقا وانا عازم على الاتيان به والملازمة باطلة بالفور وكذلك وبانها انه لو خرجت الصيغة عن
الفور فاما ان يجوز التاخير ابدا او الى زمان معين لا سبيل الى الاول لانه ذلك يتنافى الوجوب ولا سبيل الى الثاني لان
اللفظ لا اشعار له بوقت فان قلت يجوز التاخير الى وقت يغلب على الظن انه لو لم يفعله لفاته قلت يلزم مثل ذلك ان مات
قبل اوسط مقاديره لا يحقق الوجوب في حقه ولانه لا استفادة ذلك من دلالة الصيغة اما بالمطابقة او بالتضمن فظاهر
واما بالالتزام فلانتقاله الى اللزوم الذهني واسقاطه ههنا ولان اوامر الشرع لا تنضبط بخيالات المكلفين وطبائعهم وارد
على نفسه مال لا يجوز التاخير اليه ولا يعد عاصيا فلت يلزم ان يكون الواجب اما الفور او الفعل ولا يكون ذلك
واجبا معينا بل مخيرا لان الخروج عن العهدة اما بالاتيان بالعزم على الفور او بالفعل على الفور او بالاتيان بالفعل على
الفور او بالعزم على الفور والتخيير لا يقتضيه الصيغة ولانه لو صح ما ذكرتم لصح ان يقال ان الامر يقتضي الفور
اقتضاء الصيغة الفوريه لانه لا فرق بالعزم ولا بالفعل على الفور وما علم بسقط الدليل فقد ساعدتم على
او يجب فلا يكون النزاع في الفوريه والتراخي بل في ان الشرع لو قال اذا جاء غد صم صار العبد مامورا بالصوم
عند مجيء الغد ولا يجوز التاخير ولو لم يكن الصيغة مقتضيه للفور لما كان الامر كذلك لان المعلق بمنزلة على الشرط
انما هو الامر وجوبه وروده المخاطب مامورا وذلك لا يقتضي سوى تحقق الامر عند مجيء الغد فان قال في هذا المعلق ما يعين
الوقت فان ذكر الغد يعين الوقت اي وقت فلا يبان بالمامور به قضاء كما اذا قال صم اذا جاء غد فلنا ذكر الوقت يعين لوقت
نزول الامر لا لوقت فعل المامور به فالتعليق يدل على ان يعين نزول الامر بالمطابقة وعلى الامساك بواسطة او ضمنا اما الاول
فمن ذهب الى ان الصيغة لا تقتضي الفور لا يلزمه ذلك وهذا يحلان قوله صم اذا جاء غد لانه لما قال صم صار امرا مؤبدا ذلك
يعين وقت الامساك يعين غدا وبما يحن فيه ما صار امرا قبل غد بل على الامر به هذا ما ذكره صاحب التحقيق لصدر الفاضل
ما قضاء الصيغة الفور وجميع ما تمسك به يندفع اما الاول بجواز المنع والمعارضة بالمثل وما هو جواب عن المعارضة بالمثل يكون
جوابنا عن اصل هذا الوجه واما الوجه الثاني فهو الذي ذكره المصنف في المتن واجاب عنه واما ما ذكره من ان الصيغة لا
واما الوجه الثالث فجوابه ان وقت الامساك قد يعين في الصيغة المذكوره اما قوله ذلك وقت نزول الامر لا لوقت فعل المامور به
فمن ذهب الى ان الصيغة لا تقتضي الفور لا يلزمه ذلك وهذا باطل لانه لا قائل بانه اذا قال اذا جاء غد صم انه لا يلزمه
الصوم عند الانفصال على ان الصيغة تقتضي الفور بل صوم الغد لا غير له سواء قلنا على اقتضاء الصيغة الفور او التراخي
والذي يوضح فساد ما ذكره انه لا فرق عند ائمة العربية بين قول القائل لعبده اذا جاء غد وبين قوله اذا جاء غد صم في ان مدلولهما واحد
وبين تقدم صيغة الامر اذا تاخرها واعلم ان صاحب السفيح قال التمسك على الفور بالاحتياط ضعيف ولذلك اخر عن التمسك
بالاحوط في باب ان الامر للوجوب قال الاحتياط ليس من امارات الوضع ولا من مقتضيات الوجوب بل هو من باب الاحتياط
مرفوله افعل الآن تعد باكيدا وفي اي وقت شئت تحققا وما ذكره فاسد لانا لا نستدل بالاحتياط على الوضع وانما نستدل
به على حمل اللفظ عليه وما ذكره انه افعل الان وفي اي وقت شئت الاول يحسن والثاني مسامحة ممنوع وذلك عن محل النزاع
فان الذين هبوا الى ان الامر لا يقتضي الفور لا يقتضي الفور المشترك بين الفور والتراخي فانهم يقولون افعل الان يعين الوقت
الامساك وما تعلل به وهو قوله افعل في اي وقت شئت يحسن للمكلف في اوقات الامساك وقول الاكثرين الاعلى طلب ادخال
المصدر في الوجود فقط ومن هذا الفصل يعلم بعضهم لا يلزم من سكوت الى احد ان يسمى الوجوب بل يكفي ذلك لان
الوجدان ان كان في نظر المجتهد يحكم عليه الفور بالراجح في نظره ويحكم عليه القول بالمرجوح في نظاع او اعتقاده وان كان
في افعال الكلفين وذلك هو المدب لا غير او كان لذلك في طرف الوجود او المكروه ان كان في طرف العدم والله اعلم قال
المصنف رضي الله عنه المسئلة الثانية في ان الامر المعلق اذا حصل المعلق عليه هل يكفيه الاتيان بالمامور به مرة واحدة
منه مع القاضي ابي بكر واكثر المعتزلة لنا وجهان الى قوله فان قيل السرح قال رضي الله عنه اعلم انه شرع المصنف في ذكر
مسائل المفهوم ولما قدم عليه مقدمة كاشفة عن حقيقة المفهوم واقسامه وبيان مذاهب الناس فيه شرع في شرح المتن فقول

الى المفهوم

بالامام الحسن ما ليس بمنطوق به ولكن المنطوق به مشعر به هو الذي سماه الاصوليون المفهوم قال الغزالي الضرب الحاصل بالمفهوم
وهو عناه الاستدلال بخصص الشيء بالذكر يدل على نفي الحكم عن ما عداه وسمى مفهوما لان المفهوم مقصود لا مستفاد الى منطوقه والا
دل عليه المنطوق ايضا مفهوم وربما سمي هذا دليل الخطاب ولا التفات الى الاسامي وقد مضى ان يتعلق الحكم باحد وصفي الشيء
هل يدل على نفي الحكم عما يخالف في الصفة وما ذكره للامام سنا ول مفهوم الموافقة والمخالفة ولكن اذا ذكره الغزالي لا سنا ول الا
مفهوم المخالفة وعنده نظر اخر وسيأتي ان المفهوم هو الاستدلال المذكور والاستدلال غير المفهوم قال البيضاوي ابو اسحق في
شرح اللمع مفهوم الخطاب كلما يفهم من الخطاب مما لم يتناوله النطق وقيل ما يتناوله النطق وقال صاحب الاحكام المفهوم ما فهم من
اللفظ في غير محل النطق وقال ابن الحاجب المفهوم ما دل عليه من اللفظ في غير محل النطق والمنطوق ما دل عليه اللفظ في محل
النطق وقيل المفهوم دلالة المنطوق على حكم الملزوم التزاما وهو فاسد لان المفهوم ما هو الدلالة على المدلول على ما علم
من كلام الامة هذا هو الكلام في حقيقة المفهوم واما بيان اقسامه اعني اقسام مفهوم المخالفة وقد قسمها الغزالي على
ثمانية مراتب الاولى وهي اعلاها وانواعها كل محصل من القائلين بالمفهوم وهو مفهوم اللقب الرتبة الثانية الاسم
المشتق الدال على جنس لقوله عليه السلام لا تبيعوا الطعام بالطعام قال الغزالي وهذا يحكى عن ظاهر الحافظة اللقب الرتبة
الثالثة تخصيص الاوصاف بالذكر وهي التي يطرأ ويزول كقوله عليه السلام في البياعات حق سقيها والسائمة يجب فيها الزكوة الرتبة الرابعة
ان يذكر الامر العام بعد ذكر الصفة الخاصة في معرض الاستدراك والبيان كالوارد في العفو السائمة زكوة الرتبة الخامسة الشرط
وذلك كان يقول اذا جاءكم كوكب فخذوها كذوه وان كن اولات حمل فانفقوا عليهن الرتبة السادسة قوله عليه السلام انما الربا في النسيئة
وانما المآرب الحصر في مدلوله انما قيل هو من باب المفهوم وقيل هو من باب المنطوق بتضمنه ان الحاجب الحصر في نحو قولك
العالم زيد وصديقي عمرو منطوق وصل مفهوم وليس منهما الرتبة السابعة مد الحكم الى غايته بالى وحتى وقال به من لا يقول
بمفهوم الشرط كالقاضي وعبد الجبار وقال بعض المعتزلة لقوله ولا تقربوهن حتى يطهرن الرتبة الثامنة لا عالم في البلد الا
زيد وفيهم زاد في اشتمار المفهوم مفهوم الزمان كقوله تعالى الحج اشهر معلومات ومفهوم المكان كقوله تعالى ولا تعكفوهن في
المساجد ومفهوم العلة كقوله صلى الله عليه وسلم انما نهيتكم من اجل الدافة فعلى الرطب اذا جف وليس منه ومنهم من اعتبر من اقسامه
مفهوم العدد كقوله اعطه مائة دينار ومفهوم المانع كقولهم الخامسة ما يمنعه من الصلاة فانه يدل على ان الطهارة شرط لصحة
الصلاة تنبيهات اعلم ان امام الحرمين نقل في كتاب البرهان ان لفظ ما في امم اللغي فلا يكون مدلولا انما من اقسام المفهوم
وصوره ان اللغي والاثبات يدل على كل واحد منهما بلفظ مسطوق به الثاني انه عد بعضهم صدقتي زيد من باب المفهوم
دلالة على الحصر وقال ابن الحاجب الحصر من باب المفهوم في قول القائل العالم زيد والامام يقول اما الزمخشري العالم مقترن بالالف
واللام فكانه كل عالم زيد واعلم انه نقل انه مفهوم وامام الحرمين ذكر ذلك وقوله قوله صلى الله عليه وسلم اخرجها الكرخي وكليلها
السلم ليس من هذا القبيل وليس ذلك من باب المفهوم المتلقى من باب حصر الشيء بالذكر بل هما المنقول بالنقل وهذا ما لا يتعقد
ادعا الاجماع اهل اللسان فيه ومن ادعائه ذلك سواه فهو ساهٍ واما بيان مذاهب الناس فيما تقدم ذكرها في كل مسئلة من مسائل
الكتاب منفصلة والذي تقدم ان الشافعي رضي الله عنه قال يكون المفهوم حجة مطلقا الا مفهوم الاسم واما الغزالي على
والقاضي فانهما لا يقولان بكون المفهوم حجة اعني به مفهوم المخالفة قال الامام اما منكرو اصل المفهوم فلانهم
ينكرون المفهوم وسيحكي ابو الحسن الاشعري مذهب الواقفية وقد تقدم الكلام في ذلك والمفهوم في كلام متايل على
القول بالمفهوم فانه تعلق في مسئلة الرؤية بقوله تعالى كلا انهم عن ربهم يومئذ لمحجوبون وقال لما ذكر الحجاب في ادلال
الاشقياء اشعر ذلك بتعظيم امر السعداء وقد تحصل على طول حكي عن كلام ابي الحسن انه ليس من منكري الصيغ على ما اعتقده
معظم المعتزلة عنده والذي يأتي في معارضاته مع اصحاب الوعيد ما تكاد الصيغ قال ثم ذهبه الى انكار المعاني بالظواهر فيما سبق
القطع فيه فلا عن المنع من العمل بالظواهر في مطاوي الظنون ومدارج القاضي بانكار المفهوم وكذا ابو حنيفة تنبيه
اعلم ان شرط مفهوم المخالفة عند القائلين به الى اظهر ان السكوت عنه مدلول الحكم من المنطوق به لا مساو ولا راجح خرج بقيد الغالب
كقوله تعالى فان خفتم الا تعدلوا فواحدة او ما ملكت ايمانكم لو جوب ادخال ذلك بالمقتضى

ALUKAH.NET

عدم العلة والجزاء فقد صحت المقدمة الثانية ولزم من صدقها المدعى وهو ظاهر وتمام ايضاحه ان نقول اني
ادل على انها داخل عليه صار شرطا للبيع والسوط ملزوما اسفا المشروط عند اسفا ذلك الشرط والدال على الملزوم
دال على لازمه ظاهرا ان كانت الملازمة طبيه وقطعا ان كانت الملازمة قطعيه والملازمة ههنا طبيه عدل
ظاهرا فاذن قول العامل ان كان عالما فاكرمه يدل بالمطابقة على الاكرام وجوبا او ندبا عند كونه عالما ويدل
بالالتزام على عدم اكرامه ندبا او وجوبا بطريق الالزام قال المصنف رضي الله عنه فان قيل لا نزاع
في ان التخويس سموا هذا الحرف بحرف الشرط لكن لعل ذلك من اصطلاحاتهم الخاصة كتسميتهم الحركات المخصوصة
بالرفع والنصب والجر وان لم يكن تسميته هذه الاحكام بهذه الاسماء موجودة في اصل اللغة الى قوله الجواب
الشرح قال رضي الله عنه اعلم ان المصنف رحمه الله اورد على نفسه اسوله فقال لانسلم ان ما دخل عليه
ان صار شرطا للبيع وان قالوا ان كلمة ان حرف الشرط بدليل اطلاق النحويين ذلك قلنا لانسلم ان اطلاق النحاة
ذلك على اصل اللغة بل جاز ان يكون ذلك من مصطلحاتهم المختصة بهم كتفوههم في سائر مصطلحاتهم كلفظ الجر
والرفع والنصب سلمنا ان ذلك من الاوضاع اللغوية الاصلية لكن لعل ان سرط الشيء ما سعي الى ذلك الشيء
بالشرط الشيء ما يكون علامة على ثبوته وهذا لانه يطلق الشرط على العلامة كقولهم اسراط الساعة وادعلنا
انها جاز ان يكون المراد بالشرط فيما نحن فيه ذلك ولزم من وجود الشرط بمعنى العلامة وجود ما جعل علامة عليه
لا عين وامانه يلزم من عدمه عدمه فلا سلم ذلك ولكن يلزم من اسفا الشرط اسفا المشروط مطلقا الى
لم يوجد شرط اخر يقوم مقام الاول والثاني مسلم ولكن انما يلزم اسفا المشروط عند اسفا جميع ما
شيء آخر يقوم مقام ذلك الشرط وهو صريح قال المصنف رضي الله عنه الجواب الى قوله الم
الشرح قال رضي الله عنه اعلم انه اجاب المصنف عن السؤال الاول بان امه الدال
الشرط فوجب ان يكون ذلك من الاوضاع اللغوية الاصلية والا لزم النقل والمجا
سرط الشيء ما يدل على وجوده سلمنا انه ليس كذلك وذلك لانه لو كان كذلك لما
دل على صحة الصلاة ولا سببه حول ان الحول يكون شرطا لوجوب الزكوة ولا الا
فان سببا من ذلك لا يدل على وجوده ما جعل شرطا له وامآ اسراط الساعة وان كانت علامات لها
يلزم من وجودها والثاني انه يلزم من عدمها عدم الساعة فلا نسلم ان سمته علامة باعتبار الحكم الاول هو
باعتبار الحكم الثاني وعلى هذا هو داخل تحت القاعدة وعلى ان سوط الشيء ما سعي الشيء باسفا به اما قوله يلزم
من اسفا السوط اسفا المسوط مطلقا ام اذا لم يوجد ما يقوم مقامه سلمنا ان بيت الشيء واحد بعينه لا غير فاذا
اسعي ذلك الواحد اسعي المسوط وان بيت ان السرط احد السببين على التعيين فلا يلزم اسفا الشروط الا باسفا بهما
ومسلمنا معروضه فاذا كان السوط امرا واحدا بعينه قولنا شيئا امرا اخر يقوم مقامه عند اسفا به يلزم ان يكون
الشرط احد السببين بعينه والمفروض خلافه واعلم ان صاحب الاحكام منع كون سرط الشيء يلزم من اسفا به اسفا ذه
قال وعلامة ان قد يتخلى الحكم عن بعض صور بقي السوط ولا نزاع فيه وانما النزاع في لزوم اسفا به من اسفا سرطه ولا بد
وهذا مندفع لانه سرط والسرط ما سعي الى باسفا به اي يلزم من علمه عدم المسروط احماعا او بقول موهني علم به
حمله صور استعمال اللفظ السرط موجب ان يكون حقيقة فيه دفعا للاشتراك والمجاز قال المصنف رضي الله عنه
الحجة الثانية ما روي ان عمر بن ابيه سال عمر الخطاب رضي الله عنهما عما لو باسعه فقال اسما عما اعز رضي الله عنه عجبت
ما يعجبك منه فقالت رسول الله صلى الله عليه وسلم قال صدقت يصدق الله عليكم فاقبلوا صدقته الى قوله اخنع
الخالف السرح قال رضي الله عنه اعلم ان هذا الكلام واضح غير انه سط بعض السط فقول الدليل الثاني
على ان يعلق شيء على غيره ان وما يرادفها يدل على ان الجزاء سفي عند عدم اسفا ذلك السرط وذلك لان القصد بعلق
على الحروف في الام تكلمه ان وذلك ظاهر سوان ان ابيه عجب من جواز النقر عند عدم الخوف وذلك لعمر رضي الله عنه

ازهار الشريعة

ان تعلق شيء بان وما يرادفها يدل على ان عدم ذلك الشيء عند عدم ذلك الشرط

الألوكة
www.alukah.net

تعليق الجزاء على الشرط الذي راينا تقدمها على سرح مسائل المحصول للشروح الآن في سرح المسئلة التي نحن بصددها
الاول يقول الامر اذا علق على الشرط يحوي معنى التعليق كان واذا ومتى وعرفت ذلك فنقول معنى
السببي الدليل على اشتراط يحوي من حروف الشرط احماعا وهل معنى العدم المشروط عند عدم ذلك الشرط فيه اختلاف بين العلماء
مثال قوله اكرمه ان كان عالما ومثال الخمسة اذا دخلت الدار وانت طالق فنقول هنا امور اربعة احدها سوت الجزاء
عند سوت الشرط وثانيها عدم الجزاء عند عدم الشرط وثالثها دلالة التعليق على سوت الجزاء عند تحقق الشرط ورابعها
دلالة التعليق عند عدم سوت الجزاء عند تحقق الشرط ورابعها دلالة التعليق على عدم سوت الجزاء عند عدم الشرط واذا عرفت ذلك
فنقول الدلالة الاولى متفق عليها والرابع هو المختلف فيه بعد الاتفاق على ان عدم الجزاء ثابت عند عدم الشرط لكن عند
العالمين بالمفهوم سوه لدلالة التعليق عليه وعند نفاة المفهوم سوه بمقتضى البراءة الاصلية فالحكم متفق عليه والاختلاف
في علته قال قاضي القضاة الحكم المعلق على الشيء يكلمه ان ان الحكم على العدم عند عدم الشرط ام لا فذهب
ان سريج من اصحاب الشافعي والدقاق وابو الحسين البصري الى ان الحكم على العدم عند عدم ذلك الشرط وذهب القاضي
عبد الجبار وابو عبد الله البصري الى ان الحكم لا يكون على العدم عند عدم الشرط وهو المختار واعلم ان في هذا
المقام اشكالا على المتأمل بعد فهمه ما سبق واختار الامام القول بمفهوم الشرط والعجب ان الحق ذلك
بل هذا واضح فانه داخل بهذا المفهوم ومذهبا في حسنه انكار المفهوم في هذه المسئلة ايضا وكذا ما لك وقاله
ابو الخطاب الحنبلي في تمهيد المذهب لسوب اختياره الى الشافعي رضي الله عنه قال صاحب المعتمد اعلم ان
الشرط يدل على ان الحكم لا يثبت فيما عداه على كل حال ولا يمنع الشرط من قيام الدلالة على شرط اخر يقوم
مقامه على شرطان نصننا بانه لا شرط الا الاول اعلم انه اذا انتفى الشرط انتفى الحكم على كل حال وان
قلنا الحكم اذا انتفى الشرطان وان علمنا سوت الحكم مع انتفاء الشرط على كل حال علمنا ان ذلك
على القضاء ان تعليق الحكم بالشرط لا يدل على ان ما عداه بخلافه وانه يجوز ان يقوم
مقام الشرط الشيخ ابو عبد الله وحكى عن الشيخ ابي الحسن انه يدل على ما عداه بخلافه وقال الشيخ ابو اسحق
السيرازي في شرح اللمع الذي يدل عليه الخطاب وهو ان تعليق الحكم على احد وصفي الذات يدل على ما عداه بخلافه
قوله تعالى ان جاءكم فاسق بنبا فتبينوا انما علق الحكم على الفسق دل على انه اذا جاء عدل لا يتبين وقوله صلى الله عليه وسلم
في زكوة سائمة الغنم زكوة معناه ان لا زكوة في المعلوفة وهذا النوع من مفهوم الخطاب حجة عندنا خلافا لبعض الناس الاحكام نفيا
اذا لم يعد شرطا ولا سببا ولا تاثيرا وسواء كان ذلك بلفظ الشرط او غيره كالغاية او كان نفيا لما عن لفظ الشرط ولفظ الغاية
وذهب اصحاب ابي حنيفة رحمه الله واكثر المتكلمين الى ان ما عداه ليس بخلافه بل الحكم ما عداه موقوف على الدليل وهو مذهب
القفال الشاشي وابي حامد المروروذي من اصحابنا وقال ابو العباس ان سرح ان كان بلفظ الشرط كقوله تعالى ان جاءكم
فاسق بنبا وقوله صلى الله عليه وسلم من جدد فاقلوه اقتضى المخالفة وان لم يكن بلفظ الشرط لم يدل على المخالفة وهو قول
بعض اصحاب ابي حنيفة رضي الله عنه قال ابن الحاجب واما مفهوم الشرط فقد دل به من لا يقول بمفهوم الصفة والغاية
كعبد الجبار وعبد الله البصري ومن المعتزلة على المنع وادفقنا بنينا على نقل المذاهب في هذه المسئلة فلنشرع الان في
تقرير المدعى ومقول الدليل عليه وجهان الاول ان قول القائل اكرمه ان كان عالما يدل على شرط الاكرام
كونه عالما وشرط الشيء ما ينتفي ذلك الشيء باسفا به ويلزم من ذلك المدعى اما المقدمة الاولى فالدليل عليها ان كلمة
ان لو ضعت الشرط بالمعنى الذي ذكرناه ومعنى كونه حرف الشرط انه اذا دخل على سي دل على ان ذلك السي سرط لغيره وصحيح ذلك
انه لا فرق بين قول القائل ان جيتني اكرمتك وبين قوله اكرمتك بشرط مجيئك بالاتفاق ولا لك قوله ان كان عالما اكرمه
يدل على ان شرط الاكرام كونه عالما سلمنا ان ما دخل عليه كلمة ان او ما يدل على ان ما دخل عليه ان صار
شرطا لغيره وشرط الشيء ما سعي ذلك الشيء باسفا به الدليل عليه ان العقلاء قالوا الوضوء شرط لصحة الصلاة وحولان
الحول شرط وجوب الزكوة وكسا النقد محتمة ولا شك في ان هذه الشروط سعي باسفا بها والاصل

م ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قررها على ذلك التعجب دل ذلك على ان المعلق ان المذكور سيقع عند اسقاط ذلك الشيء فلزم
اسقاط جواز القصر عندنا سيما الخوف لانه لولا هذه الدلالة والا لما كان لتعجبهما معنى ولكان رسول الله صلى الله عليه وسلم
يرشدهما الى ما يرفع تعجبهما سيما وهما لا يعلمان معنى الآية بحسب الظاهر لكن سيأتي ما يدل على خلاف ذلك بل عدل الى قوله صدقة تصدق الله بها
عليكم دل ذلك على ان ما فهموه من الآية هو المفهوم الذي تتضمنه الآية وان جواز القصر مع الامن صدقة من الله
على العباد الجاري مجرى الرخص هذا هو وجه التمسك بالصيغة المذكورة اعترض المصنف على الدليل المذكور بان قال
لا نسلم انها اقتضت ما ذكر بل للتعجب وجه آخر وسوف نبينها عملا من الآيات الواردة في باب الصلاة وجوب
الاتمام وان حالة الخوف مستثناة من القاعدة فلم تعارض حالة الخوف بحث ايضا راجعا تحت القاعدة وحينئذ يندرج
تحتها ومنع التعجب ثم نقول لئن سلمنا ذكر من الآية تعجب عليكم وسيأتي انه لو اقتضى التعليق الى تمام الجزاء بفعل الشرط
لا ينفي جواز القصر عند الامن عملا بالمقتضى واللازم باطل اجماعا فالملزوم كذلك الجواب عن السؤال الاول ان لو كانت
تقول قد سلمنا ان التعجب اذكرنا انما تزول التعجب لعبيد وسوف نذكره قلنا لا نسلم ذلك وانما يلزم ذلك ان لو كانت
الآيات الدالة على الصلاة ذالة على وجوب الاتمام ولم يكن الاصل الاتمام بل نقل عن عائشة رضي الله عنها
انه قال كانت صلوة الحضر والسفر ركعتين فاقرت صلاة السفر وزيد في صلاة الحضر واعلم ان للناس في هذه المسئلة
قولين مشهورين في كتب الفقه احدهما ان القصر هو الاصل والثاني ان الاتمام هو الاصل والى عائشة رضي الله عنها
فرضت الصلاة شفعا شفعا فاقرت صلاة السفر وزيدت في صلاة الحضر وقيل ان الصلاة فرضت في ليلة الاسراء
وعلى يد جبريل عليه السلام بالنبي صلى الله عليه وسلم صبيحة عدد كلها ركعتين ركعتين الا المغرب صلاها ثلثا فلما كان بالمدينة
كملها الله تعالى الا المغرب والصبح سفرا وحضرا وقيل انها صليت كلها بمكة اربعا اربعا الا الصبح والمغرب
واذا عرفت ذلك فالمصنف منع ان الاصل الاتمام على احد القولين يعني هذا لا يتفي للتعجب وجه الا ما ذكرناه والجواب
عن الثاني ان مقتضى ما ذكرنا ان لا يجوز القصر عند الامن لكن يجوز ترك الظاهر ونحن نقسم لمعارض اقتضى جوازه
الحاصل هذا بان حال النبي صلى الله عليه وسلم في قوله ظاهر فوجب ان كلمة ان للشرط او ظاهر قوله ان
شرط النبي صلى الله عليه وسلم اسقاط ذلك الشيء والتعجب محتمل لما سيأتي من الاحتمالات ومعارض بان ما دلت عليه لا يوجب
مخالفة الدليل خلاف ما دلت عليه وجوابه ان لا نسلم المفهوم بترك المنطوق العام لما لا تفاق على تعارض هذا خاص
المفهوم صريح قوله صلى الله عليه وسلم صدقة تصدق الله بها عليكم فاقبلوا صدقته واذا ثبت ذلك فقوله اذا تركت ما
ذكرنا ترك لمعارض راجح عليه واذا ترك ما ذكر من حيث لا دلالة ظاهر ترك لا لمعارض راجح والاول اولى لما سيأتي
حوج الجواب عنا في الكلام الا تمال ان نمط الشرط مشترك بين امرين احدهما شرط سبب لا شرط وهو الشرط اللغوي
لتعليق بامرها والثاني المشروط المعروف الذي يلزم من عدمه العدم ولا يلزم من وجوده وجوده ولا عدم خلافا
لشرط اللغوي وهو التعليق الذي يلزم من وجودها الوجود ومن عدمها العدم وعلى هذا فقول المصنف المعلق على الشيء
لا شيء ولا التعليق اللغوي فمسلم بعد هذا لا نوضح لا نسلم فان الانسان اذا ادعى حكما لمسمى من مسميات المشترك
لا ينفي ان يدل له بالمسمى الآخر فانه اذا قال هذا الاعرابي لبعضهم وسوف نورد ما اورده اللسان فانه دال وقد غلط
في هذه الجملة فانه احد السمطين ما لا يستراك والشرط ينقسم الى شرط لغوي وسوف ما دخل عليه ان او ما يقوم مقامها من
اسماء وظروف والى عقلي كالحيوة بالنسبة الى العلم وشرعي كالوضوء بالنسبة الى الصلاة وجعلهما واحدا وهو الذي يلزم
من انتفائه انتفاء الشيء ولا يلزم من وجوده وجود الشيء وليس بمقوم لا حتراز الامن الجزء وما دخل عليه حرف الشرط حكمه
بالعكس من ذلك فانه يلزم من وجوده وجود الشرط بوجود المشروط ولا يلزم من عدمه عدمه لقوله صلى الله عليه وسلم من احيا ارضا
ميتة فهي له فانه يلزم من وجود الاحياء ثبوت الملك ولا يلزم من عدم الاحياء عدم الملك لجواز ان يكون الملك ثابتا بسبب آخر كالارث وكذلك اذا قلنا
ان كان هذا حيوانا فهو جسم فانه يلزم من وجود الحيوانية وجود الجسمية ولا يلزم من عدمها عدمها وكذلك اذا قلنا
ان كان هذا حيوانا فهو جسم فانه يلزم من وجود الحيوانية وجود الجسمية ولا يلزم من عدمها عدمها وكذلك اذا قلنا
ولا يلزم من نفي الاول نفي الثاني لجواز ان يكون المشروط اعم كما في المثال المذكور واذا انقسم مسمى الشرط الى المعنيين فما ادعيتم

المعارض

انا لا نسلم

المطلوب اذا اردتم به في المقدمة الاولى والا لكان جمعا بين الحقيقة والمجاز اللفظ ولا يصح وقد تعذر
عن هذا الكلام بانا لا نتارع في ان ما ذكرتموه مقتضى الكلام من حيث المنطوق ولكن ندعي انه يتعارض مع ذلك اعتبارا
لا مطعا بالاسقاط عن الاعتبار انه اورد لاثبات طلاق كان مقتضاه بعد وقوع الطلاق لوجود السببية فاذا ملك ان يحلف
الدار ليس بمعلق وقوع الطلاق واما اذا وقع في الحال بدون وجود ما علق عليه فلم يظهر ارتباط الجزاء الذي قبل وقوع
الطلاق بسبب فلهذا لك هو المعلق وقال السرخسي الاستدلال لمن المصنف ضعيف لان المعلق بالاستراك اللفظي في
مقام اختلاف الوضع مكابر في الحقائق فان نمط الشرط في عرف العقلاء من الالفاظ الاصطلاحية والسبب والمانع والاصل
والخلل مع شمول لورود اسقاط الحكم مع اسقاط ما يعم مفهومه مغايرا لمفهوم الشرط في الذي ان جرى في العربية فان المفهوم منه الاخص
يلزم ان يجعل جزاء لحال الوصف الذي دخلت عليه ان لاختصاص وجوده بها فان قوله ان جاءني اكرمتك لا يقتضي منع الاكرام
لا يجيء بل لا يفهم الاكرام للمجيء ومنع الدوام دونه وهذا المفهوم هو منع السببية عن غيرهم في مثل قوله تعالى ان لم تجدوا جنبا
فاطهروا وهو مضطرب على اللغة فان الشرط هو العلامة ولا يمنع الاستراك بقول عائشة رضي الله عنها فان ذلك مذهب
عائشة رضي الله عنها وسوف هو مذهب عمرو بن ابيه رضي الله عنهما وهي مسئلة مختلف فيها والآية تدل على وجوب الاتمام من وجهين احدهما
قصر الصلاة والصبح لا قصر فيها وثانيهما ان الخوف معلل بعدم امنه فانه انما ينتفي ان لو كان التقصير للحج لعدم امنه او
الى العدم ويستقيم ان ارجعناه في الحكم فلا نقول هو موجب الوضع فان كلمة ان توجب اختصاص الذكر بالموصوف كالصفة
ولا فرق بين قوله اعط الرجل ان كان طويلا وبين قوله اعط الرجل الطويل في انه نطق بالطويل وسكت عن القصير
هو لا حكم للوضع في هذا المذكور بل اقتضاه نظري استدلالي احد من جاعة المفهوم الفقهاء الى قرينة التخصيص كما في خبر الواحد
وذلك لانه اطلق العفو ثم قيد فلا بد للتقييد من فائدة والا لزم اما الحكم وهو الاظهر وهذا عدم العفو توجب
اعتداد الشارع بالمكلف في المتعارف فلاجل سبق الذهن اليه ومنهم من يقول انه مستند السبق دلالة الذكر مع العلم بالانتفاء
لانه يلزم من الحظر اليهما العفو لا من الوضع ولا من الدلالة وهذا هو مقتضى نظر الغاضي ومنكر المفهوم وقد
لما ذكرناه انه لو قال ان دخلت الدار فانت طالق لم تطلق الا بالدخول فانه مقتضى دلالة والطلاق لا تقع الا بلفظ
لانا نقول هذا الكلام مندفع وسوف انه ان ما دخل عليه ان اما ان يكون سببا للتعلق الذي هي اسباب ادوات الشرط وانما
كان يلزم من عدم ما دخل عليه ان عدم الجزاء اما ان كان سببا ولا نه يلزم من عدم السبب عدم المسبب وسوف ظاهر على ما سلمه
المعترض واما ان كان شرطا فالمعترض ما سلم ام كان المدعى ثبوت العدم عند عدم ما دخل عليه حرف ان وذلك ظاهر
وان كان المدعى الدلالة فلان المعلق دل على السببية او الشرطية وعدم السبب يلزم لعدم المسبب ولذلك عدم الشرط
سوى الدال على انتفاء وهو دال على الامرين جميعا ويلزم من ذلك وجود الدلالة وسوف المدعى واما قوله مسلم انه الوضع لا مسلم نعم
مسلم غير مسلم لان المسلم يدل الوضع على انه شائع ان المثال يكفي عن سوق الادلة وانما يذكر المثال لغير المتفقه للاطلاع من انتفاء المنع
الذي لا حد له في اقسام المعقولات الكلم منقسم الغرب بذكر المثال لخفته والوضع المذكور ههنا وما يحرى مجراه من حيث ان
والاحسان انما ذكر للتمثيل بهما على ان معنى ما يلزم من اسقاطه اسقاط ما جعل الشرط له واما ما ذكره العلماني فلا يعلم منه لان المسئلة
وسوف ان المدعى ان المعلق يدل على الثبوت عند الثبوت مطابقة ويدل على العدم عند العدم التزاما وذلك هو المفهوم ولا نزاع ان
العدم اعني عدم ما يدخل عليه حرف ان يستلزم عدم ما جعل جزاء له واذا انتفى ذلك فلا نسلم ان دلالة المفهوم مستفيدة من قوله صلى الله
عليه وسلم من احيا ارضا ميتة فهي له فانه ما في الباب ان الحكم عند ثبوت الوصف المفهوم وهو لم يعلم به وذلك لا يقدح في المفهوم وذلك
لان الشرط العلم بالمفهوم ان لا يعارضه منطوق على ما سيأتي من شرائط النقول بالمفهوم وقد عارض هذا المفهوم جملة من انواع
المنطوق وهي الادلة الدالة على ثبوت الملك باسباب اخرى غير الاحياء وهذا ظاهر وانما قوله لو كان انما قوله لكان حيوانا فانا لا نسلم
افادة دلالة المفهوم بل الدلالة ثابتة غايته ما في الباب ان دلالتها غير ثابتة وذلك لا يقدح في الدلالة وذلك لمعارضة العقل
الصحيح لها للاحاجة الى الاعتذار المذكور وذلك لما بينا من اندفاع كلامه وسقوطه وما ذكرناه اولا يرجح الجواب عن قوله فاذا انقسم
مسمى الشرط الى معنيين كان جمعا بين اللفظ وما ذكرناه ايضا يرجح الجواب عما ذكره صاحب السنجي واما العسكي بقوله ان حسني اكرمك

ولا يسلم له بيان ذلك عن محل النزاع فلا نسلم استدلاله المذكور ثم وأما قوله لا يندفع الاستدلال بقول عائشة رضي الله عنها فلما
يجيء بمقام المنع لا في مقام الاستدلال وللمستدل قول عائشة رضي الله عنها سند المنع وأما قوله الآية دليل على وجوب الاتمام فمسلم
لكن هذا ممنوع الجواب بل اللازم من الشروع وأما ما ذكره بعد ذلك فليس ذلك قادحا في الدعوى هو عن المدعى وأما الذي
بين السبب والشرط فقد بينا ان المذكور آنفا سواء كان ذلك شرطا او سببا وأما الدفاع قوله انا لم ندخل الدار فلست مطالبين
بظاهره لانه لا منع الطلاق بالمذكور قال المصنف رحمه الله الصحيح المخالف للآية والحكم اما الآية فهو ان المعلق بالشرط
سيوجد عند وجود ذلك الشرط لكن قوله تعالى ولا يكرهوا فتياتكم على البغاء ان اردن تحصنا لا يكون دليلا ما حرم الاكراه
على البغاء ان لم ترد التحصن وقوله تعالى وكانوا هم ان علمتم فيهم خيرا الى قوله المسلة الثامنة الشرح قال رحمه الله اعلم
ان هذه معارضة في حكم المسلة وظاهر المسلك ما بان دالة حكم المذكور على احكام مع ان تلك الاحكام ليست مشابهة بالحكم
الايات منها قوله تعالى ولا تكرهوا فتياتكم على البغاء ان اردن تحصنا وذلك لان مفهوم الآية يقتضي ان لا حرم الاكراهين على البغاء
ان لم ترد تحصنا فحصل الاكراهين على البغاء والحال هذه وذلك باطل بالاجماع ومنها قوله تعالى واشكروا لله ان كنتم اياه تعبدون
وجه المسلك ظاهر وكذلك الكلام في بقية الايات المذكورة والحاصل ان الحكم المنطوق عند مشابه عند اسقاط هذه الشروط عن
جميع هذه الايات ولو كان المعلق يقتضي اسقاط الحكم المنطوق به لما كان الامر كذلك واما الحكم بمفهوم الشرط فهو
دليل على عدم الجزاء عند عدم ما دخل عليه كلمة ان لما وقع الطلاق المعلق على الدخول في حلة اسقاط الدخول عملا بالدليل والا لزم
باطل لان الطلاق واقع اذا علق بمجرد او تعلقه على شرط اخر ووجد ذلك الشرط وبقوله اذا دخل الدار فانت طالق لو اقتضى عدم وقوع الطلاق عند عدم الدخول لكان وقوع الطلاق بالتجريد او بتعليق اخر مع وجود الشرط مناقضا له
جزما وذلك ليس مناقضا لدليل احتمالا فهما سواء والجواب عن الاول ستقدم من قول ان الاكراه انما يتصور على الفعل
المضاد لمقتضى الداعية بشرط في تحقق الاكراه على الشيء تحقق الداعية الى ما يقابل المكره عليه ولا جامعه واما اذا لم يكن داعية
الى ما يقابل الفعل المكره عليه اوله داعية الى الفعل المكره عليه فلا يتصور الاكراه على ذلك الفعل اصلا المقدمة الثانية ان التحصل
في نفسه لا يكون متعلق الاباحة ولا متعلق الحرمة ولذلك ارض واجب الصدور والوقوع لا يكون متعلق الاباحة ولا الحرمة
وهذه تقوم على ان التكليف بالمحال لا يجوز واذا سلمت صدق المقدمتين يلزم احد الامرين وهو
اما ارادة من البغاء او عدم ارادة كل واحد منهما جزما وانما كان ذلك لان تصور اكراههن على البغاء اما اذا اردن البغاء فلان
الاكراه على البغاء مشروط بتعلق الارادة بمقابله لما قررناه في المقدمة الاولى وهذا الشرط مفقود لانا نتكلم على تقدير ارادتهن
البغاء واما اذا لم يردن البغاء ولا التحصن فلانه اذا لم يرد التحصن فليس لهن ارادة مقابل البغاء فيستحيل الاكراه على البغاء
لما سلف ان شرطه تعلق الارادة بمقابله وهذا الشرط مفقود جزما فثبت انه اذا لم يردن التحصن
امتنع اكراههن على البغاء واذا امتنع ذلك لا كراه في نفسه لا يكون متعلق الحرمة ولا متعلق الاباحة لما قررناه في المقدمة الثانية
واذا بطلت المقدمتان بطل مقتضى مفهوم الآية من اذا لم يردن التحصن لا يحرم اكراههن لكن لا يلزم من عدم اكراههن
على البغاء حصول اكراههن على البغاء وذلك لانه قد يحصل اكراههن على البغاء بما قررناه والمستحيل لا يكون متعلق
الحرمة ولا متعلق الاباحة لما سلف واما الجواب عن بقية الايات فلم يذكر المصنف لعدم الاقتضاء على الجواب الذي ذكره بين تعلق
الفعل على الحوف وقد قال في الجواب عنه ان ظاهر الشرط يمنع من ذلك لكن لا يمنع دليل على خلاف ذلك وقد علمت ان هذا الجواب
ضعيف وذلك لان التخصيص ان يثبت الاصل عدم ذلك المعارض ولا وجود ذلك المعارض يستلزم المعارض من المقتضي والمانع
فيلزم التوقف باحدهما وكل ذلك خلاف الاصل ومن هذا الوجه قال صاحب التحصيل في الجواب الصحيح ما ذكره اما قوله تعالى
فكاتبوهم ان علمتم فالجواب عن المسلك به ان مفهومه ان يستحب عدم الكتابة عند عدم العلم بان فيهم خيرا ولكن لا يجوز العمل بهذا
المفهوم لان شرط العمل بالمفهوم ان لا يخالف منطوق على ما ستأتي من شرائط العمل بالمفهوم وقد خالف هذا المفهوم صريح دلالة
على جواز الكتابة مطلقا واما قوله تعالى فاشكروا لله ان كنتم اياه تعبدون كما سبق وقد استعمل حتفه كما سبق وقد استعمل لغير المعلق كما في قول القائل
ان تسته يحاسبك فانا وارادها الموت والبعث على فعال فلان بسبب المعصي والمراد من الآية ان الباعث على شكر عبادته

من عبده يشكره ولذلك قول القائل ان كنت كما قلت فاعطني الف دينار واذا ثبت ذلك سقط قولهم ان امكن حمل ما ذكرتموه على المعلق
وجب حمله عليه لما ذكرنا وان تعذر حكمنا ما ذكرنا صونا للكلام عن الالغاء واما انه تعليق المقصور على الحوط فقد اجبنا عنه
واما انه الدهن فالجواب عنها انها خرجت مخرج الغالب وقد سبق ان شرط المفهوم ان لا يكون خرج مخرج الغالب وقد اجاب
المصنف رحمه الله عن هذه الآيات في المعالم ان ما ذكرنا اولى لانه استعمل على العادة فانها قاضية بان المطلوق هو المفهوم ولا كذلك اذا لم
يعمل بالمفهوم والجواب عن تخير الطلاق بعد التعليق هو ان معنى ما ذكرنا اذا كان المخير هو المعلق واما اذا كان غيره فلا نسلم
التخير المعلق وهذا اذا علق طلقة واحدة على الدخول فخير فاما ان يكون المخير واحدة او اثنتين او ثلثا واما اذا كان
المعلق بالواقع بالتخير عند التعليق بانه هو ان المخير ان كان واحدة او اثنتين فاذا وجد بعد ذلك ووجد الشرط وقع ذلك المخير
لبقاء الطلاق المعلق ولو كان المعلق استحال ذلك وكذلك يقول اذا كان المخير ثلاثا فانها اذا وقعت روجت اخر وعادت
الغير ووجد الشرط وقع الطلاق ولو كان المخير غير المعلق استحال ذلك والحاصل انا نمنع كون المخير غير المعلق حتى يلزم
المحذور المفهوم وتخير التخيير بعد التعليق على القاعدة التي ذكرناها واعلم ان لنا جوابا اخر وهو ان صيغة المعلق عمومها
يقتضي عدم وقوع الطلاق عند عدم ذلك الشرط وتخيير الطلاق يقتضي وقوع الطلاق بشرط وقد سلمنا ان شرط
العمل بالمفهوم ان لا يعارضه منطوق وهنا قد عارضه منطوق فهذا امر كلي المفهوم وعلينا بالمنطوق وذلك يقتضي وقوع
الطلاق المخير وهذا بعينه هو الجواب عن المعلق بعد المعلق والله اعلم خاتمة ان العزالي ذكر هذا المفهوم وقد
عاب عليه في هذا المفهوم وكذلك صاحب الاحكام عن قائل بهذا المفهوم فاستعمل سهمه قال العزالي في المسلك
الشرط دليل على الوجود عند وجود الشرط وتعذر عن دلالته على العدم عند العدم والدليل على ان قول القائل ان
سمنت به شاة فانت طالق دليل على عدم الحكم بالمثال والشاهد والمعنى ان الكلام بعد الشرط فسحا للنفي ولكنه معارض للمفهوم منطوقه فلا نعمل بالمفهوم لاجل المعارض الراجح وهو المنطوق وقد
سلمنا ان شرط العمل بالمفهوم عند العاملين به سلامته عن المعارض المنطوق وهذا الشرط معدوم ههنا واعترض على ان المفهوم
الشرط ليس بحجة ان ما علق عليه الحكم بكلمة ان اما ان لا يكون شرطا او لا يكون شرطا فان لم يكن شرطا فلا يلزم من نفي
الحكم وان كان شرطا فلا يخلو اما ان يكون من لوازم الشروط انتفاء الحكم المعلق عليه مطلقا عند انتفائه او لا يكون لا وجه
لا والاول محال والا لامتنع وجود النقيض المعلق على الحوف بكلمة ان وهو خلاف الاجماع وان كان الثاني فهو خلاف المطلوب
من العلم ان هذا الدليل على المطلوب وسلمنا ان المطلوب من جهة الحكم ان صيغة المعلق لا تدل على عدم ما دخل عليه كلمة
ان عند عدم الشرط وهو لا يدل على ذلك بل انه ليس من لوازم الشرط اسقاط الحكم المعلق عليه مطلقا عند اسقاطه
وليس هذا بالمطلوب بل المدعى بحسب الآية الدلالة على العدم لا كون العدم لازما لعدم المشروط واما ما ذكره الحنفي فانه قال
من تعلم من مذاهب العرب فانها وضعت باب الشرط لتخصيص الجزاء به فاذا قال العامل من اكرمني اكرمته اختص
لكرامه بان يكرم ومن جوز ان يكون وضع هذا الكلام على ان يكرمه ملوم غير معذور ويعدى وال الكلام معه الى التعليل
وبالاحالة على تعلم مذاهب العرب ولنعد بعد هذا الى خصلة سبق انا نكتفي بها وهي انا نكتفي بما ظهر وان الاختصاص فاذا انتهى ما ذكرناه
لنخط مرسمه عن استحقاق المعارضة قال العزالي قال قوله صلى الله عليه وسلم انما الماء من الماء وانما الشفعة فيما لم ينقسم
فقد انكر احمد رحمه الله عليه وبعض المتكلمين للمفهوم على انكاره وقالوا هو اسبات فقط فلا يدل على الحصر وقال القاضي
بانه ظاهر في الحصر ومحتمل للتاكيد وهذا هو المختار عندنا لكن خصص القاضي هذا بقوله انما وانما منطوق فيلزم ذلك في قوله
صلى الله عليه وسلم الاعمال بالنيات والشفعة فيما لم ينقسم وتحريمها الكذب على سليمان والعالمة الملذ وعندنا ان هذا
يلحق بقوله انما وان كان في قوته لكنه ظاهر في الحصر ايضا فانما يدل للمعروف من قول القائل ما جاءني الا زيد صدقني في
قوله صدقني زيد ومن قوله العالم زيد ومن قوله ما زيد الا عالم وهذا التحقيق وتعلم ان الخبر لا يجوز ان يكون اخص من المبتدا
يعني ان يكون اعم منه او مساويا له فلا يجوز ان يقول الحيوان انسان ويجوز ان يقول الانسان حيوان فاذا جعل زيد
مبتدا وقال زيد صدقني جاز ان يكون الصداقة اعم من زيد وزيد اخص من الصداقة لان المبتدا يجوز ان يكون اخص من الخبر

انما اذا وقع العدد مبتدأ نحو العدد يفيد كذا وكان له صدق آخر كان الخبر اعم من المبتدأ وكان الخبر اخص وكان قولك اللون سواد
والكون انسانا فوق ذلك ممنوع وان كان عكسه جائز فان قيل يجوز ان يقول صدق زيد وعمرو واحد والولد لمن ملك وان كان
وان باع بشرط العتق ولو كان الحصر لكان هذا نقضا له قلنا الحصر بشرط ان لا يتصل به قيل الغراض من الكلام بغير كان
العدد لعنا هاشرط ان لا يتصل به الاستثناء قال المصنف رحمه الله المسئلة الثامنة في الامر المقيد
بعدد هل يدل على حكم ما زاد عليه وما نقص عنه امر اما في حاب الزيادة فمن كان العدد الناقص على لعدم امر امتنع بدل
ذلك الامر على العدد الزائد لان الناقص موجود في الزايد لعله ذلك الامر حاصلة عند حصول العدد الزايد الى قوله اختار
الخالف السرخ قال رحمه الله اعلم انه لا بد من نقل المذاهب المنقولة وبيانها هو المختار منها امر امامه الزيادة
على صحة المختار اما الاول فنقول قال ابو الحسين البصري في المعتمد ان من الناس من قال ان الحكم اذا علق بعدد دل على نفي
بخلافه ومنهم من قال على ذلك مرة اخرى انه لا يدل فانه قال بعد ان ذكر ما تمسك به المصنف من الدليل على انه لا يدل
فان ان يعلق الحكم بعدد لا يدل على نفي ما زاد عليه او نقص عنه ولا على اثبات ما زاد عليه او نقص عنه الا باعتبار زايد وقال
ابو الخطاب الحنبلي في تمهيده فان على ان الحكم بعدد دل على ان ما عداه بخلافه نص عليه امامنا احمد رضي الله عنه في رواية ابن العباس
وقد سئل عن الوضاع فقال قال النبي صلى الله عليه وسلم لا تخمر الرضيعة ولا الرضيعتان فاري الما المحرم وبه قال مالك
وداود وبعض الشافعية وقال اصحابنا حنيفة والاشعرية وجل اصحاب الشافعي وان ذكر لا يدل فالصحيح
الاكثار احلفوا ان بعد الحكم بعدد مخصوص مما يدل على ما عدا ذلك العدد على الام وان الناقص والزائد
بعدد مخصوص منه ما يدل على ثبوت ذلك الحكم فما زاد عليه بطريق الاولى بخلاف ما نقص عنه ومنه ما هو الضد فالاول كما
عليه السلام اذا بلغ المائتين لم يحل حتى والثاني كما اوجب حكم الزاني ما يه وما لم يدل عليه بطريق الاولى كالناقص عن
والزائد عن المايه مختلف فيه ذكره في مسئلي السوك واختار المصنف ان تخصيص الحكم بعدد لا يدل على نفي الحكم عما زاد على ذلك
العدد ام نقص عنه والدليل عليه ما ذكره وهو ان تخصيص الحكم بالعدد فد ثبت معه نفي الحكم عما زاد عليه وقد يكون معه نفي
الحكم عما زاد عليه هذا في حاب الزيادة واما في جانب النقصان فكذلك وذلك فد ثبت معه نفي الحكم عن الناقص عن ذلك
العدد وقد ثبت معه ثبوت الحكم في الناقص عنه ويدل على ما ذكرناه في الامثلة المذكورة فمن اذا ثبت ذلك فنقول لو دل
تخصيص الحكم للعدد المخصوص على نفي الحكم عما عدا ذلك العدد من الناقص والزائد عليه لثبت ذلك في جميع صور الزائد عليه
والناقص عنه عملا بالدليل واللازم منتف لما ذكرنا من الخلف في تلك الصور فمنتفي الملزوم وهو المطلوب واعترض صاحب
المنخص على هذا الوجه اولها لانه لم يتبين محل الخلاف فلا يكون الحجة مضادة له والثاني ان المخالفين في هذه المسئلة هم القائلون
بالمفهوم وليس مفهوم معدودة في دلالة تخصيص العدد بالذكر على انتفي الحكم عما عداه ذلك لا حتياج ما سواه ذلك عن مطلوبا العدد
لا يكون مضادا في محل النزاع الخلاف وانما ان يأتي ذكره من صور الخلف لا يبنافي ما يدعونه كالعام المخصوص وانما قوله اذا كان العدد
الناقص عنه لعدم امر كان العدد الزائد عليه ايضا غير مطرد وذلك ان اداء الركعتين عن فرض الصبح عند للاجزاء ولعدم وجوب الاعادة
والقضاء ولعدم القضاء في العمد ولو اتى بالزيادة يجب عليه الاعادة او القضاء ويكون باقيا في عهدة الامر وكذلك استحقاق
الانسان بدرا معينا من الدواء او العذاء الكثيف والثلم عند لقطع الصحة ولعدم حدوث الامراض فلو زاد شيئا جهنا او فحت
كفنه زاده بالاتفاق مع ان ذلك مكروه وكذلك يقول حظر الله علينا الانتصار على الزاني على الماسين ولم يحب ان نحط
علينا الانتصار في الزيادة على الواجب بل واجب الانتصار على المايه فان قيل مورد النقض بحكمه المواقعة من الزايد والناقص
في حكم ما لان خصمه مدعي المخالفة بينهما في جميع الاحكام وسلما ذكر الاصل عنه عن دعوى الاطراد على خصمه ليس يدعي الجواب عن
الزايد والناقص في كل حكم بل يدعي مجموع ما يتعلق بعدد معين من الاحكام بالدليل ينفي ثبوت ذلك المجموع عن الزايد والناقص اظهار
الفايدة التخصيص والله تعالى اوجب علينا الزاني ما يه ومعناه ضمن انه حظر علينا الانتصار على ما دون المايه وحظر الزايد
ايضا على هذا العدد ومجموع هذه الاحكام مخصوص المايه لا يوجد في الناقص ولا في الزايد وذلك اذا اوجب الله تعالى
علينا في الصبح اداء ركعتين وعلق بهما الثواب والعقاب في الخروج عن عهدة الامر وهذا المعنى لا يوجد في الزايد ولا في الناقص

وعلى هذا المثال في سايرا الصور وعلى هذا جاء في جميع ما اورده مفصلا وقد اجمعنا على ان تخلف الدليل عن الامارات لا يقدح في
في دلالة الامارة والجواب عن الاول صرح بالصحة الائمة عند لله ومن فهم محل الخلاف فانه قال مسئلة ان نص الحكم على العدد
لا يدل على نفيه عما زاد او نقص الا بدليل منفصل على انها لا نكار ان يقع محل الخلاف في اول المسئلة اولى ولكن عادة النظار
الصحيحة في مثل ذلك اذا كان محل الخلاف مشهورا سهما والامر كذلك وعن الثاني ان الذي يقدح مما ذكره المصنف
ان الخلف في تلك الصور ما هو المانع مخصوص فهذا قادح فما ذكر المصنف ولكن المعترض لم يفعل ذلك بل ذكر ما يدل
على ان الخلف المانع ونحن نمنع ذلك وسنقدر التسليم فالدليل ما م وذلك لانا نقول لو دل الحكم بالعدد على نفي الحكم
عما عداه لدل في تلك الصور المذكورة حتما وبعد ذلك نقول الحكم بمفهوم العدد اما ان يستفي تلك الصور ام لا فان يثبت
الحكم خلاف الاجماع وان لم يثبت فالخلف في تلك الصور اما ان يكون لمانع او لا لمانع لكن لمانع لم يلزم الدور بالدليل السالم
عن المعارض المانع وان كان لمانع لم يلزم الفساد وما هو لازم مسلم مسمى الملزوم وعن الثالث ان ما ذكره اما ان يجعله
سندا او معارضه وايما كان فهو مدفوع اما اذا جعله منعا فانا نسلم وجه المنافاة ولم يظهر ذلك مرة بسبب الدليل المذكور
على الوجه الذي ذكرناه وان جعله معارضة فنا سلما عليه فهو فاسد وذلك لانه اما ان يقول بمفهوم العدد حجة قياسا
على العام المخصوص فاما ان يقيس ذلك على كون العام حجة فيما عدا صور التخصيص فيكون ذلك قياسا الى المفهوم على
المنطوق وذلك باطل ان سمعنا حرمان العباس في اللغات وان لم نسمعه فهذا النوع من القياس فاسد لوضوح الفرق واما ان
يقول الواقع فيقول سلمنا ما قاله المصنف على وجهه فان المصنف لم ينقل اذا كان العدد الناقص عنه لعدم امر كان العدد الزايد ايضا
كذلك بل اذا كان العدد الناقص عنه لعدم امر امتنع ثبوت ذلك الامر في العدد الزايد وهذا اجيب بما اورده المعترض
ويقول ما اورده من النقض مدفوع وبيان ذلك ان اداء الركعتين عن فرض الصبح اذا سلمنا انه علة للاجزاء والمنع فاذا اتى
بالركعتين باركانهما وشرائطهما ولا معارض للعدد اداء يعرض منعه من الحكم الواقع وجوبه وهو مقارن لركعتين وبانيه
السلمة الواقعة في موضعها بعد الفراغ من الركعتين ما تي ما سمعي من الركعات فانه يترتب تلك الاحكام المذكورة على اداء
الركعتين اذا اتى بهما على الوجه الذي بيناهما ولا مدخل في تلك الاحكام الزايدة واما النصر بالدواء والعلة فمندفع لان ما ذكرنا
ان الامان بالزايد لا تقدح في موجب الناقص اذا لم يكن الزايد موجبا لحسن ما يضاد موجب الناقص وبعد اندفع النقض
المذكور وذلك لان الدواء اذا كان علة لعدم عرض وكسه مخصوصة والزايد واما الزايد عليها موجب الحسن ما يضاد موجب
الناقص فان موجب الناقص الصحة واما حرمة الافطار على المانعين ووجوب سن الزايد والناقص في حكمهما حصمه
في حكم الخالفة بينهما في جميع الاحكام وسلما ذكرنا من الاصل عليه واما قوله الخصم لا يدعي المخالفة من الزايد والناقص
في كل حكم بل يدعي ان المجموع ما يتعلق بعدد معين من الاحكام فالدليل يقتضي نفي ذلك المجموع عن الناقص والزايد
اظهارا لفايدة التخصيص فلنا الكلام مع من يدعي ان تخصيص الشيء بالعدد يدل على المخالفة بينهما في جميع الاحكام وقد
بينا فساد هذا الادعاء بالخلاف ما ادعاه الخصم وان كان ما ذكره المعترض مذهبا له فليس لنا معه بل حاصل احتجاج مذهب لم
نشترط لنفسه وكل ما سلك هذا المعترض هذا المسلك وهو اذا عجز عن الاعتراض على الدليل الدال على فساد مذهب
من المذاهب بسلوك مذهبا اخر غير الذي نقضنا الاستدلال به وتعرض على الدليل ويقول لم لا يدل على فساد هذا المذهب
الذي بعد وانحسار وبما سنعسف بعسفا اخر وسلك مذهبا اخر غير الذي اشرد باحتجاجه الى من يقوده من الخصوص في المسئلة
وحمل ذلك عدول عن المجموع وخروج عن الصواب واما قوله اسلمنا على ان الخلف عن الامارات لا تقدح في دلالة الامارة
واعلم ان المدعي للامارة اما ان يدعي ثبوت موجب الامارة بحمل صور وجودها او يدعي دلالة الامارة على موجبها بمعنى ان
يحرم النظر الى الامارة وقطع النظر عن معارضها معتمد عليه النظر ثبوت موجبها فان ادعى الاول فالخلف قادح فيه حتما
وكيف لا والعلل الشرعية اما ان تكون على راي المجتهدين مع ان صاحب هذا المذهب مورد الخلف على العلل الشرعية والكلام
في ذلك مستقصى في مسئلة تخصيص العلل الشرعية واما اذا ادعى دلالة الامارة بالمعنى الذي ذكرناه فهذا
كلام ساد عما نا منع كون التخصيص بالعدد يوجب غلبة الظن بانتفاء الحكم عن العدد الزايد عليه والناقص عنه ①

قال المصنف رحمه الله احتج المخالف بالسنة والاجماع اما السنة فهي ان الله تعالى قال استغفر لهم او لا تستغفر لهم ان تستغفر لهم سبعين مرة فلن يغفر الله لهم فقال صلى الله عليه وسلم والله لازيدن على السبعين فعلم ان الحكم منتف على الزيادة الى آخر هذه المسألة الشرح قال رحمه الله اعلم ان الخصم تمسك بوجهين الاول السنة وهي قوله صلى الله عليه وسلم بعد نزول الآية المذكورة والله لازيدن على السبعين وجه التمسك به انه لما علق عدم المغفرة على السبعين ثم قال صلى الله عليه وسلم لازيدن على السبعين دل ذلك على انه عقل من الآية ان الحكم منتف بعدد وهو عدم المغفرة وان تعلق الحكم على عدد يدل على انتفاء ذلك الحكم عما عداه ولا يستقيم ذلك للعدد الناقص فقال لازيدن حتى ينتفي عدم المغفرة واما الاجماع فهو ان الامة عقلت من كون حد القاذف مقيدا بالثمانين في الآية ان الزائد عليها غير واجب لان حكم الزائد وجب ان يكون مخالفا لحكم الناقص والا لما كان للتقييد بالعدد فائدة والجواب لا نسلم ان قوله صلى الله عليه وسلم والله لازيدن على السبعين كان فيه ما ذكرتم بل ذلك لرجاء المغفرة على السبعين لما علمتم انه ليس كذلك واما الاجماع فلا نسلم ان الامة عقلت من الآية عدم وجوب الزائد على الثمانين بل ذلك عقلت بمقتضى البراءة الاصلية قال صاحب التلخيص ما ذكره من الجواب عن الاحتجاج ضعيف اما الاول فلوجهين احدهما ان الحكم في السنة معلق بالشرط وقد ساعد على ان الحكم المعلق بالشرط يجب عدمه عند عدم الشرط فلا يمكنه انكار ذلك وكيف يستقيم دفع ما ابينه بل كان الاولى ان يقول انما دل على نفي الحكم عما عداه لصيرورة كون العدد المخصوص شرطا وقد ثبت ان الحكم المعلق على الشرط يجب انتفاؤه عند انتفاء ذلك الشرط لكن اورد هنا الجواب كي يرد عليه الاشكال من وجه آخر وهو ان يقال له اذا كان العدد شرطا يجب حصول الجزاء عند وجوده ولان هذا العدد موجود في الزائد عليه فيجب حكم الزائد مثل حكم السبعين وانما قلنا انه يجب وجود الجزاء عند وجود الشرط لان من نقل عنهم وجوب انتفاء الجزاء عند انتفاء الشرط فهم اهل العربية اوجبوا نزول الجزاء عند نزول الشرط بل النقل عنهم في هذا اظهر واشهر ومن هذا ينقدح الاشكال في المسألة التي قررها سابقا ويعلم منه ان الدلالة على نفي الحكم عما عدا المذكور ليس من عموم كون الحكم مقيدا بالصفة لا من حصول ادخال ان فيه والوجه الثاني وهو قوله فلعل النبي صلى الله عليه وسلم رجا حصول المغفرة لو زاد ليس جوابا عن المعارضة بل يقرر لها وذلك لان النبي صلى الله عليه وسلم لما علم عدم جواز المغفرة عند الاستغفار سبعين مرة لاجل ذلك وجوز عند الزيادة علم ان حكم الزيادة مغاير لحكم السبعين فان الحكم المخصوص بالسبعين منفي عن الزائد عليه والجواب عن الثاني ايضا ضعيف لان قوله انهم انما عقلوا النفي على حكم الاصل ليس جوابا بل هو ايضا يقررها لانهم لما علموا ارتفاع الحكم للاصل في الثمانين فهموا ان حكم ما عداه بخلافه واما في الناقص عن الثمانين فلانه لا يجوز الاقتصار عليه واما في الزائد فلانه لم يرتفع فيه حكم النفي على الاصل فهو عين ما يدعونه لانه بخلاف ما يدعونه واعلم ان ما ذكره مندفع وبيانه هو انا نقول لو اجاب بما ذكره المعترض وهو ان قوله صلى الله عليه وسلم لازيدن على السبعين بناء على مفهوم الشرط لا على مفهوم العدد لتوجه عليه الاشكال الذي نبه له المعترض وهو انه اذا زاد على السبعين والسبعون موجود في الزائد على السبعين يلزم عدم وجود المغفرة عند عدم الزيادة على السبعين وذلك خلاف مرجوه صلى الله عليه وسلم ولهذا لم يجب بما ذكره واما قوله ومن هذا ينقدح الاشكال في المسألة التي قررناها سابقا ويعلم منه ان الزائد على نفي الحكم عما عدا المذكور ليس من عموم كون الحكم مقيدا بالصفة لا من خصوص ادخال ان فيه فلنا منع ولم يذكر المعترض على ذلك دليلا بل هو مجرد دعوى كيف وان الذي ذكره ان توجه فهو يرد على القائلين بمفهوم التعليق وهو ان التعليق يدل على ان وجوب نزول الجزاء عند وجود الشرط ولا يرد على ما هو محل الخلاف ولا على ما هو اختيار المصنف من دلالة عدم الشرط على عدم المشروط ثم نقول ولئن سلمنا جميع ما يقوله المعترض في هذا الوجه فلا يلزم من ذلك الا انه كان للمصنف جواب آخر عن حجة الخصم يقول به وهذا ليس باشكال اصلا على كلام المصنف واما الوجه الثاني من كلام المعترض فليس الا اعادة حجة الخصم والمنع الوارد على حجة الخصم لم يذكر عنه جوابا اصلا وتوجيه المنع على كلام المعترض بان نقول لا نسلم بانه لما جوز المغفرة عند الزيادة على السبعين كان ذلك لكونه فهم من ان المعلق على عدد يجب نفيه عما عداه بل ذلك لرجاء اصل المغفرة من كرم الله ورحمته لا لانتفاء العدد المعلق عليه عدم المغفرة واما قوله بل ذلك يقرر الحجة وليس بجواب فقد بينا انه جواب وليس بمقرر واما قوله الجواب عن الوجه الثاني يقررها وليس بجواب فهو فاسد جدا وبيان فساده انه قال لما علموا ارتفاع حكم البراءة الاصلية

في الثمانين

في الثمانين فهموا ان حكم ما عداه بخلافه فاما ان يدعي ان ذلك يفهم من ايجاب الثمانين او من نفس ارتفاع حكم البراءة الاصلية في الثمانين لكونه من لوازم ايجاب الثمانين او من غيرهما الاول هو محل النزاع فهو مصادرة على المطلوب والثاني ممنوع وبتقدير تسليمه فلا يجديه نفعا فانه ليس في ذلك ما يقدح فيه والثالث محال اذ لا وجود له هنا جزما فقد تبين جميع ما ذكره هذا المعترض ولولا اني احببت النصح لطلبة العلم والمسلمين كافة لما تطرقت في امثال هذه الكلمات ولا اشتغلت بالجواب عنها عرفا بان اسطرتها والجواب فيهما فلا يتعلق خاطر بعض طلبة العلم بمثل هذه الاسولة ولا ياتي له الجواب عنه فيعتقد صحته ويجوز صحة امثاله فيتورط في ورطة الجهل وبحر الشبهات والله الموفق وعليه المعول **تنبيه** المسألة ان ابن برهان ذكر جوابا آخر عن السنة قال انما نقلوه عن النبي صلى الله عليه وسلم والله لازيدن على السبعين ما صح والصحيح المنقول عنه انه قال لو علمت ان الزيادة تنفع لزدت وهذا هو اللائق بفعل النبي صلى الله عليه وسلم فان هذا الكلام انما خرج مخرج الخشية في معرض قطع الياس عن المغفرة لهم ومثل هذا جاز في مطرد العرف وانما يقصد به المبالغة في الياس عن حصول مقصود السائل فلذلك اتى ذكر ذلك بالمبالغة وانما خص السبعين بالذكر لان ذلك العدد يعد نهاية في المبالغة وهذا الجواب ذكره الغزالي ايضا وامام الحرمين قال ان الحديث المذكور انكر صحته ائمة الحديث ومال الى الجواب المذكور وذلك على تقدير صحته قال المصنف رضي الله عنه المسألة الثانية في الامر المقيد بالاسم ذهب الجمهور منا ومن المعتزلة ان الامر والخبر المقيد بالاسم لا يدل على نفي الحكم عما عداه فقول القائل زيد في الدار لا يدل على ان عمرا ليس في الدار فاذا امرني لا يدل على ان غيري ليس بواجب قال ابو بكر الدقاق انه يدل لنا الى آخر هذه المسألة الشرح قال رضي الله عنه اعلم انه لابد من نقل مذاهب العلماء في هذه المسألة ثم نختار ما هو الصحيح منها ونقول على صحته اما مذهب الناس ففي البرهان ان الشافعي رضي الله عنه نص على ان تخصيص الاسماء بالالقاب لا يدل على نفي الحكم عما عداها وذهب ابو بكر الدقاق من ائمة الاصول الى ان التخصيص بالالقاب ظاهر في نفي ما عدا المنصوص عليه وقال صار الى ذلك طوائف من اصحابنا وقال ايضا فلم يبق علماء الاصول هذا الرجل في مصيره الى ان الالقاب اذا خصصت بالذكر تضمن تخصيصها نفي ما عداها وهذا خروج عن حكم اللسان وانسلال عن تفاوض ارباب الالباب ومفاهمهم فان من قال رايت زيدا لم يتضمن ذلك انه لم ير غيره قطعا وعندي ان المبالغة في الرد عليه سرف ثم قال بعد ذلك والدليل انه قد استبان ان تخصيص اللقب بالذكر لا يخلو عن فائدة وهي غرض المتكلم وان لغا الكلام مرسلا اعتقدنا غرضا مبهما ولم نستفد النفي من فوائد التخصيص فهذا هو اختيار امام الحرمين واختيار الغزالي وقال يحصل انه لا مفهوم للالقاب وقال ابو الخطاب الحنبلي في تمهيده فان علق الحكم باسم دل على ان ما عداه بخلافه نص عليه امام احمد رضي الله عنه وبه قال بعض الشافعية ومالك وداود وقال اكثر الفقهاء والمتكلمين لا ان ما عداه بخلافه وقال القاضي عبد الوهاب المالكي امام ذهب الى ان النص على الاسم العلم يدل على ان ما عداه بخلافه فانه جاحد لما يعلم ضرورة من اهل اللغة خلافه لانا نعلم ضرورة ان القائل اذا قال رايت زيدا انه لم يقصد لما عداه بخبر عنه برؤيته ولا بعدم رؤيته وكذا الامر ولو كان كما قالوه لم يكن في اللغة صيغة موضوعة للاخبار عن مخبر واحد وفساد ذلك معلوم من وضع اللسان بالضرورة واعلم ان ما اختاره القاضي عبد الوهاب يخالف ما نقله ابو الخطاب الحنبلي عن مالك ومما حكاه القاضي عبد الوهاب اختيارا له في هذه المسألة يقتضي ذلك وقال صاحب الاحكام اتفق الكل على ان مفهوم اللقب ليس بحجة خلافا للدقاق واصحاب احمد بن حنبل وقال ابن الحاجب مفهوم اللقب ليس بحجة عند الجمهور خلافا للدقاق وبعض الحنابلة لنا وجوه الاول ان تخصيص الحكم بالاسم لو دل على نفي الحكم عما عدا المسمى ظاهرا لكان القائل زيد اكل مع علمه بان غيره شاركه في ذلك الفعل كاذبا ظاهرا واللازم باطل فالملزوم كذلك بيان الملازمة ظاهر وذلك لانه اذا كان قوله زيد اكل اخبارا عن عدم كون عمرو آكلا مع انه علم خلافه يلزم ان يكون كاذبا في الاخبار عن عدم كون عمرو آكلا لانه اخبار بخلاف المخبر عنه مع علم المتكلم بالمخالفة وذلك كذب اجماعا ولو كان كذبا لما كان اخبارا جائزا لان الكذب غير جائز اجماعا واللازم باطل فالملزوم كذلك فهذا الوجه قوي والمصنف نبه على ما ذكرته وعن جوزنا صورته وصاحب المعتمد ايضا ذكر هذه الحجة على وجه آخر فقال زيد اكل لا يدل على ان عمرا ليس باكل وذلك لانه لا يدل اللفظ عليه اذ لو دل اللفظ عليه لما حسن من الانسان ان يخبر به الا بعد ان يعلم ان عمرا ليس باكل لانه ان لم يعلم ذلك كان في اخباره يعلم انه كاذب بيننا ولا يامن ان يكون فيه كاذبا في علمنا

استحسان العقلا الاخبار بان زيدا اكل مع سد المجاعة كون غرضه اكلا مع علمه بان غيره اكل على ما علماه واما الوجه
الثاني فضعيف ويجوز مع ضعفه ان يقول لما فرغ بيت الحكم بنيه بالقياس فقط لم يقع والى سقوطه اجمعه ولا لذلك
الاجماع معولا على القول لكون القياس حجة واذا ثبت ذلك يقول لو دل تخصيص الاسم على نفي الحكم عما عداه فاذا نص
الشارع على حكم في بعض المسميات بالسامي مخصوصة بقوله صلى الله عليه وسلم لا تبيعوا الذهب بالذهب والورق بالورق
الى آخره فاما ان يكون ذلك التخصيص دالا على نفي الحكم عما عدا تلك المسميات ام لا سبيل الى الاول فتعين الثاني وذلك لانه اما
ان يوجد مع النص على حكم النوع او لا فان وجد كما حكم بالنوع ناسيا بالقياس فقط والعرف من خلافه
وان لم يوجد كان القياس مردودا لانه على سبيل حكم الاصل والنص بعيد عن مفهومه فلزم التعارض بين الدليلين وذلك
فسلم ان الركن احدهما وهو خلاف الاصل وهذا الوجه ضعيف معما اعطيناه من قوة الصورة وذلك لانا نقول لا نسلم
ان احدهما ضعيف قوله وهو على خلاف الاصل قلنا لا نسلم ذلك على الاطلاق بل هو على التفصيل وذلك لان الركن الدليل
الراجح او المساوي فخلاف الاصل واما الركن المرجوح لوجود الراجح فلا نسلم ذلك وهذا لان هذا المفهوم اذا عارض القياس
كان القياس راجحا على هذا النوع من المفهوم فتركك هذا المفهوم لاجل المعارض الراجح ونحوه المنع على قوله النص
مقدم على القياس فلا ذلك هو منطوق كذب مفهومه وهذا المنع تنبه له صاحب الاحكام ما رضي الوجه الثالث هو ان يقول
قوله لا تاكل على ان عمرا عن اكل كذل عليه اما بالقطع او بمعناه لا سبيل الى كل واحد منهما فلا سبيل الى الدلالة اما انه
لا سبيل الى الاول فظاهر لانه ليس في اللفظ ذكر عن زيد واما انه لا سبيل الى الثاني وذلك لان الانسان قد يعلم استواك
مخصص في مقابل الاعلام ويعلق غرضه باخبارك عن احدهما دون الاخر فعلم انما لم يخبر احد المخصصين باكرك لذلك
الغرض فلا يكون لفظه دالا على نفي الحكم عن غير المذكور ظاهرا ولو كان كذلك للزم ان يكون العاطل العالم بمدلولات
الالفاظ مستعملا للفظ الظاهر مع انه يعلم ان مدلوله ليس ثابتا وذلك كذب ولا يقدم عليه العاطل العالم بمدلولات
الالفاظ ظاهرا وهذا الوجه مما ذكره مما ذكره الوجه الاول وصورته غير صورته لا تعالى قوله زيد اكل مع العلم
بان عمرو كذلك جاريا لا تفاق لانا في ما ذكره عبه الخصم وذلك لان الخصم انما ادعى الظن والظهور في هذا المفهوم وهو الخبر
لا تاني الظهور لا سيما في ادى موانت المفهوم ومدلوله لانا نسلم انه اذا وجد التخصيص على البعض الاخر صنع قياسه على البعض
الاول فان اجماع الادلة جاز او اورد ما ذكره على الوجه الثالث فاورده على الاول معارضة قولكم لا تاني قولكم الخصم لان الخصم انما ادعى
الظهور والظهور لا تاني الجواز لانا نقول المراد بالجواز الجواز الشرعي وانه ليس بكذب اصلا ولو دل التخصيص
على الذكر على نفي الحكم عما عدا المسمى لدل على طرق الكذب الى كثير من الاحاديث الصادرة من العالم بالاستركل مما خص بالذكر احد
الشركاء ولا يلزمه الاحتراز عن هذا الكذب اذا تعلق غرضه عن تخصيص بعضه لا يقبح ومن تصفح كلام المصنف كما شرحناه وفهمه
على الوجه الذي ذكرناه سقط قول العاذل الجواز لا تاني الظهور وهذا لان هذا المعارض مهم من الجواز الامكان العقلي
وليس ذلك مراد المصنف وليس اللفظ تاما على انه مراده واما قوله لا يمتنع اجتماع الادلة على حكم واحد فلنا نحن
لا ندعي امتناع ذلك بل يقول يلزم ان لا يكون الحكم في ذلك الفرع دل عليه القياس فقط والمعارض خلافه واعلم انه
متى حصل فهم ما ذكرناه الدليل على الوجه والمادة صحيحة سقط فهمها الدفع عنه الاحتمالات ومتى لم يفهمه على الوجه تحركت
الاحتمالات وكل التعب قال المصنف رحمه الله اصح المخالف انه لا يدل من الخصص التي ما الذكر من مادة والا لكان
عبثا وظاهر حال الحكيم نافيه ولا فائدة الى نفي الحكم عما عداه الا الاصل ويلزم من هذا دلالة اللفظ على نفي الحكم عما
عداه وهو المطلوب والجواب انه لا سلم انه لا فائدة سوى ما ذكرتم وما ذكرت من الاصل وان دل على ولكن بمعنى ما
سبقه وذلك لان غرضه متعلق الاخبار عن هذا الاسم المسمى ولم يتعلق غرضه بالاخبار عن غيره اما الاول فقد دل افادته
على الاخبار عنه صريحا واما الثاني فما لا اصل والله اعلم لا تعالى قوله لا بد للتخصيص من فائدة اما نحكم اذا حصر الخصمان
مسمى دهشة واما اذا لم يحصر الا احدهما فلا سلم الحكم على هذا القطع لانه يقول ما سمعت الا هذا فقوله لعله عرض كان
معلقا بهذا دون غيره فلما احتمال الذي ذكره الخصم اظهر فنصل المصير اليه والمبني على الاتمام الساعي هو الحجة في ذلك

لانا نقول المعلم من الله اوغيره والاول مصورة حقد عدم العلم باحدهما والعوض من اصول الدين معرفة ادلة العقل واحدها
سا ما علم الله تعالى فلا تصورة حقد عدم العلم شيء اصلا وان كان المتكلم غير الله تعالى فلا يدعي دلالة مفهوم الاسم
عليها اذا كان المتكلم ساعيا بالحكم على المسمين ثم خص احدهما بالذكر دون الاخر والله اعلم بالصواب قال المصنف
رضي الله عنه المسئلة العاشرة في الامر المعلق بالصفة وهو قولك لو كرا عن الغنم السامة واحلفوا انه هل يدل
على ان لا يكرمه المعلوم الحق انه لا يدل وهو قول ابي حنيفة رضي الله عنه وهو احد قولي الشافعي ابن سريج والقاضي ابي بكر
وامام الحرمين وقول جمهور المعتزلة وذهب الشافعي الاسعري رضي الله عنهما ومعظم الفقهاء على انه يدل الى قوله فان قيل
السرج قال رضي الله عنه اعلم وصل الله تعالى انا نقل مذاهب العلماء في هذه المسئلة نذكر الدليل على ما هو مختاره
المصنف مطروحا صحة ذلك الدليل وفسادها اما الاول بعد نقل المصنف في هذا الكتاب ان الامر المعلق بالصفة كقوله
صلى الله عليه وسلم لكرا عن الغنم السائمة هو دليل على نفي الوجوب عن المعلوفة احلف العلماء قد مر قال الحق انه لا يدل وهو قول
ابي حنيفة رضي الله عنه ومحمد احد قولي الشافعي ابن سريج والقاضي ابي بكر وامام الحرمين وجمهور المعتزلة وذهب الشافعي والاسعري رضي الله عنهما
ومعظم الفقهاء الى انه يدل هذا ما نقله المصنف في هذا الكتاب واختاره في هذا الكتاب انه لا يدل واحتجت المعالم انه لا يدل
من جهة اللغة ودليل رجحه العرف ونقلت المعالم ان مذهب مالك رضي الله عنه في هذه المسئلة كمذهب ابي حنيفة ونقل عن بعضهم ان مذهب
مالك القول بالمفهوم في هذه المسئلة كمذهب الشافعي ومن قال بالسماني ولعلهما استدلا عنه بالتخريج من مسائله واما امام الحرمين فاختيار
الفصل وهو ان الصفة ان كانت مناسبة للحكم دل ذلك على انتفاء الحكم عند انتفاء الصفة والا فلا وابو المعالي والي الحسين البصري ان
المفهوم للصفة قال صاحب الاحكام اختلفوا في الخطاب الدال على حكم مرتبط باسم عام مقيد بصفة خاصة لقوله صلى الله عليه وسلم في الغنم
السائمة زكوه هل يدل على نفي الزكوة عن غير السائمة اولا فالذي الشافعي ومالك واحمد بن حنبل والاسعري في جماعة من الفقهاء والمتكلمين
وابو عبد الله وجماعة من اصحاب العربية وقضاة ابو حنيفة واصحابه والقاضي ابو بكر وابن سريج والمعتزلة الباقي وجماعة المعتزلة وابو علي
البصري من المعتزلة وقال ابو الخطاب المعلق على الصفة يدل على النفي عما عداه في احدى حالتيه الدلالة احدهما ان يكون الخطاب قد
ورد للسان كما في قوله صلى الله عليه وسلم في الغنم السائمة زكوة والتعليم كما في حق المخالف والسامعة قائمة او يكون ما عداه داخلا
تحتها كالحكم بالشاهد فانه يدل على نفي الحكم بالشاهد والواحد لدخول تحت الشاهدين ولا يدل على نفي الحكم فيما سوى ذلك احتجوا
صاحب الاحكام ان تعليق الحكم بالصفة لا يدل على نفي الحكم عما عداها قال ابن الحاجب فاما مفهوم الصفة فقد قال الشافعي واحمد
والاسعري والامام وجماعة وقضاة ابو حنيفة والعراقيون جماعة المعتزلة واعلم انا نقله ان الحاجب عن امام الحرمين في هذه المسئلة خالفا
نقله المصنف والمعلان صحيحان وذلك فانه ذهب الى ان الصفة ان لم تكن مناسبة فلا يقتضي التعليق على تلك الصفة انتفاء الحكم عند انتفائها
وان كانت مناسبة دلت على ما نقله المصنف على انا اذا لم نكن الصفة مناسبة وما نقله ان الحاجب على ما اذا كانت الصفة مناسبة
واما المنقول عن المالكية فقد عرفت ما فيه مرجوع صاحب الاحكام ونقل المصنف في المعالم ونقل غيرهما الخلاف عنه واما الحنابلة
قال ابو الخطاب الحنبلي في تمهيده ان علو الحكم على الصفة دل على ان ما عداها خلافه وقال اصحابنا في حسنه لا يدل وهو اختيار ابي الحسن
التميمي من اصحابنا وقد يحصل لك من المسئلة محلف فيما عند اصحاب احمد تنبيه فان ما نقلناه عن الحنابلة من مذاهب المنقولة
في هذه المسئلة العذر الذي يسقط الكلفة نقله وما انفردت به بعضهم وضعه فاعلم ان احد هما وهو الوقوف في المنقول المشترك والثاني
معرفة ما انفرد به بعضهم وما فاقوا به غيرهم فاما ان تعلق نقل المذاهب المنقولة في المسئلة فاما الاول
على ما اختاره المصنف فقد مسك بوجوه منها الاول وهو انه لو دل تخصيص الحكم باحدى صفتي الذات على انه عند عدم الصفة الاخرى
لدل عليه اما بالقطع او بمعناه والقسمان باطلان فلا سبيل الى الدلالة سان الاول لانه قد ثبت ان الدلالة اما ان تكون لفظا اما بالمطابقة او التضمن
او الالتزام والمراد من قوله اما ان يدل باللفظ الدلالة مطابقة والمراد من قوله او بمعناه ان يكون الدلالة اما تضمنا او التزاما
لا تستلزم الخصم والالتزام لا يكون مفهوما الا اذا كان المسمى لازما للمسمى لزوما ذهنيا وبينا بان ان المعنى المدلول عليه تضمنا
داخل في المسمى والمعنى المدلول عليه التزاما خارج عن المسمى فاذا انتفى المشترك من المدلول عليه تضمنا والتزاما صح انتفاء
الدلالة من المسمى المذكور وهما باطلان اما الاول فلان اللفظ الموضوع لسوق الحكم عند احدى صفتي الذات لما ان يكون موضوعا

صلى الله عليه وسلم
الاسرار المحمدية

مع ذلك نفي الحكم مع وجود احد صفتيه الاخرى اولا لاستدلال الاول لان الكلام معه اذا لم يكن كذلك ولا الثاني لما ذكر
[illegible] لانه انما يحسن ان لو كان المعنى الدال عليه الزام الخصم لانه لو لم يكن مطابقا لكن نفي الحكم عند الصفة الاخرى
ليس بلازم لاحتمال ان ذلك الحكم عند هذه الصفة والدليل جواز الاستراك الصورتين في الحكم مع تخصص احدهما باللسان دون
الثانية ولو كان في اثبات الحكم لاحدى الصورتين مستلزما للنفي عن الصورة الاخرى لاستحال استراك الصورتين في الحكم مع
تخصص احدهما باللسان قطعا لان تخصص احدهما باللسان لما كان مستلزما لنفيه عن الصورة الاخرى وقد وجد التخصيص
فيستحيل استراك الصورتين في الحكم مع تخصص احدهما باللسان جزما وذلك باطل لانه يجوز استراك الصورتين في الحكم مع تخصص
احدهما باللسان اما جواز استراكهما في الحكم فلانه لا استحالة في ذلك جزما واما تخصص احدهما دون الثاني
وذلك لانه غير تخصص الاول بها للسان لما انه لم يخصص الثاني واما وجب بيان الاولى وان كان واجبا لكنه شرعا
بطريق اخر اما لانه خطاب المكلم احد القسمين دون الثاني وهذا لا تصور له حق الله تعالى واما تصور ذلك في
حق الرسول صلى الله عليه وسلم او لكون الخاصة مأمورة بالبيان دون العامة وان سلمنا الحاجة الى بيانهما لكن يكفي
الحكم في القسم الاخر بانا بطريق الاولى كما في قوله تعالى ولا تقتلوا اولادكم خشية املاق نحن اذا حرمنا قتل الاولاد
عند خوف العيلة لان يكون حراما عند الامن من العيلة كان بطريق الاولى وهذا لان تعاطي المحرمات مع وجود الدافع
الطبعي الى الشيء اخف من تعاطيه بدون ذلك ولهذا فتح زنا السحاق اهون وكذا السلطان لعدم حاجتهما اليه ولذلك يكثر
العقر ونحوه لا لكون الحكم في القسم الاخر بانا بطريق الاولى ولكنه بسبب بطريق اخر اما بنص خاص ذلك لان دلالة
الخاص اقوى من دلالة العام او بسبب بطريق القياس كما لو نص على الاسباب الستة الموجبة لزكاة [illegible]
العلة بطريق القياس ونحن انما نريد ذلك ان بيان المجتهد سببه الاجتهاد والحكم في المنصوص بيانه بالنص فما عداه يعرف
ذلك الحكم بطريق الاستصحاب كالوقف لازكوة في سائمة الغنم فلا يجب فيها بالنص فما عداه يعرف انتفاء
السائمة بالكوع بحمل عدم الوجوب للسائمة والمعلوفة لان احتمال الوجوب في السائمة اظهر من احتمال الوجوب في المعلوفة
لان حفة المؤنة في السائمة دون المعلوفة وقد علم من كتاب الشرعة الصدور دون الغير ودفع المشقة من المالك مع الاغراء للفقراء
وهذا معنى قوله لاشتباه فانه اكرمت ان يعلق الحكم على احدى صفتي الذات شرعا ليدل على انتفاء الحكم عند انتفاء الصفة الاخرى
معناه اي الواو [illegible] لا يدل عليه بلفظه فلا يدل عليه اصلا وذلك هو المطلوب قال المصنف رحمه الله فان قيل
المعرفة للدلالة المعنوية القطعية حصول الظن فلم لا يجوز ان يكون الظن الحاصل بعدم المذكور في بعض الصور الاخرى ان الغنم الوطيء تدل
على المطروق فهو امر وذلك الظهور لا يسقط بعدم المذكور في بعض الصور فاذا عرفت هذا المعنى نحن لا ندعي ان يعلق
الحكم على الصفة يدل على نفي الحكم عما عداه قطعا بل ادعينا انه يدل عليه ظاهرا وما ذكروه من مخالفة الدلالة في بعض الصور
انما تقدح في ذلك الظهور ان لو سلم ان الاحتمالات التي ذكروها هنا منشأ ومنه في الظهور كالاحتمال الذي ذكرناه ايهم
ما يعلم من ذلك بكون دليلكم خارجا عن محل النزاع السرخسي رحمه الله اعلم ان الصفة اورد على نفسه سؤالا
وحاصل ان محل النزاع ان يعلق الحكم على الصفة دل ظاهرا على انتفاء الحكم عند وجود الصفة الاخرى وذلك لانا نافيه يخالف
المدلول عنه في بعض الصور وذلك دليل ان الغنم الموطوء دل على بروك المطروق ظاهرا او يخالف المطروق في بعض الاوقات
لانا في ذلك الدلالة وما ذكروه ان يعلق الحكم على الصفة لا يدل على نفي الحكم عما عداه قطعا ونحن ما ادعينا ذلك لا وقع
النزاع في ذلك وانما نعم الدلالة الالتزامية القطعية عما ذكر من يخالف الظهور عنه في تلك الصور ونحن نسلم ذلك
وفي الدلالة الالتزامية الظاهرة ونمنع كون المخالف قادحا فيما ادعيناه وان سلمنا ان المخالف في تلك الصور تقدح في الدلالة الالتزامية
الظاهرة ايضا فلما لا نسلم وانما يلزم من ذلك ان لو كانت تلك الاسباب الحاملة على تخصيص الحكم باحدى صفتي الذات في الظهور
مثل ما ذهب من السبب الحامل على تخصيص الحكم باحدى صفتي الذات وهو نفي الحكم عما عداه او اظهر منه واما اذا لم يكن كذلك
بل دونه في الظهور فلا نسلم ان ما ذهب من الظهور وهذا ظاهر هو غاية الظهور فلم يلزم ان ما ذكروه من الاحتمالات مساو
لما ذكرناه من الاحتمال او اظهر وليس فيما سلم ذلك فان زيادة اللام على محل النزاع بل دليلكم على غير محل النزاع وهذا السؤال

في اصطلاح القوم من الطاء سمي بالقول بالموجب وتذكر له قال المصنف رضي الله عنه الجواب تعليق الحكم على
شيء لا يدل على عدمه اما قطعا فمسلم واما ظاهرا فلا نه لو دل عليه ظاهرا كان ذلك من باب الوجوه فالظاهر هو
الاسد اعتمد ذلك وهذا العذر كاف في حصول ظن مساوي هذه الاحتمالات السرخسي قال رضي الله عنه اعلم ورحمنا الله
ان ادلة الوصف عن هذا السؤال بان دليل تعليق الحكم على الوصف لا يدل على انتفاء ذلك الحكم عن غير ذلك الوصف لا قطعا ولا ظاهرا
اما قطعا فلم سلمتم واما ظاهرا فلانه لو دل التعليق ظاهرا على نفي ذلك الحكم عند وجود الصفة لكان ورد هذا الدليل على
نفي الحكم عما عدا تلك الصفة الى ما ذكروه من الاحتمالات المذكورة وهي ان الموجب بحصر الحكم الصفة بل اما وجوب بيانه
بوجوه خطوات العينا الا واو غيرهما خلاف الظاهر ولا يلزم من هذا ان يكون ظن هذه الاحتمالات مساويا لظن
ان يجب تعليق الحكم باحدى الصفتين وهي الحكم عند وجود الصفة الاخرى هذا ما ذكره المصنف وهو واضح ويرد السؤال
ويقول لو دل تعليق الحكم على احدى صفتي الذات على نفي الحكم عند وجود الصفة الاخرى ظاهرا لكان المعلق على الحكم عند
الصفة الاخرى في تلك الصورة الى ما ذكرناها في الدليل اما ان يكون مانع او لا مانع فان كان لمانع لم يلزم التعارض بين
الدليل والمانع ولو لم يكن لمانع يلزم الترك بالدليل السالم عن المانع وما هو اللازم منتف لان المسمى للزوم فلا يلزم
تعليق الحكم باحدى صفتي الذات دليلا ظاهرا على نفي الحكم عند الصفة الاخرى وهو المطلوب قال صاحب التحقيق
ترجيح هذا الجواب لو نفي الدلالة عن سائر العمومات المخصصة بل سائر الادلة التي يذكر لها لانها لم تتعارض خارج سؤال
المعارضة لو لم يثبت ما ذكرنا من الدلالة لما استقام تلك الطريقة والمقرر له واحد بعد ما ذكر وهذا كلام حسن
واعلم ان هذا الدليل في المتن ليس له اسياق طبعي لهذا المطلوب وانما اعطاه سياق يصورناله ذلك الانسياق الطبعي
بسلسلة ذلك قال المصنف رحمه الله الدليل الثاني هو ان الامر المقيد بالصفة يأباه مرة مع اشتراك الحكم عن الامر المطلق
وهو متفق عليه وياباه مرة مع شركة قوله تعالى ولا تقتلوا اولادكم خشية املاق السرخسي قال رحمه الله
اعلم ان الدليل الثاني على ان المعلق الحكم بالصفة لا يدل على نفي الحكم عما عدا تلك الصيغة هو ان يقول ان الامر المقيد بالصفة
يرد باره مع نفي الحكم عن غير المذكور وذلك بالاتفاق مساله ادخل الناس الموسر الخ وورد اخرى مع شركة في غير المذكور
كقوله تعالى ولا تقتلوا اولادكم خشية املاق فانه كما يحرم قتلهم حينئذ الاملاق فكذلك يحرم قتلهم بدون خشيته
وتحريم الايه نهي ولكن حكم النهي المعلق على احدى صفتي الذات حكم الامر المقيد باحدى صفتي الذات في الدلالة على نفي
الحكم عما عدا المذكور ومثال الامر المقيد بالصفة هو ان يقول اكرم الرجال الفساق واذا ثبت ذلك فنقول لا شك ان
هاتين صورتين سوت مسلم حكم المنطوق للسكوت وعدم سوت مسلم حكم المنطوق للسكوت مشترك وسوت الحكم في
المنطوق وعدم سوت في الصورة الواحدة عن الاخرى سوت مسلم ذلك الحكم المنطوق للسكوت فلما وانه ما لكن وهو عدم سوت
مسلم حكم المنطوق للسكوت فلما ذكرنا ان سوت الحكم في المنطوق مشترك بين الصورتين جزما لغيره عن السكوت او سوغه في السكوت
غير مشترك وذلك المجموع المركب من المشترك وما به الامتياز في تلك الصورة غير مشترك فاما ان يكون الصيغة مستعملة بازاء
القدر المشترك او بازاء القدر المميز او بازاء بالث لا سبيل الى الثاني لانه لو استعملت الصيغة بازاء ما به الامتياز فاما ان
يكون ذلك بطريق الحقيقة سيما على قول الاستراك وهو خلاف الاصل وبطريق المجاز وهو خلاف الاصل ايضا بطريق
الحقيقة باحدهما والمجاز في الاخر سيما على قول المجاز وهو خلاف الاصل ولا سبيل الى الثالث لان الكلام سيما اذا لم يكن هناك
ما لاجله فعين الاول يكون حقيقة فقط ويكون دالا على القدر المشترك دلالة لفظية على الخصوصين
لا مطابقة ولا تضمنا ولا التزاما لان المحسوس هو ما به الامتياز لا سر المشترك فلا يدل عليه مطابقة ولا عقلا بل
يدل عليه تضمنا ولا لازم له فلا يدل عليه التزاما فلا يدل الصفة على نفي الحكم عن السكوت ولا يتوقف له وذلك هو المطلوب
قال المصنف رحمه الله الدليل الثالث هو ان سوت الحكم في احدى الصورتين لا يستلزم سوته في الصورة الاخرى
والاحوال عن سوت الحكم في احدى الصورتين لا يستلزم سوت الحكم في الصورة الاخرى ولا عدمه فيهما لا يدل على حال الصورة الاخرى
وجودا وعدما الى هنا هذا الباب السرخسي قال رحمه الله اعلم ان هذا الدليل يعود حاصله الى ان سوت في احدى الصورتين

www.alukah.net

لا يستلزم سوق الحكم في الصورة ولا عدمه منها استلزاما قطعيا فانه لا يحيل عقلا سوق الحكم في هذه الصورة وعدم الحكم في الصورة الاخرى ولا يستحيل سوق الحكم في هذه الصورة مع عدم الحكم في الصورة الاخرى والعلم به ضروري ولو كان سوق الحكم في هذه الصورة مستلزما لسوقه قطعا في الصورة الاخرى لاستحال سوقه في هذه الصورة مع العدم في الصورة الاخرى وكذلك يقول لو كان سوق في هذه الصورة مستلزما لعدمه في الصورة الاخرى استلزاما قطعيا لاستحال سوق الحكم بهما والاستحالة مسببة في الصورتين جوازا لسوق نقيضهما وهو الجواز العقلي وكذلك الجواز بمعنى الحكم في احدى الصورتين لا مستلزما استلزاما قطعيا للاخبار عن سوق الحكم في الصورة الاخرى او عدمه ولهذا الجواز من كون احدى الصورتين مستلزما عرفا للاخبار عن سوق الحكم منها دون الصورة الاخرى واذا استقام ذلك فالاستدلال بالاخبار عن كلام احدى الصورتين على محال الصورة الاخرى وجوبا او عدما وذلك المطلوب قال المصنف رحمه الله في الدليل الرابع لو دل تخصيص الحكم بالصفة على نفيه عما عداه لدل تخصيصه بالاسم على نفيه عما عداه لكن التخصيص بالاسم لا يدل على نفيه عما عداه فالتخصيص بالصفة كذلك بيان الملازمة ان الدال على الشيء ظاهرا هو ما يفهم منه عند الاطلاق وهو ان يقول لو دل تخصيص الحكم بالصفة على نفيه عما عداه لوجب ان يكون تخصيص الحكم بالاسم دالا على نفيه عما عدا ذلك الاسم والا لزم ما طل فالملزوم كذلك بيان اللازمة هو انه لو دل تخصيص الحكم بالصفة على نفي ذلك الحكم عن تلك الصفة لكان علة تلك الدلالة التخصيص بالصفة لا محالة وان يكون لغرض على ما سبق في كتاب القياس والمعقول لو لا ذلك لم يترجح مرجح وذلك لا يجوز ونعني بالحكم عما عداه صالح ان يكون غرضا لحرمها والعلم بانه لا بد للتخصيص من غرض مع العلم بان عدا صالح ان يكون غرضا سدان ظن ان مجرد هذا الغرض مطردا والعمل بالطرق الجلية عند تعارض الظنية ان شاء الله تعالى واذا ثبت ذلك فمقول ذلك المعنى بوجود التخصيص بالاسم فلو لزم من كون التخصيص بالصفة موجبا لتخصيص الحكم بتلك الصفة واسقاط الحكم عما تلك الصفة ان يكون تخصيص الحكم بالاسم موجبا لاسقاطه عما عدا ذلك الاسم فقد صحت اللازمة واللازم باطل لما قررنا ان تخصيص الحكم بالاسم لا يدل على نفي الحكم عما عدا ذلك الاسم فنفي اللازم وهو المطلوب هذه الوجوه التي عول عليها المصنف ونحن نقتصر احداها والكل ضعيف وبيانه هو ان الوجه الاول مبني على ان شرط دلالة الالتزام اللزوم الخارجي وهذه المقدمة فاسدة وذلك لانا بينا سابقا في المنطوق ان شرط دلالة الالتزام اللزوم الذهني دون اللزوم الخارجي وتوجيه المنع على المقدمة الثانية ان الدلالة المعنوية انما تستلزم المسمى بما تسمل الذهن من الشيء الى لازمه فنقول لانسلم ان الدلالة المعنوية ان تستلزم المسمى بما توجد دلالة الالتزام بدون اللزوم الخارجي كما في الصفة واما الوجه الثاني فضعيف ايضا وبيانه من وجهين الاول ان نقول لانسلم ان الدال على القدر وهو المنطوق لا دلالة له على ما وراء القدر الاجنبي ونعني بالحكم عن المسكوت عنه وانما يكون كذلك ان لو لم يكن الذهن منتقلا عن اسماع الحكم عند اطلاق الصفة الى بقيه عند الصفة الاخرى وذلك عين النزاع ولا استدلال على ان بقيه الامور داله على القدر الزائد بل الدليل الدال على ان بقيه الامور داله على القدر الزائد هو الذي سنذكره ان شاء الله تعالى بعد ذلك والثاني ان الدلالة على العدد المشترك لا دلالة له على شيء من الخصوصيات لانا نقول بموجبه ان كون العدد الاعم المشترك دالا على سبيل التواطي والالفاظ المتواطئة لا دلالة لها على شيء من الخصوصيات لان كون الخصوصيات ليس بقصد المدلول عليه بالمطابقي ولا لازمة الذهن جزما والحكم لا يثبت دلالة الالتزام الا بسبب اللزوم الذهني وينتفي دلالة الالتزام جملة لا لانه ذهني ولا دلالة هنا والحاصل ان نزع اللفظ المركب والحكم منع كون ذلك المركب لا يلزم الى ما هو اعم وادعى عدم اللزوم الذهني بين ما هو اعم منه فانهم ذلك والوجه الثاني هو ان نعرض لعدد ان كثر واسنه بما كون اللفظ جنسه من العدد المشترك وهو المطلق وهذا العدد ما يصدر المعرض لذلك العدد ان كثر واسنه بما كون اللفظ جنسه من العدد المشترك وهو المطلق وهذا العدد ما يصدر المعرض لذلك العدد ان كثر واسنه بما كون اللفظ جنسه من العدد المشترك وهو المطلق

اسات الحكم في المساعة ملا مسلم ما ذكر من الوجوب عن العلوفة الواما قطعيا ملزما لا يكون مستلزما له استلزاما ظاهرا والنواع في الثاني دون الاولة صحاح ان سلك بالدليل الاول بعد هذه المقدمات الطويلة والدليل الاول غير صحيح للاستاء والوجه في ذلك في معنى هذا الطويل واما الدليل الرابع فضعيف وبناه بالغرق وذلك لان تخصيص الحكم باحدى صفة الذات لو دل على نفي الحكم عما عدا تلك الصفة لحصلت هذه الفائدة مع انه لم يضمن سدا باب الجبر عن المسمى الواحد بالاسم بجبر الواحد بالاسم من ذلك الجبر لتعرض لغيره من المسمى وسوء ذلك الاسم ولذلك لو قلنا ان تخصيص الحكم بالاسم يقتضي تخصيص الحكم بذلك الاسم واسقاط ذلك الحكم عن غيره فانه يسد علينا باب الاخبار عن مسمى واحد بحكم لا تتعرض لغيره ولا سكان هذا مفسدة ولذلك يجب مخالفة الواقع بخلاف التخصيص بالاسم فانه لو دل على نفي الحكم من عدا المسمى بذلك الاسم لاسعر بخلاف الواقع فان العلوفة مشاركة غير المسمى بذلك الاسم في ذلك الحكم وظهر الفرق بين الغير والمغتر علم وانه يقطع الاحتمال واعلم ان صاحب التحصيل بعد ان اورد اسئلة على الصنف لا بد من ذكرها والاعتذار عنها فانه اورد هاولم يعرض عنها قال الوجه الثالث ضعيف لانا لا نسلم ان كل صورتين تجلسن لا بد من سوق الحكم في احدى الصورتين سوقه في الاخرى ولا بد من سوقه عدم سوقه في الاخرى بل كل صورتين تجلسن يصح ان يستركن في معنى يقتضي سوق الحكم في احدهما على ذلك المعنى بد من سوقه في الصورة الاخرى كالاسباب المذكورة في الربا لو حرمت الربا فيها لحرمته في غيرها وكل صورة هذه المثابة فان الصورة التي نحن فيها كثيرة وهي معارضة للصورة التي نص عليها فان الحكم في هذه الصور صار مستلزما للحكم في البعض الاخر ولذلك لا يكون الحكم في بعض الصورة مستلزما عدم ذلك الحكم في صورة اخرى وذلك في كل صورتين اجتمعتا في سوط ذلك الحكم وقد ساعد المولف على ذلك حيث بين ان الحكم المعلق بسوط يدل على نفيه عما عدا تلك الصورة كيف فلم له هذا الدعوى واما ان حصر الدعوى بالبعض دون ان يقول ان في كل صورتين لا يكون الحكم في احدهما مستلزما للحكم او عدمه في الصورة الاخرى مدلل فسلمه ولكن لا يلزم من هذا مراده فانه لا يدعي هذه الدلالة والاستدلال في كل موضع واما قوله لا يمتنع كذا وكذا فان عنى به ان العقل اشار من غير سبب يطرق دليلا او سوط او خصوصية احكام هذه الصور لا يحكم شيء ويجوز الاستراك والاحلاف على السوا هذا مسلم ولكن هذا الامكان ذهني ولا يلزم منه الامكان في الخارج لان الذهن في اول حكمه في غير البديهيات يجوز كل واحد من الطرفين ولكن بعد النظر في الادلة والبراهين يزول ذلك الامكان والجواز ويحصل موجب احد الطرفين لكن بعد ان يسلم في بعض الاشياء والاسلم في البعض الاخر وان عنى به ان العقل يحكم بان ذلك جائز بمعنى هذا هو الوجه الاول من الاسكال على هذا الوجه والوجه الثاني ان يقول ما معنى قولك ان الاخبار عن احدى الصورتين لا يلزم الاخبار عن الاخرى نعني به ان من سمع لفظ الاخبار عن حكم صورة يمكن ان لا يسلفظ بالاخبار عن الصورة الاخرى نعني به انه لا يلزم من حكم احدى الصورتين انه يدل على حكم الصورة الاخرى من جهته الا ول فمسلم ولكن لا نذعن ان من نطق بالحاب المذكورة في السائمة فقد نطق بعدم الاحتاب في المعلوفة ولا ان نطق بحرمة الربا في البر فانه نطق بحرمته الربا في الدخن والارز والثاني ممنوع فان جميع الاحكام المستنبطة من الصور المنصوص عليها لذلك كان الاخبار حاصلا عن حكم بعض الصور دل على حكم غيره من جهته هذا ما لا يمكن انكاره الثالث ان هذا ممنوع بالحكم المعلق على سبب مخرفان فان للدليل على عدم ذلك الحكم عند انتفاء الصفة مع ان هذا الدليل قائم في تلك الصورة والجواب ان هذا ممنوع بدليل الاضمار وهو دلالة الحرمة السابقة على حرمة الضرب واما الوجه الرابع فضعيف ايضا فانا لا ندعي ان التخصيص بالذكر سفي الحكم عما عداه بل تخصيص الاسم المطلق او العام المذكور مجملا او مقدرا بصفة تخصص بعض الافراد وسلمنا ان التخصيص لم يوجب تخصيص الاسم بالذكر سلمنا ذكرنا قوله صلى الله عليه وسلم ذكر عن الغنم السائمة فان الاسم الغنم مذكور تحقيقا وهو اما عام عند من يرى ان الالف واللام للاستغراق او مطلق فيرانه يتناول الحكم على صفة موجودة في بعض افراد الغنم دون بعض وسلمنا ان الاسم مقدرا قوله ذكر عن السائمة فان اسم الماشية يكون مذكورا مقدرا وكذلك في قول القائل اكرموا رجال الطوال واكرموا الطوال نعلم هذا الفرق نحن ندعي الدلالة في هذا النوع من التخصيص لا مطلقا وهو الذي تشعر سفي الحكم عما عداه لان الحكم لو كان شاملا لجميع افراد العنم لكان الاضمار على ذكر الغنم اولى من اللفظ سلك الارادة هذا تمام كلام صاحب التحصيل واما صاحب المسفح فقد حاول هذا الحرس بصحيح فان قوله التخصيص على ما ذكروه في وجه الاحتجاج

يتابع من هذه الاقسام ولا شك المقام الثاني فادلالة المعنى لا تنحصر في اللافظة وما اورده عليه انه قال في قوله هذه الاحتمالات
التي اوردها المصنف في المنصص لتحصص الحكم باحدى صفتي الذات موجوه حسنة وتاسد عليه وعرضه الا انها لا تصلح الشبه
بما تحتمله والاصليه عدم دلالة اللفظ قوله الاستثناء في السابقة لانها احسن منه فلما هذه العبارة غير متجهه لان الاستثناء
هو الاسناد والاسناد وجوب الدكاكة المعلوفة السوا لانها منها كلفة فاحتمال عدم وجودها منها اظهر مكون من محال الاستثناء
مكون النص عليه اولى من النص على السابقة لان كمال النعمة امور وجوب الشكر فوله لوول النصيد على ورود الحكم طرفا
عن المكون ظاهرا لكان ورفه لذلك الوجه على خلاف الظاهر والاصل عدم ذلك وهذا القدر كاف في حصول ظن التساوي
قلنا ظن التساوي لا يدل على التساوي لمكون التعارض خلاف الاصل فهذا لا يكفي في ظن التساوي بل
هنا كان في الترجيح اذ الامر المعارض في سي مرجح آخر لا يلزم التعارض فيه كان المصير الى عدم التعارض اولى
التساوي فانما يتم ان دل دليل على التساوي ولم يدل عليه او من تعارض امور مستوية الدلالة متعارضة القوة قوله مردد النصيد بالصفة مع
الحكم عن المذكور وسع سوء فيه والاستراك والمجاز خلاف الاصل قلنا الاستثناء والمجاز انما يصوران في الاستعمال
في الدلالة والمفهوم من باب دلالة الالزام والمعنى بالصفة استعمال المظنون في المظنون والنفي عن المكون في
تعالى بالصفة او عدمها ذكر الجسم والمجاز لا معنى له هنا ولا احد يدعيه قوله لا يسع استراك الصورتين المتعارضتين في حكم واحد قلنا قولكم
لا يمتنع اشاره الى الامكان والاحتمال وهو عين ثابت للطهور والذي ادعاه الخصم ما زال الظن لوازم الاحتمال في الطرف
الاخوه لازم الشي لا ينافيه قوله لا يتأتى فيه ملزم من كون احدهما معلق عرضه كون الصوره الاخرى كذلك قلنا ليس كلامنا
في الخفاق المتباينة كالاحناز والعنوس والعتق والغنم بل الكلام في هذه المسلة في صفة كلية يعتور عليها صفات متباينة
كالعتور والسوم وعدمهما على الغنم فاذن تلك الصفة الكلية خاطره سال المتكلم لانه استخصر احد حوسانة المقيده باحدى صفاتها
فلو كان مراده تلك الصفة الكلية من حيث هي هي كما تقوله مع قطع النظر عن تلك الصفات لما طبق معها سلك الصفات
فلما دل الصفة دل ذلك انه قصد المجموع المركب من الجنس وصفتها واخرا المجموع ليس ثابتا لها من حيث هي هي فلا يثبت
لها الحكم من حيث هي هي وهذا هو معنى الصفة اما الخفاق المتباينة كالكلية فلا تقوله لو دل معنى الصفة على نفي الحكم
عما عداه لدل معنى الاسود على نفي الحكم عن معنى الصفة يتوقف بينه وبين معنى اللقب فان معنى الصفة مقيد لحكم المعلل
لاحل والمقيد من حيث العلة اسفا المعلوم فالمعتبر عندهم التخصص مع ملاحظة التعليل وهو مفارق معنى اللقب لا يتأتى
التعليل هذا مجموع ما اورد على هذه الوجوه والكلام سوا سانه سعطن الذكي الماهر في العلوم النظرية الحكم لمقواعدها
الكلية اذا امل مرجع الكلام المصنف ومع ذلك لا مدمن التنبيه على ذلك فاقول التعليل مقول بجميع ما اورده جميع
اورده جميع المخصص لا يرد على المصنف وذلك لانه لا يدعي انه لا امتناع عقلا في استراك صورتين مختلفتين في الحكم ولا في
احداهما فان كل مختلفين فانه يجوز استراكهما في حكم واحد ويجوز احدهما فيه نظرا الى ذاتهما والقضية بديهية
وجودها مكابرة لما علم بالضرورة واما كل صورتين مختلفتين بالعين مشتركتين في معنى مبين الحكم في احدهما على حد في تلك
المعنى الذي هو سوء في احدى الصورتين بيونة في الصورة الاخرى كالاسباب الشرعية فلما هذا عبرة اوجب الظن
فانا لا نسلم عدم الا متناع عقلا وجواز الاشتراك بمعنى العقل بانه في هذه الصورة ايضا غايته في الباب ان الدليل الظني
دل على وقوع احدهما دون الاخر وذلك لا ينافي ما اورده على الاجناد وانه يجوز ان يكون الاخبار عن كلام شي
دالا على حكم غيره واما النص المعلق على الشي بحرف إنْ فاندفاعه بين فانه ان ما استلزمه حكم العقل بل العقل
جوز انكاله لمستلزمه بمعنى دليل ظني على ما سبق به ندفع دلاله الانتصار واما ما اورد على الوجه الرابع
فانا لا نعود الى ذكر صوره المسلة ثم بعد ذكرها الشرع في تقرير ان التخصيص بمثل هذه الصفة لا بد له فنه من فايده وما
فايده سوى نفي الحكم عما عداها وهذه معارضة حكم هذه المسلة وسنذكرها مع الجواب عنها ان شا الله تعالى واما
ما اورده صاحب السبع فساقط لانه منع احضار الدلالة اللفظية والدلالية المعنوية والاحضار راجع
على ما قررناه من ان المراد بالدلالة اللفظية الدلالة مطابقة والمراد بالدلالة المعنوية القدر المشترك بين الصور والدلالة

يعلون المدلول عليه لا شك فيه من المدلول عليه مطابقة سوا كان داخلة المسمى او خارجا عنه لازمة المدلول
كرضيا والمراد على احضار الدلالة اللفظية في المطابقة والضمن والالزام دالى ما هذا الاحضار المدعى
هنا هذا جواب معتمد في المقام الاول واما الجواب عن معتمد في المقام الثاني فقوله الدليل الدال على ان سرط دلالة
الالزام الملزوم ازهني هذا اذا اراد بقوله ان دلالة المعنى لا تحصر في الملازمة اللزوم الذهني وان اراده
الملزوم الخارجي مسوحي لكن كان الصواب ان يصرح بالملزوم الخارجي ولا يطلق لفظ الملزوم اطلاقا واما
قاعدتهم بمعتمد ايضا اما قوله ذلك لاحتمالات وجوه حسنة عنها محتملة والاصل عدم ما وراء ادلة اللفظ
فلما قد سنا ان مراد المصنف ان خصص السبي الموصوف باحدى صفة الذات لا يدل قطعا الموجب التخصيص
بالحكم باسفاء ذلك الحكم عما عدا ذلك الموصوف سلك الصفة لانها هنا امورا خرى محتمل ان يكون كل واحد
منها هو الموجب للتخصيص وانه قد سبق ما ذلك لاحتمالات الجارية عقلا المقتضية لتخصيص الحكم باحد صفتي الذات
مع الاستراك في الحكم وذلك الاحتمال ات جايزة والجايز عقلا لا سعي جوازه العقل يا لاصل وهذا ظاهر عند الظهور
فلا وجه لقوله الاصل عدم ما وراء ادلة اللفظ اما قوله عند هذه العباره عين متجهه قلنا لفظ الاحاد مستعملا العلما الحكم
الاصل في موضعين احدهما اذا كان بعض الدعاوي يمكن ان يبرهن بوجه من وجوه الادلة فنقول هذا الوجه متجهه
وما هما اذا كان السوال الموردة على الشي وارد لة بعض الاسر بعمال هذا السوال متجهه وان لم كن وارد لة
بعض الاسر فنقول هو عين متجهه واما العباره التي هي مجمل العمل فلا نقول انها متجهه ولا على ان ذا القدر
شاهد له لعطيه اصلاحيه والحطب فيه سير واما قوله النص على المعلوفة اولى من النص على السابقة فلنا سلمنا ان
المراد حوان استراك الصورتين في عدم الوجوب كالسابقة والمعلوفة لم ان سمع على عدم وجوب الزكوة في
السابقة بان نقول لا زكوة في سابقة الغنم وسبب تخصيص السابقة بالتنصيص على عدم الوجوب فيها مع سوال
عدم الوجوب فيها في نفس الامر هو ان السابقة اخف مونة من المعلوفة وظن الوجوب في السابقة اولى واقرب من
ظن الوجوب في المعلوفة فالتنصيص على عدم الوجوب فيها انما موليدع هذه الاولوية السابقة الى الذهن لا لتقصد
بيان الزكوة في المعلوفة ثم اسا سعى الاجاب عن المعلوفة بالاستصحاب وانت تعلم ان هذا المقدور على هذا الوجه
لا ينعكس فلا نقول ظن وجوب الزكوة في المعلوفة اولى واقرب لان المعهود من العوايد الشارع تخفيف المونة عليه
اذا وجب الزكوة سنه واحدة وتفاوت ذلك التفاوت لم يوجب الزكوة من كل ما يملكه الانسان واذا انقض ذلك بين
ان الاحتمال الذي ذكره المصنف معنى صحيح وعبارته دالة على ما ذكرنا من المعنى ما ذكرناه من المعنى المالي
المساوي مسلم مرد دليل يدل على التساوي ونحن انما كون التعارض خلاف التعارض فهذا لا يكفي في ظن التساوي الذي
اخره فلما تم الدليل هكذا لو دل العمل باحدى صفتي الذات دالا على نفي الحكم عن المكون دلالة ظاهرة لكان
صرف هذا التعليل الى تلك الوجوه التي ابدينا ها وسي تلك الاحتمالات صرفا للفظ وصرف اللفظ عن الظاهر خلاف
الاصل والالزام منتف وبصرف اللفظ سعي اللزوم وهو دلاله العمل باحدى صفتي الذات على نفي الحكم عن المكون
دلالة ظاهرة لوجوب انتفاء الملزوم عند انتفاء اللازم ولم يكن التقييد باحدى صفتي الذات دالا على نفي الحكم عن
المكون عند دلالة ظاهرة بل يلزم احد الامرين وهو اما ان لا يدل اصلا على نفي الحكم عن المكون عند او ان دل لا تكون
دلالة عليه ظاهرة بل يكون مساويه لدلالة على تلك الاحتمالات التي ذكرها المصنف او تكون تلك الاحتمالات دون
الظاهرة ولزوم احد هذين الامور لا سقا الملزوم ضروري واما كان لا يكون العمل صفتي الذات معنا ظن
انتفاء الحكم عن المكون اما اذا كان الواقع عدم دلالة ظاهرة واما اذا كان الواقع عدم دلالة ظاهرة لا نسلم
عدم نفي الحكم عن المكون على دلالة على تلك الاحتمالات ظاهرا يضا واما اذا كان الواقع كون تلك الاحتمالات دون الظاهرة
لا يلزم النقيد باحدى صفتي الذات دالا على نفي الحكم عن المكون ايضا عنده دلالة ظاهرة وجزما وذلك هو المطلوب
ثم اعلم ان المصنف احد الاحتمال الذي ذكره واله واداه وهو التساوي فقد سبق صحة قول المصنف ان هذا القدر كاف في

www.alukah.net

في حصول التنافي وان ما ذكره المعترض كلام ساقط لا يرد على كلام المصنف اصلا واما قوله الاشتراك والمجاز نوع الاستعمال
واما الدلالة فلا تفاوت فيها وذلك مبحوث عنها اما قوله الدليل المذكور على وجه لا يرد عليه هذا السؤال وما صلة ان
يقول الصيغة مستعملة في الخصوص اذا لو استعملت فيهما يلزم الاشتراك او المجاز وهما على خلاف الاصل يعني ان
يكون مستعملة في القدر المشترك وهو المطلوب وذلك بطريق الحصر فلا يدل على ما يراه لان الدال على القدر
المشترك لا دلالة له على شيء من الخصوصيات وعنه ما ذكرنا من الاستكلين اما قوله فلا احد يدعيه ولا منا وقع عند طلبنا تعرف
ولكن المصنف جعلها معلومة توسلا بها الى اثبات اللفظ مستعملا في القدر المشترك بينهما وذلك بطريق الحصر على ما سياتي
ومقدمة الدليل لست بمحل المنع اصلا وما منا من ينازع فيه واما قوله مولكم لا يسمع بمواساته الى الامكان والاحتمال
وهو غير مضاف للظهور الذي ادعاه الخصم فلنا هذا السؤال هو الذي اورده المصنف على الاول واجاب عنه بان يعلق
الحكم على الوصف الذي يدل على الحكم عما عداه اما قطعا كما سلمتم واما ظاهرا فان لو دل عليه ظاهرا كان مرجوحا الى
جانب الوجوه خلافا للظاهرية والمصنف يعد ان يستعمل هذا المنع في الوجه الثاني من الوجوه التي
تولنا الدال عليه ظاهرا هو الذي خلاف الاصل فاعلم ان المصنف اشار بقوله الخصم الاخير الى الدليل
عدوا اللزوم قطعا بقوله ذكرناه منه على السند عليها في الوجه الاول وبقوله ايضا ان اورد على السؤال الدال على عدم الاستلزام
قطعا مستنده ظاهر وان اورده على الدليل الدال على عدم الاستلزام ظاهرا فهو الجواب ظاهر واما قوله ليس كلامنا في
الخاص المبني به بل كلامنا في كذا فانا قلنا مراد المصنف على ما دل عليه ظاهر كلامه الدلالة على نفي الملازمة قطعا
وان هذه الصورة من جملة الصور المسلمة ايضا وما ذكره بعد ذلك مهوا شاره الى المعارضة بالحكم وسنذكر هناك الجواب
عنها واما قوله مفهوم الصفة مدار التعليل بخلاف مفهوم اللقب قلنا هذا الكلام يشعر بالذهول عن محل النزاع وذلك لان
الكلام مفروض فيما اذا لم يكن الصفة مناسبة للحكم فلا يبقى للتعليل بالصفة وجه وبوضح ذلك قول الامام في البرهان ان فضل
خصائص الذكر الصفات المناسبة للاحكام وقد اطلق القائلون بالمفهوم انواعهم باثبات المفهوم لكل موصوف بانشواء
ذلك ما هو الحق فلنا الذي نراه ان كل صفة لا تفهم منها مناسبة للحكم بالموصوف بها كالمعلب بالقد والعوار في تخصيصه بالذكر
لتخصص السميات بالقابها بقول العامل زيد شبع اذا اكل كقول العامل الاسد الفوي شبع اذا اكل اذا لا يوثر في ذلك
كما لا يوثر للتسمية بزيد ضرب ومن شرط هذا الفصل ان يشرط هذه العلة المحللة المنبطة السلامة من جملة الاعتراضات والقوادح فلا
يشترط سوى ذلك بالقول بالمفهوم من كلام السابع اذا استدل على ذلك بموصوف ومنهم من الصفة مناسبة فان الكلام في ذلك
في هذا كله طرادي على فهم الخطاب لا على شرائط العلل وتقدس من كلام امام الحرمين انه انما يقول بان المفهوم يحتمل اذا كان
الوصف مناسبا واذا لم يكن الوصف مناسبا فلا فرق بينه وبين اللقب وهذا نعده من الصفة ثابتا بدليل مستقل
الحق انه لا يرد وهو مذهب ابي حنيفة وابن سريج وامام الحرمين ولئن سلمنا ذلك ولكن لا نسلم انه يلزم من ابطال العلة ابطال
العلول وسياتي تمام تقرير هذا الكلام في الجواب عن المعارضة والبحث مع من هذا المعترض انه يقول ضعف وجه التعليل وذلك
التعليل انه لا يوجب العلة فلا يقتضي المعلول لا سلمنا عليه قال المصنف رضي الله عنه اعلم ان الخصم انما يسلم
ان تعليق الحكم بالصفة يفيد في العرف نفي الحكم عما عداه يوجب ان يكون في اصل اللغة كذلك اما قلنا انه يفيد ذلك العرف
لان العامل اذا قال لان الطويل له مطر فحمل الى آخره السرخ قال رضي الله عنه اعلم ان حاصل الوجه الاول
ان مخصص الحكم باحدى صفتي الذات مدل على نفي الحكم عما عداه ذلك الوصف في العرف فوجب ان يكون في اللغة كذلك لان الاول
الذي ذكره في الاصل بان الثاني الاصل في النقل الوجه الثاني ان مخصص الحي لا بد ان يكون مخصصا لانه لو تخصص من غير مخصص
يلزم ترجح احد المجائزين على الآخر لا لمرجح وذلك محال ونعني بالحكم من غير صالح لا يكون مخصصا بالضرورة فوجب الحمل عليه
بكل الفوائد كلام السابع ولانه مناسب بان المناسبة نفي الحكم عما عداه مطلوب في مخصص الحكم باحدى صفتي الذات صالح
لذلك والحكم قد باشر لان الكلام منها اذا اختص الحكم باحدى صفتي الذات ولا معنى للمناسبة الا ذلك مغنية عن الطرائق
التخصيص بما ذكرنا الثالث انا نقدر للتنازع ان الحكم المعلق بصفة سعريان ذلك الحكم معلل بذلك الوصف وعلى هذا اصار الروم عليه للوجوب

لا يجب العلوف اذ لو وجب منها لوجب تعليله بمعنى غير السوم فلزم ان يكون الحكم الواحد بالنوع معللا بعلتين مختلفتين وذلك
خلاف الاصل واما قلنا ذلك وذلك لانه اذا صدق ان الحكم الواقع بالنوع ثبت بكذا او علم ثبوته بكذا وجب ان يكون كونه
ثبت بقرع او علم بقرع او ظن بقرع لان صدق الاول موجب لكذب الثاني بالدوران الاثر على ان من اعطى درهما ومن اعطى دينارا معللا باعطائه
درهما لفقره فاذا علمنا انه اعطاه لفقره يلزم كون يعطيه الاول ولا يعطيه الثاني ولانه لو علل الحكم الواحد بالنوع تعلقت بالنوع حكمة
وعدمه في صوره واحده وذلك محال انما قلنا انما يلزم ذلك وذلك لانه اذا علل الوجوب بالسوم مثلا ويقرع يلزم الوجوب في
المعلوفة بوجود ذلك القيد لان الكلام فيما اذا علل الوجوب بمعنى غير السوم موجود في صوره المعلوفة ويلزم عدم الوجوب فيها
ايضا لانتفاء علة الوجوب فيها اذ الاصل انما الحكم لانتفاء علته نظرا اليها فيلزم اجتماع الوجوب وعدم الوجوب فيها وذلك
محال قال المصنف رحمه الله الجواب عن الاول ان اهل العرف يصحكون من قول العامل زيد الطويل له مطر ولا يضحكون
من التخصيص هيهنا لا ينفي الحكم عما عداه الى قوله زعمان السرخ قال رحمه الله اعلم ان المصنف اجاب عن الوجه الاول بالنقض التخصيص
وذلك بان يقول كما ذكر من يعض بقول العامل زيد الطويل له مطر بان ما ذكرتم انما يرد هذه الصورة مع ان التخصيص هيهنا لا ينفي
نفي الحكم عما عداه مردود هذا النقض بمنع الحكم فانا بان ما ذكرتم ان يقول لا نسلم ان قول العامل زيد الطويل له مطر لا يفيد
نفي عما عداه بل هو محل النزاع نعم لو قيل سقط ما ذكرتم بقول العامل زيد له مطر قلنا هذا يعلق الحكم بالاسم لا بالصفة وسيجيء
الفرق بان المواضعات وفرق من هذا وسيأتي قوله لهم لا فائدة في ذكره السند فقد سبق ان دفع النقض وسيأتي الجواب المذكور
قوله انه لما فسد الجواب عن الوجه الاول فلك ان تدعي ان تخصيص الحكم باحدى صفتي الذات دال على نفي الحكم عما عداه وتمسك
بالاول من هذه الوجوه وبحث عن الوجوه التي يمسك بها المصنف في الدلالة على ما اختاره بما سيذكر عليه من المباحث الدالة على
تلك الوجوه والجواب عن الثاني ان التخصيص الصادر من العاقل لا بد له من مخصص وسنذكر ان الهارب من السبع اذا عرض له
طريقان في مهربه فانه يختار احد الطريقين من غير مرجح ثم استند وجهه من وجهي احدهما الله اعلم انه لا حسن ولا قبح عقلا في
الافعال فلا يصف الفعل الواجب بصفة لاجلها يصير ذلك الفعل بالوجوب دون النفي ومن ذلك الكلام في المحرم فقد انصف
الفعل بالوجوب دون التحريم وبالعكس من غير وصف قائم وكل واحد منهما يصح ان يجاب هذا وبحرر ذلك هذا تخصيص من غير مخصص
وبصح من غير مرجح وانهما ان العالم حادث دليل بان سالما واقعا معين هو انه كان يجوز ان يكون ازيد مرجح لكن يساعد الخصم
ساعة واحدة على ذلك القدر المعين وذلك يختص من غير مخصص مرجح يعضي التخصيص مرتبال المصنف وفي ذلك بحث حققه ذكرنا هم
في كتاب العلم فيشير الى المباحث المتعلقة بما ذكره من وجوه سند المنع اما الاول فسيعلق ذلك بقاعدة عظيمة في علم الكلام وهو
ان القادر هل له ان يرجح احد مقدوريه على الاخر من غير مرجح بل بحسن كونه قادرا وجح من غير زيادة وفيه خلاف مشهور بين المتكلمين
وابحاث وتحقيقات من الطرفين ذكرها المصنف في كتبها الكلامية والحكيمية واما الثاني فسيعلق بالمباحث المذكورة في قاعدة
الحسن والقبح ذكرها المصنف في علمي الكلام والوصول واما الثالث فمعظم ابحاثه دقيقة حاصله يرجع الى مسلك حدوث العالم واختصاص
كل واحد من الممكنات بما اختص به هل ذلك بمعنى الارادة وان الارادة تخصص لذاتها من غير افتقارها الى مخصص والكلام
في ذلك سيقع في اثبات نفي صفة الارادة مما لها من احكام الذاتي وفيها مباحث حاصلة دقيقة والخصم النافي للارادة يعول التخصيص
يقع عما عداه لذاته ويقع الاستعداد العقائل ومنتهى الكلام الى ابحاث يرجع الى اثبات الميول وفيها وهذا ما لا ولي التنبيه عليه اطنابا
وهذا سند ما نشوا اليه المصنف من قال المصنف من انه لا بد من مخصص وغايته ولكن لا نسلم انه لا غاية الى ما ذكرتم فرد فسند
منا فوائد اخرى في اصل الدليل ونحن نقول قد بينا انه لا يكون نعني بذلك الفوائد بالاصل ومن ان ذلك لم يتم الدليل على
الوجه المراد وحمله الدليل مفوضه بخصص الحكم بالاسم ووجه الاستفادة هو ان يقول الحكم بالخاص لا بد من فائدة لها غاية
سوى نفي الحكم عن غير المسمى بذلك الاسم هذا ما اراده المصنف وهو ضعيف لان العرف دافع للنقض وقد اشرنا الى العرف مرة
ولا نعيده وعن الثالث لا نسلم ان تعلل الحكم الواحد بعلتين مختلفتين لا يجوز ولا نسلم انه خلاف الاصل واعلم ان هذا المنع مبني على
احدى المذاهب في هذه المسئلة وهي ان تعليل الحكم الواحد بالنوع بعلتين مختلفتين يجوز امطلقا وهو مذهب احدهما انه لا يجوز مطلقا
والثاني انه يجوز مطلقا والثالث المفصل ويجوز تعليل منصوصتين ولا يجوز تعليل مستنبطتين وسياتي الكلام في ذلك

www.alukah.net

بابن عباس رضي الله تعالى عنهما ان الله تعالى واعلم ان تمام هذا الكلام ههنا الا انا نذكر ما حواز تعليل الحكم الواحد بعلتين
مستقلتين فانه يدل بظاهره على المنع منه ليلزم الجواب عنه لتم كلامه والله اعلم بالصواب لا سلمنا امتناع هذه الدلالة على الوجه
المذكور في صناعة الاصول امتناعا لا يمكن الوصول اليه كما ذكره المصنف غير مسلم لوجهين احدهما ان عكس هذا اولى فانه يجب حمل كلام
الشارع اولا على الحقائق الشرعية على الحقائق العرفية فان لم يوجد ذلك حمل على الحقائق اللغوية اذا امكن ذلك بلا
تعسف ان يحمل الوضع العربي على عموم الحكم كان التخصيص بالدليل العقلي او السمعي خروجا على ما يقتضيه الوضع
والظن وادعاء فاسدة بالعرف والعادة فانه يفهم منه الحصر حتى لو قال ان الله خلق لكم الانعام ومتعكم بها وفرض عليكم الزكوة في الابل فانه يفهم منه الحصر
للحصر وكذلك لو قال الشارع ان الله خلق لكم الانعام ومتعكم بها وفرض عليكم الزكوة في الابل فانه يفهم منه الحصر
بقرينة التخصيص وهو ما يعرفه العقلاء بطباعهم ومسالكهم اقتضاء قرينة الحال التي سبق بها لسان المتكلم والمذكور
مقدور رسول الحكم بكل التخصيص واذا سمعه هذا المقول القرينة لازمة معلوم القصد فانه اذا قال صلى الله عليه وسلم في معرض بيان
الحكم وتبليغه المرجع مزاع لحكم فان كان الحكم واحد الجواب عن ذلك ان يقول لعل مع انها لم تعد المراد سامع وموجب تصور السامع
لا يلزم تقاصر السامع عما اذا قال ذلك من طلب فايده فالاحتراز وتحرير الحكم فايده مثل تخصيص هذا العقل بالعرف
عليه بقول اطهر من الكلام صاحب السفع والجواب عن المقدمة الثانية ان يقول لا نسلم انه سبق الى الذهن عند التخصيص عدم الحكم
عما عداه وهذه مصادرة على المطلوب وداخل هذا القائل هو هذا القائل فانه كما يحصل من سماع الراوي دلالة العادي من حسن
ذلك قوله في الجواب عما اورد من الاحتمالات التي يمكن ان يكون التخصيص لاجلها قوله واما ما ذكروه من مستند دلالة
التخصيص فلا يخلو امكانها ولكن لا دليل على شيء منها ولا يمكن دفع الدلالة بمجرد الاحتمال يقول لا نسلم وجود الدلالة وان
الدلالة واما الدليل الذي يعلمه عند فالمقدمة الثانية لست الا مجرد دعوى فمن سوغ في ابطال دلالة العوائد سوغ
نفي الحكم عن السكوت يقول اما ان نفي الحكم عن المسكوت اسبق الى الذهن من غيره من العوائد او لا فان كان اسبق فلا حاجة بعد
ذلك الى ابطال دلالة العوائد وان لم يكن اسبق الى الذهن بطلت المقدمة الثانية من الدليل واما قوله واما الاحتمال
عن التخصيص فانما تصور عند امكان قيام الدليل عليه وكيف يتصور ذلك مع فرض ارادة العموم من كلام فاسد الى على
عدم تصور السلة بكمهما سابقة ان المدعي بهذا الكلام ان الحكم قد يكون عاما ويدل على سوق الحكم في احدى الصورتين لخصوصه
خاص كقوله في سائمة الغنم الزكوة وانما دل على وجوب الزكوة في السائمة صيغة خاصة مع عموم الصورتين احترازا من التخصيص
اصل السائمة لو دل عليها صيغة عامة مثل قوله كف تتصور مع فرض ارادة العموم واما قوله لست سعوة من فرض
ارادة العموم فلم المشروح اصل صيغ صيغة عامة واما ارادة العموم فلا واما قوله حيث صنعت الحال السوية بالتخصيص العابد
فلنا هو موضع لم ذلك عموي محرده واما ما ذكره من مرح الحسي والزكي فلسرد ذلك من بطائر المسلة فانه لم يذكر مصر السائمة في
اللفظ ولا حذ ذلك عهدا فانه حطر الزكي والحسي بكرامها واضطع ذلك بل وذانه ان يقول ان الله خلق لكم الانعام
السائمة منها والمعلوفة وجعل في السائمة الزكوة يقول اذا لم يكن له دليل على الاحتراز وتحرير محل الحكم فانه متصل
خاصة بهذا القيد فالدليل عليه يكون اظهر ايضا مصادرة على المطلوب تنبيه اعلم ان مفهوم الموافقة سمي بحسب الخطاب
ومحوى الخطاب ومفهوم المخالفة سمي دليل الخطاب واما لحن الخطاب فمثل هو دلالة الاقتضاء وقسم هو مفهوم الموافقة
وقسم هو مفهوم المخالفة واما معقول الخطاب فهو العام المستنبط بالنص قال المصنف رحمه الله
الدليل العاملون ان التخصيص بالصيغة يدل على نفي الحكم عما عداه افتوا انه لا دلالة في قوله تعالى ان
حفتم شقاق بينهما فابعثوا الآية ولا في قوله صلى الله عليه وسلم انما سكنت نفقتها لان الباعث على التخصيص هو العادة وان
الحلم لا يحرق على البائن الا عند الشقاق والمراد لا تسكنوهن الا عند الاول واذا احتمل ان يكون سبب التخصيص هو العادة
لا يعلم على الظن ان سببه هو نفي الحكم عما عداه السرخ قال رحمة الله اعلم ويعلم الله تعالى ان تخصيص الشيء
بالذكر لا يدل على نفي ما عداه دلالة صريحة اصلا على معنى النطق وذلك لان نفي الحكم عن المسكوت انما يدل عليه بطريق النطق
به دالا عليه مطابقة لان الكلام في مثل هذه الصورة بل الدال عليه عبيد من يقول بهذا المفهوم رد ذلك هو ان تخصيص الحكم

بالذكر يدل على نفي ما عداه دلالة لفظية صريحة اصلا على معنى النطق وذلك لان نفي الحكم عن المسكوت انما يدل عليه بطريق النطق
به دالا عليه مطابقة لان الكلام في مثل هذه الصورة بل الدال عليه عبيد من يقول بهذا المفهوم رد ذلك هو ان تخصيص الحكم

بالذكر يدل على نفي الحكم عما عداه لا لان نفي الحكم عن المسكوت عنه مدلول عليه بطريق النطق بل لان تخصيص الشيء بالذكر
يدل على نفي الحكم عما عداه لا لان نفي الحكم عن المسكوت عنه مدلول عليه بطريق النطق بل لان تخصيص الشيء بالذكر
يدل على نفي الحكم عما عداه لا لان نفي الحكم عن المسكوت عنه مدلول عليه بطريق النطق بل لان تخصيص الشيء بالذكر
يدل على نفي الحكم عما عداه لا لان نفي الحكم عن المسكوت عنه مدلول عليه بطريق النطق بل لان تخصيص الشيء بالذكر

الرجعة اخرى كان مستفادا الثاني انا لا ندعي وضع هذا اللفظ في اللغة لافاده هذا المعنى وانما ندعي استفادتها من دلاله
الالتزاميه ومنشا ذلك من جمله المفسرين من اهل ملكه الدلاله بعد الوضع غفله عربيته لا لعدوبه ضمني استفاده الدلاله
العرف فقد عرفت ما منا هذا وما لصاحب التلخيص في هذا المقام وغيره اورد على جواب المصنف عن المعارضتين في حكم
المسئله معين فلم يرد ما قاله المصنف من ورود اعتراض بعضهم عليه قال الشارح لانسلم ان مخصص العام اذا دار بين مرجح
لان الحاصر بين البيع اذا عارضه مستويان فانه يحار سلوك احدهما لا لمرجح هذا كلام المصنف قال هذا المعترض لانسلم انه
يحار احدهما لا لمرجح بل لوفرض عدم المرجح بقي حتى ياكل البيع فلا نسلم ان مخصص الصوره المعنه بالحكم لا لمرجح ولا نسلم
ان احاد العالم بوقف معين من غير مرجح بل مرجح كل واحد منهما الاراده القديمه التي وسعها التخصيص لذاتها قال المعترض
على قول المصنف الدال بحسبه منفوض التخصص بالاسم فقال الموجب عند الخصم التخصيص مع الاشاره الى العلميه وهذا المجموع
ليس في التخصص بالاسم لانا نقول لم وقلتم انه يلزم من وجوب حمل كلام الشارع او لاحد الجمعه الشرعيه يعم على الجمعه العرفيه
بناء على اللغويه ان لا يكون الوضع العرفي وسيله الى الوضع اللغوي وانه مانع ممنوع من ذلك ولا معنى لقوله لا يلزم في مقام
الاعتراض وكونه وسيله اليه ظاهر على ما سياتي من الاصل الثاني للنصير واما الثاني فمقبول لانسلم انا اذا اسندنا جهل
الدلاله في العرف بعدم مرادنا وهذا لان مرادنا اثبات تلك الدلاله لغه فلا يكفي سوقها عرفي فقط هذا هو الجواب عن
اعتراض صاحب التلخيص واما الجواب عما ذكره غيره من المنع لسند المنع والمقدم على الجواب قاعده كليه محرره في العلوم
البديهيه ومعنى ان المستدل اذا الجم المدعي وذكر الدليل على المدعى فللخصم منع مقدمات دليله فاذا منع سيا من المقدمات
وكان المنع مستندا فالجواب عن المنع اما هو اقامه الدليل ما منع لا غير فاذا اقام الدليل على المدعى سقط المنع وان لم يكن
سند المنع ينقسم الى قسمين احدهما يصلح ان يكون معارضه للمقدمه والثاني لا يصح فان صح فالخصم مورده معارضه بعد
الجواب عن المنع وهو الدليل على الممنوع في المقدمة فاذا ثبت هذه القاعده واتضحت نقول الجواب عن المنع الدليل ما منع
لا غير ولا نسلم منع سند المنع جوابا عن المنع لان المانع لس بمدعي والحال هذه والمنع انما هو موجه للمدعي وادلتها ومقدما
ادلتها والمانع لس بمدعي اصلا فلا نسلم منع سند المنع جوابا عن المنع اصلا وراسا نعم اذا ذكر الدليل على ما منع وكان سند المنع
صالحا لان يكون معارضه للخصم ان يوجه ذلك معارضه فاذا وجهه معارضه فللخصم ان يمنع ذلك حينئذ لانه صار المعترض مدعيا
والمدعى منع واذا ثبت ذلك تقدم ان منع سند المنع جوابا عن المنع فاسد مساله ما نحن فيه هنا وسانه ان الخصم
هو المستدل بعموم المدعي الاول ان التخصص المذكور سمعي في الحكم عن المسكوت فقال التخصص لا يدله من فائده ولا فائده
في الحكم عن المسكوت اجاب المصنف عن هذا وهو المعترض هذا المقام بالمنع فقال لا نسلم ان التخصيص المذكور لا يدله من فائده
سمعي التخصص وذلك سند المنع من الوجوه المذكوره في المتن التي حاصلها ان كون الهارب من البيع اذا عارض طريقان فانه
حيارا احد الطريقين على الاخر لا لمرجح فاذا قال المحتج لا نسلم ان الهارب من البيع اذا عارض طريقان فيحار احد الطريقين لا لمرجح
كان هذا كلاما فاسدا وكان ذلك منه منع معارضه المنع بالمنع وهو هذا من الكلام بل صوابه اذا اراد الجواب عن المنع ان
يسلم الدليل على ما منعه الخصم ان وجه الخصم سبب المنع معارضه منع ذلك والحال هذه مستقيم منعه مساله هنا ان يدل
على انه لا حد للقادر في مرجح احد مقدوريه على الاخر من مرجح واما انه سفر القدره مرجح احد الحائرين عن الاخر من غير مرجح
ولا مخصص فلا نقدر من هذا المنع وابطاله وسبب الوقوع عدم تحصيل العلوم النظريه وعدم القدره باسبابها فما سبب
سايرا العلوم لا نقال ان ما ذكر مرجع حاصله الى وضع من الا وضاع الجدليه والخطبيه فنه سهل سبيل فلعل ذلك منه الاصطلاحات
المختصه بطائفه ولا لزم من كل الناس اتباع ذلك قلنا ليس الامر كذلك فان هذا ممنوع عليه من علم النظر كما نه فانهم اتفقوا على
ان المدعي يسلم المنع والمعارضه وسائر الاسوله التي يوردها العراقيون وما ليس بمدعي لا تخطئه سي من الاسوله اصلا
وراسا ولا يكاد يخلف العقلاء ذلك صلا وانما طولت في هذا الوضع وذلك من لم يكن له قدره واسعه في الجدل فهم ان
المطلع من القواعد انما يرجع الى اصطلاحات جدليه وللناس مذهب عنها فلا يعلم ان هذا من عين الجهل والضلال فان من
ادعى وجوب القصاص بالقتل بمثقل عليه في مساله اراله الخاصه فان كان احد يعلم فساد هذا الاعتراض وما نحن فيه كذلك

لان كل لبيب يدعي الفرق بين بعضه وبعضه بعد الاستراك في الخروج عن الدعوى فقد بين انه لحاجه الى الجواب عن السؤال
على الاوضاع لمساد هذه فنعها واما جوابه عن النص الذي اورده المصنف بقوله العنوعن الخمس الخصيص مع
اشاره الى العله وانما ليس الامر لذلك فان من الجمهور من قال ان مطلق التخصيص بالصفه سمعي في الحكم عن المسكوت
كقول الشعر بالعليه وامام الحرمين هو الذي اختاره هذا الفصل وسواء ان اشعر بالعله دل على الحكم المفهوم والا فلا والمصنف
مصرح على من خلال ان هذا النوع من التخصيص يدل على نفي الحكم عن المسكوت عنه سواء حصل الاشعار بالعليه او لا واعلم ان
صاحب السبع احاد مذهبا للعارضين بهذا المفهوم واحتج عليه بالدليل الذي ذكره المصنف في المتن وهو مذكوره قبل ذكره
بالتطويح فقال التخصص لا بد له من فائده ولا فائده الا سان الحكم وسعني بالتخصص هنا الانقطاع عن
بعض الجنس اللفظ الشامل فراس معنوم المقصد معنوم الصفه اما الاول فانه وجوب تنزيل كلام العقلاء على الفائده
اصلا وقصدا واما الثاني فبيانه على الظاهر فانه سبق الى الذهن ان حمل لا نسلم ان التخصص لا من فائده فان
الاطلاق قبل لسان قرينه الحاضره في الذكر في الحال ممكن فلو فرضنا انه ذكره قصدا فالمطلوب اما فائده الذكر او
فائده عدم الذكر وليس في التخصيص سوى الذكر بالاضافه الى المذكور وعدم الذكر بالاضافه الى المسكوت عنه اما
الذكر فمقابله معلومه واما عدم الذكر فلا ستدعي فائده فان العدم لا مستند له والا لدله عليه اللفظ على انا نقول
مستند التخصيص كونه محل الحاجه اما بحكم الحال او بمعنى السؤال محل الاسكال كما نقول الشافعي رضي الله عنه اما ان
يريد المحجور عليه في العمال مع ان الحكم الحجر والمحجور عليه وعن المحجور عليه والمحجور عليه في عن العمال لذلك او كونه هو
الاهم الاعلى في العمادات الواقع في الوجود ولهذا قلنا الاهم في قوله صلى الله عليه وسلم ايما امراه نكحت نفسها بغير اذن
وليها فنكاحها باطل ولا لقوله صلى الله عليه وسلم فيستحق ملاحظا لانه العباد ولا لقوله تعالى ولا تكلم هو افيا تكلم
على الغالب لانه لانه الواقع ولذلك قوله تعالى وسيما يامرونه اما كلم مقول مستند التخصيص الاحتراز عن احتمال الخطا
لعدم العلم بها وراء الموصوف وبالجمله وجه الدلاله بناء على الخصوص الاحتراز عن طريق التخصيص عن مقتضى العموم
وانما محال الاحتمال في المسكوت والحكم على المسكوت من طريق الاولى بواسطه المعنى والجواب اما اجمالا
الاتفاق وسبق اللسان فداخل فانه سطوق الى التشريح في محل النطق ولانا لا ندعي الدلاله الا سقوط الامن عنها
واما قولهم انه هو الحاضر في الذهن فلا ستلزم في معنوم المقصد مع تصور الذكر بالقطع الشامل كقول صلى الله عليه وسلم
في الغنم السائمه الزكوه واما مستلزم في معنوم الصفه لقوله في السائمه الزكوه ورعا لا نقول به وقولهم المطلوب اما
الذكر او فائده عدم الذكر قلنا المطلوب فائده التخصيص بمعنى العمد بالوصف مع ذكر المطلق واما عن الامر العام
اما قوله من مستندات التخصص اذا وكذا قلنا لا نسلم امكانها لكن لا دليل على سي منها حتى انه لو وجد لم نقل به ولا يكفي
دفع الدلاله بمجرد الاحتمالات الظاهره السابقه الى الذهن اما ما ذكره من اقسام العوام اما الاعتراض عن الخطاء
فلا معنى له في كلام الشارع ولا سنه الاكمن كلام عنزع واما الاعتراض عن التخصيص فانما نتصور عند امكان قيام الدليل
عليه وكيف يتصور ذلك مع فرض اراده العموم وامكان الاعتراض السهمه في غايه البعد ولا نوافي خطوه
بني الحكم عن محل السوت بسبب سبق الذهن عند التخصص واما محل عند الاجتهاد فانما يستقيم اذا لم يستقيم لا لانه
التخصص على بني الحكم فانه اذا فرض كان منصوصا والكلام فيه على ان المحال ان مع فرض الدلاله سقوط النظر في
حقها وبحق الملاه عما عدا الفرق من مستندات التخصيص المحتمله وحلوا الدلاله عن المعارض بما يقول لا يخفى انه حيث
انتفت الحال التي تقدم وجوب السيان اللذان في تمام الحجه والحال ان بما السيان اللذان يحلفان تمام المراد
كقول العامل صل صم امرا بالخاص وبقوله العامل صل وكصم في قبل صل وكصم في المدة ليس امر السبب المحلين ولو
جعلهما الصف مساله للامر بالمخالف هذا اذا لم يصح احتمالهما معا بما يعاكا لصلاه والصدقه الكفر التي للاسلام لا لاحتمال الكفر
منا فضه وكلا التقسمين مشتركان في انه لا يصح الامر بفعلهما الامر قبل اما اذا سنا ولا الامر الثاني بما هو صل اما ما هو
الامر الاول فاما ان يصح في ذلك المامور الزايل ولا يصح فان صح فهو الزايد فاما ان يكون الامر الثاني مع طرف

على الامر الاول وهو محل المصنف وقال ابو الحسين البصري الاسبه الوقف استبقى القاضي عبد الجبار وجهين
احدهما ان يكون العاده كما تغيب من بلزاد المامور به كقول القايل لغيره اسقني فان التقدير لك غالبا
الآكد لا الكرار وثانيهما ان منع منه التعريف مالم ان يقول صل ركعتين حتى لصلاه فان لام الحتى صرف الى المعهود
السابق وصوره الخلاف صل ركعتين قال المصنف والدليل عليه ان يفيد غرضا بفيده الامر الاول وجهان الاول
ان الامر يسمى الوجوب ملزوم وجوب ركعتين بالامر الاول فلا ينصرف الامر الثاني الى ايجاب ركعتين الثاني جنبا بالامر
الاول لانه لو انصرف اليه فاما ان ينصرف اليه على وجه تعيينا اياهما او على وجه تخييرا لا على الاول
الوجه لا سبيل الى الاول لانه تحصيل الحاصل ولا سبيل الى الثاني لان التاكيد افاده من ايجاب واحد وكل
كلام الحكيم على ما اكثر فايده واجب ولا سبيل الى الثالث وهو ان ينصرف الى الاول ملزما فايدته لا يجب
ركعتين اخريين وسر الحمل على التاكيد بالاجماع لا سبيل الى الثاني لانه اول ثانيه فسمى الاول وهو المطلوب
لا يعقل قوله لو انصرف الى الامر الثاني الى الفصل الاول لتعذر حصول ما يسمى الوجوب في غير حصول الامر وهو غير
جايز بدليل انه لا يقال ان اردت مريده انه محال عملا ممنوع لانه تاكيد وهو جايز لغه وعقلا وشرعا انه اول
غير التاكيد لانه يعقل الوجه الثاني هو التاكيد ملزم ان يكون الوجهان وجها واحدا او العقلي ملزم احدهما
وهو باطلان دعواه او احاد الدليل لانا نقول لا نسلم ان التاكيد معدوم عقلا بل هو على خلاف الاصل
الاصل فايده كل لفظ فايده اصليه ولا نسلم بطلان دعواه ولا اتحاد الدليل لانا الدليل انما الاول فظاهر واما الثاني فلان
الوجه الثاني ليس هو عين الوجه الاول لان مقدمات الوجه الاول ليست هي بعينها مقدمات الوجه الثاني بالضرورة
غايته انا في الباب انه دفع الاستزاد في مقدمه واحده ولا يلزم من ذلك ان يكون الوجه الثاني عين الوجه الاول
يعرف ذلك من له اس بعلم المنطق والقاعده هي ان كل دليل لابد له من مادة وصورة فاتحاد الادله باتحاد موادها
وصورها وتعداد الادله هيهنا في المقدمه الموضوعة في اول هذا الكتاب واما سورها فهي التي تحصل من تركيب
المقدمات بعضها بعض على ما مضى في القياسات الاستثنائيه والاقترانيه فلا مطمع في تحسين العلوم النظريه
الا بالكشف عن احدهما علم المنطق والثاني علم النظر هذا كله اذا لم يكن معطوفا واما اذا كان معطوفا
على الامر الاول فان لم يكن معرفا فانه يفيد فايده غير فايده الاول لان التي لا تعطف على شي على نفسه لا بد العطف
يقتضي المغايره والتي لا تغاير نفسه مساله قول القايل لغيره صل ركعتين وصل ركعتين واما ان كان الثاني معطوفا
على الاول ومعرفا لقول القايل لغيره صل ركعتين وصل الصلاه فانتهى راي الحسين البصري الوقف واحتج المصنف
عدم الوقف وهو احتجاج على اصحاب صلاه اخرى جواب الحسين ان لام التعريف في قوله الصلاه تنصرف عهود ها الى
تلك الصلاه والعطف يقتضي المغايره يوجب حمله على صلاه اخرى ولا مرجح يوجب الوقف قال المصنف وعندي
ان هذا الوجه الاخير اولى ومراده انه يجب حمله على صلاه اخرى وذلك لان لام الجنس قد تكون لاستغراق الماهيه كقولنا
الانسان والحيوان جسم كما قد تكون لتعريف المعهود السابق واذا جعلنا ها المعهود السابق تحمل ان يكون المعهود السابق
الصلاه التي تنافيها الامر الاول ومحتمل صلاه اخرى غيرها تقدم ذكرها فاذن هذا الاحتمال لان ممكنه لام الجنس
منفكه عن العطف فمتى العطف لام من لام الجنس لمعنى واحد صار مثل ايجاب صلاه اخرى عملا بمقتضى السالم
من المعارض هذا كله اذا كان الامر الثاني اسوا ما تناوله الامر الاول وكان المامور به قابلا للزياده واما اذا كان امرا
مستقلا ما تناوله الامر الثاني ولا يكون قابلا للزياده فاما ان لا يكون قابلا للزياده عقلا او شرعا مثال الاول صل بعد
مثال الثاني من العبد والاماء وهذا الا انه يمكن عقلا ان يمام الحر مثوطا بالفاطلاق كالطلاق فان ايقونه
الامه موطوءه بالفاطلاق طلقات بعد هذا يمكن عقلا عيران الشرع لم يعتد لك واذا لم يصح الزايد فسد اصل الامر اما
ان يكون قاسرا من اول امر بين احدهما عاما والاخر خاصا الى احر هذه المسله كلام واضح مغني عن الشرح فلنتامل
المنصف كما يه خاتمه لهذه المسله ينبغي ان يعلم انه اذا كان احدهما عاما والاخر خاصا فلا مغني احدهما على

الآخر لانه مشروط ذلك المناقاه وهي معلومه ها هنا وينبغي ايضا ان يعلم ان قول المصنف لانه الوقف في هذه
المساله وهو ان يقول لهم كل يوم رجم يوم الجمعه منه بطوذلك لان دلاله الصيغه العامه على عمومه مع دلاله
المطلق على قوله يحوي تحري العام والخاص دلاله الخاص اقوى فيتحتم ترجيح دلاله العام على ما سبق في جاهنه كتاب
العموم والخصوص ولا سعدان يرجح الواو العاطفه على الصيغه العامه ولكن ان منع ما ذكره المصنف ويجعل ما ذكره
سببا للمنع لانك سبب مدعيا فانتم ذلك والله اعلم بالصواب قال المصنف رحمه الله العشر الثاني
في المامور به والمطوي امورا ربعة المطلوب الاول في الوجوب والبحث اما عن اقسامه واما عن احكامه واعلم
ان المامور ينقسم الى معين والى مخير وجب والمامور به الى مضيق والى موسع وجب المامور الى واجب
على العين والى واجب على الكفايه المسئله الاولى والتي للعهد لان الامر لا شياع الخبر يسمى وجوب الكل
على الجميع وقال الغنيها الواجب واحد لا بعينه الى قوله فان قيل الشرح قال رحمه الله اعلم ان هذا
الوجوب وهو
المامور به
على العين دو
على الكفاء
قسم جعل ما حصه هذا القسم بحصور في اربعه اقطار الاول في اقسام الواجب القطر الثاني في احكام الواجب القطر الثالث
في المامور به القطر الرابع في المامور القطر الاول في اقسام الواجب لتعذر على شرح ما سنحصه هذا القطر باربعه ابواب
مرتبط كليه سوى النظر في العلوم وحضوصا في الباحث المتعلقه بهذا القطر فانه باحكامها مبنيه صحيحها من فاسدها
على ضوابط الضابط الاول ان كل معنور ما كلي او جزوي والكليه هو الذي لا يمنع نفس تصور معناه لا يمنع وقوع
الشركه فيه والجزوي هو الذي يمنع نفس تصور معناه وقوع الشركه فيه ويسمى بالجزي الحقيقي ويقول الجزوي
يقع على معنى لا شتراك احدهما ما ذكرناه والثاني هو الجزء المضاف وهو كل اخص يدخل تحت اعم فالجزوي بالمعنى
الثاني يكون كليا بالمعنى الاول فانه يستحيل ان يكون كليا مثال الكلي الانسان والواجب مثال الجزوي بالمعنى
الثاني هذا مثال الجزوي المضاف فانه يندرج تحت الحيوان فانه يندرج تحت الجسم والحيوان اخص منه ومثاله ايضا الواجب المضيق والواجب
الموسع فان كلا منهما كلي مندرج تحت كلي اخر واما الجزوي الحقيقي فلا مطرد لبسه الشرع بما هو واجبا بدا ان جميع
الواجبات السوعيه كلمات الا ان بعضها اخص من بعض الضابط الثاني ان الكلي ينقسم الى ما قسام الى الكلي الطبيعي
والمنطقي والعقلي سانه هو انا اذا طلنا الحيوان كلي فمثل امور ثلاثه احدها الحيوان وما تحتها كليه وما تحتها
الحيوان تسمى كليا والامور الثلاثه متغايره بالضروره فالمعلوم الاول يسمى الكلي الطبيعي والثاني الكلي
المنطقي والثالث الكلي العقلي واعلم اذا تصورت ما ذكرنا امكنك ان تجعل كل واحد من الكليات الخمس وهي
الجنس والنوع والفصل والخاصه والعرض العام منقسما الى ثلاثه اقسام وهي المنطقي والطبيعي والعقلي الضابط
الثالث ان الكلي الطبيعي موجود في الخارج لان هذا الحيوان موجود في الخارج والحيوان جزء من هذا الحيوان بما
لضروره وجزء الموجود موجود فالكلي الطبيعي موجود في الخارج واما المنطقي والعقلي فغير موجودين في
الخارج خلاف الحق ان لا وجود لهما في الخارج وذلك لان كل موجود في الخارج فهو متشخص بالضروره ولا شي
من المتشخص بكلي بلا شي من الموجود في الخارج بكلي بلا شي من الكلي موجود في الخارج وهو المطلوب فاذن الكلي
المنطقي لا وجود في الخارج ويلزم من هذا ان يكون الكلي العقلي موجودا بالضروره واعلم ان تفهم هذا الضابط
لحل كثير من الشبهات ومن جملتها ما رجع بحمقه الى هذا الضابط مساله الحال وهي من معضلات العلوم ومعلوما ذكرنا
دقايق كثيره استوعبناها في المقدمه فليطلب منها واذا تقررت هذه الضوابط فلنعد الى شرح المتن فقول الفعل
الواجب كلي يعلم بعلمه مروجوه فلنه من اصحابنا انه يسمى بعني الركن من المعلوم في جميع الاجناس لنا ان
دلايل الخطاب بعمن المطلق فلما ثبت ان اول المطلق سابقه الغنم فمقتضاه بعض معلوم الغنم دون غيرها اجتجوا بان السوم
يجري مجرى العلة في وجوب الزكوه ويلزم من عدم العلة عدم المعلول والجواب الى المذكور سوم الغنم لا مطلق السوم
فلا يلزم ما قالوه الشرح قال رحمه الله اعلم وفقك الله تعالى انه سنشرع في القول المعنوم نفي احاد الركوه في معلوم
الغنم وهل يسمى ذلك في اجاب الركوه عن مطلق المعلوم حتى عن معلوم النقرمنه خلاف بين العلماء والحاصل ان التقيد

بعضها على القول بالمفهوم نفي الوجوب عن معلوفة الغنم لا عنه ولا يقتضي نفي الوجوب عن معلوفة البقر وغيرها بدليل
آخر على ان المفهوم ليس بحجة للمنطوق ومعناه ان المنطوق يقتضي ايجاب الزكوة في سائمة الغنم ومفهومه ليس منظورا اليه لدليل
آخر يقتضي المفهوم عدم ايجاب الزكوة في معلوفة الغنم لانه في مطلق المعلوفة فان بعض سائمة الغنم معلوفة الغنم لا مطلق المعلوفة
احتج القائل بان السوم يحرز به عن العلف الوجوب فاذا اسقط السوم اسقط به الوجوب فلا يجب في معلوفة البقر لاسقاط علتهم
والجواب لا نسلم ان السوم يحرز به عن العلف سلمناه ولكن مطلق السوم او سوم الغنم والاول ممنوع والثاني مسلم فالحاصل
ان معلوفة الغنم اسقط عنها سوم الغنم سوم العلم على ايجاب الزكوة في العلم فيلزم اسقاط عدم ايجاب الزكوة في الغنم السائمة
عن معلوفة البقر ولا يلزم من ذلك اسقاط عدم ايجاب الزكوة في معلوفة البقر تنبيه لعط المصنف لما ان دلل
على الخطاب بمفهوم الشرط وان وجد في بعض النسخ بمفهوم الصفة فهو غلط من الناسخ فليعلم ذلك والله اعلم ⑤

قال المصنف رحمه الله المسئلة الحادية عشرة في الامر وهي تحتوي على فصول الفصل الاول في صيغة الامر
وهي محل البحث الثاني في مقتضى الامر المجرد عن القرائن الفصل الثالث في الامر المقيد بالفور او التراخي
الفصل الرابع في الامر المقيد بالمرة او التكرار الفصل الخامس في الامر بالشيء هل هو امر بما لا يتم الا به
الفصل السادس في الامر بالشيء هل هو نهي عن ضده الفصل السابع في الامر بالامر هل هو امر الفصل الثامن
في الامر بعد الحظر الفصل التاسع في الامر بعد الامر الفصل العاشر في الامر بعد الامر المقيد بالغاية
الفصل الحادي عشر في الامر المقيد بالشرط الفصل الثاني عشر في الامر المقيد بالصفة الفصل الثالث عشر
في الامر المقيد بالاستثناء الفصل الرابع عشر في الامر المقيد بالعدد الفصل الخامس عشر في الامر المقيد
بالزمان الفصل السادس عشر في الامر المقيد بالمكان الفصل السابع عشر في الامر المقيد بالحال
الفصل الثامن عشر في الامر المقيد بالعلة الفصل التاسع عشر في الامر المقيد بالشرط والصفة
والاستثناء الفصل العشرون في الامر المقيد بالعدد الفصل الحادي والعشرون في الامر المقيد بالزمان
الفصل الثاني والعشرون في الامر المقيد بالمكان الفصل الثالث والعشرون في الامر المقيد بالحال
الفصل الرابع والعشرون في الامر المقيد بالعلة الفصل الخامس والعشرون في الامر المقيد بالشرط
والصفة والاستثناء الفصل السادس والعشرون في الامر المقيد بالعدد الفصل السابع والعشرون
في الامر المقيد بالزمان الفصل الثامن والعشرون في الامر المقيد بالمكان الفصل التاسع والعشرون
في الامر المقيد بالحال الفصل الثلاثون في الامر المقيد بالعلة الفصل الحادي والثلاثون في الامر
المقيد بالشرط والصفة والاستثناء الفصل الثاني والثلاثون في الامر المقيد بالعدد الفصل الثالث والثلاثون
في الامر المقيد بالزمان الفصل الرابع والثلاثون في الامر المقيد بالمكان الفصل الخامس والثلاثون
في الامر المقيد بالحال الفصل السادس والثلاثون في الامر المقيد بالعلة الفصل السابع والثلاثون
في الامر المقيد بالشرط والصفة والاستثناء الفصل الثامن والثلاثون في الامر المقيد بالعدد الفصل التاسع والثلاثون
في الامر المقيد بالزمان الفصل الاربعون في الامر المقيد بالمكان الفصل الحادي والاربعون في الامر
المقيد بالحال الفصل الثاني والاربعون في الامر المقيد بالعلة الفصل الثالث والاربعون في الامر
المقيد بالشرط والصفة والاستثناء الفصل الرابع والاربعون في الامر المقيد بالعدد الفصل الخامس والاربعون
في الامر المقيد بالزمان الفصل السادس والاربعون في الامر المقيد بالمكان الفصل السابع والاربعون
في الامر المقيد بالحال الفصل الثامن والاربعون في الامر المقيد بالعلة الفصل التاسع والاربعون
في الامر المقيد بالشرط والصفة والاستثناء الفصل الخمسون في الامر المقيد بالعدد الفصل الحادي والخمسون
في الامر المقيد بالزمان الفصل الثاني والخمسون في الامر المقيد بالمكان الفصل الثالث والخمسون
في الامر المقيد بالحال الفصل الرابع والخمسون في الامر المقيد بالعلة الفصل الخامس والخمسون
في الامر المقيد بالشرط والصفة والاستثناء الفصل السادس والخمسون في الامر المقيد بالعدد الفصل السابع والخمسون
في الامر المقيد بالزمان الفصل الثامن والخمسون في الامر المقيد بالمكان الفصل التاسع والخمسون
في الامر المقيد بالحال الفصل الستون في الامر المقيد بالعلة الفصل الحادي والستون في الامر
المقيد بالشرط والصفة والاستثناء الفصل الثاني والستون في الامر المقيد بالعدد الفصل الثالث والستون
في الامر المقيد بالزمان الفصل الرابع والستون في الامر المقيد بالمكان الفصل الخامس والستون
في الامر المقيد بالحال الفصل السادس والستون في الامر المقيد بالعلة الفصل السابع والستون
في الامر المقيد بالشرط والصفة والاستثناء الفصل الثامن والستون في الامر المقيد بالعدد الفصل التاسع والستون
في الامر المقيد بالزمان الفصل السبعون في الامر المقيد بالمكان الفصل الحادي والسبعون في الامر
المقيد بالحال الفصل الثاني والسبعون في الامر المقيد بالعلة الفصل الثالث والسبعون في الامر
المقيد بالشرط والصفة والاستثناء الفصل الرابع والسبعون في الامر المقيد بالعدد الفصل الخامس والسبعون
في الامر المقيد بالزمان الفصل السادس والسبعون في الامر المقيد بالمكان الفصل السابع والسبعون
في الامر المقيد بالحال الفصل الثامن والسبعون في الامر المقيد بالعلة الفصل التاسع والسبعون
في الامر المقيد بالشرط والصفة والاستثناء الفصل الثمانون في الامر المقيد بالعدد الفصل الحادي والثمانون
في الامر المقيد بالزمان الفصل الثاني والثمانون في الامر المقيد بالمكان الفصل الثالث والثمانون
في الامر المقيد بالحال الفصل الرابع والثمانون في الامر المقيد بالعلة الفصل الخامس والثمانون
في الامر المقيد بالشرط والصفة والاستثناء الفصل السادس والثمانون في الامر المقيد بالعدد الفصل السابع والثمانون
في الامر المقيد بالزمان الفصل الثامن والثمانون في الامر المقيد بالمكان الفصل التاسع والثمانون
في الامر المقيد بالحال الفصل التسعون في الامر المقيد بالعلة الفصل الحادي والتسعون في الامر
المقيد بالشرط والصفة والاستثناء الفصل الثاني والتسعون في الامر المقيد بالعدد الفصل الثالث والتسعون
في الامر المقيد بالزمان الفصل الرابع والتسعون في الامر المقيد بالمكان الفصل الخامس والتسعون
في الامر المقيد بالحال الفصل السادس والتسعون في الامر المقيد بالعلة الفصل السابع والتسعون
في الامر المقيد بالشرط والصفة والاستثناء الفصل الثامن والتسعون في الامر المقيد بالعدد الفصل التاسع والتسعون
في الامر المقيد بالزمان الفصل المائة في الامر المقيد بالمكان الفصل الحادي والمائة في الامر
المقيد بالحال الفصل الثاني والمائة في الامر المقيد بالعلة الفصل الثالث والمائة في الامر
المقيد بالشرط والصفة والاستثناء الفصل الرابع والمائة في الامر المقيد بالعدد الفصل الخامس والمائة
في الامر المقيد بالزمان الفصل السادس والمائة في الامر المقيد بالمكان الفصل السابع والمائة
في الامر المقيد بالحال الفصل الثامن والمائة في الامر المقيد بالعلة الفصل التاسع والمائة
في الامر المقيد بالشرط والصفة والاستثناء الفصل العاشر والمائة في الامر المقيد بالعدد الفصل الحادي عشر والمائة
في الامر المقيد بالزمان الفصل الثاني عشر والمائة في الامر المقيد بالمكان الفصل الثالث عشر والمائة
في الامر المقيد بالحال الفصل الرابع عشر والمائة في الامر المقيد بالعلة الفصل الخامس عشر والمائة
في الامر المقيد بالشرط والصفة والاستثناء الفصل السادس عشر والمائة في الامر المقيد بالعدد الفصل السابع عشر والمائة
في الامر المقيد بالزمان الفصل الثامن عشر والمائة في الامر المقيد بالمكان الفصل التاسع عشر والمائة
في الامر المقيد بالحال الفصل العشرون والمائة في الامر المقيد بالعلة الفصل الحادي والعشرون والمائة
في الامر المقيد بالشرط والصفة والاستثناء الفصل الثاني والعشرون والمائة في الامر المقيد بالعدد الفصل الثالث والعشرون والمائة
في الامر المقيد بالزمان الفصل الرابع والعشرون والمائة في الامر المقيد بالمكان الفصل الخامس والعشرون والمائة
في الامر المقيد بالحال الفصل السادس والعشرون والمائة في الامر المقيد بالعلة الفصل السابع والعشرون والمائة
في الامر المقيد بالشرط والصفة والاستثناء الفصل الثامن والعشرون والمائة في الامر المقيد بالعدد الفصل التاسع والعشرون والمائة
في الامر المقيد بالزمان الفصل الثلاثون والمائة في الامر المقيد بالمكان الفصل الحادي والثلاثون والمائة في الامر
المقيد بالحال الفصل الثاني والثلاثون والمائة في الامر المقيد بالعلة الفصل الثالث والثلاثون والمائة في الامر
المقيد بالشرط والصفة والاستثناء الفصل الرابع والثلاثون والمائة في الامر المقيد بالعدد الفصل الخامس والثلاثون والمائة
في الامر المقيد بالزمان الفصل السادس والثلاثون والمائة في الامر المقيد بالمكان الفصل السابع والثلاثون والمائة
في الامر المقيد بالحال الفصل الثامن والثلاثون والمائة في الامر المقيد بالعلة الفصل التاسع والثلاثون والمائة
في الامر المقيد بالشرط والصفة والاستثناء الفصل الاربعون والمائة في الامر المقيد بالعدد الفصل الحادي والاربعون والمائة
في الامر المقيد بالزمان الفصل الثاني والاربعون والمائة في الامر المقيد بالمكان الفصل الثالث والاربعون والمائة
في الامر المقيد بالحال الفصل الرابع والاربعون والمائة في الامر المقيد بالعلة الفصل الخامس والاربعون والمائة
في الامر المقيد بالشرط والصفة والاستثناء الفصل السادس والاربعون والمائة في الامر المقيد بالعدد الفصل السابع والاربعون والمائة
في الامر المقيد بالزمان الفصل الثامن والاربعون والمائة في الامر المقيد بالمكان الفصل التاسع والاربعون والمائة
في الامر المقيد بالحال الفصل الخمسون والمائة في الامر المقيد بالعلة الفصل الحادي والخمسون والمائة
في الامر المقيد بالشرط والصفة والاستثناء الفصل الثاني والخمسون والمائة في الامر المقيد بالعدد الفصل الثالث والخمسون والمائة
في الامر المقيد بالزمان الفصل الرابع والخمسون والمائة في الامر المقيد بالمكان الفصل الخامس والخمسون والمائة
في الامر المقيد بالحال الفصل السادس والخمسون والمائة في الامر المقيد بالعلة الفصل السابع والخمسون والمائة
في الامر المقيد بالشرط والصفة والاستثناء الفصل الثامن والخمسون والمائة في الامر المقيد بالعدد الفصل التاسع والخمسون والمائة
في الامر المقيد بالزمان الفصل الستون والمائة في الامر المقيد بالمكان الفصل الحادي والستون والمائة في الامر
المقيد بالحال الفصل الثاني والستون والمائة في الامر المقيد بالعلة الفصل الثالث والستون والمائة في الامر
المقيد بالشرط والصفة والاستثناء الفصل الرابع والستون والمائة في الامر المقيد بالعدد الفصل الخامس والستون والمائة
في الامر المقيد بالزمان الفصل السادس والستون والمائة في الامر المقيد بالمكان الفصل السابع والستون والمائة
في الامر المقيد بالحال الفصل الثامن والستون والمائة في الامر المقيد بالعلة الفصل التاسع والستون والمائة
في الامر المقيد بالشرط والصفة والاستثناء الفصل السبعون والمائة في الامر المقيد بالعدد الفصل الحادي والسبعون والمائة
في الامر المقيد بالزمان الفصل الثاني والسبعون والمائة في الامر المقيد بالمكان الفصل الثالث والسبعون والمائة
في الامر المقيد بالحال الفصل الرابع والسبعون والمائة في الامر المقيد بالعلة الفصل الخامس والسبعون والمائة
في الامر المقيد بالشرط والصفة والاستثناء الفصل السادس والسبعون والمائة في الامر المقيد بالعدد الفصل السابع والسبعون والمائة
في الامر المقيد بالزمان الفصل الثامن والسبعون والمائة في الامر المقيد بالمكان الفصل التاسع والسبعون والمائة
في الامر المقيد بالحال الفصل الثمانون والمائة في الامر المقيد بالعلة الفصل الحادي والثمانون والمائة
في الامر المقيد بالشرط والصفة والاستثناء الفصل الثاني والثمانون والمائة في الامر المقيد بالعدد الفصل الثالث والثمانون والمائة
في الامر المقيد بالزمان الفصل الرابع والثمانون والمائة في الامر المقيد بالمكان الفصل الخامس والثمانون والمائة
في الامر المقيد بالحال الفصل السادس والثمانون والمائة في الامر المقيد بالعلة الفصل السابع والثمانون والمائة
في الامر المقيد بالشرط والصفة والاستثناء الفصل الثامن والثمانون والمائة في الامر المقيد بالعدد الفصل التاسع والثمانون والمائة
في الامر المقيد بالزمان الفصل التسعون والمائة في الامر المقيد بالمكان الفصل الحادي والتسعون والمائة في الامر
المقيد بالحال الفصل الثاني والتسعون والمائة في الامر المقيد بالعلة الفصل الثالث والتسعون والمائة في الامر
المقيد بالشرط والصفة والاستثناء الفصل الرابع والتسعون والمائة في الامر المقيد بالعدد الفصل الخامس والتسعون والمائة
في الامر المقيد بالزمان الفصل السادس والتسعون والمائة في الامر المقيد بالمكان الفصل السابع والتسعون والمائة
في الامر المقيد بالحال الفصل الثامن والتسعون والمائة في الامر المقيد بالعلة الفصل التاسع والتسعون والمائة
في الامر المقيد بالشرط والصفة والاستثناء الفصل المائتان في الامر المقيد بالعدد الفصل الحادي والمائتان
في الامر المقيد بالزمان الفصل الثاني والمائتان في الامر المقيد بالمكان الفصل الثالث والمائتان
في الامر المقيد بالحال الفصل الرابع والمائتان في الامر المقيد بالعلة الفصل الخامس والمائتان
في الامر المقيد بالشرط والصفة والاستثناء الفصل السادس والمائتان في الامر المقيد بالعدد الفصل السابع والمائتان
في الامر المقيد بالزمان الفصل الثامن والمائتان في الامر المقيد بالمكان الفصل التاسع والمائتان
في الامر المقيد بالحال الفصل العاشر والمائتان في الامر المقيد بالعلة الفصل الحادي عشر والمائتان
في الامر المقيد بالشرط والصفة والاستثناء الفصل الثاني عشر والمائتان في الامر المقيد بالعدد الفصل الثالث عشر والمائتان
في الامر المقيد بالزمان الفصل الرابع عشر والمائتان في الامر المقيد بالمكان الفصل الخامس عشر والمائتان
في الامر المقيد بالحال الفصل السادس عشر والمائتان في الامر المقيد بالعلة الفصل السابع عشر والمائتان
في الامر المقيد بالشرط والصفة والاستثناء الفصل الثامن عشر والمائتان في الامر المقيد بالعدد الفصل التاسع عشر والمائتان
في الامر المقيد بالزمان الفصل العشرون والمائتان في الامر المقيد بالمكان الفصل الحادي والعشرون والمائتان
في الامر المقيد بالحال الفصل الثاني والعشرون والمائتان في الامر المقيد بالعلة الفصل الثالث والعشرون والمائتان
في الامر المقيد بالشرط والصفة والاستثناء الفصل الرابع والعشرون والمائتان في الامر المقيد بالعدد الفصل الخامس والعشرون والمائتان
في الامر المقيد بالزمان الفصل السادس والعشرون والمائتان في الامر المقيد بالمكان الفصل السابع والعشرون والمائتان
في الامر المقيد بالحال الفصل الثامن والعشرون والمائتان في الامر المقيد بالعلة الفصل التاسع والعشرون والمائتان
في الامر المقيد بالشرط والصفة والاستثناء الفصل الثلاثون والمائتان في الامر المقيد بالعدد الفصل الحادي والثلاثون والمائتان
في الامر المقيد بالزمان الفصل الثاني والثلاثون والمائتان في الامر المقيد بالمكان الفصل الثالث والثلاثون والمائتان
في الامر المقيد بالحال الفصل الرابع والثلاثون والمائتان في الامر المقيد بالعلة الفصل الخامس والثلاثون والمائتان
في الامر المقيد بالشرط والصفة والاستثناء الفصل السادس والثلاثون والمائتان في الامر المقيد بالعدد الفصل السابع والثلاثون والمائتان
في الامر المقيد بالزمان الفصل الثامن والثلاثون والمائتان في الامر المقيد بالمكان الفصل التاسع والثلاثون والمائتان
في الامر المقيد بالحال الفصل الاربعون والمائتان في الامر المقيد بالعلة الفصل الحادي والاربعون والمائتان
في الامر المقيد بالشرط والصفة والاستثناء الفصل الثاني والاربعون والمائتان في الامر المقيد بالعدد الفصل الثالث والاربعون والمائتان
في الامر المقيد بالزمان الفصل الرابع والاربعون والمائتان في الامر المقيد بالمكان الفصل الخامس والاربعون والمائتان
في الامر المقيد بالحال الفصل السادس والاربعون والمائتان في الامر المقيد بالعلة الفصل السابع والاربعون والمائتان
في الامر المقيد بالشرط والصفة والاستثناء الفصل الثامن والاربعون والمائتان في الامر المقيد بالعدد الفصل التاسع والاربعون والمائتان
في الامر المقيد بالزمان الفصل الخمسون والمائتان في الامر المقيد بالمكان الفصل الحادي والخمسون والمائتان في الامر
المقيد بالحال الفصل الثاني والخمسون والمائتان في الامر المقيد بالعلة الفصل الثالث والخمسون والمائتان في الامر
المقيد بالشرط والصفة والاستثناء الفصل الرابع والخمسون والمائتان في الامر المقيد بالعدد الفصل الخامس والخمسون والمائتان
في الامر المقيد بالزمان الفصل السادس والخمسون والمائتان في الامر المقيد بالمكان الفصل السابع والخمسون والمائتان
في الامر المقيد بالحال الفصل الثامن والخمسون والمائتان في الامر المقيد بالعلة الفصل التاسع والخمسون والمائتان
في الامر المقيد بالشرط والصفة والاستثناء الفصل الستون والمائتان في الامر المقيد بالعدد الفصل الحادي والستون والمائتان
في الامر المقيد بالزمان الفصل الثاني والستون والمائتان في الامر المقيد بالمكان الفصل الثالث والستون والمائتان
في الامر المقيد بالحال الفصل الرابع والستون والمائتان في الامر المقيد بالعلة الفصل الخامس والستون والمائتان
في الامر المقيد بالشرط والصفة والاستثناء الفصل السادس والستون والمائتان في الامر المقيد بالعدد الفصل السابع والستون والمائتان
في الامر المقيد بالزمان الفصل الثامن والستون والمائتان في الامر المقيد بالمكان الفصل التاسع والستون والمائتان
في الامر المقيد بالحال الفصل السبعون والمائتان في الامر المقيد بالعلة الفصل الحادي والسبعون والمائتان
في الامر المقيد بالشرط والصفة والاستثناء الفصل الثاني والسبعون والمائتان في الامر المقيد بالعدد الفصل الثالث والسبعون والمائتان
في الامر المقيد بالزمان الفصل الرابع والسبعون والمائتان في الامر المقيد بالمكان الفصل الخامس والسبعون والمائتان
في الامر المقيد بالحال الفصل السادس والسبعون والمائتان في الامر المقيد بالعلة الفصل السابع والسبعون والمائتان
في الامر المقيد بالشرط والصفة والاستثناء الفصل الثامن والسبعون والمائتان في الامر المقيد بالعدد الفصل التاسع والسبعون والمائتان
في الامر المقيد بالزمان الفصل الثمانون والمائتان في الامر المقيد بالمكان الفصل الحادي والثمانون والمائتان في الامر
المقيد بالحال الفصل الثاني والثمانون والمائتان في الامر المقيد بالعلة الفصل الثالث والثمانون والمائتان في الامر
المقيد بالشرط والصفة والاستثناء الفصل الرابع والثمانون والمائتان في الامر المقيد بالعدد الفصل الخامس والثمانون والمائتان
في الامر المقيد بالزمان الفصل السادس والثمانون والمائتان في الامر المقيد بالمكان الفصل السابع والثمانون والمائتان
في الامر المقيد بالحال الفصل الثامن والثمانون والمائتان في الامر المقيد بالعلة الفصل التاسع والثمانون والمائتان
في الامر المقيد بالشرط والصفة والاستثناء الفصل التسعون والمائتان في الامر المقيد بالعدد الفصل الحادي والتسعون والمائتان
في الامر المقيد بالزمان الفصل الثاني والتسعون والمائتان في الامر المقيد بالمكان الفصل الثالث والتسعون والمائتان
في الامر المقيد بالحال الفصل الرابع والتسعون والمائتان في الامر المقيد بالعلة الفصل الخامس والتسعون والمائتان
في الامر المقيد بالشرط والصفة والاستثناء الفصل السادس والتسعون والمائتان في الامر المقيد بالعدد الفصل السابع والتسعون والمائتان
في الامر المقيد بالزمان الفصل الثامن والتسعون والمائتان في الامر المقيد بالمكان الفصل التاسع والتسعون والمائتان
في الامر المقيد بالحال الفصل الثلاثمائة في الامر المقيد بالعلة الفصل الحادي والثلاثمائة في الامر
المقيد بالشرط والصفة والاستثناء الفصل الثاني والثلاثمائة في الامر المقيد بالعدد الفصل الثالث والثلاثمائة
في الامر المقيد بالزمان الفصل الرابع والثلاثمائة في الامر المقيد بالمكان الفصل الخامس والثلاثمائة
في الامر المقيد بالحال الفصل السادس والثلاثمائة في الامر المقيد بالعلة الفصل السابع والثلاثمائة
في الامر المقيد بالشرط والصفة والاستثناء الفصل الثامن والثلاثمائة في الامر المقيد بالعدد الفصل التاسع والثلاثمائة
في الامر المقيد بالزمان الفصل الاربعمائة في الامر المقيد بالمكان الفصل الحادي والاربعمائة في الامر
المقيد بالحال الفصل الثاني والاربعمائة في الامر المقيد بالعلة الفصل الثالث والاربعمائة في الامر
المقيد بالشرط والصفة والاستثناء الفصل الرابع والاربعمائة في الامر المقيد بالعدد الفصل الخامس والاربعمائة
في الامر المقيد بالزمان الفصل السادس والاربعمائة في الامر المقيد بالمكان الفصل السابع والاربعمائة
في الامر المقيد بالحال الفصل الثامن والاربعمائة في الامر المقيد بالعلة الفصل التاسع والاربعمائة
في الامر المقيد بالشرط والصفة والاستثناء الفصل الخمسمائة في الامر المقيد بالعدد الفصل الحادي والخمسمائة
في الامر المقيد بالزمان الفصل الثاني والخمسمائة في الامر المقيد بالمكان الفصل الثالث والخمسمائة
في الامر المقيد بالحال الفصل الرابع والخمسمائة في الامر المقيد بالعلة الفصل الخامس والخمسمائة
في الامر المقيد بالشرط والصفة والاستثناء الفصل السادس والخمسمائة في الامر المقيد بالعدد الفصل السابع والخمسمائة
في الامر المقيد بالزمان الفصل الثامن والخمسمائة في الامر المقيد بالمكان الفصل التاسع والخمسمائة
في الامر المقيد بالحال الفصل الستمائة في الامر المقيد بالعلة الفصل الحادي والستمائة في الامر
المقيد بالشرط والصفة والاستثناء الفصل الثاني والستمائة في الامر المقيد بالعدد الفصل الثالث والستمائة
في الامر المقيد بالزمان الفصل الرابع والستمائة في الامر المقيد بالمكان الفصل الخامس والستمائة
في الامر المقيد بالحال الفصل السادس والستمائة في الامر المقيد بالعلة الفصل السابع والستمائة
في الامر المقيد بالشرط والصفة والاستثناء الفصل الثامن والستمائة في الامر المقيد بالعدد الفصل التاسع والستمائة
في الامر المقيد بالزمان الفصل السبعمائة في الامر المقيد بالمكان الفصل الحادي والسبعمائة في الامر
المقيد بالحال الفصل الثاني والسبعمائة في الامر المقيد بالعلة الفصل الثالث والسبعمائة في الامر
المقيد بالشرط والصفة والاستثناء الفصل الرابع والسبعمائة في الامر المقيد بالعدد الفصل الخامس والسبعمائة
في الامر المقيد بالزمان الفصل السادس والسبعمائة في الامر المقيد بالمكان الفصل السابع والسبعمائة
في الامر المقيد بالحال الفصل الثامن والسبعمائة في الامر المقيد بالعلة الفصل التاسع والسبعمائة
في الامر المقيد بالشرط والصفة والاستثناء الفصل الثمانمائة في الامر المقيد بالعدد الفصل الحادي والثمانمائة
في الامر المقيد بالزمان الفصل الثاني والثمانمائة في الامر المقيد بالمكان الفصل الثالث والثمانمائة
في الامر المقيد بالحال الفصل الرابع والثمانمائة في الامر المقيد بالعلة الفصل الخامس والثمانمائة
في الامر المقيد بالشرط والصفة والاستثناء الفصل السادس والثمانمائة في الامر المقيد بالعدد الفصل السابع والثمانمائة
في الامر المقيد بالزمان الفصل الثامن والثمانمائة في الامر المقيد بالمكان الفصل التاسع والثمانمائة
في الامر المقيد بالحال الفصل التاسعمائة في الامر المقيد بالعلة الفصل الحادي والتاسعمائة في الامر
المقيد بالشرط والصفة والاستثناء الفصل الثاني والتاسعمائة في الامر المقيد بالعدد الفصل الثالث والتاسعمائة
في الامر المقيد بالزمان الفصل الرابع والتاسعمائة في الامر المقيد بالمكان الفصل الخامس والتاسعمائة
في الامر المقيد بالحال الفصل السادس والتاسعمائة في الامر المقيد بالعلة الفصل السابع والتاسعمائة
في الامر المقيد بالشرط والصفة والاستثناء الفصل الثامن والتاسعمائة في الامر المقيد بالعدد الفصل التاسع والتاسعمائة
في الامر المقيد بالزمان الفصل الالف في الامر المقيد بالمكان الفصل الحادي والالف في الامر
المقيد بالحال الفصل الثاني والالف في الامر المقيد بالعلة الفصل الثالث والالف في الامر
المقيد بالشرط والصفة والاستثناء الفصل الرابع والالف في الامر المقيد بالعدد الفصل الخامس والالف
في الامر المقيد بالزمان الفصل السادس والالف في الامر المقيد بالمكان الفصل السابع والالف
في الامر المقيد بالحال الفصل الثامن والالف في الامر المقيد بالعلة الفصل التاسع والالف
في الامر المقيد بالشرط والصفة والاستثناء الفصل العاشر والالف في الامر المقيد بالعدد الفصل الحادي عشر والالف
في الامر المقيد بالزمان الفصل الثاني عشر والالف في الامر المقيد بالمكان الفصل الثالث عشر والالف
في الامر المقيد بالحال الفصل الرابع عشر والالف في الامر المقيد بالعلة الفصل الخامس عشر والالف
في الامر المقيد بالشرط والصفة والاستثناء الفصل السادس عشر والالف في الامر المقيد بالعدد الفصل السابع عشر والالف
في الامر المقيد بالزمان الفصل الثامن عشر والالف في الامر المقيد بالمكان الفصل التاسع عشر والالف
في الامر المقيد بالحال الفصل العشرون والالف في الامر المقيد بالعلة الفصل الحادي والعشرون والالف
في الامر المقيد بالشرط والصفة والاستثناء الفصل الثاني والعشرون والالف في الامر المقيد بالعدد الفصل الثالث والعشرون والالف
في الامر المقيد بالزمان الفصل الرابع والعشرون والالف في الامر المقيد بالمكان الفصل الخامس والعشرون والالف
في الامر المقيد بالحال الفصل السادس والعشرون والالف في الامر المقيد بالعلة الفصل السابع والعشرون والالف
في الامر المقيد بالشرط والصفة والاستثناء الفصل الثامن والعشرون والالف في الامر المقيد بالعدد الفصل التاسع والعشرون والالف
في الامر المقيد بالزمان الفصل الثلاثون والالف في الامر المقيد بالمكان الفصل الحادي والثلاثون والالف في الامر
المقيد بالحال الفصل الثاني والثلاثون والالف في الامر المقيد بالعلة الفصل الثالث والثلاثون والالف في الامر
المقيد بالشرط والصفة والاستثناء الفصل الرابع والثلاثون والالف في الامر المقيد بالعدد الفصل الخامس والثلاثون والالف
في الامر المقيد بالزمان الفصل السادس والثلاثون والالف في الامر المقيد بالمكان الفصل السابع والثلاثون والالف
في الامر المقيد بالحال الفصل الثامن والثلاثون والالف في الامر المقيد بالعلة الفصل التاسع والثلاثون والالف
في الامر المقيد بالشرط والصفة والاستثناء الفصل الاربعون والالف في الامر المقيد بالعدد الفصل الحادي والاربعون والالف
في الامر المقيد بالزمان الفصل الثاني والاربعون والالف في الامر المقيد بالمكان الفصل الثالث والاربعون والالف
في الامر المقيد بالحال الفصل الرابع والاربعون والالف في الامر المقيد بالعلة الفصل الخامس والاربعون والالف
في الامر المقيد بالشرط والصفة والاستثناء الفصل السادس والاربعون والالف في الامر المقيد بالعدد الفصل السابع والاربعون والالف
في الامر المقيد بالزمان الفصل الثامن والاربعون والالف في الامر المقيد بالمكان الفصل التاسع والاربعون والالف
في الامر المقيد بالحال الفصل الخمسون والالف في الامر المقيد بالعلة الفصل الحادي والخمسون والالف
في الامر المقيد بالشرط والصفة والاستثناء الفصل الثاني والخمسون والالف في الامر المقيد بالعدد الفصل الثالث والخمسون والالف
في الامر المقيد بالزمان الفصل الرابع والخمسون والالف في الامر المقيد بالمكان الفصل الخامس والخمسون والالف
في الامر المقيد بالحال الفصل السادس والخمسون والالف في الامر المقيد بالعلة الفصل السابع والخمسون والالف
في الامر المقيد بالشرط والصفة والاستثناء الفصل الثامن والخمسون والالف في الامر المقيد بالعدد الفصل التاسع والخمسون والالف
في الامر المقيد بالزمان الفصل الستون والالف في الامر المقيد بالمكان الفصل الحادي والستون والالف في الامر
المقيد بالحال الفصل الثاني والستون والالف في الامر المقيد بالعلة الفصل الثالث والستون والالف في الامر
المقيد بالشرط والصفة والاستثناء الفصل الرابع والستون والالف في الامر المقيد بالعدد الفصل الخامس والستون والالف
في الامر المقيد بالزمان الفصل السادس والستون والالف في الامر المقيد بالمكان الفصل السابع والستون والالف
في الامر المقيد بالحال الفصل الثامن والستون والالف في الامر المقيد بالعلة الفصل التاسع والستون والالف
في الامر المقيد بالشرط والصفة والاستثناء الفصل السبعون والالف في الامر المقيد بالعدد الفصل الحادي والسبعون والالف
في الامر المقيد بالزمان الفصل الثاني والسبعون والالف في الامر المقيد بالمكان الفصل الثالث والسبعون والالف
في الامر المقيد بالحال الفصل الرابع والسبعون والالف في الامر المقيد بالعلة الفصل الخامس والسبعون والالف
في الامر المقيد بالشرط والصفة والاستثناء الفصل السادس والسبعون والالف في الامر المقيد بالعدد الفصل السابع والسبعون والالف
في الامر المقيد بالزمان الفصل الثامن والسبعون والالف في الامر المقيد بالمكان الفصل التاسع والسبعون والالف
في الامر المقيد بالحال الفصل الثمانون والالف في الامر المقيد بالعلة الفصل الحادي والثمانون والالف
في الامر المقيد بالشرط والصفة والاستثناء الفصل الثاني والثمانون والالف في الامر المقيد بالعدد الفصل الثالث والثمانون والالف
في الامر المقيد بالزمان الفصل الرابع والثمانون والالف في الامر المقيد بالمكان الفصل الخامس والثمانون والالف
في الامر المقيد بالحال الفصل السادس والثمانون والالف في الامر المقيد بالعلة الفصل السابع والثمانون والالف
في الامر المقيد بالشرط والصفة والاستثناء الفصل الثامن والثمانون والالف في الامر المقيد بالعدد الفصل التاسع والثمانون والالف
في الامر المقيد بالزمان الفصل التسعون والالف في الامر المقيد بالمكان الفصل الحادي والتسعون والالف في الامر
المقيد بالحال الفصل الثاني والتسعون والالف في الامر المقيد بالعلة الفصل الثالث والتسعون والالف في الامر
المقيد بالشرط والصفة والاستثناء الفصل الرابع والتسعون والالف في الامر المقيد بالعدد الفصل الخامس والتسعون والالف
في الامر المقيد بالزمان الفصل السادس والتسعون والالف في الامر المقيد بالمكان الفصل السابع والتسعون والالف
في الامر المقيد بالحال الفصل الثامن والتسعون والالف في الامر المقيد بالعلة الفصل التاسع والتسعون والالف
في الامر المقيد بالشرط والصفة والاستثناء الفصل المائتان والالف في الامر المقيد بالعدد الفصل الحادي والمائتان والالف
في الامر المقيد بالزمان الفصل الثاني والمائتان والالف في الامر المقيد بالمكان الفصل الثالث والمائتان والالف
في الامر المقيد بالحال الفصل الرابع والمائتان والالف في الامر المقيد بالعلة الفصل الخامس والمائتان والالف
في الامر المقيد بالشرط والصفة والاستثناء الفصل السادس والمائتان والالف في الامر المقيد بالعدد الفصل السابع والمائتان والالف
في الامر المقيد بالزمان الفصل الثامن والمائتان والالف في الامر المقيد بالمكان الفصل التاسع والمائتان والالف
في الامر المقيد بالحال الفصل العاشر والمائتان والالف في الامر المقيد بالعلة الفصل الحادي عشر والمائتان والالف
في الامر المقيد بالشرط والصفة والاستثناء الفصل الثاني عشر والمائتان والالف في الامر المقيد بالعدد الفصل الثالث عشر والمائتان والالف
في الامر المقيد بالزمان الفصل الرابع عشر والمائتان والالف في الامر المقيد بالمكان الفصل الخامس عشر والمائتان والالف
في الامر المقيد بالحال الفصل السادس عشر والمائتان والالف في الامر المقيد بالعلة الفصل السابع عشر والمائتان والالف
في الامر المقيد بالشرط والصفة والاستثناء الفصل الثامن عشر والمائتان والالف في الامر المقيد بالعدد الفصل التاسع عشر والمائتان والالف
في الامر المقيد بالزمان الفصل العشرون والمائتان والالف في الامر المقيد بالمكان الفصل الحادي والعشرون والمائتان والالف
في الامر المقيد بالحال الفصل الثاني والعشرون والمائتان والالف في الامر المقيد بالعلة الفصل الثالث والعشرون والمائتان والالف
في الامر المقيد بالشرط والصفة والاستثناء الفصل الرابع والعشرون والمائتان والالف في الامر المقيد بالعدد الفصل الخامس والعشرون والمائتان والالف
في الامر المقيد بالزمان الفصل السادس والعشرون والمائتان والالف في الامر المقيد بالمكان الفصل السابع والعشرون والمائتان والالف
في الامر المقيد بالحال الفصل الثامن والعشرون والمائتان والالف في الامر المقيد بالعلة الفصل التاسع والعشرون والمائتان والالف
في الامر المقيد بالشرط والصفة والاستثناء الفصل الثلاثون والمائتان والالف في الامر المقيد بالعدد الفصل الحادي والثلاثون والمائتان والالف
في الامر المقيد بالزمان الفصل الثاني والثلاثون والمائتان والالف في الامر المقيد بالمكان الفصل الثالث والثلاثون والمائتان والالف
في الامر المقيد بالحال الفصل الرابع والثلاثون والمائتان والالف في الامر المقيد بالعلة الفصل الخامس والثلاثون والمائتان والالف
في الامر المقيد بالشرط والصفة والاستثناء الفصل السادس والثلاثون والمائتان والالف في الامر المقيد بالعدد الفصل السابع والثلاثون والمائتان والالف
في الامر المقيد بالزمان الفصل الثامن والثلاثون والمائتان والالف في الامر المقيد بالمكان الفصل التاسع والثلاثون والمائتان والالف
في الامر المقيد بالحال الفصل الاربعون والمائتان والالف في الامر المقيد بالعلة الفصل الحادي والاربعون والمائتان والالف
في الامر المقيد بالشرط والصفة والاستثناء الفصل الثاني والاربعون والمائتان وال

واجب الذي … من ومنها لانها مثله الواجب المخير والواجب الموسع والواجب على الكفاية والثلاثة الاول مشتركة في ان كل
واحد منها معينا والثلاثة الاخيرة مشتركة في كون كل واحد منها غير معين لكن ليس التعيين في الثلاثة الاول بمعنى كل واحد منهما
حرام جميعها ويكون ذلك متنوعا عاما وسائر … ان الفعل الجزئي المحقق هو الصادر من عمرو ويحصل الكلف به والامر المكلف
بالحال وهو محال على ما بيناه بعد ذلك ان شاء الله تعالى فاذن الكلف في الثلاثة الاول بالقدر المشترك من افعال يشترك في الحقيقة
وهو الكلي الطبيعي ولا تخيير فيه فانه شيء واحد والتعيين شيء واحد والتعيين في الخصوصيات وهي متعددة
لكن لا يسمى واجبا مخيرا بسبب هذا التعيين واما الثلاثة الاخيرة فالكلف ايضا بالقدر المشترك الا ان القدر المشترك هو مشترك
من افعال مختلفة بالحقيقة بيانه ان الواجب عليه فعل احدى الخصال الثلاثة وكون كل واحد منها احدى الخصال الثلاثة قدر مشترك
من الثلاثة ظاهر غاية الظهور وكون الافعال الثلاثة مختلفة بالحقيقة من الاشتراك فيما ذكرنا ايضا واضح وذلك
لان عتق الاطعام مثلا ولفعل الاعتاق بالحقيقة واما ان حقيقة الصيام مغايرة للخصلتين الاوليين فلان الصيام كف محض
مقرون بالنية فالقدر المشترك لا تخيير فيه واما التخيير في الخصوصيات بدليل جواز ترك كل خصوص بدلا عن الاتيان
بالاخر وعدم جواز ترك القدر المشترك يدل على ان لا تخيير في القدر المشترك لجهة الوجوب لا تخيير اصلا وجهة التخيير لا وجوب
فان قيل المشترك واحد ولا يتصور فيه التخيير والخصوصيات متعددة ولكنها جائزة الترك والتخيير من امور يجوز ترك
كل واحد منها لا معنى له قلنا المشترك واجب بمعنى ان الواجب ما يصدق عليه انه احدى الخصال وهو المشترك والمشترك لا يمكن
ان يؤتى به الا في ضمن خاص فلا بد من وجوب احدى الخصوصيات لانه يتوقف عليه فعل الواجب لكن لا يجب خصوص خصوص بعينه
الواجب لان الواجب اما القدر المشترك مع هذا الخصوص او القدر المشترك مع الخصوص الثاني او القدر المشترك مع الخصوص
الثالث وينبغي ان ينبه هنا ما اشتهر في العلوم العقلية ان الموجود في كل نوع حصة من الجنس والموجود في كل صنف حصة من النوع
ولذلك الكلام في الحصص وقد سماه السهروردي صاحب التنقيح لما ذكرنا وعبر عنه بعبارة عجيبة فقال اعلم ان في خصال الكفارة
جهة وجوب وجهة جواز اما اختيار معين بعينه فهو جائز بانقلاب العين من جهة الحقيقة النوعية او الشخصية ليس بواجب
فان في تحريم فعل غيره … تركها … ما جاز تركه … فلا يكون قد فعل غير الواجب فهذا منشأ غلط
من غلط ولا شك انه من حيث انقلاع ذاته المعينة واقع جائزا ومن حيثه انقلاع الوجوب هو انه واحد من الثلاثة
مطلقا او واحد من الثلاثة خاصا غير خاص ومتعينا غير متعين فاما المعين المانع من الترك فواقع جائزا وحقيقة
الواجبة وان تحققت بالوقوع هي لم … فهذا حقيقتي حيثيتي الوجوب والجواز هذا لفظه ومعناه ما لخصنا والله اعلم

قال المصنف رحمه الله المسئلة الاولى الامر بالاشياء على التخيير يقتضي وجوب الكل على التخيير وقال الفقهاء
الواجب واحد لا بعينه فنقول لا بد من نقل ما قاله الفضلاء من المذاهب المنقولة في المسئلة التي نقلها المصنف في الواجب
المخير المثل بخصال الكفارة ان المعتزلة قالوا الكل واجب على سبيل التخيير والفقهاء قالوا الواجب واحد لا بعينه وقيل
الواجب واحد معين عند الله غير معين عندنا ثم قال القولان الاولان يعودان في المعنى الى قول واحد هذا ما قاله
المصنف فاذا عرفت ذلك فنقول اختلف الناس في ان خلاف الفقهاء مع المعتزلة هل هو عائد الى خلاف لفظي فيقطع مع الاتفاق
على المعنى او نقول بين الفقهاء والمعتزلة في هذه المسئلة خلاف معنوي فالذي يظهر من كلام الغزالي وابن برهان ان الخلاف معنوي ثم
اختار صاحب الاحكام والسمعاني من المتاخرين والذي اختاره امام الحرمين ان الخلاف لفظي فقط ولا خلاف بين الفريقين
من حيث المعنى وهذا هو اختيار ابي الحسين البصري صاحب المعتمد واختيار المصنف ولننقل الفاظ الائمة المصنفين في اصول
الفقه في هذه المسئلة فنقول قال امام الحرمين الامر بالتي من اشياء اذا حمل على الوجوب يقتضي وجوب شيء واحد منها ونقل اصحاب
المقالات عن ابي هاشم انه قال الاشياء كلها واجبة والمسئلة مثل بالخلال في كفارة اليمين وهذه المسئلة عرية عن التحصيل فان
النقلان … ملتبس بلا … التحقيق معنوي وتصادف ذلك … للخصم الى الحقيقة في العبارة فان ابا هاشم اعترف بان تارك
الخلال لا يأثم اثم من ترك واجبات … الامتثال بواحدة فلا … مع هذا وصف الخلال بالوجوب … وهذا
اللفظ عند … اتمام خصلة الخصال التي وقع التحري بها الاول … واقعة الا انه واجبة وهذا معنى المسئلة هذا

في البرهان
لفظ الامام

مسألة الامر بالاشياء على التخيير [illegible]

لفظ الامام في البرهان وقال الشيخ ابو اسحق الشيرازي في شرح اللمع اذا امر الله ورسوله بفعل او تعليق
او بلد او التوحيد في ذلك فالواجب واحد منها غير معين كالامر بالكفارة في كفارة اليمين وقالت المعتزلة الجميع واجب
على الارادة والبدل فيتناول الجميع بالخطاب على سبيل الوجوب او في التسمية فانهما كان يعرفا … وتكلم عليه
بلا كون فائدة وانما هو اختلاف في عبارة تعود الى عبارة لانا لا نختلف انه لا يجب عليه فعل الجميع وقال ابن فورك
المتولي في الامر اذا كان يخير بين اشياء يحمل كلها واجبا لا يعم قوم ان كلها واجب فاذا فعل واحدا منها
سقط الباقي عنه وهو المعني له وقال اصحابنا ان واحدا منها واجب وقال الغزالي في المستصفى الواجب ينقسم
الى معين والى مبهم من اقسام محصورة ويسمى واجبا مخيرا كخصلة من خصال الكفارة فان الواجب من جملتها واحد
لا بعينه وانكرت المعتزلة ذلك فقالوا لا معنى للايجاب مع التخيير فانهما متناقضان ونحن ندعي ان ذلك جائز
عقلا وواقع سمعا وقال القاضي ابو الوليد الباجي المالكي اذا ورد الشرع بالامر بفعل من جملة افعال يخير فيها
على سبيل الوجوب فان الواجب منها واحد غير معين وهذا قال عامة الفقهاء وقال محمد … المالكي كلها واجبة
والى هذا ذهب اصحاب ابي حنيفة وقال القاضي عبد الوهاب المالكي في كتاب الافادة الامر باشياء على
التخيير كخصال الكفارة منهم من قال بوجوب جميعها على البدل وهو قول اكثر المتكلمين من المعتزلة خاصة ومنهم
من قال انه امر بواحد منها وهو قول اكثر الفقهاء ومن يذهب الى هذا ينسب الى اهل السنة ومن الناس من زعم
ان الخلاف في ذلك ربما رجع الى عبارة وربما رجع الى معنى وقال ابو الحسين البصري في المعتمد اذا ورد الشرع
بايجاب اشياء على التخيير كالكفارات الثلاث فقد ذهب الفقهاء الى ان الواجب منها واحد لا بعينه وقال بعضهم
ان الواجب منها واحد وانه يتعين بالفعل وذهب شيخانا ابو علي وابو هاشم الى ان الكل واجب على التخيير ومعنى
ذلك انه لا يجوز الاخلال بجميعها ولا يجب الجمع بين اثنين منهما … في وجه الوجوب ومعنى ايجاب الله عز وجل
لها ان الله اراد كل واحد منها وكره تركها جميعا ولم يكره واحدا منها الى الاخرى فان كان الفقهاء هذا ارادوا وهو
الاشبه بكلامهم فالمسئلة وفاق وكل سؤال يتوجه علينا فهو يتوجه عليهم يلزمه واما ثم الانفصال عنهم وان
قالوا الواجب منها واحد معين عند الله عز وجل غير معين عندنا الا ان الله عز وجل علم ان المكلف لا يختار الا ما
هو واجب فالخلاف بيننا وبينهم في المعنى هذا لفظ صاحب المعتمد وقال ابو الخطاب الحنبلي اذا ورد الامر
بالاشياء على التخيير كخصال الكفارة فالواجب منها واحد لا بعينه وهو قول الفقهاء واصحاب الاشعري وقال
بعضهم الواجب واحد ويتعين بالفعل واليه ذهب بعضهم وقالت المعتزلة جميعها واجب على التخيير ومعنى ذلك انه
لا يجوز الاخلال بجميعها ولا يجب الجمع بين اثنين منها وكل واحد منها مراد وبينوا … انه لا يجوز الاخلال بجميعها
ولا يجب الجمع بين اثنين منها واما كون كل واحد منها مرادا فخلاف … لانا نقول ان الواجب معين عند الله تعالى
غير معين عندنا الا ان الله تعالى قد علم ان المكلف لا يختار الا ما هو واجب عليه منها وقال صاحب التنقيح الواجب
ينقسم الى معين وغير معين من اقسام محصورة وهو المخير في نفسه الى المكلف وادعت المعتزلة استحالة هذا القسم
وزعم منهم ان التخيير ينافي الوجوب … علمهم بخصال الكفارة … فقال بعضهم الخصال كلها
واجبة ان اتى بها كلها وقع الكل واجبا وان اتى ببعضها سقطت البواقي وقال بعضهم الكل واجب ولكن على
البدل وقال ابن الحاجب الامر بواحد من اشياء … واحد من حيث هو احدها كخصال الكفارة وقال بعض المعتزلة
الواجب هو الجميع وبعضهم الواجب واحد منها ويتعين بالفعل وبعضهم الواجب واحد معين عند الله تعالى فان وقع غيره
وقع نفلا يسقط به الواجب لنا ان الامة اجمعت على ان الواجب في الكفارة لا بعينه وعلم انه قد يحصل من مجموع ما … ابن
الحاجب وصاحب التنقيح ان المعتزلة اختلفوا فبعضهم يقول بوجوب جميع الخصال على الجمع وبعضهم يقول بوجوب واحد
لا بعينه فخلاف الفقهاء من هؤلاء راجع الى المعنى ومع من قال منهم بوجوب واحد لا بعينه عائد الى اللفظ فافهم ذلك
هذا ما يرجع الى نقل ما قاله الائمة في هذه المسئلة فقد سلمنا بانه يحصل للناظر في هذا الكتاب الاطلاع على جميع

[illegible] ويعلم القدر المشترك بين المنقول [illegible] انفرد به كل واحد من [illegible]
[illegible] الدليل على ما اختاره المصنف فنقول المدعى عدم وجوب واحد بعينه والدليل عليه ان التخيير
[illegible] اجماعا وهو مناف لوجوب واحد بعينها لان وجوب احد الاشياء على التخيير معناه ايجاب ما صدق عليه
[illegible] احدى الخصال مع تجويز ترك خصوص كل واحدة واحدة بدلا عن الاتيان بالاخرى مناف لوجوب [illegible]
بعينها بالضرورة وهذا المنافي ثابت وهو التخيير اجماعا فلا يثبت وجوب واحدة بعينها والا يلزم الجمع بين
المتنافيين وهو محال [illegible] فان قيل لا نسلم ان التخيير ينافي التعيين عند الله تعالى [illegible]
ان الله تعالى وان خير بين الكفارات لكنه علم ان المكلف لا يختار الا ذلك الذي هو واجب او نقول لم لا يجوز ان
يقال ان لاختيار المكلف تاثيرا في كون ذلك الفعل المختار واجبا او نقول يمكن ان يقال ذلك الغير مباح [illegible]
الفرض كما يقولون ان الاتيان بالفعل المحظور يسقط الفرض الشرح قال [illegible] اعلم وفقك
الله تعالى ان المصنف اورد على دليله اسولة ثلثة وهي هذه الاول لا نسلم ان التخيير ينافي التعيين وسند المنع [illegible]
يحصل التنافي ان لو كان التخيير مفضيا الى جواز ترك [illegible] انما يقال ان لو اختار مكلف غير ذلك المعين [illegible]
كان المكلف لا يختار الا ذلك المعين لا يفضي الى تركه فلا ينافيه وانما علم الله تعالى ان المكلف لا يختار الا ذلك المعين
فلا ينافيه او نقول لا نسلم ان التعيين ينافي التخيير وانما يكون منافيا له ان لو لم يتعين الوجوب في واحد بعينه تبعا لاختياره [illegible]
المعين فيصير المعين للوجوب والمختار شيئا واحدا فلا ينافيان واعلم ان السوال الثالث وارد على مقدمة غير مذكورة بالفعل
[illegible] بالقوة فلنذكرها ثم نوجه السوال عليه اما المقدمة فهي ان يقال لو كان المعين واجبا لما سقط الفرض بفعل غيره [illegible]
ان غيره حينئذ لا يكون واجبا واللازم باطل فالملزوم كذلك فنقول الخصم لا نسلم انه لو كان المعين واجبا لما سقط الفرض
بفعل غيره وانما يكون كذلك ان لو لم يسقط الفرض بفعل المباح على سبيل الرخصة كما يقولون يسقط الواجب بفعل الحرام [illegible]
في الدار المغصوبة واعلم ان هذه الاسولة عشرة التوجيه على التحقيق على الدليل المذكور وقد تكلفنا توجيهها واما صاحب
المعتمد فقد اورد منها سوالين الثاني والثالث لكن لا على هذا الوجه من الدليل واما صاحب المنتخب فقد اسقط الاسولة الثلثة
واما صاحب الحاصل فقد اورد الاسولة الثلثة ولكنها اوردها ايرادا مشوبا فلنذكرها على الوجه الذي اورده ونبين ما فيه
من الخلل قال صاحب الحاصل لا نسلم ان التخيير ينافي التعيين لجواز ان يعلم الله تعالى ان المكلف لا يختار الا الواجب سلمناه ولكن
لا نسلم ان التعيين ينافي التخيير لجواز ان يعين الله ما يختاره المكلف ثم ذكر المنع الثالث والمنع الثاني على الوجه الذي ذكره لا
يستقيم لانه اذا سلم ان التخيير ينافي التعيين فالتعيين ينافي التخيير لان المنافاة انما تكون من الطرفين فلا يستقيم مع تسليم الاول
منع الثاني واما صاحب التحصيل فانه لم يذكر السوال الاول كل ذلك لاضطراب اصل هذه الاسولة في المتن وصعوبة توجيهها
على التحقيق قال المصنف رحمه الله الجواب عن الاول هو ان الله تعالى خير بين الامرين الى قوله احتج المخالف
الشرح قال رحمه الله اعلم انه لم يجب المصنف عن السوال الاول الا باعادة الدليل المذكور على عدم وجوب واحد على
التعيين وحاصله ان التخيير والتعيين يتنافيان بالضرورة فلا يقبل المنع واجاب عن الثاني بانا اجمعنا على ثبوت وجوب احد الافعال
قبل الاختيار فمتعلق الوجوب اما كون فعلا معينا وهو محال لما سبق ان التعيين ينافي التخيير او غير معين وهو محال لان الفعل
المغير المعين يعني انه لا يلحقه تعيين في الخارج محال والتكليف به محال او الكل على سبيل التخيير وهو محال والجواب عن السوال
الثالث ظاهر في المتن قال المصنف رحمه الله احتج المخالف بان للفعل الواجب اثرا وليس اثر وكلا الامرين يدلان
ان الواجب واحد الى الجواب الشرح قال رحمه الله اعلم وفقك الله تعالى ان هذا الكلام هو معارضة في الحكم وقد ذكرها
القائل بكون الواجب واحدا معينا اما طرف الفعل فانه يوصف بانه يسقط الواجب فيكونه في نفسه واجبا ويكونه بحيث يستحق عليه
ثواب الواجب ويكونه بحيث يسوى بفعله اذا الواجب وكل واحدة واحدة من هذه الصفات يدل على ان الواجب واحد معين الصفة
الاولى سقوط الفرض فنقول لو لم يكن الواجب معينا فاذا اتى المكلف بكلها دفعة واحدة فلا شك في سقوط الفرض فاما ان يكون معللا
بكل واحد منها او بالمجموع المركب منها او بواحد معين او بواحد غير معين او لا يكون معللا بشيء اصلا واللوازم باطلة فينتفي الملزوم

الفعل الواجب اثرا

[illegible] الملازمة الترديد الدائر بين النفي والاثبات وذلك ظاهر وبيان انتفاء اللوازم اما الاول وذلك لانه [illegible] بكل
واحد منها يلزم اجتماع المؤثرات المستقلات على اثر واحد وهو محال وانما قلنا ذلك لان العلة التامة [illegible]
[illegible] يتوقف عليه التاثير اذا وجبت يلزم وجوب الاثر بها وبرهانه هو انه لو لم يجب بها التخلف عنها الاثر في صورة [illegible]
[illegible] لفقدان شيء يتوقف عليه التاثير اولا لا سبيل الى الاول لان الكلام فيما اذا استجمع جميع شرائطه [illegible] سبيل الى الثاني
لان الاثر لما وجد مع المؤثر التام مرة ولم يوجد معه اخرى وليس ذلك لفقدان شرط ولا [illegible] فيلزم الترجيح من غير مرجح
وهو محال فثبت ان العلة التامة اذا وجدت يلزم وجود المعلول جزما فيلزم وجوبه لوجود علته التامة فلو اجتمع على الاثر
[illegible] واحد مؤثرات مستقلات بالتاثير يلزم الاستغناء بكل واحد منها عن كل واحد منها وذلك محال واما بيان انتفاء الثاني
[illegible] لانه يستلزم وجوب الكل على التعيين وهو باطل واما انتفاء الثالث وهو السقوط بواحد غير معين وذلك كل موجود
[illegible] فهو متعين متعلقين بتعيين المقتضي وهو ان ما ليس بمتعين فلا وجود له اصلا وما ليس له وجود اصلا يمتنع الاتيان به
[illegible] لا وجود له وقد بينا انه لا وجود له واما الرابع وهو ان لا يعلل بشيء اصلا وهو خلاف الاجماع واما الخامس
وهو السقوط بواحد معين فلانه يستلزم وجوب معين والتقدير خلافه فيلزم اجتماع النقيضين وهو محال واذا انتفت اللوازم
[illegible] انتفاء الملزوم فلا يجب واحد بعينه وهو المطلوب واعلم ان صورة الدليل قياس استثنائي مركب من متصلة وحمليات
[illegible] ظاهر وذلك لانه ذكر لزوم الامور على تقدير وجوب واحد معين فانه قال لو لم يجب واحد معين فاما واما الى اخره وذلك
[illegible] على كونه مركبا من متصلة وحمليات وتارة الدليل قائله لان المصنف جعله قياسا استثنائيا من منفصلة وحمليات وهم
[illegible] وهو ظاهر واعلم ان في لفظ المصنف ان الامر المعين يصير واجب الوجود بذاته مع وجود المؤثر وهو سهو من العلم فان
[illegible] لا يصير واجب الوجود بذاته لوجود علته لان الامكان الذاتي لا يزول لوجود علة الوجود اصلا واما الوصف الثاني
[illegible] الوجوب [illegible] يظهر من غيرها قررناه به الوجه الاول غير انه قياس استثنائي من متصلة وحمليات واما الوجه الثالث
[illegible] ما ذكرنا ايضا الا ان قوله استحقاق الثواب حكم معين ويستدعي محلا كلام ضعيف فان الاحكام ليست قائمة
بالافعال وقد عرف تحقيقه في اول الكتاب ومن هذا يعلم ضعف قوله استحقاق العقاب حكم معين يستدعي محلا معينا لا
[illegible] قيام المعين بغير المعين وباقي الكلام ظاهر قال المصنف رضي الله عنه واما الذين يزعمون ان الواجب
واحد غير معين فقد احتجوا عليه بان الانسان اذا عقد العقد على فقير من صبرة فالمعقود عليه فقير لا بعينه وانما يتعين
باختيار المشتري فقير منها الى الجواب الشرح قال رضي الله عنه اعلم انه قد بينا ان من الناس من قال الخلاف بين الفقهاء
والمعتزلة معنوي ومنهم من قال بينهما ايل الى مجرد لفظ عري عن التحصيل والمصنف اختار كون الخلاف غير عائد الى المعنى
على ما صرح به صدر المسئلة واما الخلاف في امر اخر وهو ان الواجب هل هو واحد بعينه ام لا وهذا مذهب باطل باتفاق
الفقهاء والمعتزلة فلا يبقى لذكر هذا الحجج من جهة المخالف لان المخالف اما الفقهاء وهو باطل لما بين انه لا خلاف بين الفريقين من
حيث المعنى او غير الفقهاء وهم الذين قالوا ان الواجب واحد معين وهو باطل لان هذه المذكورة تدل على ان الواجب واحد لا بعينه
وهو المصرح به في دعواهم فلا وجه لرد الخلاف الى مجرد العبارة مع ذكر الحجة من جهة المخالف وهم الفقهاء اذ لا خلاف على التحقيق
وصرح صاحب الحاصل في اصل الحجة وفي الجواب بما يدل على ان المخالف في المسئلة هم الفقهاء نعم ينتظم ذكر هذه الحجج اذا اختار الباحث
في المسئلة كون الخلاف ايلا الى الحق ما فعله امام الحرمين والغزالي اما امام الحرمين فانه اختار رد الخلاف الى مجرد اللفظ وترك الاحتجاج
والتطويل واما الغزالي فانه اختار كون الخلاف عائدا الى المعنى وذكر الاحتجاجات من الطرفين فهذا منتظم واما ما سلكه المصنف
من الطريقة فلا انتظام لها ولنعد الى شرح المتن فنقول هذه الوجوه يصلح ان يرد بها على القائلين بان الوجوب مع التخيير مما يتنافيان
فان خصال الكفارة وامثالها [illegible] لا يواخذ منها لا بعينه فنقول الدليل على فساده وجوه الاول ان الانسان اذا عقد العقد
على فقير من الصبرة فالمعقود عليه فقير واحد لا بعينه اما انه فقير واحد لا غير فان جميع الفقراء غير معقود عليه بمعنى عدم وجوب الجمع بينها
في التسليم وذلك بالاجماع واما انه يجب معين وذلك للبائع ان يسلم اليه اي فقير كان وان المعقود عليه واحد بعينه من الفقراء
لما كان الامر كذلك فصح ان الايجاب مع التخيير مما لا يتنافيان وانه واقع شرعا ومن الوجوه الدالة على وقوعه شرعا انه اذا طلق

ان الواجب [illegible]

شبكة الألوكة
www.alukah.net

www.alukah.net
الألوكة

انه من وجهين احدهما وهو الاصح هو ان الواجب الموسع يرجع عند التحقيق الى الواجب المخير على ما سبق في صدر
المسئلة والذي يحققه ان معنى الواجب الموسع ان الشارع قال حرمت عليك عدم ايقاع الصلاة في احد اجزاء هذا الوقت
ثم اوجب عليك ايقاع الصلاة في كل واحد واحد من اجزاء هذا الوقت على البدل ومتى اوقعتها في جزء من الوقت
فقد خرجت عن العهدة واجبها واحد اجزاء الوقت الى المكلف وهذا بعينه معنى الواجب المخير الا ان التخيير هنا
واقع بين افعال متحدة بالحقيقة ولا كذلك هنا فان التخيير واقع بين امور مختلفة بالحقيقة واذا تحقق ذلك فنقول
من يسلم ثبوت الواجب المخير فلا ينافي تسليم ذلك ومع هذا يظهر من ذلك ان تجويز الترك في اول الوقت لا يخرج الى بدل
هو العزم بحقيقة الواجب المخير فانه يجوز ترك اي خصلة شاء من الخصال الثلث من غير عزم يفعل بدلا عن المتروك فان قول
عند هذا التحقيق لا يحتاج الى الجواب عن السؤال المذكور وذلك لانا ادعينا ايجاب الصلاة في احد اجزاء الوقت والخصم يعني
اجابه عن الوصف الاول بخصوصه وذلك غير وارد اصلا اذ لا منافاة بين القولين بل لا منافاة بينهما اصلا الوجه الثاني
من الجواب وهو طريق اكثر اصحابنا واكثر المعتزلة وهو انا نقول الوجوب مستفاد من صيغة الامر ولا دلالة للصيغة
الامر على اختصاص الايجاب بوقت معين اما قوله لا يمكن حمل الصيغة على الايجاب في اول الوقت بدليل تجويز الترك في اول
الوقت ممكن حمله على الندب هذا حاصل كلام المعترض فالمستدل يجيب عنه بانه لا يمكن حمل الامر على الندب في الصلاة في
اول الوقت وذلك لان حقيقة الندب يقتضي تجويز الترك مطلقا والصلاة في اول الوقت لا يجوز تركها مطلقا بل بشرط
العزم على الفعل في وسط الوقت او في اخره فلا يمكن حمله على الندب هذا الطريق هو طريق اكثر الاصحاب من الاشاعرة
واكثر المعتزلة قال المصنف هذا الجواب ضعيف وذلك لان الامر لا يقتضي التكرار بل لا يقتضي الا الفعل مرة واحدة على
ما سبق واذا كان العزم بدلا عن فعل الصلاة وقد اتى بالعزم وهو قائم مقام الصلاة مرة واحدة فوجب ان يسقط عن
المكلف فعل الصلاة بعد العزم وذلك خلاف الاجماع واعلم ان صاحب الاحكام لما اختار ايجاب الواجب الموسع مع ايجاب العزم
بدلا عنه اورد على هذا الدليل منعا فقال لا نسلم انه اذا اتى بالعزم بدلا يسقط عنه فعل الصلاة وانما يلزم ذلك ان لو كان العزم
بدلا عن فعل الصلاة بل العزم بدل عن تقديم الصلاة والمكلف مخير بين تقديم الصلاة وبين العزم فلا يلزم من الاتيان بالعزم
الا سقوط التقديم واما فعل الصلاة فلا والجواب عنه هو ان نقول الصلاة واجبة في احد الاوقات لا بعينه فلا يجوز ترك
الواجب الموسع الا باخلاء جميع اجزاء الوقت عن فعل الصلاة فاذا ترك الصلاة في اول الوقت واتى بها اما في وسط الوقت او اخره
فلا يكون تاركا للصلاة الواجبة اصلا ولا لوصف الصلاة وهو وصف التقديم ضرورة اي الاتي بالصلاة اما في وسط الوقت
اتى بجميع ما يجب عليه ذاتا ووصفا وهو المطلوب الثاني هو انه لو كان العزم بدلا عن وصف التقديم وهو مخير بين العزم في اول
الوقت وبين وصف التقديم يلزم وجوب وصف التقديم اذا ترك العزم في اول الوقت جزما وذلك لان الواجب احد الامرين ويلزم من
ترك احدهما وجوب الاخر بالضرورة ويلزم من وجوب وصف التقديم وجوب فعل الصلاة في اول الوقت وذلك ينافي القول
بالواجب الموسع ومفرط اما الوجه الثاني وهو انه لا دليل على ايجاب العزم فلا يجب وهو متمسك بالوجوب المانعين لايجاب العزم
فقد اجاب الاصحاب عنه بجواب هو ضعيف عند المصنف لما ذكره اولا ثم بين ضعفه فنقول قال الاصحاب القائلون بايجاب العزم
لا نسلم انه لا دليل على ايجاب هذا العزم وسند المنع ان الدليل دل على ايجاب العزم وبيانه ان الدليل دل على اثبات الواجب الموسع
ودل العقل على انه لا يمكن اثبات الواجب الموسع الا اذا اثبتنا له بدلا ودل الاجماع على انه لا بدل له الا العزم لان القائلين
قائلون باثبات البدل للواجب الموسع وهو العزم وما قال بعدم اثبات البدل غيره فكون العزم بدلا عنه فالقول باثبات البدل
سوى العزم قول باطل بالاجماع بيننا ان الدليل دل على ايجاب العزم بهذا التدريج فنقول الى اثبات العزم بدلا عن الواجب الموسع
مخالف للنص الدال على اثبات الواجب الموسع لانه لا يدل على اثبات العزم ولا يفيد هذا هو جواب الاصحاب قال المصنف واعلم ان الجواب
ضعيف فانا لا نسلم ان العقل دل على انه لا يمكن اثبات الواجب الموسع الا اذا اثبتنا له بدلا وسند المنع ما ذكره من الدليل المذكور الدال
على تحقيق الواجب الموسع من غير افتقار الى بدل وايضا فان مفهوم الواجب الموسع يتحقق بدون بدل العزم وذلك لان مفهوم قول السيد
لعبده لا يجوز لك اخلاء جميع اجزاء هذا الوقت عن الفعل ولا اوجب الفعل في كل جزء جزء من اجزاء هذا الوقت لكن اي جزء من

اجزاء هذا الوقت لايقاع الفعل فيه ومن المعلوم بالضرورة ان مجموع هذا المفهوم لا يستلزم اثبات بدل له هو العزم والجواب عن الوجه
الثالث من الوجوه الدالة على وجوب العزم بدلا عن الفعل ان نقول فعل العزم في اول الوقت الثاني وهذا لان العزم بدل عن الوقت
الفعل في الوقت الاول فيفضي الى عدم بيان بدلا عن الفعل في الوقت الثاني هذا هو جواب الاصحاب قال المصنف ان هذا الجواب
باطل لانا بينا ان الامر لا يقتضي الا الفعل مرة واحدة ولا يقتضي التكرار وتقابل العزم الذي هو بدل عن الفعل الواجب عليه
مرة واحدة فيكون الاتيان بالعزم كافيا في سقوط الواجب عنه وذلك باطل بالاجماع لا بمثال العزم في الوقت الاول يقوم مقام
وجوب فعل الصلاة وذلك لا يقوم مقام الصلاة وهذا لان العزم بدل عن فعل الصلاة وتوسطها في المحل والوسط الباقي
اجزائها عارضة للصلاة ومصلحة الحال الا في مصلحة صاحب الحال لانا نقول ان الصلاة المعجل غير واجبة على المكلف بخصوص التعجيل والا
لكان المعجل في اول الوقت واجبا بالضرورة وذلك ينافي القول بالواجب الموسع والكلام في ايجاب العزم او عدم ايجابه هو متفرع على القول
بالواجب الموسع فلا يجب وصف التعجيل واذا لم يجب جاز الترك جزما فلا يمكن ان يجعل العزم بدلا عنه لان العزم واجب عند القائل
به والتعجيل غير واجب فلو وجب العزم بدلا عن حال العزم او وصف التعجيل لسبب ذلك على سبيل التخيير هنا يلزم العصيان بتقدير
تركهما مع الاتيان بالصلاة في اخر الوقت وذلك لانه يترك واحدا من جنسي الموسع واللازم باطل لانه اذا اتى بالصلاة في اخر الوقت
فقد اتى بالصلاة في اخر الوقت فقد اتى بالصلاة ولم يترك الا وصف التعجيل وقد سبق انه غير واجب فذلك باطل ولان تقرير هذا الكلام
على وجه اخر فنقول لو كان العزم بدلا فاما ان يكون عن العزم على سبيل التخيير بينه وبين ما جعل بدلا عنه او على سبيل الترتيب
لا سبيل الى الثاني بالاجماع ولا سبيل الى الاول لانه اما ان يجعل بدلا عن ذات الصلاة او عن حالة من احوالها وهو التعجيل لا سبيل
الى الاول والا يلزم سقوط المكلف بالصلاة بعد العزم على ما ذكره ولا سبيل الى الثاني والا لزم ما ذكرناه من العصيان فيما
ما قررناه وهو باطل واعلم ان هذا الذي ذكرناه دليل تام على عدم ايجاب العزم بدلا وهو جواب على منع المذكور فان صاحب
المنع وجوب العزم بانع انتفاء الفعل في الذمة ولازم لكل من عليه المكلف دخل وسرا ولم يخل لانه اذا لم يعزم على الفعل مع
الذكر فقد عزم على الترك وعلى هذا ترك ابي الحسين والمصنف على عدم وجوب العزم مع عدم الفعل فانه خطا واعلم ان
هذا فاسد وذلك لانه لا يلزم من عدم العزم على الفعل العزم على الترك والعجب منه انه يقول على هذا كلام المصنف وابي
الحسين مع تجويز الترك في كل واحد منهما فان كلامهما لا يمكن ان يرد على هذا اصلا قال المصنف رحمه الله فرع
في حكم الواجب الموسع في جميع العمر كقضاء الحج والمسئلة الثالثة الشرح قال رحمه الله اعلم ان الواجب الموسع في جميع العمر يعني كسائر
كلام امام الحرمين فيه واما كلام المصنف فنقول الواجب الموسع في جميع العمر اما انه اذا تركه في اول ومن الاستطاعة لا يعصى
وكذلك في جميع سني الاستطاعة الى اخر العمر وحال الشرط ومع فقدان الموانع وهذا باطل لافضائه الى عدم ايجابه او نقول
يعصى اذا اخره عن وقت معين من الاوقات التي وجدت الاستطاعة فيها فاختار المصنف ذلك بقاء اذا امضت جملة من
سني الاستطاعة مع تجويز الترك في كل واحد واحدة من تلك فلا بد وان ينتهي الى وقت يصدق عليه المكلف بمعنى انه لو اخر
ذلك الفعل عن ذلك الوقت يعصي بالامر وذلك الوقت المعين الذي قلنا انه يصدق عليه المكلف فيه ويلزم ان ياتي بالحج في ذلك
الوقت بعينه فلا بد وان يكون على تعيين ذلك الوقت دليل لانه لو لم يكن على تعيينه دليل مع وجوب الحج فيه بعينه يلزم التكليف بالمحال
وذلك لاستحالة الاتيان بالحج في وقت بعينه وهو لا يعلم ذلك الوقت وهذا كما قلنا في باب صلاة الظهر على سبيل التوسيع
فاذا انتهى من الوقت الا مقدار ما يقع فيه اربع ركعات فانه يصدق عليه المكلف بمعنى انه لو اخره عن ذلك الوقت مع عدم المانع
كان عاصيا واعلم ان كلام المصنف يشعر بكونه عاصيا بترك الصلاة والحج في الوقت الذي ضاق عليه المكلف فيه وكلام امام الحرمين
يشعر باسقاط المعصية اول سني الاستطاعة الى اخر الوقت تنبيه اعلم انه اندفع بما ذكرنا قول القائل اذا التكليف بالمحال
انما يلزم ان لو لم يكن قادرا على تعجيله وهو قادر على ان يوقع الحج في بعض سني الاستطاعة المتقدمة على هذا الوقت الذي فيه
يصدق المكلف انه عاص فيه وذلك لان الكلام فيما اذا انقضت جملة من تلك السنين يستحيل ايقاع الفعل فيها وقد انقضت
او يقول يستمر الصحة سني الاستطاعة من غير حرج ولا عصيان او يقول يتعين عليه الفعل اذا انتهى الى وقت يغلب على ظنه انه لو
اخره عن ذلك الوقت لفاته الحج الاول باطل لما مر والثاني وذلك الوقت لا بد ان يكون على تعيينه دليل والا يلزم التكليف بالمحال

في حكم الواجب الموسع بالعمر

... الاشراف على من موجب بصعف مانع السفر والاشراف مرض مانع منه والاجماع وباقي الكلام ظاهر قال
المصنف رحمه الله المسئلة الثالثة الواجب الكفايي الى قوله النظر الثاني الشرح قال رحمه الله اعلم ان
المطلق المطلوبية من الفعل اما ان كانت لا لتكرر ولا لتكرر الفعل او كانت لتكرره الاول يسمى فرض الكفاية والثاني هو المسمى عند الشافعي
بالواجب الكفايي او الواجب على الكفاية لان الفعل المعين كالصلاة فرض فعل الجميع معين عندنا وانما سمي الثاني بفرض عين لانه
واجب على كل واحد واحد بعينه وبفعل المعين عن كل واحد في تحصيل المصالح المطلوبة من الفعل كاقامة العزا واطعام الجائع
العريان وانقاذ المسلمين بالجهاد والقضاء وتعليم العلوم الشرعية والعقلية الكلامية واما فروض الاعيان فلا تحتاج الى تعريف
واذا اتضح ذلك فنقول اختلف العلماء في فروض الكفاية على مذاهب الاول انه واجب على الكل الثاني انه واجب على بعض لا
بعينه الثالث انه واجب على كل من قام به وبادر اليه وهو المراد بالايجاب بعد العالمي هذه المذاهب الثلثة في فروض الكفايات
واختار العالمي انه الوجوب واجب على الكل واذا قام به البعض سقط عن الباقين واعلم في كلام العالمي ما يدل على ان فرض الكفاية
واجب على الجميع فانه قال فان طلب الامام احد المحصنين لا بعينه وكان لا يحسن الا احدهما تعين عليه ولم يكن له ان يقول
بعثوا الي واحدا لان الوجوب تعلق بالعقاب ولا تعلق عقاب احد المحصنين لا بعينه قال فان الجانب الواجب على الكفاية واجب على
الجميع وسقط بفعل بعضهم لانه لو كان واجبا على بعض لما ام الجميع بالترك المخالف ولكان واجبا على الجميع لما سقط بفعل بعضهم
وهو مستبعد قال المصنف اذا سأل واحد منا ان يتولى وهم على سبل الجمع اولا على سبل الجمع فان تشاوروا في الجميع
فاما ان يكون فعل بعضهم شرطا في الجمع كصلاة الجمعة او لا يكون فالاول فرض وكذا الثاني لان المعنى بتشاورهم الامن على ان
الجميع ان سأل كل واحد واحدا منهم ثم ان كان فعل بعضهم مشروطا بفعل البعض الاخر وذلك كصلاة الجمعة فانه فرض عين
واجب على كل واحد واحد الا انه لا يسقط الفرض عن كل واحد واحد الا بشرط الجماعة فكون فعل بعضهم شرطا في فعل
البعض الاخر واما اذا لم يكن مشروطا وذلك كغسل الجمعة من الصلوات المفروضة فانها واجبة على كل واحد واحد بهذا فرض عين
الا انه ليس بشرط بفعل البعض الاخر حتى له اذا تشاوروا لا مر جماعة على وجه الجمع واما اذا سألهم على وجه
الجمع ممن تشاوروا لجماعة على الولاء بمعنى انه سأل كل واحد واحد من الجماعة ولا عن الاخر وذلك هو فرض الكفاية يتلخص
ما ذكره المصنف ان كلامه سعر ما اختياره ان فرض الكفاية هو واجب على طائفة لا بعينها ويجوز الترك واجبار الفعل بحسب غلبات
الظنون فان غلب على ظن جماعة ان غيرها يقوم به سقط عنها وان غلب على ظن طائفة ان غيرها لا يقوم به وجب عليها وان
غلب على ظن كل طائفة ان غيرها يقوم بها سقط الفرض عن الكل وفي هذا الفرع مناقضة بالاصل القاعدة وهي ان فروض
الكفاية انما تجب على طائفة لا بعينها لان قوله سقط عن البعض فعل البعض دلالة على سقوط الوجوب بمعنى بقاء الوجوب على
كل واحد واحد وذلك مناقض لوقوع الوجوب على طائفة لا بعينها وما ذكر المصنف يمكن ان يعتذر عنه باحسار صاحب العقد وعبارته
من عبارته واعلم ان مقتضى المذاهب الثلثة لا يعتد بما ذكره المصنف من الاحسار بعضها ويقتضي بالدليل لدفع هذه
المسألة عليه حصول الاثابة له على ان فروض الكفاية اما واجب على طائفة لا بعينها وذلك لان قوله تعالى ولتكن منكم امة يدعون الى الخير يعضد هذا المذهب لان من كل فرقة
منهم طائفة يدل على ذلك وقوله تعالى ولتكن منكم امة يدعون الى الخير يعضد هذا المذهب لان من كل فرقة
لان الواجب لا يزول ان ممن عين عن الواجب المحفوف امر بكونه تاركا للواجب فوق تاركا غير الواجب وذلك كالمرأة والعناب
وذلك لا يحصل في حق طائفة لا بعينها لان في احد المحصنين او عقاب احدهما لا بعينه محال فاذن القاطع العقلي منع
من العمل بظواهر السمع ولان ايجاب الفعل على فاعل غير معين غير عالم بوجوبه عليه باطل لا يحصى وجه بطلانه لان المكلف لابد وان
يكون عالما بوجوب الفعل عليه فاما القول الثاني وهو من يذهب اليه وجب عليه بهو باطل لا يحصى انه لو لم يقم به احد لكان وجوبا
على احد وان يكون لفعل المكلف معنى ما سرع اجاب ذلك الفعل والقول الثالث لا يخلو عن بطلان ايضا وذلك لانه يقتضي
وجوب على كل واحد واحد مع ان وجوب عليه الفعل لم يفعل سقط عنه الوجوب بفعل الغير والقواعد المقررة الشرعية تابا
عدم لزوم تارك الواجب بفعل الغير اذا وجب عليه وما تحلله عربة في الشريعة لم يحل بمذهب من هذه المذاهب الثلثة عن اشكال او اختلال
الصحيح الواضح من هذه المذاهب وكذا ان الجانب الوجوب على الجميع مع سقوط الواجب بفعل البعض ودل عليه بقوله لو كان واجبا على البعض

فالمأثم الجميع وتصوير ما قاله لو كان واجبا على الجميع لما سقط الوجوب بفعل البعض لوجب اعادة البعض حينئذ كون ... وتارك الواجب يستحق العقاب لما قررناه في باب الاوامر والنواهي فما شاكل على سائر الواجبات فان صاحب السعيد ان لم اوله
ان يعرب هذا الراي عليه وقد الاجاب الى الجميع لما الى الكل واحد فان الواجب اما تعين على كل واحد بالفعل او غير المعين
يعوب كصلاة الجنازة فاسقاطه عن الباقين رفع للطلب بعد التحقق فيكون صحيحا ولا يصح هذا الا عطاب جديد
وهو باطل ولا يلزم من صحة حكم على حامله صحة حكم على كل واحد بشخصه فاعلم ان بعض فروض الكفاية لا يمكن
ان يظاهر به الا بعضهم وذلك كاشباع الجايع المعين وانقاذ الغريق المعين واما صلاة الجنازة يمكن ان يقوم بها الكل لكن
يشاهن قال صاحب الاحكام لا من عندنا صحابنا من اوجب العين والواجب على الكفاية من جملة الوجوب لصول الواجب
تقسيما خلافا للبعض الناس مصيرا منه الا ان واجب العين لا يسقط بفعل الغير بحلاف واجب الكفاية وغايته الاحلال في طريق
الاستحقاق وذلك لا يوجب الاحلال في طريق السقوط كما سبق ولهذا من اتى بدوصل وصلة في الدين والواجب مع ان الحق الواجب
يسقط بالتوبة دون الاخرى ولم يلزم من ذلك احلالهما قال المصنف رحمه الله النظر الثاني في احكام الوجوب
مسئلة الامر بالشيء امر بما لا يتم ذلك الشيء الا به مشروطا لقوله فان قيل الشرح قال رحمه الله
اعلم ان العلماء اختلفوا ان الواجب المطلق هل يستلزم ايجاب ما لا يتم ذلك الواجب الا به على اقوال الاول انه يستلزم
سواء كان ذلك لا يتم الا به عقلا كترك اضداد المامور به او عاده كغسل جزء من الراس عند غسل الوجه او شرطا له او سببا
الثاني انه لا يستلزم سببا من ذلك الثالث انه يستلزم ايجاب شرطه الممكن للمكلف فقط دون غيره الرابع انه يستلزم
ايجاب شرطه والسبب لا عين نقل هذا الاقوال ان الحاجب وفصل لا يستلزم الا ايجاب السبب قال صاحب العقد في العهد
وذهب بعض شيوخ العصر الى ان الايجاب للفعل ايجاب لما يتم الفعل الا به وذلك لا يصح على اصله بل لا بد ان يكون امرا
مشروطا ان يحصل له مقدمة الفعل ولا يمكن من خلاله يجب عليه الوقوف قال العالمي وذهب بعضهم الى ان ايجاب الشيء
لا يقتضي ايجاب ما لا يتم الشيء الا به وذلك لان الايجاب للشيء انما يقتضي ايجاب ما يتم الشيء اذا كان ذلك الشيء
مقدورا له والذي لا يتم الشيء الا به قد لا يكون مقدورا له كاعضاء الغير وقوله والمنع الحامل لها وتعلق علم الله تعالى وارادته فلا يعني بالمقدور ههنا
الا ما اجرى الله عادته بصدوره من العبد سواء كان ذلك لخلق الله او لم يكن فالحلاف في الشرط الممكن للمشروط اللازم
والسبب كون جزء الشيء فلا خلاف فيه واذا اتضح ما ذكرنا مقول ظاهر كلام المصنف سيتبين ما لا يتم الواجب المطلق الا به
يصير واجبا سواء كان ذلك شرطا او سببا او لازما ولكن بشرطين احدهما ان يكون مقدورا للمكلف وقد سبق بيانه والثاني
ان يكون الامر مطلقا واحترزنا بالقيد الثاني عن قول العالمي نوضحه وحدث الا يتم لا يكون ذلك مطلب الامر ولذلك
قول العالمي اصعد السطح ان حدث السلم منصوبا فانه لا يقتضي وجوب نصب السلم والدليل الذي ذكر المصنف هو ان الامر
يقتضي ايجاب الفعل على كل حال لانه امر مطلق غير مقيد بشرط واذا اقتضى ايجاب الفعل على كل حال اقتضى ايجاب المقدمة
لان لو لم يكن مقتضيا ايجاب المقدمة مع انه يقتضي ايجاب الفعل على كل حال لكان مقتضيا ايجاب الفعل حال عدم المقدمة
صورة ومن جملة الاحوال يكون مامورا بالفعل حال عدم ما سوقف عليه وهو تكليف بالمحال وذلك باطل فلزم ان يكون
ايجاب الفعل مستلزما ايجاب مقدمته وهو المطلوب واعلم ان هذا الدليل عول عليه المصنف وصاحب العقد وهو ضعيف بان
يقال لم لا يجوز ان لو لم يكن ايجاب الفعل مقتضيا ايجاب مقدمته لم يلزم التكليف بالمحال وهذا لانه يلزم من عدم اقتضائه
ايجاب ذلك ان يكون مباحا جاز الترك ولا يلزم من جواز الترك ان يكون تكليفا بالمحال لما سيأتي من كون المامور بالفعل مع الشرط

لقصوله اما اذا قال السيد لعبده اسعني الماء والماء حاضر سافه دليلكم يسقط ذلك الامر بسرط قطع المسافه
ويلزم من هذا انه اذا احس بماء في مكان وكم مسافه لا يستحق اللوم وهو باطل فلا يحور يسقط ما ذكرنا واعلم
ان صدا العذر كان في الجواب الا انه ذكر لبيانهم في ماده السفي بعال اما ان يجب عليه السفي مطلقا مع قطع المسافه
او مع عدم قطع المسافه والثاني باطل لانه تكليف بالمحال بمعنى الاول هذا ما يقول عليه ومنه من المباحث سفي
اما قوله احد المحالين لازم لكل واحد من الفريقين فلما لا نسلم انه يلزمنا مخالفه الظاهر وهذا الان مخالفه الظاهر
انما تلزم ما سفيد اللفظ لو سمي ما سمه اللفظ واما اذا لم تعرض صريح اللفظ بفيا واما ما يلزم ذلك مجازا فلم
واذا طرد ذلك معقول الامر اصفي الذي على كل حال لان الكلام منه سفيده بحال وجود المقدمه بعني ما سنه اللفظ
من صيغه الاطلاق الذي يفيضه ظاهر اللفظ وهذا للمتكلم واما نحن فعد اسنا ما لا نعرض له صريح اللفظ
لا سمي ولا باسات وهذا العذر ليس مخالفه الظاهر فاوتنع ما ذكروه فيه اعلم انه لا يحمل ينذر بهذه
القاعده الا بذكر الجواب الاول ذكر الجواب عن المعارضات في حلم المسله فلنذكرها ثم نحسن عنها وبالله التوفيق اما
المعارضات فمقولها ذكرتم من الدليل وان دل على ان ما لا يتم الواجب الا به وهو مقدور للمكلف فهو واجب ولكن معنا
ما سفيده وسانه من وجوه الاول انه لو وجب اللازم عقلا او عاده للزم بعقل الوجه له والالزم اجتماع الحالين
بصور الوجوب به وهو باطل واللازم باطل فالملزوم مثله اما بعقل الوجه فلانه يقطع باجتماع الذهول عما لا يتم الا به الثاني
لو استلزم وجوبه لاستلزم التصريح بانه غير واجب واللازم مسف فالملزوم مسف فانا نقطع بصحه احاد عمل الوجه دون غيره
الثالث انه لو وجب لما سفي المباح كما قاله الكعبي وهو باطل لاجماع الامه قبل قول الكعبي على اباحه المباح الرابع لو
وجب لعوقب واللازم باطل لانا نعلم ان تارك غسل الوجه انما يعاقب على ترك غسل جزء من الماء
الخامس هو انه لو وجب لوجب لزومه للواجب عملا لان الكلام فيه ولا يجب قياسا على الانقاس الجواب عن الاول
هو ان ادعى لزوم بعقله مفصلا فالملازمه ممنوعه وان ادعى لزومه اجمالا فسفي اللازم ممنوع وعلم اصلاح ذلك
سيانى في مسئله ان الامر بالشي هل هو عين ضده وعن الثاني منع نفي اللازم وعن الثالث ان ذلك انما يلزم ان لو لم يكن ترك الحرام
لا بفعل المباح واما اذا امكن الترك بغيره فلا وهذا الان يتوك الحرام بحصل بالمس الواجب والمندوب والمباح والمكروه
فلم يعين فلا يلزم تعيينه وعن الرابع لا نسلم انه لا يعاقب على تركه قال العز الى ثبات على فعله واما العقاب هو غائب
على تركه الصوم والوضوء لا يتوقع عن احوال الفعل فلا معنى لما ذكره في التفاصيل فان قيل لو قدر الاقتضاء
على غسل الوجه لعاقب عليه لانه انما يجب على العاجز اما القادر فلا وجوب عليه البحث الثاني ان هذا الوجوب سمعي
لا عقلي وسانه ان الحاجب الصلاه سمعي فانه ما ثبت بخطاب سمعي وذلك الاجماع مع الخطاب الدال على كون الوضوء شرطا لصحه
الوضوء الصلاه يستلزم اجاب الوضوء على ما سنا ولا نعني بالسمعي الا هذا قال صاحب السبحان من ركب بعض الوجوب
العقلي لا ينافي لا حرم الحكم بهذا فان تارك الشي الى الجمعه سمعي انه يعاقب لترك الجمعه عند عدم طرو مسقط اما انه هل
يعاقب لعدم السعي ابدا على ما يعاقب لاجل ترك الجمعه فلا سلفي الامن خطاب او دليل شرعي واذا ثبت من دليل مستقل
انه واجب بطل الاستدلال بكونه واجبا لانه لا يبادي الواجب الا به وهذا الغلط انما وقع للفظ الواجب والواجب
بمعنى الضروري وما لا يتادي الواجب الا به ممنوع ضروري في انتفاء عدم واما ان انتفاء بالترك مستقلا فلا يعلم من
هذا الكلام هذا نقض كلامه وهو ضعيف لان الحاجب الصلاه سمعي وهو مستلزم لاجاب الوضوء بالطريق الذي ذكرناه و
والاستلزام معنوم بطرفي العمل وذلك ثبت كما شرعيا واذا ثبت ان الاجاب الاول يستلزم الاجاب الثاني مصدق
عليه الفعل الذي هو معلول الاجاب الثاني انه واجب شرعا مصدق عليه حد الواجب شرعا معروف انه يعاقب على تركه البحث الثاني
سيكون هذا الخلاف هل هو في الكلام النفساني او اللساني مقول يحتمل ان يكون عايدا الى النفساني ويحتمل ان يكون عايدا
الى اللساني سان الاول هو ان يقوم بالذات معنى الحاجب الصلاه ومعنى استراط الوضوء لصحه الصلاه فان مجموع هذين
المعنيين مستلزم معنى ثالثا هو وجوب الوضوء وهذه تعلقات محلفه والكلام واحد على راي الاشعري ومحمق

ذلك في علم الكلام واما سان الثاني هو ان مجموع الحطاسن المذكورين يدلان على الحاجب الصلاه الزاما ولا يتصور تخلف
عليه مطانقه لعدم الوضع البحث الرابع قال صاحب التلخيص اما ان يكون ما لا يتم الواجب الا به ملازما للوجوب لزوما
ذهنيا او لا فان كان الاول فانه يلزم سوت المدعى وسوقوفنا ما لا يتم الواجب الا به وهو معذور للمكلف هو واجب
واما اذا لم يكن كذلك فقد يعلم كون المامور به متوقفا على غير بالعقل سوء وبالسمع لجوز ذلك وبيانه من الصورتين
وهو المقدمه لا يكون ما سا بحرد ذلك الامر بل من الامر والعقل او من الامر والسمع صحب ان يقال ان هذا
من متوجه على المكلف على كل حال بل حال ما يعرف توقف المامور به على شرط او مقدمته فلا يلزم ذلك الامر امر مطلقا
فلا يخلص عن السوال الذي اوردناه هذا ما ذكره صاحب التلخيص والجواب ان يقول ان الحاجب الصلاه متوقف عقلا على معرفه
توقف الحاجب الصلاه على الوضوء او يقول الحاجب الوضوء متوقف على معرفه ذلك التوقف الاول وبحال لان المكلف بالصلاه لا
يتوقف على معرفه توقف الصلاه على الوضوء حرما وهذا لا يسقط استراط الوضوء الاحطاء اخرى الثاني سلمنا ذلك لكن
لم قلت انا ادعى ان الاحاب الاول والامر الاول يصوغ على كل حال ولم ندع ذلك المقدمه او الرابع نقول
الحاجب الشرط سيجب تقدم احدهما الحاجب الصلاه وما سما استراط الوضوء لصحه الصلاه فمن لم يعرف احدهما لم يعرف الحاجب
الشرط من هذا الدليل ولدا من لم يعرف الاول وهذا لا اختصاص لهذا الدليل والعجب من هذا الناصل كيف وقع في
ذلك والله اعلم قال المصنف رحمه الله فروع اعلم ان ما لا يتم الواجب جعه ضربان الى قوله الثاني
الشرح قال رحمه الله اعلم ان القاعده المذكوره موقوفا على مقدمتين احدهما ان ما لا يتم الواجب الا به هو واجب
كما وحوله هنا ما لا يتم الواجب الا به معه اصطلح مرجوحه اول لقوله ما لا يتم الواجب الا به هو واجب لان الحاجب
لا يسبب ايعاد اظاهرا علاف الحاجب مع فانها سا ول السبب في الشرط واللازم والثاني هو المقصود دون الاول والمنوع المذكور
يدل على ذلك واذا عرفت ذلك فنقول لما لا يتم الواجب الا معه اما ان يعرف واجب الفعل او في واجب الترك اما القسم الاول
فهو ينقسم الى قسمين وذلك لانه اما ان يجوز ذلك بجوز الوسيله والطريق المقدور على الفعل الواجب او لا يكون كذلك
بل يكون فعله لازما لفعل الواجب وهو تنه القسم الاول المقدور وهو تنه القسم الثاني عدم التقدم وذلك لان القسم الاول
سمعوا الى السبب الشرط وبما تقدم سان ذلك ان ما يجوز بجوز الوسيله والطريق لفعل الواجب اما ان يلزم من عدمه عدم وجود الواجب او لا فان لزم هو السبب وان لم يلزم هو الشرط سواء كان استراطه عقلا كقطع المسافه او شرعيا كما
لطهاره وستر العوره سال السبب اذا اثر الله تعالى جسد زيد فان ذلك الواجب سوقوف على الضرب الذي هو سبب لايلام الجسد الصحيح
اجزء وناعنه عن الجد العادم الحس بالصاد ومن الاسباب المولمة واما سال الشرط فظاهر وقد ذكرناه واما القسم الثاني
وهو ان لا يكون ذلك من قبيل الوسيله والطريق المقدور بل فعله لازم لفعل الواجب هو طريان الاول ان يصير فعله لازما
لفعل الواجب لان الواجب اسنبه بغير الواجب وذلك كما اذا نسي صلاه من الخمس ولا يعرف المنسيه بعينها فانها يلزم الاتيان
بالخمس فان الذمه قد اسعلت بسبب ترك احد لا يعرف ولا يحوح عن العهده بقين الا اذا اتى بالخمس الثاني ان يكون ان ترك
الواجب الا اذا اتى بغير لما سيعلم من انتفاوت مساله ان ستر العوره واجب ولا يكون ان ما لا يتادى الواجب منه بعينه الا اذا استتر
سيا من الركبه فهذا اوقوع سقوط جمعهما بالسنا على القاعده المذكوره وبيان ان ما لا يتم الواجب الا به هو واجب وجهه السنا
ظاهر هو هذا كله اذا اعتبرنا واجب الفعل فاما اذا اعتبرنا واجب الترك مقول اذا عدد ترك الشي الا بترك غيره وجب ترك ذلك
الغير وذلك لان ترك الحرام واجب وهو توقف فعله على ترك غيره وما سوقف عليه الواجب المطلق هو مقدور للمكلف هو واجب
واذا استقر ذلك مقول اذا عدد ترك الشي الحرام الاسع ترك غيره لا لنا سبه به وعدم تميزه عن الحرام مراتبه من ترك الواجب
مرك فقط وهذا اسير الى قسمين الاول ان يكون مدفع الذي لا يحصر تركه او اعدد نفسه الثاني ان لا يكون مدفع بغير نفسه
مسال الاول احلاط النجاسه بالماء الطاهر فان الماء الطاهر نفسه ولا سبل احلاط النجاسة بحيث لا يعرف ابدا الا بحال
بحال لما حرم استعمال هذا الماء لان ترك استعمال النجاسه واجب ولا يمكن تركه واحاله هذا الا بترك الماء الطاهر عنده صورة
وما يوقف عليه الواجب المطلق وهو مقدور للمكلف هو واجب مسال الثاني ان يستبه الماء الطاهر بالنجس ومنتهى القاعدة

www.alukah.net

عدم التحري لان ترك استعمال النجاسة لا يتاتى الا بترك الجميع ثم قال المصنف ولهما في المسالتين خلاف اما المسالة الاولى
فقد اختلف الفقهاء في ان تعبد اوصاف الماء هل يختص بما دون الرايحة و بالمخالط دون المجاور كالدهن والعود وامثاله على
شاطئ البحر واما المسالة الثانية فقد اختلفوا في ان استعمال الانا الطاهر الملتبس بالانا النجس هل يتوقف على الاجتهاد
ام لا وهذا خلاف مشهور من الفقهاء لانه في الفروع دون الاصول **تنبيه** اذا تقرر هذا فقال ويتقرب من هذا ما اذا
وقعت النجاسة في الماء فان من اصحابنا من احتج على هذا الاصل وقال الماء طاهر في عينه وما صار نجسا بحلول او انا الذي
يجاوره ويصاحبه فانه نهي عن استعمال الطاهر لكونه طاهرا وطهورا والطاهر الطهور لا ينهى عن استعماله
بل نهي عن استعمال النجاسة الا ان استعمال الماء الطاهر لما لم يتات الا باستعمال جزء من النجاسة كان تحريم استعمال
الماء من ضرورات تحريم استعمال النجاسة الا انه لا يليق باصول الشافعي رضي الله عنه بل يليق باصول مذهب ابي حنيفة
واللائق باصوله وذلك لانه يتقرر من قواعد مذهبه ان الماء جوهر طاهر والطاهر لا يتصور ان يصير نجسا
بالنجاسة فلا ان تلك الاعيان لا تدخل في وسع العباد بل هو باق على اصل الطهارة وانما هو منهي عن استعمال
واستعمال الماء لا ينفك عن استعمال شيء من النجاسة فكان ذلك من ضروراته ويستدل على ذلك بفصل المكاثرة
المنعقد الاجماع على انه اذا تغير الماء عاد طهورا ولو صار الماء نجسا في عينه لاستحال ذلك كالبول والخمر وهذا
نقول لو امكن استعمال الماء دون النجاسة نقول بجوازه وذلك في صورة خاصة وهي ان تقع النجاسة في غدير
واسع متباعد الاقطار وكان بحيث اذا اغترف الماء من احد الجوانب لا يبلغ حركة الاغتراف الى الجانب الاخر فلم تخلص
النجاسة اليه فان في هذه الصورة يجوز له الاستعمال واعلم ان الذي ذكره هو لا باطل بسبب ان الماء المايع اللطيف
اذا وقعت فيه نجاسة اختلطت اجزاؤه باجزائها وامتزجت به امتزاجا تقاصرت قوى البشر عن التمييز بينهما ومن
عرفها وجب ان يحكم بنجاسته لان النجاسة لا معنى لها عند البحث الا الاجتناب ولا سكان وجوب الاجتناب ثابت في
الكل وما ذكروه من حركة الاغتراف فالكلام لا ينضبط بل لا يجوز جعلها مناطا فانا نعلم ان الحركة تختلف باختلاف
المحرك فمن حركة خفيفة ومن حركة قوية ومن محرك صغير كالحيوان الصغير ومن محرك كبير كالفيل والبعير فيختص حركة
دون حركة ومحرك دون محرك يحكم لا يحتمل امثاله من اصحاب ابي حنيفة واما نحو ذلك من صاحب الشرع هذا كله كلام بلا
برهان ومما ذكره من يعتقد مذهب ابي حنيفة مطرد لا يخفى عن المتامل فان وجوب الاجتناب عند اختلاط النجاسة بالماء
متفق عليه واما الكلام في علة الاجتناب على ما سبق بيانه قال ومنها اي من فروع الاصل المذكور ان يوقع الانسان
الطلاق على امراة من نسائه بعينها وذهب عليه عينها اي نسي بعينه المطلقة فيعلم انه طلق واحدة بعينها ولكن لا يعلم
الان ان المطلقة هذه المطلقة بعينها او الاخرى بعينها قال المصنف والاخرى تحرم الكل لانه ما من واحدة بعينها
الا ويحتمل ان تكون هي المطلقة بعينها ويحتمل ان لا تكون هي المطلقة بعينها ويحتمل ان لا تكون هي المطلقة بل نكاحها
باق بحكم الاستصحاب والاحتمالان على السوا عقلا لكنا نقول بعلمت جانب الحرمة مغلب تغليبا ظاهرا لان الاصل
في الابضاع الحرمة ولقايل ان يقول لو ان هذه المراة بعينها عقد عليها نكاح متيقن وزوال نكاحها مشكوك فيه
والاستصحاب بقا المتيقن ثبوته اولا الى ان يتحقق الزوال بعينه ولم يتحقق وهكذا نقول نكاح الاخرى باق
فبعض هذا الدليل وجوابه ان هذا الدليل يعارضه بعض وقوع الطلاق على احديهما ووقوع الطلاق على احديهما مع
بقاء نكاح كل واحدة منهما بعينها ما لا يجتمعان قال المصنف رحمه الله الفرع الثاني اذا اختلطت منكوحة
باجنبية الى اخره قال الشارح رحمه الله اعلم اذا اختلطت منكوحة باجنبية مثل الاجنبية محرمة
بعين الامر والمنكوحة محللة في نفس الامر وذلك في علم الله وهذا باطل لانهما يحرمان احديهما بعلة كونها اجنبية والاخرى
بعلة الاشتباه وهذا ما ذكره المصنف رايا على صاحب القول واما اذا قال لزوجتيه احداكما طالق فانه يحتمل
انهما او طيبا قبل التعيين لان الطلاق حكم معين يستدعي محلا معينا واعلم ان هذا الكلام فيه نظر وذلك لانا نمنع
انه يستدعي محلا معينا ويسند المنع بالواجب الموسع والمخير وفرض الكفاية فانا نوجبه على واحد لا بعينه ثم يحتمل القول

الخلط بملو ضيف

على طريقة تاع الدليل فيما اذا اطلق زوجة بعينها ثم نسي عينها **تنبيه** اعلم ان مذهب الشافعي رضي الله عنه انه لا يقع
الطلاق بقوله احداكما طالق على كل واحدة من الزوجتين خلافا لمالك رضي الله عنه والدليل عليه هو ان الموجب لبقاء نكاح
كل من الزوجتين تام والمعارض ذاهل ويلزم من ذلك بقاء نكاح احديهما بيان الاول لان نكاح كل واحدة منهما كان
موجودا قبل اللفظ بتلك اللفظ فيقتضي الاستصحاب بقاوه فيلزم قيام الموجب لبقاء نكاح احديهما ولا نعني بالموجب الا
ذلك واما ان المعارض ذاهل وذلك لان المعني بالمعارض الصيغة الصادرة من الزوج الموضوعة لغة وعرفا لوقوع الطلاق
على كل واحدة او الكناية عن طلاق كل واحدة منهما مع النية وهذا المعارض منتف هاهنا لان الصادر منه هو قوله احداكما طالق
وهذه الصيغة غير موضوعة لوقوع الطلاق على كل واحدة لا لغة ولا عرفا وجاحد ذلك مكابر لما علم بالضرورة
من اللغة العربية والعرف بعد الاستقراء والذي يوضح ذلك كل الايضاح ان قول القايل احداكما طالق لو كان موضوعا
لوقوع الطلاق لغة وعرفا لكان قول القايل احداكما حر موضوعا لكل واحدة منهما ضرورة ان التسمية من حيث
اللغة والعرف فيهما على السوا ولم يختلفا في ان مدلول احديهما ازالة قيد النكاح ومدلول الاخرى ازالة قيد الرق
لكن اللازم باطل اجماعا ولان قول القايل احداكما طالق غير مرادف لقوله كل واحدة منكن طالق وليس من باب
الكنايات مع النية لعدم النية فيهما فان قيل قوله احداكما طالق يحرم الكلي وتحريم الكلي يستلزم تحريم جميع جزئياته
فيلزم من ذلك تحريم كل واحدة منهما قلنا لا نسلم ان قول القايل احداكما يحرم الكلي بل هو تحريم لاحدى الحرمتين
وحاصله المنزل مع تعيين لا بعينه وذلك غير الكلي لان الكلي لا يمكن ان يوخذ معه شيء من التعيينات واحدى الحرمتين
لا بد وان يكون تعيين مع الكلي بعين والا لما كانت جزئية والتعيين ماخوذ مع الجزئي قطعا لكن الكلي في انه قبل مفهومه
دال التعيين وهذا التعيين واما قوله العاقد ان تحريم الكلي تحريم جميع جزئياته قلنا لا نسلم ذلك على الاطلاق
الا بالشرط وهو ان يكون الحكم لازما للكلي واما اذا كانت صادقة عليه فلا والله اعلم قال المصنف
رحمه الله **المسالة الثامنة** في ان الامر بالشيء نهي عن ضده الى اخره قال الشارح قال رحمه الله
اعلم وفقك الله تعالى انا نريد ان نذكر اولا اقوال الائمة في هذه المسالة ثم نشرح كلام المصنف فان شرحه موقوف على
فهم مذاهب المخالفين في المسالة وذلك لا يتاتى الا بنقل اقوالهم مفصلة قال الامام الجويني ذهب بعض ائمتنا الى
ان الامر بالشيء نهي عن اضداد الماموربه وهؤلاء تجردوا عن الامر نهيا وزعموا ان اتصافه بكونه امرا نهيا بمثابة
الكون الواحد بكونه قربا من شيء بعدا من غيره والذي مال اليه القاضي في بعض مصنفاته ان الامر في عينه لا يكون نهيا
ولكن يتضمنه ويقتضيه وان لم يكن عينه والذي عليه جماعة الاصحاب ان النهي عن الشيء امر باحد اضداده والامر
بالشيء نهي عن جميع اضداد الماموربه واما المعتزلة فالامر عندهم هو العبارة وهو قول القايل افعل وهي اصوات منظومة معقوله
وليست هي على نظم قول القايل لا تفعل فلا يمكنهم ان يقولوا الامر هو النهي فقالوا الامر بالشيء يقتضي النهي عن اضداده
ضمنا كما ذهب اليه القاضي ولكن الامر عند القاضي هو القايم بالنفس الذي يعبر عنه بافعل ويكون نفس ما من قال ان
الامر هو النهي بعينه فقوله عري عن التحصيل فان القول القايم بالنفس الذي يعبر عنه بافعل يغاير القول الذي يعبر
عنه بلا تفعل ومن جحد هذا اسقطت مكالمته وعد مباهتا واما ما ذكره القاضي من ان الامر بالشيء ليس نهيا عن ضده
عينه لكنه يتضمنه ويقتضيه فليس معنى الاقتضاء الذي اطلقه المعتزلة فان الاقتضاء الذي ذكروه راجع الى نظم معنى من
لفظ يشعر به وهذا لا يتحقق في كلام النفس فان ما يقوم بالنفس لا يشعر لانه لا يتفرع بل لا يلزمه معنى في نفسه وذاته على حقيقته
وخاصيته والمعنى المقتضي على راي القاضي ان قيام الامر بالشيء بالنفس يقتضي ان يقوم معه قول بنهي عن اضداد الماموربه
كما يقتضي قيام العلم بالذات قيام الحياة بها ولا معنى لما كان من هذا وهذا باطل قطعا فان الذي يامر بالشيء قد لا يخطر بباله
اضداد الماموربه اما لذهول او اضراب فلم يستقم الحكم بان قيام الامر بالشيء مشروط بقيام النهي عن الضد واذا اتجه
سقوط المذهبين نبينا عليه ما هو الحق المستعد عندنا وهو ان الامر بالشيء ليس نهيا عن ضده فيقول الامر بالشيء لا يخلو
اما ان يكون ذاكرا لاضداده او يكون ذاهلا عنها فان كان ذاهلا عنها فالذي قدمناه بالغرض فان الذاهل عن الشيء

لا يقع الطلاق بقوله احداكما

الامر بالشيء نهي عن ضده

مطابقة المدعى على ما حررناه ان يقول الامر دال على الطلب الجازم ومن ضرورات الطلب الجازم المنع من الترك
ومن لوازم المنع من الترك المنع من الاضداد لاستحالة المنع من الترك مع جواز الاتيان بالضد ولا نعني بكون
اللفظ دالا على المنع من الضد الا التزاما جزما وذلك هو المطلوب او يقول بعباره اخرى لا نعني بكون الامر جازما
الجازم الا اذن في الترك لان الاذن في الترك مناقض للطلب الجازم بل لا يوجد معه لتناقضهما فلا يكون مع الطلب
الجازم الا المنع من الترك ولازم من المنع من الترك المنع من الاضداد وذلك هو المطلوب فان قيل لا نسلم ان
الطلب الجازم من ضروراته المنع من الترك وما ذكرت وان دل عليه ولكن معناه ما سيقه وسنا نذكره من حجج المانعين
ان الامر المجازي جائز على اصلكم مجاز ان امرا بالعدم وما لا وجود فلا يكون من ضرورات الطلب الجازم المنع من الترك
الوجه الثاني سلمنا انه لو كان من ضرورات الطلب الجازم المنع من الترك ومن لوازم المنع من الترك المنع من
الاضداد على ما قرر لم لا يستحيل ان يكون مع الامر بالشيء العفلة عن الضد المنهي عنه فان ما لا شعور للشخص
به اصلا يستحيل ان يمنع عنه واللازم باطل وذلك لوجود الامر بالشيء مع العفلة عن الضد او الاضداد على ما
قال المصنف رحمه الله الجواب الى قوله السلم الثاني عشر قال الشارح اعلم ان
اذا اجاب المصنف عن الوجه الاول بان قال سلمنا جواز الامر بالمحال ولكن لا نسلم وجود المعنى على وجه لا يكون تجويز الامر
بالمحال تناقضا في نفسه وسيأتي ان شاء الله تعالى ما هية مركبة من جعل الشيء راجح الوجود مع المنع من الترك اما المعنى
فظاهر واما العقد الثاني فلانا هو انا ان لم نتصور المنع من الترك لا يمكننا تصور ما هية الايجاب حتى يدل اللفظ
ذلك ان يكون المنع من الترك جزء ما هية الايجاب فاللفظ الدال على الايجاب مطابقة دال على المنع من الترك فتصور
هذا هو جواب المصنف عن الوجه الاول ولا يدفع هذا القدر السؤال المذكور وسيأتي عند ذكره ان شاء الله تعالى
لا نزاع فيه فان الدال على المجموع مطابقة دال على جزئه بالضمن جزما وانما النزاع في عزو ذلك ونحن نجيب
عن السؤال المذكور اما ان يكون التكليف المحال جائزا او لا يكون جائزا واما كان ثابتا لمذهب ان اما اذا كان جائزا
فلا نسلم دعوى دلالة الامر على المنع من الاضداد بالطريق الذي سبق بيانه وحاصله ان لفظ الامر دال على المجموع
الذي جزؤه المنع من الترك مطابقة فيكون دالا على المنع من الترك تضمنا ومن لوازم المنع من الترك المنع من
الاضداد صرفون فاندفع السؤال واما اذا لم يكن جائزا فظاهر وامّا الوجه الثاني فقد اجاب المصنف عنه فقال لا نسلم
انه يصح ايجابا لشيء مع الغفلة بالاحلال به فيستدل المنع مما سبق بيانه من كون الايجاب ما هية مركبة من الجزئين المذكورين
وهو ليس جواب عن السؤال المذكور لان الخصم لم يمنع ذلك لان هذا مسلم عليه وانما منع المنهي عن الضد مع العفلة
ان يجاب عنه بان المنع عن الضد لما كان يرجع الى الصد لكون الاتيان بالضد وسيلة الى ترك الواجب فان الضد يقصد
بالنهي لذاته لا لغرض واذا كان ذلك فلا نسلم انه لا يمكن النهي عن الشيء مع العفلة عنه بل ما منع من النهي عن الشيء لذاته
وما هذا محل قوله الامر بالشيء عندنا يستلزم النهي عن الاخلال به لذاته وعن الاعراض الوجودية بالعرض وان الاخلال بها
تكون معصولا عنه ولكن لا نسلم انه لا تصور النهي عن الشيء مع العفلة عنه وهذا لانه لما كان الامر بالشيء امرا بمقدماته
مع جواز العفلة عنها فلم لا يجوز ايضا النهي عن الشيء مع العفلة عنه سلمنا جميع ما ذكروه ولكنا نحن ندعي ان الامر بالشيء
نهي عن الضد المعصور به اذا لم يكن الامر امرا بالمحال وعلى هذا لا يرد ما ذكر من السؤال والله اعلم لانا لا نسلم
المنع من الترك داخل في ما هية الوجوب بكون دلالة الامر عليه دلالة التضمن دون الالتزام لكن اذا دل دلالة الالتزام
فيه دلالة اللفظ على ذلك بما فهم من اللفظ غير المسمى سواء كان ذلك اخلاقا وخارجا عنه فضح ما ذكره نعني هنا انه
معترف بان النهي عن الشيء بعضي الامر به المستعمل في جميع الاوقات من ابتداء النهي الا ينتهي عن الترك في جميع الاوقات
انما تصور ثابتا في جميع الازمان ملزوما لان الامر بالشيء بعضي النهي عن ترك المامور به ملزوما ان بعار الامر بعضي المامور
به دائما والامر عنده لا بعضي الدوام فان قيل هذا النهي هذا الذي يقتضيه الامر لا بعضي الدوام فلم قلتم ان هذا كذلك
نعم اجمعنا ان ذلك ولكن لا بد وان يسمى عن الترك النهي عنه حين ما نهى ولا يتصور الانتهاء عن الترك الا بالاتيان

بالمامور به فحينئذ ان تعال الامر بعضي الاتيان بالمامور به حال كون الامر بعضيا للدوام وقد اندفع ذلك
وان تعذر ان تعال نهي عن الشيء وحصول الانتهاء بالمنهي عنه عقيبه ومن هذا تعلم ان طالب المامور به اذا تركه
بعضي الاتيان به حال كون الامر بعضيا للترك للدوام وبحث على المؤلف ان يعرف به اما قوله ان ما دل على الشيء
يدل على ما لا يتم ذلك الشيء الا به من ضرورة انه اذا كان معذورا للتكليف بما دل انه اعم من انه منهي فنحن نسلم الكل ونمنع كونه
مطلوبا عنه قال الطالب لسنا نلزمه مطلوبية ما لا يتم الشيء الا به من ان يخلق الله تعالى ذلك ولا يمكن ان يقال ان العبد ما مور به
بان يصير قادرا بقدرة الله تعالى بمعنى ان يخلق الله تعالى له القدرة ان كان لازما بالضرورة بعلمنا ان الدال على الشيء انما يلزم
ان يكون دالا على ما لا يتم الشيء الا به اذا كان معذورا للتكليف بما دل على الشيء ونحن لا نسلم ذلك قوله اذا كان معذورا للتكليف بما دل على قوله بعض المامور به فلا نقبل ضد المامور به فان العلم
بالضد ليس معذورا للتكليف ولا لعذره ان ما ان يكن ان يوجد مع الطلب الجازم الاذن في الترك او لا يمكن فان امكن لم يمتنع
ما قلناه فان قلتم لا نسلم انه يلزم من امكان الشيء وقوعه واجتماع العصبين اجتماع الوقوع لامكان فقولوا ان
امكان ما نعني يلزم ان يكون الاذن ممتنعا ولا معنى لقولنا الامر بالشيء نهي عن ضده الا هذا فانا لا نسلم ان ما يلزم من الامتناع بغير
الضد المنهي عنه لان المستحيل لا نعني عنه قول طالب المحال جائز ملنا بحثنا في هذه المسئلة امنا مبنيون على الوضع اللغوي
وهو الالفاظ اللغوية هل هي موضوعة لطلب المحال ملت انما وضعت لغير عباده لانه مقصود الناس فاذا ملنا جواز التكليف بالمحال
فانما ذاك في حق الله تعالى بالطريق التي استخفه الربوبية واما وضع اللفظ اللغوي فلم يقله احد فقول لا نسلم
ان وضع الخالق يعني حاله العفلة عن ضده لان الواجب مركب من المنع من الترك وغيره قلنا نسلم ان المنع من الترك جزء ما هيته
لكن لم قلت انه بعض المعنى به على التفصيل حتى يطلب الاتيان بما هو مطلوب مقصود له على سبيل الاجمال
حتى يصح ان يقال لا نقول لم نقل ان الامر بالشيء بعضي النهي الذي هو صيغة مخصوصة دالة على وجوب الانتهاء عن ترك المامور به
المنع من الترك لانا نعلم بما ذكرناه مورد الاسكال ما ذكرتم من ان قيد من قيدي احد جزئي ما هية مركبة
من اليقين المذكورين فقد ادعى السوال لانه ناء على ان معنى الاخلال بالفعل النهي عن الترك مكون النهي جزء مفهوم
الايجاب وهذا باطل على ما عرفت ان قيل نحن ما ورد السوال على وجه آخر وهو قولكم لو كان الامر بالشيء نهيا عن ضده بمعنى
الاستلزام والنهي عن الضد بعضي ترك الضد على الدوام لان النهي بعضي الدوام والانتهاء عن الضد دائما لا يتحقق بفعل
المنهي عنه دائما بل يتركه في الامر مقتضيا للتكرار والفور والمصنف لما قال سلمنا انا لم نسلم ان النهي المماثل بعضي التكرار بل
المنع اي المانع اللازم للشيء غير مقصود لذاته بل بالعرض فلا يلزم ان يكون حكمه حكم المماثل اما قوله دلالة العام على كل فرد من افراده
كدلالة المطلق المذكور هو هكذا او هو ان الامر دل على الطلب الجازم ومن ضرورات الطلب الجازم وجوب الاتيان
بالمامور به عليه ووجوب الانتهاء عن كل ما يتوقف الاتيان بالمامور به على تركه اذا كان مقدورا للمكلف على ما قررناه في
المسئلة المتقدمة على هذه وسبب تقديمها هو ان مع هذه القاعدة الاخرى عليها ما فنع المنع المذكور واما قوله شرط كون الشيء مقدورا
للمكلف بناء على ما ذكره من لفظ النهي فلما سبق الجواب عن ذلك اما قوله لا يلزم من امكان الشيء وقوعه فلما قد حررنا المسئلة
قبل هذا وجه لا يرد عليه هذا المنع وما ذكرنا من دفع السوال الذي يليه اما قوله لم لا يجوز ان يكون الوضع اللغوي والالفاظ
اللغوية لوضع لطلب المحال بل انما وضعت لما سواه فقد تقدم الجواب عن هذا الكلام اورده المصنف في مقام الاعتراض للامدي
عن المقام الذي اورده المصنف عليه هذا السوال ومقول قال المصنف الطلب الجازم من ضروراته المنع من الاخلال بالمامور به
هذا هو الدليل المذكور ثم اعترض على هذه المقدمة بقوله لم لا نسلم ان من ضروريات الطلب الجازم المنع من الترك وذلك لان
التكليف بالمحال جائز عندكم فلا استبعاد في ان امر حرمنا بالوجود والعدم جزما ومعنى هذا الكلام انه لم لا يكون من اصل
المسئلة ومن فقه القول بالتكليف بالمحال فلا استبعاد في ان امر حرمنا بالوجود والعدم جزما وبهذا يندفع ما قاله الشارح
قول المصنف لم لا يجوز ان يكون الامر مكلفا بتركه في هذا الوقت بعينه فيكون امرا بالوجود والعدم وغايته ما في الباب

ARCHIVE http://Archivebeta.Sakhrit.com

جاب الوكل نهى والذى عليه جمهور المحققين من اصحابنا ومن المعتزلة انه لا يقتضيه ولا يستلزمه والدليل عليه ان الذى
ان النهى طلب كما ان الامر طلب وتعلق الطلب بغير المعلوم محال بعد بعد الامر بالشئ حال الامر به عن عند انه مع
جميع الاضداد مخالف العاده م على تقدير حضور الضد مرادا منه العقوليه ممتنع عن فعل المامور به ممتنع
هو وجه فعل المامور به لا وجه ترك ضده ولا زم ممتنع الوجود مراعيا الطرفين لا وجب تعلق ذلك الطلب كما تعلق العلم ولا
تعلق طلب لجوزه ولا لذا تقيد لعدم الذى هو فعل الضد اذ لو كان كذلك لكان تارك المامور بضدين اضداده ممتنعا بوجوه
على ذلك الاضداد وهو محال ولان احد جزئى متعلق الطلب كونه تركا للضد فعل المامور به للا يكون ممتنعا بوجوه تركا كل ضد منهما
وجه فعل المامور به مستقل بتعلق الطلب به قولا وفعلا فما وراه من ترك الضد لو كان متعلقا لكان مستقلا ولزم الاشكال
لم لا يستند لزوم سمول المتعلق الا الملازمة فى الوجود من احد الطرفين وهو مفوض بجميع لوازم الوجود ونوابعه و
الطلب الجائز من ضرورة انه المنع من الاخلال به مع تسليمه جواز الامر بالمضيق انه يودى الى اجتماع الطلب المنع فى كل
بعض وموجمع من الضدين وقولك من الاخلال حرما هيه الحاب قلنا مجاب اذ ان تعلق متعلق الايجاب به الذى هو الطلب
الكلام فان جزم الماهيه يجب ان يتعلق به تعلق الماهيه وتعلق الطلب الجائز هو الفعل بحيث ان يكون متعلق المنع الذى
الفعل وهو محال فاذن لا معنى للمنع من الاخلال الا عين ذلك الطلب فان المنع عن الشئ بمعنى المصدر قد يكون بمعنى
يقوم به وقد يكون بلفظ مرفوع متعلق بضده او بضده وسمى ايضا منعا مولد بحوران يكون الامر بالشئ نهيا عن ضده
شرط عدم الغفله قلنا اذا سرطنا سقوته امر زايد بيت انه لبس عنه ولا يستحيله ولا يلازمه وهو المدعى فلين علت
ما نضت قولك لما لم يتم الواجب الا به منهو واجب لان الواجب كالم المتوقف ضده ملتا ما لسى من له قدير دل فيها من سى هذه المسئله
عليها وتدفع الاشكال وحسم احدهما ان لا نسلم الواجب الا به وسيله الى الواجب لا زم التقدم عليه حتى الوصل به الى
تعالى الواجب للا يستفاد ان حاله لعدم المقدمه ليست حاله التكليف بل موجبا لعن التكليف بعدم بل الاصل مسع الوقوع
وهو عدم تكليف بالمقدمه قلنا هذا غلط بل انت قادر على حصل الاصل سقلم هذه المقدمه فعلك فعلها فكان اتيان
المقدمه تحقيقا لاتيان الاصل مع تقدير عدم المقدمه وترك الضد الاخر تتبع حصول المامور به من غير ضده لا ضرورته من
اضداد العباد ات ملا يحور على العصام فصلا سأل حزم من الليل ولذع الغاسل مع عسل حزم من الراس ولا نقول بانه وجب
تاتيان الاصل لدليل آخر اتيان الاصل احدى مقدمتيه ونقول ايضا ترك الضد واجب وفعل الضد حرام لان حرمت موفعل الضد
لان حرمت ترك المامور كلا يلزمنا مصالح الكعبى الاخر الباقى هو ان اركاب هذا المذهب يودى الى اوجه من المحال احدها
انه يستحيل بها امره وفعل على الفور على بسط يخرج اول الامكان ان امر قبل ذلك بفعله ما لا يمكن الجمع منهما لان الامر
كل واحد منهما نهى عن الاخر مكون امرا بالشئ وضده ناهيا منهما حاله واحده حتى لو ترك صلاه واحده سقط عنه
الكالمت لانه بالامر بالعصا نهى عن سائر العبادات الباقى ان يسعد الجمع بين اعتبار حسنى الفعل كالصلاه الداله
المغصوبة فان الكلف كل واحده منهما ولا لاخرى ضروره اللازم فى الوجود فان اجتمعا فانهما ان تضادا
او احدهما بعد الجمع بين مكنهما ومستدل على صحته الثالث ان كون كل مباح حراما او اركه واجبا واجبا لا يزال
حرام ابدا كما حاوا اليه المعنى هذا ما ادا الصاحب السبح معترضا على كلام المصنف والجواب عنه اما قوله كلام الله واحد لا يجوز
فى النوع نقول سلمنا انه واحد فى حد ذاته لكن تعلقاته متعلقاته متعددة اما قوله مواعيد ونهى واستفهام ملين كذلك فان الاستفهام
على الله محال وكذلك المعنى والترجى بل صيغ الاستفهام اذا وردت فى كلام الله فانما تحال عن حقيقته كالترجى والتمنى
واما قوله النهى عن الضد مع الغفله عنه محال بعد ورود النصف ذلك فى نفسه واجابته عنه والذى نقوله ان الامر كان صادرا
من الله تعالى بالصوم العفله عن الاضداد لاستحاله الغفله على الله تعالى وان كان الامر عنا لله تعالى مندعى ان الامر الشئ
يدل بالتزام على النهى عن الاضداد والصوم بها تاندفع الاشكال اما قوله متعلق الطلب المتردد من هو وجه فعل المامور
لا وجه ترك ضده فلو كان بلا دمهما الوجود من احد الطرفين موجب تعلق ذلك الطلب به لكان تارك المامور به مع ترك ضد

لعدم [illegible] ذلك حاز واذا حاز ذلك لم يكن من ضرورات الطلب لجازم المنع من الترك هذا هو السوال الذى
ذكره المصنف وقد سئلنا تقريره ولم نقل المصنف ان لفظ م موضوع لطلب العام طلبا جازما والمنع منه حاله
الطلب م نقول قولنا اذا وضعت الالفاظ اللغويه للاسعاده بلا نسلم كذلك على الاطلاق فانه وضع العاطف معنوده
للاسعاده ولا عملا اما من المفردات منقول المحال المنتج خاصا وضعنا للاسعاده اصلا واما من المركبات يعمل
العاطف الجمع بين المتضادين اما قوله لا نسلم بلا هذا منع لمستند منع المستدل ذكره المستدل حوابا من المعارضه
وقد سئل عن مرة ان ذلك لا يستقيم بالنقض اذا السطرط ومنع هشل هذا المنع ذكر الدليل على ما منع
فان سئل ان جعل معارضه وجعلها الورد معارضه مستقيم منعه والحال هذه وهذه قاعده مقرره ومن لم يحكمها وتسلطا
بسر الطبع بها فلا يستقيم بحثه اصلا وتذكرنا ذلك فى هذا الكتاب سهما لطلب العلم الطالبين ان علم السطرنج الحرب
او قتلها او نحوى ذلك بحرمتى اوضاع او اصطلاحات مجهوره نعم العزا الى ذمه لامر يرجع الى الاخلاق وذلك لا يحسب ابدا
النقل الباحثه العقليه والاصوليه والكلاميه بعضى ليا تاذكره حزما والذى نقوله ان لابد للبحث من نظام محرر مرتب
راعى ذلك النظام مراعاه قوانينه والا اعضى ذلك الى فتح باب الهذيان ولا يستقيم الى تصرير المطالب الحقه سبيل ولا امكان
وانى ان الناصحين ومن طلب النحو ملسع ذلك ومن رضى من نفسه ان يكلم كيف ما كان فلا حاجه الى علم السطرنج اصلا واعلم
ان يعقل اجزاء الماهيه المركبه مع يعقل مفردا ته فان كانت الاجزاء معلومه على التفصيل فالمركبه الماهيه منها ايضا
معلومه على التفصيل وان كانت معلومه على سبيل الاجمال فالماهيه المركبه منها ايضا معلومه على سبيل الاجمال وقد
ذكرنا ذلك فى اول الكتاب **خاتمه** اعلم ان الماضى من امثلة الامر يدل دلالة وضعيه على ان الامر بالشئ هو غير النهى
عن ضده فلا حاجه ذكره مع التنبيه مع ما فيه من الخلل لحصل الناظر فى هذا الكتاب الاحاطه بهذه المساله ومنا يتعلق بها
لو لم يكن الامر بالشئ عين النهى عن ضده لكان اما مساله او ضد اله او خلافا له والاقسام باطل فالملزوم كذلك بيان الملازمه
هو انه لو لم يكن عينه لكان يلزم بالضروره ملزوم ان يكونا مبينين متغايرين بالضروره فاما ان يكونا متضادين او غير متضادين
فقد صحت الملازمه واللازم باسرهما منفيه اما ان اسفا كونهما متضادين وذلك لانهما لو كانا متضادين لجاز وجودهما احدهما
مع ضد الاخر وخلافا لانه حكم الحالتين واللازم انما يقطع باستحاله الامر بالفعل مع ضد النهى عن ضده وهو المراد بقضيه
لانهما متضايفان وتكلمت بالمحال هذا ما تمسك به القاضى وهو فاسد وسان مناده من وجوه الاول ان مذهب القاضى جواز
الكلف بالمحال ولا يتقرر له مع هذا الاصل الباقى ان قوله الحالتان يصح انفكاكهما منقوض بعلم الباوى وقدرته اذ
لهما متعلق ولا متعلق حتما عهما ولهما احدهما من الاخر مع انه يستحيل انفكاك احدى الصفتين عن الاخرى ومنقوض ايضا
بادراك ما وحياه ما فانه لا يصور الا انفكاك مع الحالتين وان منع خلافه سى مما ذكرنا كما سبق الجوابه عن استحاله الانفكاك
نحن نمنع خلافه حاوا ه ولكمله دليله مقوض بالملازمه من انه يمتنع انفكاك احدهما عن الاخر مع الحالتين الوجه الثانى ان قوله يقطع
باستحاله الامر بالفعل مع ضد النهى عن ضده وهو المراد به استحاله الامر بالفعل مع الامر بترك الفعل
على تماذل عليه كلامه انهما متضايفان نقوله اذا الامر بالعام نهى عن ترك العام والسلسات ليس لها دوان محصله بل
تصورها وتعلقها تماصار وبنى النعى السات بعضه فاذا امر وا لم نهى عن الاسفا ليس الان سعين ان ليس لا فعل الا فعل الا فعل
معناه ان الامر بالشئ امر بذلك الشئ وهو باطل وان اراد به مطلب ترك ضده طلب الكف عن ضده نهما خلافا فان ومنع عدم ملازمتهما
قال صاحب السبح لا سعقل هذا الخلاف فى كلام الله تعالى لان معنى كلام النفس مطبقون على ان كلام الله تعالى واحد
وهو امر ونهى وخبر واستخبار ووعد ووعيد واستفهام الى جميع الاقسام الداخله فى الكلام فهو تعالى امر ليس كما هو نهى
به ولا سكن ان قوله العالم يحرك غير قوله العالم لا سكن وانما المطرسه انه قوله انفعل اما سضمن ذلك على خلاف فى طلب الفعل
هو انه ايضا طلب لترك ضده او امر مال القاضى بعضه طلب ترك الضد فهو طلب احد منهما لا ضافه الى حال الفعل امر وما اضافه الى

من اضداده بعد مسلما لما المدعى ان طلب وجود الفعل يستلزم طلب ترك الضد لان الطلب الواحد متعلق بهما ومعنى ان الفظ
الدال على طلب الفعل جازما مطابقة يدل على الالزام على ترك طلب تركه الاضداد وعلى هذا لا يلزمه ان يكون تاركا للامر بفعل
ترك الضد مسلما وانما يلزم ان لو ترك الضد مقصودا للدانة واما اذا تركه وسيلة الى فعل المامور به فلا يحصل الا مسامحا في تركه
المامور به وبالجملة بحث يعرض ورأى المنع واما النقض بلوازم الوجود فلا سلم عدم الحكم في صوره النقض بل لازم الوجود مطلوب بتبعية
اذا كان الوجود مطلوبا اما قوله كيف سوغ قول المصنف الطلب الخ فمن سيره ورأته المنع من الترك مع تحويزه الامر بالضدين فلما هذا
السوال اورده المصنف على نفسه واجاب بقوله اذا سوطنا استلزام الامر بالشئ النهي عن ضده العقلي فانه ليس عين معناه
ضمنه ولا يلزمه وهو المدعى فلما قد للشافعي ان الامر بالشئ يستلزم النهي عن ضده بالشرط المذكور فانا لم نكن مخالفين في ذلك لانكم
الوفاق بل مرجحا بالوفاق وان كان له مخالف في المسئلة فقد صار الحكم محجوجا ومن هذا بين ان عند التحقيق ليس اختيار المصنف
مخالفا لما اختاره امام الحرمين والغزالي وقد سمعناك عاذلك اما ما اورده على نفسه من القاعدة التي بنى عليها المستصفى هذه
المسئلة وقوله زلت فيها من بنى عليها هذه المسئلة فنحن اسأناه الى المصنف فقد زل المعترض في تسليمه تلك القاعدة ومنعه لنوع
وسائر تلك القاعدة ان جميع ما لا يتم الواجب المطلق الا به فهو واجب سواء كان ذلك سببا او شرطا او لا واحد منهما بشرط ان
يكون مقدورا للمكلف وسلم هذا الاصل صح تفريع هذه المسئلة عليه تفريعا واضحا ظاهرا مما بحث لا ثاني منع
المنع بعد تسليم ذلك الاصل وذلك لانه لما سلم ان جميع ما لا يتم الواجب المطلق الا به فهو واجب ومن جمله ذلك ترك الضد
الضروري فان مع الاسكان يصير الواجب لا يمكن الاتيان بالواجب في تلك الحالة فيلزم كون ترك الضد واجبا وذلك هو
المطلوب ويمكن رد ذلك الى الضرب الاول من الشكل الاول بقولنا ترك الضد الواجب شئ لا يمكن الاتيان بالواجب الا به
وهو مقدور له وكل شئ لا يمكن الاتيان بالواجب وهو مقدور للمكلف فهو واجب ينتج ان ترك الضد الواجب واجب وهو المطلوب
فهذا برهان على المطلوب فمن سلم الكبرى لا يستطيع ان يمنع الصغرى فلا منع معه على انا نقول الدليل دل
على صدق الكبرى وتقرير بيانه فقد سبق ان صاحب التنقيح ذلك المصنف واما ما ذكره من الفرق بين مقدمة السبب وبين
ما نحن فيه بكلام ساقط جدا لانا لم نقصر القاعدة مطرق قياس ترك الضد على مقدمة الواجب اذ قررناها بالطريق الذي
سبق وهو غير خاف وانما ذكرناه دليلا دالا على ان جميع ما لا يتم الواجب المطلق الا به فهو واجب ولا جدوى للفرق هيهنا
اما قوله انا لا نقول انه مامور به حتى يقول انه واجب فلما ان نقدمت المدعى واما حديث البينة فالقاعدة وجوب
البينة المقاصد دون الوسائل وان سلمت البينة سببا والذرايع فذلك خلاف القاعدة اما قوله يجب ذلك باعتبار الاصل
فمطلق ليه ومقدمة اخرى فلما الاولى وجوبه باعتبار الاصل فقط بل به وبغيره فما ذكرتموه ممنوع بتقاعد سند المدعى
اما قوله مسئول نعلل الضد حرام لكن لا من حيث هو فعل الضد بل من حيث هو فعل المامور به قلنا هذا ايضا قادح في المدعى
فانا مدعى ان ترك الضد واجب من حيث انه مستلزم لترك الواجب لا من حيث هو ضد اما قوله هذا الوجه يعصي الى اوجه
من الحال فلما لا نسلم انا قوله يستحيل مهما امر بفعل ان يأمر بفعل ما لا يكون الجمع بينهما فلما لا نسلم
قوله ان الامر بكل واحد منهما ينهى عن الاخر فلما لا نسلم انه يلزم ذلك وهذا لان سبق الاستحالة الجواز ولا يلزم من
ذكره بل انما يلزم من الوقوع ولا يلزم من الجواز الوقوع اما قوله الامر بكل واحد منهما ينهى عن الاخر فلم لا يجوز ان يكون امرا
بامر وضده فلما قد علمت انه لا يجوز ويحوم على راي العاجز بكلف بما لا يطاق واصح اما قوله في الوجه الثاني هذا المذهب
يستلزم الجمع بين الفعل الصلاة والدار المغصوبة فلما لا نسلم ولئن سلمنا ذلك لكن بعد الجمع مذهب المصنف فهو
ملتزمه ويحتمل بعد الجمع اذا امكنه كما سيأتي في بابه اما قوله فلم لا يجوز ان يكون كل مباح حراما اذا ترك به واجبا وواجبا لا يترك
الحرام اذا كان صارفا اليه فجوابه فلما هذا ممنوع لان المباح مقدور عليه واجبا ولا استحالة في ذلك قوله فلما يلزم
الاكل حراما يفوت الصلاة واكل الحرام يفوت واجبا قلنا هذا ممنوع وانما المحال ان يصير المباح الجائز من سائر العوارض
حراما وواجبا قال المصنف رحمه الله المسئلة الثالثة في حكم ما لا يتم الواجب المطلق الا به من شرط الوجوب نحو الغسلين
وما لا يتم الا بفعله كالمشي الى الجمعة وغسل جزء من الرأس والرقبة في الوضوء وغير ذلك فهو واجب عند الشافعي رحمه الله
وقال ابو حنيفة رحمه الله لا يجب الا ما كان من شرط الوجوب كالطهارة للصلاة والسعي للجمعة وقال القاضي ابو بكر
والغزالي ما كان من شرط الوجوب كالطهارة فهو واجب وما كان من شرط الاداء كالمشي الى الجمعة فليس بواجب
وقال الكرخي ما كان من شرط الوجوب كالطهارة فهو واجب وما كان من شرط الاداء كالمشي الى الجمعة فليس بواجب
وقال الجبائي ما كان من شرط الوجوب كالطهارة فهو واجب وما كان من شرط الاداء كالمشي الى الجمعة فليس بواجب
وقال ابو هاشم ما كان من شرط الوجوب كالطهارة فهو واجب وما كان من شرط الاداء كالمشي الى الجمعة فليس بواجب
وقال الجبائي ما كان من شرط الوجوب كالطهارة فهو واجب وما كان من شرط الاداء كالمشي الى الجمعة فليس بواجب
وقال ابو هاشم ما كان من شرط الوجوب كالطهارة فهو واجب وما كان من شرط الاداء كالمشي الى الجمعة فليس بواجب

وعبارته منقولة قال الغزالي في المستصفى حطأ السوح اما ان يرد بالقضاء العقلي او بالقضاء الوضعي فان ورد بالقضاء العقلي فاما ان يعبر به الاستعقاب بعقاب على الترك فيكون واجبا واما ان لا يعبر به الاستعقاب بعقاب على الترك فيكون ندبا ثم ذكر الاقسام المذكورة في المحصول مع ترديفهم قال القاضي ابو بكر الاولى في حده ان يقال هو الذي يذم تاركه ولا يلام شرعا
لفعله لا بالعقاب وهذا حد لا بأس به لو لا ان استوفى فعله وتركه شرعا فقد قال القاضي لو اوجب الله علينا وجب الله علينا ولم يوعد لوجب والوجوب
يعلم على تركه بالاضافة الى اغراضنا فاذا اسقى التوجيه فلا معنى للوجوب اصلا هذا كلام الغزالي في المستصفى في الفن
الثاني في اقسام الاحكام وقال الغزالي ايضا في الفن الثالث من القطب الاول في الحكم ان كان الحكم انما ورد خطابا
بفعل كالصلاة والصوم والحج والعتق والبيع والنكاح والاجارة وغيرها فذلك يسمى واجبا ومفروضا ومحتوما ومكتوبا ومتعينا
ومعنى الوجوب ان تاركه يستحق العقاب على الجملة ولا حكم الا له مرتقال فان قيل لم لا يجوز ان يقدر على الوعد بالعقاب ويخلف وعده
ويوعد بالعقاب لكن عند الطلب على جهة الوجوب لا يحصل على طالما اذا لم يعلق بشرط صريح ومحذور وقال امام الحرمين
هذا البرهان لو فرض ورود الامر الحادث من الله تعالى من عزم وعيد على تركه لما كان الحكم بالوجوب معنى معقولا
هذا حقيقة ما هو في عباره الامام واذا احطت علما بعباره امام الحرمين والغزالي في هذه المسئلة علمت ان الغزالي قائل
بعدم اشتراط الوجوب بعدم العقاب على الترك وذلك لان موضع الاحتجاج من كلامه اما الرسم المذكور الواجب الذي ذكره الغزالي
واجباره الغزالي والرسم الذي ذكره الغزالي لم نشترط واحد منهما الحوق العقاب على الترك او قوله وعلم ذكر القاضي
شرطا اذ لا معقول وهو الاشتراط فعله على تركه بالاضافة الى اغراضنا واذا اليس الا التوجيه فلا معنى للوجوب اصلا وهذا الكلام
يدل دلالة على انه لا فرق بين ترجيح الفعل على الترك بالنسبة الى اغراضنا واما انه لا ترجيح الا بالعقاب فليس في كلام الغزالي ذلك
ينقل المصنف عن الغزالي ان الترجيح لا يحصل الا بالعقاب ليس بصحيح بل الحق الترجيح ان القاضي اجاد ان الوجوب يحاب انه
وان لم يقترن به ما يدل على الحوق محذور بتاركه والامام والغزالي خالفاه وما لا يحقق ما به الوجوب بان يقترن بايدال
على الحوق محذور بتاركه والمحذور اعم من العقاب وهذا اختيار الغزالي سلم القاضي الثاني في العبد على ما ذكر الوجهين
اللذين يسلك بهما المصنف من الجدل وسلمانه ان كل واحد من الوجهين يدل على عدم اشتراط العقاب بحوق الوجوب وتدافع
ما ذكر لكن ما ذهب اليه الغزالي وسقط الاحتجاج بهما عليه وسقط تعجيب من الغزالي اذ لا وجوب للمعنى لا ما نقضه من كلامه
اصلا البحث الثالث ان الحق ما اختاره القاضي والدليل عليه ان الوجوب يحقق باجاب الله فعالى والايجاب نوع من كلام
الله القائم بذاته وذلك لا يتوقف بعمعه على ان يقترن به الحوق محذور بتاركه فان قيل اذا كان الايجاب كذلك لم يحصل لنا اذا
والظن ما يحصل ذلك قلنا قد قال القرافي في شرح المحصول اوجبت عليك وحتمت عليك وليس لك ترك وهو فرق بين الوجوب
وبين الوجوب المظنون او المعلوم والمدعى ان يحصل بنفس الوجوب لا يتوقف على الحوق محذور بتاركه لا الوجوب المعلوم او المظنون
وبالجملة ان حصل العلم او الظن بالوجوب كفانا والا لم يكلف به ضرورة ان الكلف بما لا يطاق غير جائز لا يقال
هو الذي يرد عليه الاشكال وهو المناقضة بانه هو انه فرض فعل هذا ان تارك المامور به عاص ومستحق العقاب
وكل واجب مامور به فيكون تاركه عاصيا ومستحقا للعقاب وعلى هذا صار استحقاق العقاب جزءا من ماهية الترك
والمراد بالعقاب امر مكروه فلا منافاة ايضا لانا نمنع ان تارك الواجب مستحق العقاب بل ان استحقاق جزء
من ماهية الترك لجاز ان يكون خاصة لها لازمة او غير لازمة واما قوله لكن ما ذكرتموه انما ذكر هذا الغزالي فلما الغزالي ذكر
ما ذكرها هنا مان مخالفه للغزالي وسلمان الناقل عن كلامه ان لم يكن له فمن الامر حتما والله اعلم قال المصنف
رحمه الله المسئلة الرابعة الوجوب اذا تحقق فمن الجائز ان يعلم الله او لا يعلم انه سيقع او يعلم انه لا يقع والكل جائز
عقلا وقال بعض المعتزلة يستحيل ان لا يعلم الله وقوع ما امر به وهذا باطل لان الامر لا يدل على العلم بالوقوع
ولا على عدمه فلا يستحيل شئ من ذلك قال الشيخ رحمه الله اعلم ان ما لا يعلم من تقدير احاده الغزالي في هذه المسئلة مع تقل مذاهب فيها ستقول الوجوب ما ان العبارة التامة

الوجوب اذا
لا يجوز ان

[illegible] من ان الوجوب اذا نسخ بقي الجواز بل الحق انه اذا نسخ رجع الامر الى ما كان قبل الوجوب من تخيير
[illegible] واصاد الوجوب بالنسخ كان لم يكن فان قتل كل واجب فهو جائز وزياده اذا جاز لا عقاب على فعله والواجب ايضا
[illegible] عقاب على فعله فاذا نسخ الوجوب فكانه اسقط العقاب عن تركه فبقي سقوط العقاب عن فعله وهو معنى الجواز فثبتا
هذا اقول العامل كل واجب هو ندب وزياده فاذا نسخ الوجوب بقي الندب ولا قائل به ولا دليل من الكلام اصلا كما تعلم
وهم ان الواجب لا يتضمن معنى الجواز فان حقيقة الجواز التخيير بين الفعل والترك والنسخ رفع احدهما متعينا بتوجيه المنع وذلك
منفي عن الواجب هذا كلامه العزيز في المستصفى وقد بيناه بعبارته ليحصل الوثوق بنقل مذهبه في هذه المسئلة وقد ظهر
من كلامه انه يدعي ان الوجوب اذا نسخ لا يبقى الجواز بمعنى التخيير بين الفعل والترك شرعا وقال القاضي ابو الوليد الباجي
في كتابه المسمى بالحاوي في اصول الفقه اذا نسخ وجوب الامر احتمل ان يحتج به على الجواز قاله القاضي ابو بكر والقاضي
ابو محمد ان نصر وقد ذهب بعض اصحاب الشافعي رضي الله عنه الى جواز ذلك وقال اللمساني اعلم ان اكثر المتكلمين ورد
في هذه المسئلة على خلاف لعطي لان المناحس بينها لم تتوارد الى مورد واحد فان العزالي معنى بالجواز الذي يكون
بعد رفع الوجوب المحرم لاسكل من ظنه ليس حد الواجب بل هو تشبيه ومقابله فاذا ارتفع الوجوب بمطلق النسخ كثيرا
بحث القول سلما لا يعني سوت التحريم بعد ارتفاع التقابل في ذلك لتقابل الاحكام الاربعة ومن قال بقي لم يعن بالجواز
المحرم انما عنى به رفع الحرج ولا يسلم انه جزء من الواجب هذا ما نقله اللمساني وقد نظر وذلك لان مذهب المصنف ان
الوجوب اذا نسخ بقي التخيير بين الفعل والترك على ما سيرد بعد ذلك ان شاء الله تعالى ويقول المدعي ان الوجوب اذا نسخ
بقي الجواز بمعنى التخيير بين الفعل والترك مستدلا عليه بان تلك الصيغة الدالة على الايجاب وهذا اعم من رفع الحرج عن الفعل
بحكم الوضع الاصلي والدليل عليه ان المعنى الجواز الفعل ظاهر والمعارض الموجود لا يصلح ان يكون معارضا موجبا للجواز
ويلزم من ذلك سوت التحريم بعد النسخ سان وجود المعنى ان الصيغة الدالة على الايجاب دالة على رفع الحرج عن الفعل
والحاق الحرج بالترك مطابقة ويدل على رفع الحرج عن الفعل تضمنا ضرورة ان الاول هو المعقول من الايجاب وان الثاني
جزؤه فعلم ان الصيغة دالة على رفع الحرج عن الفعل واما ان المعارض الوجود لا يصلح ان يكون معارضا وذلك لان
المعارض الوجود هو النسخ وهو لا يصلح مسوغا للجواز فالمعارض هو نسخ الوجوب والوجوب ما هيه مؤلفة على ما
سناه فالماهيه المركبة اذا زال منها جزء من الجزء واحد منها والا لم تبق جميع اجزائها فلا يكون زايله الفرض
خلافه ولا يستلزم رفع الماهيه جميع اجزائها الجواز انعدام المجموع بانعدام احد اجزائها ولا يعني بقولنا ان المعارض الوجود
لا يصلح ان يكون معارضا الا هذا امر لا بد منه وان مرجوع الايجاب الوجوب رفع الحرج عن الترك لانه لو بقي الترك بلا منع
اما الوجوب المفروض خلافه واذا زال سبب النسخ رفع الحرج عن الترك وقد سنا واما جواز الفعل فبالتزام منتفيه
ويلزم من نسخ الوجوب بقاء المعنى الجواز الفعل ان يكون الفعل الواجب بعد النسخ جايز الفعل جايز الترك وذلك
هو الفرد المشترك بين الواجب والمندوب وهو المطلوب وقد ذكرنا سين ان الخلاف بين الاماسين العزالي والمصنف خلاف
معنوي فلا يعطي ان ما نسبه اللمساني الى اكثر الناحسين ليس بحق قال المصنف رحمه الله فان قيل الجواز الذي
جعله حزء ما هيه الوجوب هو الجواز بمعنى رفع الحرج عن الفعل الى قوله الجواب الشرح قال رحمه الله
اعلم ان هذا السوال مع جوابه ظاهر وحاصله ان جواز الفعل الذي جعله المصنف حزء ما هيه الوجوب اما الجواز بمعنى رفع
الحرج عن الفعل بحدوده من كل واحد من القيدين وهو احد اجزاء الحرج بالترك او رفع الحرج عن الترك او الجواز بمعنى التخيير
بين الفعل والترك للاول محال بعدود الفصله وهو رفع الحرج عن الترك والباقي مستحيل ان يكون حزءا من الواجب
والا لكان الواجب جايز الترك جايز الفعل وذلك محال والجواب ان المدعي ليس هو الاول اما قوله
لا يسلم ذلك بدون احد القيدين فقد سنا انه بعد رفع جواز الترك يكون جايز الفعل جايز الترك وذلك هو
المطلوب قال صاحب الحاصل وفي المسئلة بحث دقيق وهو ان يقال فاعلة كلمة العلوم العقلية وهو ان الفعل على الوجوب حصة
النوع من الجنس ضرورة انه يلزم من عدم العلة عدم المعلول وصاحب الاساس انه هو العايل بعين الفاعلة والمصنف

[illegible] خالفه فيها وتقول ذلك عن الدرس ورد الهدية المسئلة الى تلك القاعدة سهل للنظر الذكي تأمل والله اعلم
[illegible] الدليل هكذا نبي وسوان الجواز حزء ما هيه الوجوب والمقتضي للوجوب معنى لمفرد انه فكون المقتضي للجواز
[illegible] ورد على الدليل المذكور سوالين سبقي الترتيب المرعي في صناعة النظر ان يقال لا نسلم ان الجواز حزء ما هيه الوجوب
[illegible] ذلك ولكن لا نسلم ان المقتضي للوجوب معنى لمفرد انه او نقول هو معنى لمفرد انه حال الاجتماع اما حال
[illegible] الانفراد فلا نسلم والمصنف لم يورد هما لذلك بل قدم ما يجب تاخيره واخر ما يجب تقديمه والجواب عن الاول ان الجواز
[illegible] بمعنى رفع الحرج حزء الماهيه وقد قررنا ذلك واما الجواب عن الثاني فانا ندعي ان المقتضي المركب فيه معنى لمفرد انه من حيث
[illegible] هي اي بمقتضى تلك المفردات لا بوصف كونها مفردات فانه يستحيل ان يكون اجزاء المركب وهي مفردات بهذا
[illegible] المعنى بجواز الفعل فاندفع وهو الصفة والمقتضي لجواز الترك قايم ويلزم من مجموع المقتضين جواز الفعل جواز
[illegible] الترك وذلك هو المطلوب واعلم ان صاحب السفيح وصاحب اللمحص اعترضا على الدليل المذكور واعترضهما
[illegible] صاحب عن الاعتراض اما صاحب السفيح فقد قال لا نسلم ان جنسه الجواز بمعنى رفع الحرج بل التخيير وهذا الاطلاق على
[illegible] اقسام التخيير ان والتهام ولو سلم ذلك فليس ذلك حكم خطاب الاباحة بل الحل ورفع الحرج من حكم الاسلام لو سلم
[illegible] انه متضمنا الحل فرد ولزواله قوله يتحقق رفع الوجوب بسقوط العقاب فلنا الجزء الاخير وهو الجواز حزء ما
[illegible] الوجوب او من ضرورة انه فلم يعتبر حزءا فان لم يكن حزءا بطل الاستدلال بالوجوب على سوت الجواز وان كان فلم
[illegible] سلمنا ان طريق الحرج رفع هذا القدر دون ذلك على ان سياقه يقتضي بقاء الندب وهو واجبه ولا قايل به هذا اعتراض صاحب
[illegible] السفيح واما صاحب اللمحص وهو قال لكلا انتفاء فنحن وهذا انا نسلم ان الامر يقتضي مجموع الامور لكن يزول الجزء
[illegible] الواحد منه وهو الحرج عن الترك لا يكون نافيا لحكم الامر بالكلية بل هو كالمخصص بالنسبة ما مر ان الصيغة تدل على الاذن
[illegible] في تركه حملناه على الندب ولو كان هذا صحيحا لما جاز اقرانه به لان الناسخ يقتضي نسخه ان تراخى واذا علمت ذلك سقط الوجوب
[illegible] على هذا الوجه لا تصور الا بنسخ الجواز نان قال اذا اخرر وال هذا القدر بعد ان كان ناسخا بخلاف ما اذا
[illegible] اقترن لا سلمنا ان الاقتران يمنع النزاع فيه هذا وسوان العزالي لعله لا يسمي تخاعنده ما يرفع حكم الخطاب الساقي بالكلية وتصير النزاع
[illegible] لفظيا الا ان العزالي لا يمنع من هذا الوجه بل قال الجواز المراد في للمباح كما استوى طرفاه وهو عنده داخل في الواجب
[illegible] بل الندب اولى ان يجعل حزءا من الواجب ومع ذلك لا قايل انه اذا نسخ الوجوب بقي الندب هذا ما قاله صاحب اللمحص الجواب
[illegible] انا لا نسلم ان جنسه رفع الحرج عن الفعل بل جنسه التخيير ولنا ان ندعي ذلك ولا حاجة هنا الى دعوى ذلك
[illegible] بل ندعي ان الجواز بمعنى رفع الحرج حزء ما هيه الوجوب على ما تقرر وان ادعينا انه حزؤه او من هو لوازمه وضرورا
[illegible] فالقرب وبه اندفع حال من منع كونه حزءا قوله رفع الحرج من كلام الاصل ولنا لا نسلم وهذا الان رفع الحرج المدعى
[illegible] يبوته هنا هو رفع الحرج المدلول عليه بصيغة دالة على الايجاب وذلك ليس هو رفع الحرج الثابت بمقتضى الاصل
[illegible] اما قوله لو سلم ذلك ثبت ضمنا الحل فيزول بزواله قلنا لا نسلم وانما نزول ان لو لم يكن المقتضي لثبوته قايما وهو
[illegible] قايم لعموم الصيغة الدالة على الايجاب اما قوله لم سلمتم تعين رفع الوجوب برفع العقاب لجاز ان يكون رفعه برفع
[illegible] الحرج الاخر قلنا نحن لا ندعي ذلك بل ندعي ان رفع الوجوب رفع لما هيه مركبة من تخيير بين الوجوب يستلزم عدم المجموع
[illegible] وعدم المجموع لا يستلزم عدم كل حزء من اجزاء المجموع لصدق انعدام المجموع بانعدام احد جزيه دون الاخر فان
[illegible] لا يستلزم النسخ رفع جواز الفعل فان المقتضي لجواز الفعل قايم والمبيح العارض لا يستلزم رفعه ولا يعني بزوال المعارض
[illegible] الا هذا اما قوله سيافه يقتضي بقاء الندب ولا قايل به قلنا لا نسلم قايل به وهذا النصر دكره العزالي هذا هو الجواب عن
[illegible] اعتراض صاحب السفيح واما اعتراض صاحب اللمحص ساقطا جدا وذلك لانه يحمل صورة المسئلة ما ان الكلام اذا نسخ الوجوب
[illegible] بالكلية نسخ انه هل يبقى الجواز بعد نسخ الوجوب ام لا وكلامه يقتضي رفع تبيح الوجوب فهو مدفوع قال المصنف رحمه
[illegible] الله المسئلة الخامسة في ان ما جوز مرة لا يكون فعله واجبا والدليل عليه ان الواجب ما لا يجوز الاخلال به
[illegible] والمنع منه ومن جواز الترك مناقض الشرح قال رحمه الله اعلم ان الخلاف في هذه المسئلة مع ظاهر

الدليل الخصم في المسألة فانه روى عن كثير من اصحابنا انهم قالوا المباح واجب النظر لانه من المحال الذي خرج من
هذا الحكم واختار هذا المذهب الشيخ ابو اسحق الاسفرايني في شرحه اللمع وهو اختيار ابي علي الجبائي كما بينه
الشيخ ابو اسحق في شرحه اللمع وقال الشيخ ابو اسحق الاسفرايني في شرحه اللمع يجب الصوم على الحائض والمريض المسافر
وما يموت به كل واحد منهم بعد زوال عذره قضاء لما وجب عليه في وقته وقال اصحاب ابي حنيفة لا يجب على الحائض
والمريض ويجب على المسافر وقال بعض الاشعرية لا يجب على الحائض والمريض ويجب على المسافر الصوم في احد الشهرين اما
شهر الاداء او شهر القضاء والخلاف في هذه المسئلة مما يعود الى العبارة ولا يحقق له فائدة فانا متفقون على جواز ان
او وجوب القضاء بعد زوال العذر ودليلنا قوله تعالى فمن كان منكم مريضا او على سفر فعدة من ايام اخر وقال
ان سوهان اللام والمعنى عليه والحائض والمسافر هل يخاطبون ام لا مذهب كافة الفقهاء من اصحابنا واصحاب ابي حنيفة
انهم يخاطبون ونقل عن المتكلمين من اصحابنا والمعتزلة انهم كلهم لا يخاطبون وقال صاحب الاحكام اهملوا فيه مكلف الحائض
بالصوم سفاه اصحابنا واتبعه اخرون والحق في ذلك ان اريد تكليفها تكليفه به تقديرا وان الحكم المانع منه حيض
وان اريد به انها تكلف وانها تؤمر بالامساك بالصوم حال الحيض هو باطل هذا ما يتعلق بنقل المذاهب في هذه المسئلة
والدليل على ان المباح لا يكون واجبا لان المباح يجوز تركه والواجب لا يجوز تركه وباقي الكلام ظاهر فنبي عن الشرح
الى آخر المسئلة وبه قال المصنف رحمه الله النظر الثاني من القسم الثاني من

الامر بالشيء هل هو امر بما لا يتم الا به

الواجب المطلق وهو ان يرد الامر به مسئلة يجوز الامر بالشيء ولا يجوز امر المكلف به عندنا خلافا للمعتزلة والغزالي منا لنا
وجهان الاول ان الله تعالى امر الكافر بالايمان والايمان من الكافر محال لانه يقتضي الجهل بعلم الله تعالى جهلا
على الله محال والمفضي الى المحال محال الشرح قال رحمه الله اعلم وفقك الله تعالى ان هذه المسئلة مسئلة عظيمة
الوقت مكررة في الاصلين يجب على المحصل الاعتناء بتحقيقها وتحصيلها فلنحرر على عادتنا في هذا الكتاب مذاهب العلماء فيها ثم
نتكلم في حجج الدليل وتقريره واعتراض المعترض عليه والانفصال عنها فنقول قال امام الحرمين في الشامل الذي هو الجليب
الكبير اجمع اصحابنا رضي الله عنهم والذي ارتضاه المحصلون من اصحابه ان تكليف المحال جائز عقلا ولذلك تكليف الساهي مع
انه ممنوع منه استمرارا وقال في بعض جوباته لا وقوع لتكليف المحال لجمع الصدين والاقدام على المأمور به مع استمرار المانع منه
ومع تحقق العجز بسبب منعه الى الفتح الذي ادعته المعتزلة بلفظه من قصاص العقول فان هذا الاصل ما حال عندنا
ثم الذين وقعوا تكليف المحال اختلفوا في ان ذلك هل ورد الشرع به او لا مذهب ذاهبون الى ان الشرع ورد به فان الله تعالى
اخبر ان ابا لهب من اهل النار وانه لا يؤمن وكان مأمورا بان يصدق الله تعالى في خبره ومن جزم انه لا يصدق وذكروا انه
كلف جمع الصدين والاقدام على النقيضين وقال شيخنا الموجز لا الزام الجواب عن تجويز ما سئل عنه اومنعه واثر
الوقف فان هذا امام يقتضي الدلالة على وجوب اعتقاد ينتهي قال القاضي يقتضي ان يجوز تكليف ما لا يطاق
لا بسبب تكليف الجمادات والموتى وان صح تكليف الحي الذي لا يتصور ان يعلم ما لا يطيقه وليس من مذهبه اتساع القول
للمستحيل كما انه ليس من مذهبه اتساع القول للذي يعلم قبوله استنجبه مع قيام مانع قهري وقد سأله التنبيه على سر مذهبه انه اودى سرنا
وفضاحة التنبيه على سر القول المعلوم بالحادة والقوي تكليفا وسماه تكليفا اذا اورط ما الذي يعلم وذهب بكر بن
اخت عبد الواحد الى ان الجمع والطبع من الافعال كما نقول من الاحلاس دون الايمان والمطبوع عليه مأمور بالايمان
وان كان مصدوفا عنه فالجمع والطبع وهذا تفريع منه على تكليف ما لا يطاق وذهب عبد الواحد الى ان الطبع ممنع من الاخلاص
دون الايمان والمطبوع عليه مأمور بالايمان غير مأمور بالاخلاص وذهب عنه من معتزلة بغداد الى ان الله تعالى يصح منه
ان يمر انتفاع الفعل به مع علمه بان العبد سيمنع منه ومولاء جوزوا الامر مع علم الله تعالى بحكمه واما معتزلة البصرة فقد
زعموا ان تكليف المحال معلوم تحجر صدوره العقل عما سواه شاهدا ومنهم من يدعي فيه شاهدا ضرورة ومنع من تكليف ما
تكليف الممنوع العاجز عنه مما منع منه عمل بما منعوا به تكليف المحال قال امام الحرمين قال شيخي ان التكليف منقسم الى قسمين احدهما
طلب وتكليف وما هيته ذانك اعني تكليف المحو والاذعان بحلول العقاب بمن ورد ما حور بارتكاب ما كلف ليس بمضاد ان سحل اعني المحال

مستحيل بعد العلم بانه اذا تصور من المكلف ان يمتثل فعلا واما تصور من الغافل ان يمتثل فعلا لا يسمى امتثالا ولا يوجب ثوابا عقلا واما تصور من الغافل ان يمتثل فعلا لا يسمى امتثالا ولا يوجب ثوابا عقلا واما تصور من
العاصي يمتثل على عدو له من غير مقارنة فاعل الكلمين اذ ليس حكم الامر ان يقارن المأمور به موجب الوعد والوعيد فاذا امتثل
بالعبد تكليف ما لا يطاق ولكن العرض انقضى دائما وانما الغرض الاعلام بالحلول العقاب انه لا محتمل منه وكذا اذا امتنع
التكليف بالممكن لم يكن اعلاما باستحقاق العقاب اذ قد يوافق المكلف او يخالف قال امام الحرمين ومن يطرد ذلك انه ان امتنع
حضور العقل طلب المحال لو مسلم ذلك في تكليف ما لا قدرة له على الفعل فان يعدم الطلب مع علم القدرة في المعدوم في الثاني
مطلوب ولا كذلك فضد الفاعل واراداته فما وجه تحقق الطلب منها بين المطالب المكلف وان باع بمنعه ذلك طلبا وتقضاء
سمي ذلك في تكليف المحال وتعتضد ذلك بان عظيم من اصولنا وهو ان التكليف الصادر لمن سبق ثبوته كون المكلف
موصوفا بالقدرة مع وقوع المكلف به وانما يستحيل ارادة وقوع المحال فاما طلبه مع استحالة ارادته وقوعه فلا استحالة فيه هذا هو الخلاف
في تجويز تكليف ما لا يطاق واما وقوعه فقد ذكرنا انهم احالوا فيه قضاء والدين من الامة الى ان لكل لم يقع وعليه جواب
الكتاب في هذا المضيق ان تعالى اما اجمع من المصنف فلا وذلك مما لم يسبق عندنا مطرح ضيق طرف
الورود والامر على وجه يستحيل وقوعه عليه لمحالة المرتبة لذلك مع تعرض لله تعالى اذ لم يسمن جلوا القدرة بالمحال
المستصفى ذهب قوم الى ان كون المكلف به ممكن الحدوث ليس شرطا للتكليف بل يجوز تكليف ما لا يطاق والامر بالجمع بين الضدين
وطلب الاجتماع واعدام العدم واعداد الموجود وهو المنسوب الى ابي الحسين الاشعري وهو لا يرتضي على مذهب من تحسن احدهما
اذ القاعد مأمور بالقيام عند القادر على القيام والصلاة لان الاستطاعة عنده مع الفعل واما الكون مأمورا فقبله والاحوال المقدرة
الحادثة لا مأثر لها في ايجاد المقدور بل افعالنا كلها حادثة بقدرة الله تعالى وكل عبد فهو مأمور بفعل الغير والمحال ايضا
التكليف المحال قال صاحب الاحكام اعلم ان من ابى الاسعري يجوز التكليف بالمحال احالوا فيه وقوعه احالوا ما ذهبوا
على القول بالنفي بعض الاصحاب وهو مذهب البصريين من المعتزلة واكثر المعتزلة ذهبوا الى جواز التكليف بما علم الله انه
لا يكون عقلا وعلى وقوعه سمعا كالتكليف بالايمان لمن علم الله انه لا يؤمن كأبي جهل خلافا لبعض الشيعة والمحال ايضا التكليف
بالمحال لذاته وجوازه في السمع بينه وبين مسلك العراقي واحد من الجانب منع التكليف بالمستحيل واختيار صاحب التنبيه
جواز التكليف بالمحال لا وقوعه هذا هو الكلام في نقل مذاهب العلماء في هذه المسئلة واعلم ان المصنف احتج على صحة مذهبه
بوجوه الاول ان الله تعالى اما ان كلف الكافر بالايمان واما ان الكافر بالايمان تكليف بالمحال والثاني باطل فالاول مثله
المستكبر لغيره من حسن الطوع الى الطوع كما مورا بالايمان احماعا سان المقدمة الثانية ان ايمانه يقتضي الى انقلاب علم الله تعالى
جهلا لانه لو كان يتعلق الكفر فلو صار يصدق بعلمه لكان جهلا اذ لا معنى للجهل الا ذلك والجهل على الله محال فيلزم ان
يكون ايمانه منسوبا الى المحال والمفضي الى المحال محال فقد صح المقدمة الثانية ويلزم من ذلك وقوع التكليف بالمحال
قال المصنف فان قيل لا نسلم ان الايمان من الكافر محال ولا نسلم ان حصوله يستلزم انقلاب العلم جهلا
الى قوله الجواب السرح قال رحمه الله اعلم وفقك الله تعالى ان المصنف اورد على الدليل المذكور اسئلة بلذكرها
توجيهها ثم نجيب عنها السؤال الاول هو منع المقدمة القائلة ان متعلق العلم واجب الحصول قوله لم لا يجوز ان لا يحصل يلزم انقلاب العلم جهلا
قلنا لا نسلم بل يكون الحاصل هو العلم بالا وقوعه ولا عن العلم بالوقوع وهذا لان العلم موقوع الشيء تبع لوقوعه والعلم بلا
وقوعه تبع للا وقوعه فايهما فرض كان العلم تابعا له فلا يلزم انقلاب العلم جهلا سلمنا ذلك ولكن ما ذكرت من ان جعل على ان
متعلق العلم واجب الحصول ولكنه معارض بوجوه الاول ان الايمان كان ممكنا لذاته وكذلك الكفر بل وكان متعلق العلم
واجب الحصول لكان العلم موثرا في المعلوم بحيث انه يمكن تعلقا وواجبا الى تعلق العلم به واللازم باطل وهو ان يكون العلم
لان العلم به وقوع الممكن تابع لوقوعه فلا يكون موثرا في وقوعه والا لتقدم على وقوعه فلا يكون تابعا والمتقدم ليس كذلك

رحمه الله
الاسلام ان الا
الكافر محال

الثاني ان متعلق العلم لو كان واجب الحصول لكان ما علم الله وجوده كان واجب الحصول وما علم الله عدمه كان واجب
العدم حتما وكل ما كان اما واجب الحصول في الوجود او واجب اللاحصول في الوجود وكل ما هو واجب الوجود لا يقدر
لا احد عليه وكذلك ما هو واجب العدم فلا قدرة لله تعالى على شيء وذلك محال بالبراهين الدالة على ثبوت قدرة الله تعالى
الثالث هو انه لو كان متعلق العلم واجب الحصول يلزم سلب الاختيار عن المكلفين وان يكون حركاتهم كحركات الجماد
ما ذكره من الدليل الثاني اللازم باطل لانا ندرك بمعرفة ضرورية بين حركاتنا وحركات المرتعش الرابع هو انه لو كان
كذلك لكان العالم واجب الوجود الحصول في الوقت الذي علم الله حدوثه فيه بعين ما ذكرتم وادا كان كذلك لا
عن الغير ضرورة ان كل ما هو واجب الحصول فهو مستغن عن المؤثر لاستحالة احتياج الواجب حصوله الى مؤثر
يحصله ويلزم استغناء كل ممكن عن المؤثر بعين هذا وكل ذلك باطل لما تقرر في علم الكلام وهو افتقار الممكن
المؤثر الخامس ان تعلق العلم اما ان يكون سببا لتحقق وجوده او لا فان لم يكن بطل ما ذكرتم وهو ان كون تعلق
بالشيء سببا لوجود المعلوم وان كان سببا لتحقق وجوده يلزم ان يكون العلم قدرة وارادة اذ لا معنى للقدرة
كما يكون متعلقه به سببا لوجوده وتسبب العلم ارادة بعين هذا فيلزم انقلاب الحقائق وذلك باطل ثم ان ما ذكرتم
ان الايمان الكافر محال لكن استحالته ليست لذاته بل بالنظر الى تعلق العلم بالكفر فلزم امتناعه لغيره فلزم ان يكون
مامورا بالممتنع لغيره وذلك ليس هو دعواكم ومطلوبكم فلم قلتم انه يلزم من كون الممتنع لغيره مامورا به ان
الممتنع لذاته مامور به لا بد لها من دليل ثبت ذلك ولكن دليلكم يقتضي انه لا تكليف الا وهو تكليف بالمحال
باتفاق العقلاء بيان الاول ان دليلكم يقتضي ان متعلق العلم واجب الحصول فاما ان يكون متعلق علم الله تعالى
من المكلف اولا صدوره فان كان الاول كان الفعل واجب الصدور من العبد وكل ما هو واجب الصدور
استحال ان لا يكون صادرا منه باختياره وقدرته بمعنى انه يكون لقدرته واختياره فيه اثر وان كان الثاني كان
ممتنع الصدور منه وكل ما هو ممتنع الصدور منه استحال ان يكون صادرا منه فعلا وان يكون صادرا منه بقدرته
واختياره فافعال العباد اما واجبة الصدور منه او ممتنع الصدور منه فلا تكليف الا وهو تكليف بالمحال فاذن يلزم من
دليلكم ان يكون التكاليف باسرها تكليفا بالمحال وهذا باطل باتفاق العقلاء وذلك لان منهم من جوزه عقلا ومنهم من
قال باستحالته عقلا فالقول بكون التكاليف باسرها تكليف المحال قول لم يقل به احد من العقلاء فهو باطل فاذن ما هو
نتيجة دليلكم لا تقولون به وما تقولون به لا تنتجه دليلكم فدليلكم باطل واعلم ان هذه الاسولة ما يناسب احدا ربما له
متعلق العلم الالهي واجب الحصول وصورتها مختلفة واما السؤال الاخير فخارج عن المنع والمعارضة ولا نتوجه له
على هذا الاصطلاح اصلا وطول مع جميعه المعارضة وسواء يقول ما ذكرت وان دل على ان متعلق العلم واجب الحصول
ولكن معنى ما نفيد وذلك لانه لو كان كذلك يلزم ان يكون التكاليف تكليفا بالمحال لان متعلق العلم الالهي
اما وجود الفعل او عدمه واياما كان يلزم التكليف بالمحال على ما مر واعلم انه لما فرغ من المعارضة في المقدمة عارض في حكم
المسئلة بوجوه وهي ظاهرة في الاصل الا الوجه الثاني والثالث فنقول لما ذكرت وان دل على ان الامر بالمحال جائز ولكن معنى ما ينفيه
وذلك لان المحال غير متصور وكل ما هو غير متصور فهو غير مامور به فالمحال غير مامور به بيان الصغرى اذ كل متصور متميز عن
غيره وكل ما هو متميز فهو ثابت فكل متصور ثابت اما ان كل متصور فظاهر واما ان كل متميز ثابت فلان التميز صفة ثبوتية
ويستحيل قيام الصفة الثبوتية بالمعدوم اصلا واذا ثبت ذلك ان كل متصور فهو ثابت فينعكس بعكس النقيض الى ان الصفة
الى قولنا كل ما هو ليس بثابت فهو ليس بمتصور والمحال ليس بثابت فهو ليس بمتصور فثبت ان المحال ليس بمتصور ونقول
المحال ليس بمتصور وكل ما امر به فهو متصور لاستحالة الامر بالشيء بدون تصوره فينتج من الشكل الثاني ان المحال غير مامور به
المطلوب هذا هو شرح الوجه الثاني من المعقول واما الوجه الثالث من المعقول فتقريره ان يقال لو جاز الامر بالمحال لجاز امر
الجمادات لاستحالة الامتثال ليس مانع لوجوده في الامر بالمحال والله الامر على الاطلاق فيلزم من ذلك صدق الملازمة
واللازم منتف فينتفي الملزوم وقد تكلفنا توجيه الوجه الرابع واما على الوجه الذي ذكره المصنف فلا نتوجه له

قال المصنف رحمه الله الجواب قوله اذا فرضنا الايمان بدلا عن الكفر كان الموجود في الازل هو العلم
بالايمان بدلا عن العلم بالكفر الى قوله الدليل الثاني اقول الشرح اعلم وفقك الله تعالى ان المصنف اجاب عن قولهم بانه
انه لو لم يحصل متعلق العلم يلزم انقلاب العلم جهلا وانما يلزم ذلك ان لو كان مع تقدير حصول الايمان يكون الحاصل في الازل
هو العلم بعدم الايمان وذلك ممنوع بل يكون الحاصل في الازل هو العلم بالايمان بدلا عن العلم بعدم الايمان انما يتعلق
على العلم في الازل بايمان زيد بل علم الله في الازل متعلق اما بايمان زيد على التعيين او بكفره على التعيين وما هو
متعلق علمه من الايمان والكفر هو واجب الحصول لانه لو لم يحصل يلزم انقلاب العلم جهلا في الماضي فهو محال للزوم
الجهل واستحالة الجهل على الله تعالى والثاني استحالة تغير الماضي عما كان عليه في الماضي ومعناه ان الشيء اذا كان
في جزء من الزمان على صفة من الوجود والعدم فمن المحال تغيره الان عما كان عليه بمعنى انه لم يمض في ذلك الزمان
على تلك الصفة فلا يمكن ان يقال ما كان في ذلك الزمان وهو على تلك الصفة هذا جواب المصنف عن ذلك المنع وهو لا يدفعه
المانع لو صح حاله وذلك لانا نقول لا نسلم انه لو لم يحصل متعلق العلم يلزم انقلاب العلم جهلا وانما يلزم ذلك ان لو بقي
تعلقه بمتعلق العلم بتقدير عدم حصوله بل بتقدير عدم حصوله يكون متعلق العلم هو الحاصل الان ويمكن ان يجاب عنه
بان تقرير الكلام فيما اذا تعلق علم الله تعالى في الازل بكفر زيد من حين البلوغ الى انقضاء اجله تعلقا مستمرا فلو لم
يحصل متعلق هذا العلم فاما ان يكون مع استمرار ذلك العلم وتعلقه او لا مع استمراره لا سبيل الى الاول والا يلزم
انقلاب العلم جهلا وذلك محال ولا سبيل الى الثاني والا يلزم ارتفاع الواقع وذلك محال وعلى هذا لا يتوجه ذلك
الاعتراض وهذا توجيه حسن لتلك القاعدة فليعلم ذلك واذا تقررت هذه المقدمة فنقول ايمان الشخص المذكور بعد
لزم احد المحالين المذكورين والمفضي الى المحال محال فايمانه محال وقد كلف به فيلزم التكليف بالمحال هذا غاية ما يمكن
في تقرير هذا الكلام وهو مع طوله سانه ان الدعوى ان ايمانه محال لانه مفض الى المحال ولم يتم الدليل على
ذلك بل تمام الدليل على ان ايمانه مع احد الامرين وهو استمرار ذلك العلم او مع عدم استمراره يفضي الى المحال ولا يلزم من
كون المجموع مفضيا الى المحال ان يكون جزءا منه معينا مفضيا الى المحال وهذا ظاهر فافهمه الطهور ولا يتم الدليل على
المدعى واعلم ان ههنا طريقة اخرى وهي ان يقول لما تعلق علم الله تعالى بكفر زيد مثلا في وقت بعينه استحال ان
يتعلق علمه بايمانه في ذلك الوقت اذ لو تعلق علمه بايمانه في ذلك الوقت وحصولهما في ذلك الوقت محال يلزم تعلق علمه
بالمستحيل لانه سيدخل في الوجود وهو محال واذا لم يتعلق علمه بايمانه فلو كلف زيد يلزم ان يكون مكلفا بان يفعل
ما لم يعلمه الله ويفعل ما لم يتعلق به علم الله تعالى محال فيلزم التكليف بالمحال وهذا ايضا ضعيف لان فعل ما لم يتعلق
علم الله تعالى به انما يستحيل اذا بقي ذلك العلم مستمرا مع تعلقه واما اذا قيل انه اذا لم يفعل يتعلق علمه بتركه ورد
عليه عين ذلك الاشكال فان قيل تعلق العلم الالهي المستمر تعلقه واجب الحصول والا يلزم الجهل وهو على الله محال واذا
وجب حصول متعلق العلم وقد فرضنا المتعلق هو كفر زيد فلو كلف بالايمان كان مكلفا بالمحال وذلك لان الكفر لما كان
واجبا في ذلك الزمان فايمانه مستحيل في ذلك الزمان اذ لو كان ممكنا في ذلك الزمان لزم امكان اجتماع الضدين وهو
محال والمفضي الى المحال محال فايمانه محال وقد كلف به قلنا ايمانه محال نظرا الى ذاته او هو محال بالنظر الى وجود الكفر
في المحل الاول ممنوع والثاني مسلم ولا نزاع فيه وانما النزاع في الاول اما قوله لو كان متعلق العلم واجب الحصول يلزم ان يكون
العلم مؤثرا في المعلوم وذلك محال قلنا لا نسلم انه يلزم من ذلك وذلك لانا ندعي ان تحقق العلم الازلي ملزوم لحصول
متعلقه ولا يلزم من كونه ملزوما له ان يكون مؤثرا فيه وهذا القدر هو اللازم من دليلنا لا غير وذلك لانا نقول
العلم به يجب حصول متعلقه ولم نقل انه يجب به بل لم نتعرض لوجوبه به او بغيره وقد علم من القواعد الكلامية وجوبا بالقدرة
وتخصيصه بالارادة اما قوله لو كان متعلق العلم واجب الحصول يلزم سلب قدرة الله على شيء وذلك باطل قلنا نحن ندعي التلازم
لا غير وما ذكرتم لا ينافي ملزومه وهذا القدر كاف في الجواب وهذا لانا نقول حصل العلم الازلي المستمر تعلقه متى لوجب
ذلك الشيء ولم نقل لوجب به حتى يلزم من الوجوب به الاستغناء عن القدرة والارادة والمصنف لم يلتفت بذلك بعد الجواب بل زاد عليه

استناعه لذاته بل للغير لاسيما ذلك لا يمتنع ابدا الابعاد لامكان انعكاك ذلك الغير واجتماع اسباب الوقوع به
بعض الاوقات الازمان ثم تد علمت ان المخاطب للايمان هو الروح وان لم يحصل لها اسباب الايمان في بعض الاطوار
والازمان لا يحصل السقوط والناس عن ذلك بالكلية بل غالب الذنوب جمعا بعض الكفر والشرك من المشركين
المرتدين على تعميم بانها والمعاد وسواء اسبابها ومن جملة الاسباب تكليفهم الايمان وتعذيبهم على تركه الى غير ذلك
من النفس الوجوه الماتعة من وقوع الايمان وتحصيل الايمان على مقتضى الامكان واجتماع الاسباب وقد هذا لا ينافي
في التكليف بالمحال لذاته فلهذا فرق من اطلع على السر من الباطن وانت تعلم ان الدليل الماني والمانع من هذا
القبيل هذا اعتراض صاحب التلخيص واما صاحب المفتاح فقد قال الكافر قادر على الايمان والمعرفة والنظر في
الادلة التي هي بمقدوره والامكان حاصل وعلمه تعالى بانه تركه يقع خبرا وخساسا مع الممكن منه لا تنقلب علمه جهلا
فان العلم لا يغير المعلوم وان كان من وصف العلوم انه منزوك عن اخبار فلو علم محالا لكان ذلك العلم جهلا وليس
كذلك علمه قبل حصول الكائنات موجبا وجوب الواقعة واستحالة المعدومات الممكنة وهو محال هذا ما قال
صاحب المفتاح واعترض بعضهم بكلمات اخرى وهو واهية جدا ملنذكرها وسنوهاها وفسادها ونعول كما قال
قوله لصحة ورود الامر بما لا تقدر عليه المكلف لم يحرر هذه العبارة محل النزاع لان ما لا تقدر عليه المكلف قد
يكون ممتنعا لذاته متعذرا لغيره عادة كالعاجز عقلا كالطيران في الهوى فانه متعذر عادة ممكن عقلا وقد يكون
متعذرا عقلا ممكن عادة كمن علم الله عدم ايمانه فانه يستحيل وقوع الايمان منه عقلا لاستحالة انقلاب العلم
واذا سبيل عند اهل العادة والواقع الايمان وكذلك جميع الطاعات المقدور عدمها والمخبر عن عدمها وقد يكون
متعذرا عادة وعقلا كالجمع بين السواد والبياض محل النزاع اما بوجب متعذر الفعل عادة كان معه العدول العقلي
ام لا وسواء كان المتعذر عادة فقط والمقدور عادة وعقلا واما المتعذر عادة فقط فلا خلاف فيه وسهل على ذلك
ان المعتزلة من اعدل الناس عن التكليف بالمتعذر لفقد شرط الحسن والقبح ومع ذلك فقد اجمعوا معنا على امور منها
ان الله تعالى كلف الكفار بالايمان ومنها ان الله علم ان كثيرا منهم لا يؤمن واخبر عنهم بذلك بقوله تعالى وما اكثر الناس
ولو خرجت من بين ومنها ان خلاف المعلوم محال وقوعه عقلا ومع تسليمهم هذه المقدمات فقد قالوا بوقوع
تكليف ما لا يطاق عقلا واما نقل عواني المتعذر عادة وكيف ما كان متعذرا عقلا هذا ملخص محل النزاع
وفيه يظهر بطلان اكثر ما وقع في المسئلة من الادلة ثم نقول قوله في الجواب وقوع العلم في الازل منع من حصول
ضد العلم ملما ورد عليهم ان تعلق العلم تابع للامر فلا يتم هذا تابع عقلي ولا نزاع فيه قوله العلم يكشف
غير متجه بل العلم يكشف لا كاشف اما الكاشف الواقع فسطر العقل فان عصا زيد علم الله تعالى
متعلق بعصيانه وكذا اوامره وارادته وان من تعلق العلم بانها نصار الواقع هو الكاشف غير متعلق الصفات
الزائدة والصفات عداوله يكشفوه لا ذاته كاسفة قوله المحال ان العلم ليس سببا لكنه يكشف عن سبب الوجوب
فلها هنا مكابرة سفسطائية احدهما قولكم المحال فانه يشعر بان من العقلا احالا وليس الامر لذلك فما علمت يكلف
يجوز ان يحاول انقلاب العلم جهلا وانقلاب الحقائق فيطلعا محال وثانيهما قولكم العلم يكشف عن الوجوب فانه
مما يعلم ان العلم لا يكشف قوله اذا امر بما حال الايمان في الوجود حاله حصول العلم بعدم الايمان فقد كلفه بالجمع
بين الضدين قلنا لا نسلم انه كلفه بالجمع بين الضدين بل علم الله تعالى منع من احد النقيضين والاخر طلب للضد
الاخر ومعنى ذلك كما لسيد اذا امر عبده بالحركة ونهاه عنها فلان العقلا لا يقولون انه كلفه بالضدين بل
كلفه باحدهما بسط ومنعه منه وفرق بين ان يكون متعلق التكليف الضدين وبين ان يكون متعلقه احدهما فقط ومنعه
منه كالواجب والمباح بعد ذلك لا يقول احد انه كلفه بغير مقدور بل كلفه مقدور والسيد عوقب عن
الطاعة هو او محجوج الاسئلة التي اوردت على هذا الدليل والكل مندفع اما الاستفسار فجوابه ان محل النزاع قد
صرح به المصنف جواب السؤال الذي اورده على نفسه حيث قال للمكلف على ان التكليف بالمحال الغير جائز ولا يدل على جواز

التكليف بالمحال لذاته واجاب عنه بان قال بل الدليل دل على ذلك ان علم الله تعالى الازلي المستمر يتعلق بكفر زيد مثلا
فاذا امر بالايمان فقد امر بالجمع بين المتنافيين وهو محال لذاته هذا ملخص ما ذكره المصنف وانت لو
استفسرت وقلت ما المنافاة بين قوله عندنا ما سنفه بارادة وذلك لانه من الواضح البين انه موجود نفسه والكفر عدم
وجود وجوابا التكليف بالمحال واما قوله اخيرا ويمكن ان يقال بل الدليل على هذه المسئلة ما تقدم في المسئلة التي هي قبل هذه
وهي ان الامور التي امر بها الامر وذلك الشيء الامر به قلنا الامر ناقض بل غايته وقوع ذلك المسئلة على اصل لا نعتقد ذلك المسئلة صحيحة
وانما نقول اذا سلم ان التكليف بالمحال الجهول والمامور بالشيء امر بما يتوقف وقوع ذلك الشيء الامر به والحق في انه ان لم يكن بقوم
على المسئلة الاصل فمن لا يحسن ذلك لاصل سعى ان كل محال ذلك المسئلة اللهم الا ان يكون المقصود من صحة
التفريع واما قوله وصدور الايمان منه ممكن لذاته والله تعالى لم يفعل لانه لا يفعل فمتنع لذاته قلنا هذا الكلام يدل على
ان هذا العرض وغيره من المعجزين لم سبوا الوجه هذا الدليل على المدعى وهو ان المصنف يدعي انه اذا تعلق
علم الله تعالى بكفر زيد مثلا صار ايمانه ممتنعا لذاته والمصنف لما ادعى ذلك لم يقل لان علم الله تعالى المتعلق بكفر زيد
مثلا انما صار ممتنعا لذاته منافيا لايمانه فاذا امر بالايمان فقد امر بالجمع بين المتنافيين وهذا هو الدليل على المدعى وتنبه
لما قدمناه في المقدمة اما اذكرت لاجلها فانا الى الجمع بين المتنافيين فلسنا الناظر في هذه المسئلة الى ما ذكرنا فان هو لاء الذين
اعترضوا على المصنف غفلوا عن هذا الوضع ولهذا وقعوا في هذه الاعوجاجة واما الجواب عما اورده على نفسه من ان هذا التكليف
لا فائدة منه وان الجواب عن هذا لا تعالى الا بالرمز وان الجواب عنه متوقف على اسرار عامضة سعين بشرحها فاعلم انه لما تقرر
عند الرموز هذا الاسرار الى السامع واحق واسرع ان نقول ان المخاطب هو الروح والنفس وبما بمعنى واحد وهذا الموضع
هو اصل النفس التي لم تعد ارتباطها على تعلقها بهذا البدن المخصوص فانه لم يحصل لها الايمان في هذه المدة وهذه الاطوار
الا ان استحالة ايمان هذه الروح لما لم يكن استحالة بالذات بل بالغير ملك الاستحالة لابد وان يزول باشغال هذه الروح
عن تعلقها بهذا البدن ولابد من الانتهاء في الاسئلات الى حد يحصل فيها الايمان حال تعلقها بهذا البدن ولو كان ايمان هذه النفس
مستحيلا لذاته فلا استحالة ان يحصل هذا النفس الايمان في طور من الاطوار وبهذا ظهر الفرق بين الممتنع لذاته والممتنع لغيره
وبهذا هو مراد هذا المعترض من هذا السؤال ومنا ما تهمنا هذا السؤال كون هذا المعترض كان معاصرنا وتهمنا منه احساره لمذهب النظام
واسا قائما لصحيح هذا المذهب بل فاسد والجواب عن اصل السؤال انه قد علم من اصلنا انا لا نعلل احكام الله تعالى وافعاله
بالحكم والمصالح بل ذلك من اصل المعتزلة فلا حاجة الى هذا الجواب والزام الساتح واما مسئلة الساتح فمبنى مسئلة كلامية لا تعلق
الكلام فيها بهذا الفرع فقد وقع بما ذكرنا الاستدلال عن الدليل الماني والمانع فاذن هذا المعترض اعتقد ورود هذين الاسئلة
على الدليل الماني والمانع اما قوله من قال ان المصنف لم يحرر محل النزاع وان المعدوم افسام بينه وانه اذا تحرر محل النزاع على انه
الذي ذكره يظهر بطلان اكثر ما وقع في هذه المسئلة من الادلة وكلام مثله يحط محل النزاع ولا تنبه لوجه دلالة الدليل المذكور
على محل النزاع اما محل النزاع فقد اتضح عامة الاتضاح من كلام امام الحرمين به يظهر ان محل النزاع ليس بما زعمه هذا المعترض
بما اراده المصنف سبب صور النزاع التي فصلها امام الحرمين فانه قال وروحا الامور الاقتدار المكلف عليه وبما ذكرنا سين
ان الادلة المذكورة لا تطل فانه توهم هذا المعترض ان الاستدلال بالمستحيل لتعلق العلم بضده ولم يعلم ان هذه مقدمة انضما
مع غيرها سباق الى الجمع بين المتنافيين وان الجمع بين المتنافيين هو محل النزاع والذي يقتضي منه العجز ان هو لاء المعترضين
لم يفهموا وجه دلالة هذا الدليل على المدعى المسامع منه وبما ذكرنا ظهر قوله هذا مانع عقلي ولا نزاع فيه واما قوله الواقع
يكشف عن تعلق العلم لا العلم يكشف قلنا قد رجعنا الكلام المصنف ما ندفع هذا الكلام ونريد ايضاحا ونقول كما شك
ان تعلق العلم الازلي في الازل بوقوع الشيء ووقوع الشيء الذي تعلق به وقوعه علم الله تعالى في الازل امران متغايران
ملازمان فانه لا تقرر تعلق العلم بوقوعه في الوقت الفلاني وقوعه ولا مر من وقوعه في الوقت الفلاني ان يكون علم الله تعالى
متعلقا في الازل بانه سيكون كذا في الوقت الفلاني وهذه الناعدة مقررة في علم الكلام بعدا بطال مذهب هشام بن الحكم
ومذهب ابي الحسن البصري ومذهب العلاسفة متعلق العلم في الازل بانه سيكون كذا في وقت كذا ملزوم لكون كذا في وقت كذا

كذا في الاصل

مانع من الضدين الشرح قال رحمه الله اعلم ان هذا الدليل مبني على مقدمات الاولى ان ايمان كل نبي كايمان نبينا
بالله ومن بعده واصحابنا بنوه بالاجماع والثانية بالاجماع والثالثة انه
يدل على انه منزه عن النقائص فيلزم ان يكون مؤمنا بان الله صادق في اخباره ومن جملة اخباره ان
يقول الرسول الصادق صلوات الله عليه اخبرني عن الله ان الله اخبره بذلك فيلزم ان يؤمن بهذا الخبر الخاص لانه من جملة اخباره
ثم ان هذا الخبر الخاص لا يمكن ان يكون صادقا الا بان يكون الله تعالى في ازل صدقه وذلك امر يجمع بين الضدين وهو محال هذا
جميع هذا الدليل وهذا سؤال اورده صاحب التحصيل ثم اورده بقوله لا نسلم ان من الايمان بان كل ما اخبر عنه رسول الله
فانه اخبر عنه ولا يلزم من التكليف بتصديقه في كل ما علم اخباره عنه التكليف بتصديق هذا الخبر الا اذا علم وجود
هذا الخبر ولا يعلم وجود هذا الخبر هنا الا اذا علم صدق الرسول عليه السلام لان علم صدق الرسول صلوات الله عليه لم يوجد
في هذا الخبر لاحتمال ان الكذب يلزم وجود هذا الخبر ثم يكلف بتصديق هذا الخبر والتكليف بتصديق هذا الخبر يستلزم
ان يكلف به وكان ممتنعا او نقول ان الايمان بصدق الله تعالى في كل ما اخبر عنه تصديقا اجماليا اني يفيد
في هذا المقام لان كل خبر صادق واما التصديق التفصيلي بشيء مخصوص فهو مشروط بالعلم التفصيلي بوجود ذلك الخبر
بخصوصه وبوجود هذا الخبر اجماليا فان التصديق مشروط بوجود هذا الخبر وقد عرفت ان التكليف به محال وتكليف ما
يحال فانه يلزم من التكليف التفصيلي بوجود هذا المحال وهو ممنوع حسن واعلم ان صاحب الاحكام منعا آخر وقال
لا نسلم وجود الاخبار بعدم الاعلان واما الايات فلعلها انهم لا يؤمنون بسبب عدم الهداية من الله تعالى لذلك لا
يعلم انهم كلفوا بتصديق الرسول عليه السلام في اخبارهم عن عدم تصديقهم بكذبه وهذا مما ادعى امتناع التكليف بالجمع بين
النقيضين ولا بأس بهذا المنع ايضا واعلم ان صاحب التحصيل والشيخ عولا في توجيه هذا الدليل على ما سبق من كون
الايمان بحيث انه لا ينقلب محالا الا لاجل عدمه وقد سبق جوابنا عنه فلا نعيده وقد زيف بعضهم هذا الدليل
بوجوه اخر وهي مدونة فلا ذكرها وسنه على ترسمها سؤال قال لم نسلم ان الله اخبر عن انه لا يؤمن
واما قوله تعالى ان الذين كفروا سواء عليهم انذرتهم ام لم تنذرهم لا يؤمنون فلا نسلم دلالته على ذلك
على الخصوص فان لفظ العام المخصوص ليس بحجة فلا نسلم بالآية وان سلمنا انه حجة فانها يجوز ان يكون مخصوصا بها
واما الظهور فسلمناه ولكن الوعد القاطع بحسب على الايمان واذا اجتمع الظاهر والقاطع قدم القاطع ضرورة
ازيد لكم دليلا على ذلك ولكن هذه مقدمات نظرية يحتاج ظهورها الى تأمل فلا يكون ذلك مما يعلم الكافر
ضرورة ان محمدا لا يؤمن بالله فلم نسلم واما يلزم ذلك ان لو كلف بجعل الخبر صدقا وهو ممنوع من التكليف بالتصديق
وبجعل الخبر صدقا فانا نجعل الخبر صادقا وهو وقوع المخبر عنه وذلك غير لازم من التكليف بالتصديق الا ترى انه اذا
امر الملك الصادق ان ينادي في الدار انا امر بالصدق الآن بذلك وسمع عن العبد واما ان كلف ان ينادي في الدار حتى
يصير الخبر صادقا فلا فانه يوجب اما لما بينه انه لا يؤمن ان لو كلف بجعل الخبر صادقا حتى يستحق عدم اعلانه واما ان يؤمن بتصديق
الخبر فقط فمتعلق التكليف اما هو الايمان بقطع لا عدمه فان كلف بالتصديق بالخبر الدال عليه فقد بطل قولهم كلف كلف
بان لا يؤمن لان هذه اشارة الى التكليف بجعل الخبر صادقا لا تصديق الخبر فانا نتعلق التكليف بالمحال واعلم ان المنع الاول
لصاحب الاحكام وقد سبق بيانه واما الكلام على المستدل لا بالآية فلم يستدل المصنف بالآية فلا يرد الاسئلة على
الآية الا على من استدل بها نعم قال امام الحرمين في الشامل في هذا يهتدون الى ان التكليف بالمحال واقع في الشرع حيث
زعموا ان الله اخبر انه من اهل النار وانه لا يؤمن ثم كان مأمورا بان يصدق الله تعالى في جميع ما اخبر به ومن جملة اخباره
انه كلف جميع من الضدين القيام على التعصبين فان سلك احد هذين الآيتين فلا وجه لمنع عدم ايمانه اذ لو آمن فانه مات كافرا
حتما ولا سبيل انه امن وكان الرجل مرموسا بالكفر وكان يعلم فلا يخفى ايمانه مثله اما قوله هذه مقدمات نظرية يحتاج
ظهور هذا الى تأمل فلا نسلم ذلك بل كل ما تعلم الايمان عادة والعادة ان هذا القدر من يسلك بمثله المصنف مسلكا بديهيا
والمعترض عليه بأسوله فاسد اما قوله كلف بان يؤمن بانه لا يؤمن فقد منعه هذا المعترض وقال انما يلزم ذلك ان لو كلف بجعل

حسن [illegible] في وقت كذا ملزوم لتعلق علمه به في الازل بانه سيكون كذا في وقت كذا فنفي علمنا الاول وعلمنا الثاني وهو نفي
علمنا الثاني علمنا الاول قال المصنف قال العلم بالاول يكشف عن الثاني والمعترض قال العلم بالثاني يكشف عن الاول فاذن
ما قاله هذا المعترض صحيح لكنه غير وارد على المصنف بل لا منافاة بينهما لوجوب ملازمتهما والملازمان يستحيل ما بينهما
واما قوله رد على قوله المحال ان العلم ليس سببا للوقوع فاعلم ان المنافاة الاولى وهم محض وذلك لانه ليس في كلام
لعطه المحال ولا لعطه محاله في بعض النسخ وهي النسخة التي يحط الفقيه صاح الدين عبد الحليم الحلبي بالاصل الى ان
العلم والمعلوم ودس الله روحهما وذكر انه علمها بخط المصنف وقال لها وبخ حدثا في تلك النسخة لفظ محاله
انه لما اورد على الدليل في مقام الاعتراض العلم اما سبب الوقوع او لا اجاب المصنف عن هذا السؤال الثاني فاخر بهذا
هذا العصر من التعصبين المتقابلين وهذا الاعتراض في المسئلة حلان اصلا لان هذا السؤال وهم محض واما المنافاة
بعد سبق الجواب عنها واما ما اورده علما ذعمه ان المصنف قال يلزم الجمع بين الضدين فندفع وذلك لان المصنف
لم يقل يلزم الجمع بين الضدين بل قال يلزم الجمع بين المتنافيين وهما متنافيان لان المتنافيين اعم من الضدين فان
المتضادان هما المتنافيان اللذان لا يجتمعان في محل واحد من جهة واحدة في زمان واحد والمتنافيان اعم من هذين
لانهما قد يكونان متنافيين اما لتضاد طرفيهما جميعا اي احد الطرفين وهذا امر سهل والغرض ان المعترض سلم ان
الامر السيد عبده بالضد الآخر مانع من مصير اذا امر السيد عبده بالحركة ومنعه منها فانه يلزم
ما ادعاه المصنف وذلك لان اذا امر السيد عبده بشيء فقد طلب وجود الشيء واذا منعه منه فقد طلب عدمه فيلزم
ان يكون طالبا لوجود الشيء ولعدمه في وقت واحد ولا معنى للتكليف بالمحال الا هذا فقد تبين ان الذي اعترض
مندفع والله اعلم قال المصنف رحمه الله الدليل الثاني ان الله تعالى اخبر عن اقوام معينين انهم
لا يؤمنون وذلك يدل على قوله تعالى ان الذين كفروا سواء عليهم انذرتهم ام لم تنذرهم لا يؤمنون وقال تعالى ان الذين
حقت عليهم كلمة ربك لا يؤمنون الى اخر هذا الدليل الشرح قال رحمه الله اعلم ان الدليل الثاني الذي
ذكر المصنف على ان التكليف بالمحال جائز مبني من الدليل الاول وسياقه ان نقول ان الله تعالى اخبر عن اقوام معينين
انهم لا يؤمنون سواء قوله تعالى ان الذين كفروا سواء عليهم انذرتهم ام لم تنذرهم لا يؤمنون وقوله تعالى ان الذين حقت
القول على اكثرهم فهم لا يؤمنون الى اخر هذه الآيات ظاهرة في الدلالة على ان الله تعالى اخبر عن عدم ايمان اقوام معينين وان
تكلفوا بالايمان بالاجماع واعلم انهم محال اذ لو امنوا مع ان الله تعالى اخبر عن عدم ايمانهم ينقلب خبر الله الصدق حينئذ
ضرورة عدم مطابقة المخبر عنه والكذب على الله تعالى محال اما عندنا لعدم كونه كذبا واما عند المعتزلة فلافضائه
الى الجاجه او الى الجهل فان الكذب قبيح عندهم لذاته ولا سبيل الكذب الا للحاجه او للجهل بقبحه وكلا المحالين على الله تعالى
وعدم وقوع المخبر عنه يضاف اليه والمضاف الى المحال محال فاذن هو لا محال وقد امروا به فقد امروا بما لا يطاق
انما يتم محال لذاته ولكون خبر الله تعالى وقع عن كفرهم الاولى والثاني سنمنع ملزومية الحواب عنه سيأتيه هو ان
المعلوم ان خبر الله عن كفرهم منافي لايمانهم فاذا امروا بالايمان فقد امروا بالجمع بين المتنافيين والجمع بين المتنافيين
محال لذاته فقد وقع التكليف بالمحال لذاته هذا هو تقرير هذا الوجه وقد بطوسياقه من وجهين احدهما ان احدى مقدمتي
هذا الدليل ظاهرة الاية وهو لا نعتد الا الظن على ما تقرر في اول الكتاب ونقرر انفا ان احدى مقدمتي الدليل اذا
كانت ظنونة فالنتيجة مظنونة كما كانت الاخرى وما يهما المنع الذي وجهناه على الدليل الاول واعلم ان صاحب التحصيل
اورد على هذا الدليل ثلاثا اورده على الدليل الاول ولما كان صاحب التنقيح وقد سبق الجواب عنه في شرح الدليل الاول
فلا نعيده وامر من بعضهم وقال قوله اخبر عن قوم انهم لا يؤمنون ملزوم المانع حسد عقلي ولا براع فيه قلنا قد سبق
عنه مرة بعد مرة في الدعي ولا بد من تقدمه اخرى وسبق قولنا اخبر الله عن كفرهم منافي لايمانهم وقد امروا بالايمان فقد امروا بالجمع
بين المتنافيين وهذه محذورة عن هذا الدليل لم يبق هو منها بعد ذكرها في الدليل الاول فاحالة هذا الدليل على ما ذكر الدليل
الاول سواء وجوابا قال المصنف رحمه الله الدليل الثالث ان الله تعالى كلف انا لهب بالايمان ومن
الايمان بتصديق الله تعالى في كل ما اخبر عنه ومنها اخباره انه لا يؤمن بعد صار مكلفا بانه يؤمن بانه لا يؤمن ابدا وهذا هو التكليف

...ل رحمه الله اعلم ان هذا الدليل مبني على قاعدة كلامية وهي ان افعال العباد مخلوقة ...
...بيه مشهورة واختار الاشعري ان الامر المقدور الحادث هو الفعل الصادر من العبد دون القدرة التي هي ...
...ه تعالى وذلك الفعل الحاصل عقيبها مخلوق لله تعالى ابتداء بالقدرة القائمة بالعبد هذا هو المذهب ...
...ع العتزلة وجمع من الاشاعرة منهم القاضي ابو بكر وابو اسحق الاسفرائني واختيار الامام الاشعري ما ذكرناه وهذه ...
...الكلام فالمصنف اشار الى تقويرها هنا فلنشرع في ذلك ونقول لو كانت افعال العبد مخلوقة لله لكان عالما ...
...باطل فالملزوم مثله بيان الملازمة هو انه لو كان موجدا لافعال نفسه لكان احدها سلب القدرة القائمة به ...
...وذلك القدرة صالحة ان يوجد بها مقدارا معينا من الفعل واريد منها ايقاعه واخراجه من العدم الى الوجود ...
...من قصد واختيار واختارا لله دون المعتزلة محال وهذا معنى قوله تعالى الا يعلم من خلق فقد صحت الملازمة ...
...بيان انتفاء اللازم وذلك لان احد امرين احدهما ان العالم والمعنى عليه قد سلب من احد ضديه الى الاخر وليس له علم ولا ...
...ذلك الافعال ولا يكونهما وثانيهما ان يحرك احد اصبعيه مثلا بدل الجزاء وهو متحرك على اختيار والمحرك لاصبعه ...
...يعلم عدد اجزاء الاختيار ولا احد اصبعيه يليس على التفاصيل ثبت ان العبد غير موجد لافعال نفسه فالله موجد ...
...معلة فان اوجد هذا الفعل كان الله فاعلا والعبد محله وان لم يوجد هذا الفعل يليس العبد محلا ولا ما علا فلا مقدور للعبد ...
...معنى انه ان شاء فعل وان شاء ترك فان قلت وان قلنا انه لا قدرة للعبد على الفعل والترك ولكن الله اجرى عادته بانه متى ...
...الفعل عقيبه وان اختار الترك لا على الفعل عقيبه قلت هب انه كذلك ولكن العبد لا يعلم اختياره لما سبق من لوح ...
...التسلسل العبد خالق اختياره فالعبد مضطر في اختياره له فلا فعل هذا معنى قوله تعالى وما تشاؤن الا ان يشاء الله ...
...هذا هو تمام تقرير هذه الحجة وفيه نظر وذلك لانه لعل ان يقول لا سلم انه عرف تفاصيل الفعل الاختياري ولعله شعر ...
...تفاصيله ولكنه لا يشعر بذلك الشعور ان شعر به فلا سبت ذلك الشعور شيء ذكره والشعور بالشيء غير والشعور بالشعور غير ...
...وثالثة وذلك الشعور غير فلا يلزم من نفي الاخير بنفي الاول لا يقال ان هذا متعذر عقلا والنزاع في المقدور عادة لانا ...
...نقول قد سبق سقوط هذا السؤال فلا نعيده قال صاحب المحصل ان اراد بهذا ان حركة العبد كحركة الجماد والرعشة كذلك ...
...ممنوع وان اراد به ان فعل العبد مستند الى قدرته وارادته وهما مخلوقان لله تعالى فلا نسلم ان ذلك يفي اضافة الفعل ...
...الى العبد وان اراد به معنى اخر فلا بد من بيانه بيانا اراده معنى الباء وقد مضى وبيان ان القدرة والداعي مخلوقان لله تعالى ...
...وكذا الفعل فلا فعل للعبد اصلا قال المصنف رحمه الله الدليل السابع الامر بالفعل يدل على وجود قبل الفعل والامر ...
...غير موجود قبل الفعل بالامر وقد وجد عند عدم القدرة الشرح قال رحمه الله اعلم ان هذا الدليل ...
...ايضا مبني على قاعدة كلامية تحقيقه فيما بين المتكلمين ولنقل مذاهب المتكلمين ثم نعطف الى شرح الدليل المبني عليها ...
...فنقول قال امام الحرمين في الشامل ما صار اليه اهل الحق ان القدرة الحادثة تتعلق بالفعل وقت حدوثه ولا تقدر على احداثه ...
...الفعل وجودا اذ لو قدرت عليه لكيف يخطر ان يحصل مقدورها كيف تتعلق بها والى ذلك صار الحسن البصري ومحمد بن علي عيسى وهما ...
...من الساكنين هذا الملك من غير ان القدرة الحادثة توجب مقدورها وقد انكر شيخنا رضي الله عنه ذلك على ما نوضحه ...
...هو لاء ذهبوا الى ان القدرة المقارنة لمقدورها تتعلق بمقدورها واحد وذهب المعتزلة قاطبة والبكرية وكثير من الزيدية ...
...وطوائف من المرجئة كابي سمرة وصالح وحفص الى ان القدرة تستحيل تعلقها بالحادث كما تستحيل تعلقها بالباقي واما تعلق ...
...بالفعل قبل وجوده فالنجي وان وافق اهل الحق في منع تقدم القدرة فانه يصير الى ان الاستطاعة تتقدم على الفعل ويتقدم ...
...وجد مقدورها في الحال الثاني ومما يجب الحاطة به ان اهل الحق لم يمنعوا تقدم الاستطاعة على الفعل لعدم رجوع ...
...الى احكام القدرة ولكنهم لما علموا وجوب تعلق القدرة بالحادث وعلموا استحالة بقائها ولو تقدمت التقدم لعدمت ...
...استحال تعلق المعدوم في حال الحدوث ولو سبق لنا ونحن القاطرا لقول بتقدم القدرة لما صدنه من وجب التقدم وحكمها عما سبق ...
...على مقدورها مع اعتقادنا وجوبها الى مقارنة الفعل وكيف يحق ذلك وقدرة القديم ازلية والمعدوم ان صار عنها حال ما هو عليه ...
...امام الحرمين في كتابه الموسوم بالشامل في اصول الدين وتابعه البرهان ومن انصف نفسه علم ان معنى القدرة الممكن من الفعل والترك

...ل العباد مخلوقة لله تعالى ومتى كان كذلك كلفنا بما لا يطاق الجزء الشرح

...ل رحمه الله اعلم ان مدار هذا الدفاع هذا انه ليس المراد من قوله الامام كلف ما لا يطاق ولا يوجد من ما فهمه هذا المعترض ولم يشعر ...
...بل المعنى الفاسد بل معناه ما سرحناه وسواء اذا صح ان الله اخبر عنه بانه لا يوجد ابدا وهو مكلف بالايمان بالله فيصدق ...
...ان الله تعالى في كل ما اخبر عنه وما اخبر عنه انه لا يوجد من يكون مكلفا بان يصدق الله بما لا يصدقه وذلك كلف بالجمع ...
...بين الضدين وهو محال وبالجملة هذا الكلام على هذا الوجه مدفوع هذا الخيال قال المصنف رحمه الله الدليل الرابع ...
...هو ان صدور الفعل عن العبد موقوف على داعيه يخلقها الله تعالى في العبد الى اخره الشرح قال رحمه الله اعلم ...
...ان هذا الدليل مسلك به المصنف على نفي الحسن والقبح العقليين في اول الكتاب ونذكر هناك وبيان الدفاع عما اورد عليه ...
...من الاسئلة الضعيفة وتوجيه السؤال القوي الذي لا دافع له ونذكر طول المصنف هذا الدليل وطوله كرره مرات ...
...انوعه وهو ضعيف وحاصله ان الفعل الذي ليس بمتناهي كالسقطة والوقعة موقوف على داعيه وقدره وقد سبق تقرير ...
...وتوقف الفعل الداعي عليه وذلك الداعيه مما نحن فيه مخلوقة لله تعالى دفعا للتسلسل وكذا القدرة فهما من الله تعالى وعند ...
...ح الفعل على ما تقرر فلزم ان يكون الفعل واجب الصدور من العبد لسبب ليس هو منه فيمتنع الصدور من العبد ...
...ذلك السبب والواجب صدوره من العبد لا قدرة له عليه وكذلك الصنع هذا حاصل هذا الدليل وهو ضعيف وذلك لان ...
...القدرة والداعيه التي هي الارادة الجازمة فاعلان به وقيامهما محلهما موجبان لمحلهما الاختيار والاختيار واجب ...
...بذلك يجب كون الفعل لازما من القدرة والداعيه القائمين وان لو وجب هذا الاخر يلزم الجبر في افعال الله تعالى وذلك ...
...فهذا الدليل ضعيف وقد مضى في كتاب القواعد ان العبد مجبور على اختياره فهو مختار باعتبار مجبور باعتبار واخ لا تناقض ...
...سلمنا لزوم الجبر عند خلق الداعيه والقدرة ولكن هذا متعذر عقلا ولا نزاع فيه لانا نقول قد سبق الجواب عن هذا وقد سبق ...
...محل النزاع من كلام امام الحرمين جلا اعتماد على ما نقوله عنه قال المصنف رحمه الله الدليل الخامس الكلية ...
...اما ان توجه على المكلف حال استواء الداعي الى الفعل والترك الى اخره الشرح قال رحمه الله اعلم ان هذا ...
...الدليل مبني على ان الفعل موقوف على داعيه وقد سبق تقرير الداعيه وبيان الوقف ونقول اما ان يوجه التكليف حال ...
...التكليف حال استواء الداعي الى الفعل او حال رجحان داعيه الفعل على داعيه الترك فان كان الاول لزم ان يكون مكلفا بترجيح ...
...الفعل على الترك حال استواء الداعي اليهما وذلك محال وان كان الثاني نقول بمقتضى الداعيه الراجحة واجب الصدور من ...
...العبد والا لما كانت الداعيه راجحة ومقتضى الداعيه المرجوحة ممتنع وذلك لوقوف الفعل على المعارض ...
...الراجح فلزم وقوع التكليف اما بالواجب او المحال وكل واحد منهما لا يطاق فهذا الدليل هو ضعيف وذلك ...
...لانا لا نسلم الحصر وذلك لانه اهمل قسما وهو حال عدم الداعي وبيان ذلك ان التكليف اما ان يوجه على العبد حال وجود ...
...الداعي الى الفعل او الترك او حال عدم الداعي الى واحد منهما فان كان الاول لزم ان يكون ذلك اما حال الاستواء او حال الرجحان ...
...كما ذكره المصنف فان كان حال عدم الداعي فلا يلزم ما ذكره وجوه المنع ان يقول لا نسلم ان التكليف اما حال استواء الداعي ...
...او حال الرجحان وانما يلزم ذلك ان لو كان داعيه وهو لا نسلم ذلك ولا نقول الانتفاء الفعل عدم الداعي محال بل ...
...اشكال لانا نقول لا نسلم وانما يلزم ذلك ان لو لم يجوز الداعيه سبب العلم او الظن بالكليف مثاله في الشاهد واضح ورد ...
...على هذا الدليل ما اوردناه على الرابع واعلم ان صاحب التلخيص نقض هذا الدليل بقول الله تعالى وعند نظر لا تقال زمن ...
...ورود التكليف لا يطلب منه الفعل لانه بل في الزمن الذي يليه وهي الا زمنة المستقبلة ولم يعين الا زمنة المستقبلة لوقوع الشك ...
...ولا للمرجوحية وحسد بحاله انه ورد حاله التساوي والرجحان المستقبل ولا يلزم محال من ورود حاله ...
...الرجحان ولا يلزم تحصيل الحاصل ولا الجمع بين المتنافيين لانه انما ورد وقت الرجحان الذي حصل بعد الزمن المستقبل وحينئذ ...
...لا محالة وتتوجه حال المرجوحية وكلف بان يحصل الرجحان في الزمن المستقبل والاستحالة تعلق كل قدرة لا استحالة والله ...
...اعلم لانا نقول هذا غير دافع للسؤال وذلك لانا نقول الحال التي طلب منه الفعل لا يخلو عن احد الامرين وهو اما حال ...
...استواء الداعيه او حال ترجح احدى الداعيين على الاخرى فلم ينفع ما تجدد من صرف الطلب الى الاستقبال قال ...
...المصنف رحمه الله اعلم ان العباد مخلوقة لله تعالى ومتى كان كذلك كلفنا بما لا يطاق الجزء الشرح

العموم والصحيح وذلك يدل على ان من لم يتذكر المأمور به ليست المطلوبة مأمورا به واما انه غير مقدور وذلك لان التصورات غير مقدورة اي غير مكتسبة لان الانسان اما ان يكون له شعور بذلك التصور او لا فان كان فذلك التصور حاصل وتحصيل الحاصل محال وان لم يكن له شعور به تماما استحال تحصيله لان ما لا شعور للمكلف به استحال طلبه وما استحال طلبه استحال تكليفه بالاتفاق لا يجوز ان يكون مشعورا به من وجه دون وجه وتوجيه هذا المنع لانا نسلم الحصر وعند المنع ان التصور اما ان يكون شعورا به مطلقا او يكون مشعورا به من وجه دون وجه لانا نقول الشعور الذي ناطل حزما واعلم انه اورد المصنف هاهنا سؤالا وقال لم لا يجوز ان يحدث الله تعالى في نفس العبد طلبا لتحصيل ذلك التصور والعبد يقدر على تحصيل ذلك الطلب والجواب ان هذا يدل على وجود التصور وكلامنا في تحصيل التصور وهذا الجواب فاسد بعلم الانسان بنفسه بادراجه الى وجدانه ليست التصورات النظرية مقدورة وبيانه ان كل واحد من تلك التصورات النظرية فانها البديهية ممكنة مقدورة وذلك لان تلك التصورات اما ان كانت حاصلة في الذهن حضورا بعضها مع البعض في الذهن الجزم بحصول النسبة التصديقية او لا لا سبيل الى الثاني فان لم يكن ذلك علوما بديهية بل اعتقادات بعلوم بديهية سميت الاولى بالتصورات البديهية غير مقدورة واذا لم يكن التصديقات النظرية مقدورة لان لزوم النظريات عن البديهيات اما ان يكون واجبا او لم يكن فان لم يكن واجبا لم يكن ذلك اللزوم معتدا للمتفكر جزما وان كان واجبا سمي ذلك اللزوم النظري واجب الحصول عند حصول البديهيات سمي ذلك اللزوم بالطبع حصول النظريات ولا اختيار له اكتسابها بمعنى انه ان شاء اكتسبها وان شاء تركه اكتسابها هذا هو سبب ما ذكره المصنف وهو فاسد وبيان فساده من وجوه بقيه الاول انه يجوز ان يكون الشيء مقدورا بعارض مع عدم عارضه ويكون محصلا لذلك الشيء بسبب السعي وذلك العارض لطلب الكسب ويجوز ان يكون عارض مشروط عدمه معلوما مطلوب بعدم عوارضه بسبب السعي وذلك العارض الثاني انا لا نسلم ان تلك التصورات البديهية اذا لم تكن بحيث يتذكر من يحضر حصولها في الذهن حكم الذهن بالنسبة التصديقية بينهما لا يكون تلك القضايا علوما بديهية ولهذا الجواز لا يتذكر تحصيل طريقها حضور القضايا في الذهن بالنسبة التصديقية بينهما علوما بديهية والطريقان طريقة الدليل الثاني حضور القضايا في الذهن كيف كان لا يوجب حصول العلم بل لا بد من سبب خاص والريب الخاص معدوم واذا عرفت ذلك امكن توجيه المنع على اي وجه سبق من مسلكي الترديد واعلم انه قد سبق ضعف جميع ما استدل به المصنف في هذه المسئلة وقد سبق ذلك مرارا فلا نعيد ان التكليف بالمستحيل لذاته مع العلم بانه مستحيل لذاته عند فرض وقوع لا هو عند فرض عدم الدليل عليه كما سبق عليه وجوه قيام حقيقة الطلب النفساني بالعالم باستحالة المطلوب لذاته تكون حال العالم باستحالة المحال كالعالم بالتضاد بديهية ومن راجع نفسه وانصف نفسه علم صحة ما ذكرناه اللهم الا ان يعارض هذا الوجدان ما هو اقوى منه مثل ما ذكرناه هذا ما يظهر لي في حل هذا المقام

خاتمة واعلم ان صاحب التنقيح لما احال جواز التكليف بالمحال واجب عليه بان الطلب الذي هو ماهية التكليف ليس من جنس الصوت ولا تعلقه تعلق الناشيء كتعلق القدرة بدليل صحة التعلق بالمعدوم وبغير المعين مما يتعلق به الكلام كالعلم هذا ما اصح به وهو ضعيف لانه قياس في المطالب العلمية وهو لا ينفع العلم بل لا بد من الظن الا اذا سلم الحكم بذلك كذا وهو متروك بين الصورتين وذلك معتمد والله اعلم **قال المصنف رحمه الله المسئلة الثانية** لا يكون مراجعا من العزم الا بوقوع الشرائع لتوقف على الايمان الى آخره **الشرح قال رحمه الله** اعلم وصل الله تعالى اياك سئل هذا العلامة عن هذه المسئلة ثم مضطرب معروف لكن على سرح المتن منقول قال امام الحرمين ذهب بعض اصحاب ابي حنيفة رضي الله عنه الى ان الكفار غير مخاطبين بفروع الشرائع وظاهر مذهب الشافعي رضي الله عنه انهم مخاطبون بها وصار فريق من سلفنا الى ان المؤمنات والمعيبات وما لو اسلم مخاطبون بعلمهم على ادراك المغيبات غير متعاقبين على ترك المأمورات ثم نقل الامام ان الخلاف واقع في خوار المخاطبة عقلا ثم في وقوع ذلك ان سح جوازه ثم قال الصحيح في ذلك كله عندي ان الكافر في حال اسره يستحيل ان يخاطب بشيء فروع على الصحيحة وكذلك فيما سقع اجراء من العقلاء بل في حق من لم يسبح عقده في الاداء لو كنت ذلك الحدث يستحيل ان يخاطب بقضاء الصلاة الصحيحة مع نقاء الحدث ولكن هؤلاء

لا يجوز مخاطبة الكفار بفروع الشرائع

يخاطبون بالتوسل الى ما يقع احرا ولا سبحرا لامر علمهم ما يقع شروطه قال وقع شروطه ولكن اذا مضى زمان يسع الشرط والمشروط والاول والاواخر فلا سبع المعاقب على المنع على حكم التكليف معا فمنزعا امرا بالوجه عليه ناحرا فرادا ذلك تقضي عليه قاطع العقل لفساد ومن جوز سجيز الخطاب بقضاء الصلاة قبل وجود وقتها فقد سوغ بكلفة ما لا يطاق ومن اراد ان يعرف من الفروع ومن اوا حوا العقاد ومن صلاة الجنب سعيل قطعا وندخل عن بعض هشام انه مال لبس المحدث مخاطبا بالصلوات ولو استمر حدثه دهره لنا الله غير مخاطب بصلاة ينوي ان اراد بالخطاب ما ذكرناه فصحيح وان اراد به انه لا يعاقب على ترك الصلاة لترك التوصل اليها فمحل الاجماع بخلافه اما نحو الكلام في طرف الخوار واما الكلام في طرف الوقوع فقد قال القاضي ذلك محال لفقها وهو مخطئ في الذي اورده ان الكفار مأمورون بالرام الشيء حمله العلم بمحاله تفصلا فمن جحد وجوب التوصل اليه بقضاء كان معلوما وعلى هذا التقرير مرتفع درجة الظنون فان قيل اصطعون انهم معاقبون في الاخرة على ترك فروع الشرائع فلما قلنا التوصل انه قد ثبت قطعا وجوب التوصل قد ثبت ان تارك الواجب متوعد بالعقاب على ترك الواجب الا ان يعفو الله تعالى كما هو مقرر في اصل الدين ان الله لا يعفو عن الكفار وهذا ما احاده صاحب البرهان وما ذكر به دعوى القطع في طرف الوقوع لا يخفى على المتامل فلسامله الناظر بال العزال المنصفي ليس من شرط الفعل المأمور به ان يكون شرطه حاصلا حال الامر بل يتوجه الامر بالمروط والشرط يكون مأمورا به متقدما الشرط كما خاطب المحدث بالصلاة مشروط بعدم الوضوء حال الحدث بتحصيل الوسول شرط تقدم الايمان بالمرسل وابت استحاب الداي اكان ذلك والحلاف انما في الخوار واما في الوقوع اما الخوار العقلي فواضح واما الوقوع الشرعي وكما حور بحصر خطاب الفروع بالمومنين كما حصص وجوبه بعض العادات بالاحرار والمعتمد في الاصحا ولكن وردت ادلة تخاطبهم بمثل اي من كان الله مثل المصنف هذا ايضا وتكلم عليها بانه اذا ابان الكافر على كفره عوقب على ترك الفروع لكنه اذا اسلم عفي عما سلف بالاسلام يجب ما سلم هذا ما ذكره المزال واجاده وفي نفسه بالطواهر الدالة على وقوع تكليفهم بالفروع مخالفة للامام الحرمين وقال السبح ان يحمل اوامر الله تعالى رسوله صلى الله عليه وسلم بلفظ مطلق وخطاب جامع اختلف اصحابنا في دخول الكفار فيه فقال بعضهم يدخلون فيه قال الطائفة منهم لا يدخلون فيه وهو احسا وانسبح اي حامد وقال يدخلون في خطاب المبني دون خطاب الامر وهو محتمل توجه الخطاب عليهم بعلق الوعيد بالترك واستحقاق العقاب في الاخرة على تركهم ليس المراد ذلك انه مومنون بفعل العبادة مع الكفر ولا يصحهم بعد الاسلام قال العالمي في كتابه المولف في اصول الفقه الكافر هل يخرج عن الخطاب الشرعيات ام لا حكى عن السبح ابي الحسن الكرخي رحمه الله ان الكفار مخاطبات الشاملة بالعبادات من الزعبات وهو مذهب جماعة من الفقها وبعض المتكلمين وقال هو مذهب الشافعي رضي الله عنه وذهب بعض الفقها وبعض المتكلمين الى انه غير داخل فيه وقول اصحابنا واستدل في هذه المسئلة نصر عن اصحابنا المتقدمين الا انه شاع بينا المتاخرين جرحا هنا على نصرتهم فان محمدا رحمه الله قال في كتاب الشهادات ان الكافر اذا دخل بكفه ثم اسلم وادعى لا تقبل شهادته دم لذ ذاك لبس عليه وقال في كتاب الصوم ان الكافر اذا كان له عبد مسلم ورد عليه يوم النظر لا يلزمه صدقة فطره قال لان ذلك لبس عليه وقال في كتاب النكاح ان المسلم اذا كان تحت اسراه نصرانية عادتها في الحيض دون العشر وانقطع عن عادتها تحل له وطيها قبل الاستبرا لحلال المسلمة قال لان ذلك لبس عليه فهذا يدل على ان مذهبهم ما ذكرناه ومرجع العقاب هي العقاب على تركها فان الامة اجتمعت على ان الكفار اذا اتى بعض العبادات لا يثاب عليها ولو اسلم حتى لو اسلم لا يجب عليه القضا وقال الباجي في كتابه المسمى بجامع الاصول لا خلاف بين الامة ان الكفار مخاطبون بالايمان واختلفوا في فروع الديانات كالصوم والصلاة والحج فعندنا انهم مخاطبون بذلك وهو مذهب مالك رضي الله عنه وذهب احمد بن حنبل وداود الى انهم غير مخاطبين وذلك قال الشافعي في احد قوليه وذهب ابو حنيفة الى ان الكافر هل يدخل في مجرد الخطاب بالعبادات اعلم ان الكلام في ذلك يتعلق بمقامين احدهما ان مجرد الخطاب هل يتناول الكافر كما يتناول المسلم اما الكلام في هذا فالكلام في تناول الخطاب العبد لان الاسم يتناول الجميع وهيئة الجلب مجردة

[illegible] الاسم متناول لهم والفصل الاخير في ان الخطاب بفروع الشريعة التي لا يصح من
الكافر الا بعد التوحيد والشهادة بالرسالة هل يتوجه الى الكافر وهو مقيم على كفره ام لا اختلف الفقهاء في هذا الاصل
[illegible] من قال لا يصح خطابه الا بعد الاقرار بالشهادتين ومنهم من قال يصح ذلك وهو مخاطب به سقط بتقديم
الايمان وسوا الكلام في كثير من الفروع على هذا نحو سقوط القضاء عنه اذا اسلم لما ترك من الصوم والصلاة ومنهم من قال
المرتد مخاطب دون الكافر الاصلي واما مذهبنا فيحتمل ان الاقوى في النظر انهم مخاطبون بها ومن اصحابنا
من يمنع لذلك لاجل قولنا ان الكافر لا يحد اذا زنا او شرب وان المرتد لا يقضي من الصلوات ما تركها في ردته وهذا
لا يمنع الخطاب لجواز ان يخاطبوا بها والاسلام يحبط عنهم قال ابن برهان اعلم انه يجوز عندنا عقلا خطاب الكفار
بفروع الايمان وهو مذهب كافة العلماء ومعظم المعتزلة ونقض عن عبد الجبار وبعض المعتزلة انهم قالوا لا يجوز ان
يخاطبوا عقلا بالفروع وقال القاضي عبد العزيز قال قوم الكفار مخاطبون بكل الشرعيات بشرط تقديم الايمان وذكره
الجصاص وصاحب المعتمد وبصره وقال قوم انهم غير مخاطبين بشيء من الشرعيات وقال قوم انهم مخاطبون في طريقة
الثبوتيات غير مخاطبين بما طريقه القربات وقيل ان مذهب الامام احمد رضي الله عنه ان الكفار مخاطبون بفروع الايمان

قال المصنف رحمه الله لا اثر لهذا الاختلاف في احكام المتعلقة بالدنيا لانه ما دام الكافر كافرا امتنع منه
الاقدام على الصلاة واذا اسلم لم يجب عليه القضاء واما تاثير عدم الاختلاف احكام الاخرة وهو ان الكافر اذا مات على
كفره فلا شك انه يعاقب على كفره فهل يعاقب مع ذلك على ترك الصلاة والزكوة وغيرهما ام لا ولا معنى لقولنا انهم مامورون
بهذه العبادات الا انهم كما يعاقبون على ترك الايمان فكذلك ايضا يعاقبون بعقاب زائد على ترك هذه العبادات ومن انكر
ذلك قال انهم لا يعاقبون الا على ترك الايمان فهذه دقيقة لا بد من فهمها واعلم انه قد تبين بما نقله العالمي عن محمد صاحب ابي حنيفة
رضي الله عنهما من التفريعات على هذا الاصل قد يظهر ان هذا الاختلاف في الاحكام المتعلقة بالدنيا فيصير ما نقله العالمي مناقضا
لقول المصنف لا اثر لهذا الاختلاف في الاحكام المتعلقة بالدنيا والجمع بين الكلامين لمن اراد الجمع ان يقال كلام المصنف
وان كان عاما لكنه محمول على الخصوص وهو ان يقال لا اثر لهذا الاختلاف في العبادات الواجبة كالصلاة والصوم والحج
فانه يمتنع الاتيان بها حال الكفر وبعد زوال الكفر لا يجب عليه قضاؤها ولا ندعي انه لا اثر لهذا الاختلاف في شيء من الاحكام
المتعلقة بالدنيا بل انما ندعي عدم ظهور اثره في تلك العبادات فقط ويدل على هذا مثل هذا هو وجه الجمع والمناقضة يشعر
بها ظاهر كلام المصنف بل يظهر اثره في الاحكام المتعلقة بالدنيا وبيانه وجوه اخر غير ما ذكره العالمي من تفريعات محمد بن الحسن
صاحب ابي حنيفة وبيانه من وجوه احدها انه يكون ذلك سببا للاسلام لانه جاء في الحديث ان الرجل ليختم له بالكفر بسبب كفره
ذنوبه ومقتضى ذلك ان يختم له بالاسلام بسبب سره خيرة ضرورة وثانيها ان الاسلام يكون اوقع ما في صدره اذا كان كثير الفساد
والفسوق مضافا الى الكفر فانه اذا علم ان الاسلام يجب ما قبله كان ميله الى الاسلام اشد وثالثها انه يتجه اقامة الحدود عليهم لاسيما
الرجم عند الشافعي رضي الله عنه فان العقوبات مع المخالفات والمعاصي مناسب اما اذا تعاقبه وهو لم يقض فهو بعيد من القواعد
ورابعها استحباب قضاء الصوم اذا اسلم في اثناء الشهر ملاحظة لتقدم الخطاب في حقه لانا نقول كونه مخاطبا بالفروع ان افضى
الى انه يختم له بالاسلام فليس الا قضاء ولا الختم بالخير من الاحكام الشرعية المتعلقة بالدنيا والمراد بقولنا له اثر او لا اثر له انما هو
الاثر الراجع الى الاحكام الشرعية المتعلقة بالدنيا وبه يظهر فساد الوجه الثاني لان زيادة الميل الى الاسلام ليست من الاحكام الشرعية
المتعلقة بالدنيا واما الوجه الثالث فذلك يقتضي شرعية اقامة الحدود كلها عليهم تفريعا على قولنا انهم مخاطبون بالفروع وذلك
باطل فان حد شرب الخمر لا يقام عليهم واما الوجه الرابع فذلك يقتضي وجوب قضاء الصوم اذا اسلم في اثناء الشهر وذلك باطل اجماعا
ومن فروع هذا الاصل من الاحكام المتعلقة بالدنيا انما الكفار لا يخاطبون كانت معاملة الكفار ابعد عن الشبه من معاملة الكفار
وذلك ظاهر فلان ما يأتيهم من المغصوب والربويات يقر بايديهم بعد الاسلام اذا تاب ويمكن ان يتفرع على هذا الاصل ما اذا طلق الكافر
او اعتق في حال الكفر ثم اسلم في انه هل ينعقد الصادر منه سببا في حال الكفر كما ينعقد سببا في حال الاسلام واعلم ما ذكرناه قاعدة
الجواب عن امثال هذه الوجوه فاحكمها والله اعلم قال المصنف رحمه الله لنا ان المقتضي لوجوب هذه العبادات على

الكفار قائم والمانع زائل ويلزم من ذلك الوجوب اما ان المقتضي لوجوبها عليهم قائم فذلك لقوله تعالى [illegible]
الاية انه امر الناس بالعبادة والناس يتناول المسلم والكافر فيلزم قيام المقتضي لوجوبها عليهم اذ لا معنى للمقتضي الا ذلك
[illegible] قوله تعالى ولله على الناس حج البيت من استطاع اليه سبيلا وجه التمسك ظاهر واما ان المانع زائل وذلك لان الكافر يمكن ازالة
[illegible] بالايمان والاتيان اولا ثم الاتيان بالفروع ثانيا وبهذا التفسير قلنا الدهري المنكر لوجود واجب الوجود مكلف بتصديق
[illegible] رسول صلوات الله عليه وذلك بمعنى انه يؤمن بالله تعالى ثم بالتصديق بالرسول وبهذا التفسير ايضا قلنا المحدث مامور بالصلاة
[illegible] بازالة الحدث اولا ثم بالاتيان بالصلاة ثانيا فكذلك ههنا فهو مامور بالاتيان بالايمان اولا ثم بالاتيان بفروعه ثانيا
[illegible] ان المانع زائل فثبت الوجوب عليهم عملا بالمقتضي السالم عن المانع فان قيل لا نسلم قيام المقتضي وهذا لان المراد بالمقتضي
[illegible] يكون هو الاشخاص والازمنة او العام في الاشخاص دون الازمنة فان ادعيتم الاول فلا سبيل اليه لان الاية عامة
[illegible] الاشخاص مطلقة في الازمنة وان ادعيتم الثاني فمسلم ولكن لا يفيد ما هو المدعى في هذه المسألة فان المدعى هو الاول دون
[illegible] ذلك ولكن لم قلتم ان المراد بالعبادة المامور بها فروع شريعتنا [illegible] ذلك ولكن لا نسلم ان المانع زائل قوله
[illegible] يمكن من ازالة كفره وانما يكون كذلك ان لو لم يكن علم الله تعالى بدوام كفره الى الموت وتمام تقرير هذا السؤال من مسألة
[illegible] ما لا يطاق قوله المحدث مامور بالصلاة بتقديم ازالة الحدث اولا ثم الاتيان بالصلاة ثانيا قلنا قد علم من مذهب ابي هاشم
[illegible] في صدر المسألة فليتوجه المنع على هذه المقدمة وسنده مذهب ابي هاشم قلنا الجواب عن الاول انا لا ندعي الا العموم بحسب الاشخاص
[illegible] الاحوال فلا ندعيه وقد ثبت ذلك وبه يحصل المقصود لان المقصود اقامة الدليل على ان كل واحد من افراد الكفار
امروا بفروعنا التي تسمى عبادة واما انهم امروا به في كل حال فلا ندعي ذلك والخصم لا يقول به لانا نصب الخلاف مع الشخصين الذين
[illegible] وجوب شيء من فروعنا الذي يسمى عبادة على كافر من الكفار واما فصل النواهي فلا ندعي اثباته على الخصم بهذا الدليل
والجواب عن الثاني ان العبادة في اللغة عبارة عن التذلل وفي الشريعة عن اتيان الانسان لاجل الهه بما يزعمه مرضيا له
[illegible] معنى عاما في جملة صور الاستعمال العبادة فانه يقال للصوم والصلاة والحج عبادة وهذا المعنى شامل لهذه الصور
واذا كان معنى عاما كان حقيقة فيه دفعا للاشتراك والمجاز ولا يجوز حملها على فروع شريعة غيرنا لان لفظ العبادة لفظة
صادرة من الشارع ولها مفهوم شرعي والاصل في الالفاظ الشرعية حملها على مفهوماتها الشرعية اما قوله لا نسلم ان الكافر
يمكن من ازالة كفره اولا قلنا نحن لا ندعي في هذا المقام الا ان الايمان فعل ممكن لذاته وما اشير اليه انما هو الامتناع بحسب
الغير وذلك لا ينافي الامكان الذاتي وبهذا الطريق قلنا ازالة الحدث ممكنة واما المنع المتوجه على مذهب ابي هاشم فقد اجاب
امام الحرمين عنه وقد ذكرناه في صدر المسألة فلا نعيده قال المصنف رحمه الله الدليل الثاني قوله تعالى
ما سلككم في سقر الى اخره الشرح قال رحمه الله اعلم ان هذا الدليل واضح واسولته واجوبته الا انه يحتاج الى
تنبيهين الاول ان الدليل الاول انما يحتج به على الخصم الذي هو يقول الكافر غير مامور بشيء من الاوامر والنواهي وهذا لان
الاول دال على انهم امروا بشيء من الاوامر وهذه موجبة جزئية ودعوى الخصم سالبة كلية ولا شك ان الموجبة الجزئية نقيض السالبة
فالدليل الاول يثبت النقيض واما الدليل الثاني فانه يدل على انهم ادخلوا النار لتركهم بعض الاوامر وخوضهم مع
الخائضين وهو منهي عنه فيلزم ان يكونوا لتركهم بعض الاوامر وارتكابهم بعض المناهي واذا ثبت ذلك فنقول للمستدل
ان تلك الطريقة التي سلكناها في الدليل الاول وسلك طريقة اخرى فنقول انهم تعبدوا ببعض الاوامر وبعض النواهي
فيلزم ان يكونوا متعبدين بجميع الاوامر والنواهي التي في شريعتنا لعدم القائل بالفصل فيكون الدليل الاول مفيدا للنقيض
والثاني مفيدا للضد فافهم ذلك وبما ذكرنا يندفع خيال من يتوهم ان الدعوى عامة والدليل وان هذا لا يسمع واعلم ان هذا الدليل
ان يتوجه فهو من الاسولة الركيكة من اسولة العراقيين وهو غير مسموع على اصلاح المحاربين لانه خارج عن المنع والمعارضة
والثاني انه ذكر المصنف من جملة الاسولة ان قوله تعالى لم نك من المصلين معناه لم نك من المؤمنين لان الدليل دل بعين حمله عليه فيجب
حمله عليه صيانة للدليل عن اول الترك وبيان الاول هو ان اهل الكتاب كانوا يصومون ويصلون ويتصدقون فلو كان المراد ما ذكر وهو
انهم لم يكونوا من المصلين لزم كذبهم وهو لا يليق بهذا الموضع ثم ان المصنف اجاب عن هذا السؤال في المحصول بان قال هذا التاويل

لما [illegible] لم يكف مطعم الكتبي قولة اهل الكتاب صلوا واطعموا فلما الصلاة عرف الشرع عباره عن الافعال المخصوصه
التي في شرعنا فقد سبق ان المصنف اجاب في المحصول عن هذا السوال وهو جواب صحيح واذا ثبت منقول لم يضرنا
لم يرد المصنف جوابا في المحصول وقد نصح انه ذكر الجواب بنيه وعلى كان هذا الجواب ساقطا عن نسخه بعضهم او حذفها
وهم والله اعلم وقد وجدنا هذا الجواب في جمله ما راناه من نسخ المحصول ووجدناه ايضا في النسخه التي سمى بخط بعض
المصنف العالم نسخه الاصل اما الدليل الثالث فقد اتضح مما ذكرناه في الادله المتقدمة واما الدليل الرابع فهو ان نقول
مطر وسائر من جمله الاول منع وجوب الحد على الكافر اذا زنا على مذهب مالك منقول انما هي عبد الوهاب في التلقين
وانه يحتمل الرجوع واعتراض مالك على ذلك الماني الجواب المذكور عن السوال الاول والثاني ضعيف وذلك لان ترك
العمل المواظبه على فعل المنهي جزما وان لم يكن تركا فقصد امتثال الماسي بالترك منزله الجزم بالامر بالضد
العمل المواظبه على ضد الجزم بالامر خلاف الاولى فرقا لانه لا يعتد بفعلها دون نيه من الفاعل بعد وجود
انه اذا اقتضنا الدليل المذكور الاستحباب على من سلم ان الثواب ينافي الكفار لسقط الدليل
المصنف رضي الله عنه اجاب المخالف بما من الى قوله السله الثانيه الشرح قال
منع الجواب عنه اما المعارضه فمن وجهين احدهما انه لو وجبت الصلاه على الكافر لكان
يجب سقوط الاول لانه يعتمد امكان الاتيان بها حاله الكفر والامكان مكلفا بالمحال
ويقوى وهو استحاله صدور الصلاه الصحيحه من الكافر ولا سبيل الى الماني لما تقدم الاجماع على عدم
وجوب قضاء [illegible] المصنف عن هذا بان قال قد بينا ان تاخر الخطاب الا بطريق الاحكام الاخر
وهو مضاعفه عقاب الكافر اذا دام على كفره ولا يظهر امر سنه الاحكام الدنيويه واعلم ان تحرير هذا الجواب او قبوله
عن المعنى اسوا الا مضاعفه عقاب الكافر اذا دام على كفره دليل لكل لا سقط هذا ما لا سبيل له اصلا نعم قد يقال على
محل النزاع فلا يتجه ما ذكرتم معارضه لما ذكرنا وهذه مطوعه سانه انما ذكرنا المعارضه على وجه سنا ول ما ذكرتم من الجواب
منقول لمضاعفه عذاب الكافر اذا دام على كفره لا يعارض الاعلام بعدم سقوط الصلاه عنه فان هذا المدرك مسلم عن
ترك الصلاه فانا ان عاقب عليه مع وجوبها عليه من الكفر ومع وجوبها عليه سقدير الاسلام ولو عاش واسلم او لا صح
الوجوب بوجه ما لا سبيل الى الاول والثاني بعيد ولا سبيل الى الثالث لكون الخطاب الوجوب محالا ليس لعاقل ان يتوهم
ما احاده امام الحرمين يصح ان يكون جوابا عن هذا الاستدلال وهذا لانه احد ان الكافر انما خوطب بالتوصل الى فعل الصلاه
وهو الايمان فالمخاطب الكافر الصلاه حال كونه كافرا خطابا بما اعلمناه في صدر المسله فرقا اذا دام الكافر على كفره
فلا سبيل ان يعاقب على ترك الصلاه عقاب من يجه الخطاب بمعنى الصلاه وما ذكره ضعيف وذلك لان الكافر اذا لم يكن
مخاطبا الا بالتوصل الى فعل الصلاه وهو الايمان فليس في ذلك الحاله خطاب بالصلاه اصلا فاذا دام على كفره
كيف يعاقب عقاب من خوطب بالصلاه والمانع ان يمنع هذا واما العزالي فانه اجاب عن هذا السوال بان قال اذا دام على الكفر
ضوعف عقابه فاذا اسلم وجب سقوط حكم الاسلام واعلم ان ما ذكرناه من السقوط في الوجوب والسقوط عدم ظهور
اثر الخلاف اصلا والاجوبه عن هذه المعارضه ضعيفه لانا لا سلم لزوم احد الامرين من وجوبها حال الكفر امكانها حال الكفر وهذا لان من
كان مخاطبا بالايمان لا لانتفاء الواجب لم نسلم انه ظرف للايمان ولانتفاء الواجب بلنا ان نقول من الكفر ظرف للوجوب وظرف
ليس بكونه ظرفا للوجوب ومن كونه ظرفا لانتفاء الوجوب كما نقول ظرف ومن الحدوث ظرف لايجاب الصلاه لا لانتفاء الصلاه
بل الوجوب ناسب الاول بان يقول اللانع ومنعلق الصلاه بعد الحدوث كذلك نمنع الايجاب وحده ومن الكفر لانا نقول ايجاب
الفعل في زمان معناه ايجاب ايقاعه في ذلك الزمان ولا يقصد ايجاب الفعل في زمن يكون ايجاب ايقاعه في ذلك الزمان وهذا واضح
غايه الوضوح لمن عرف ايجاب الصلاه في وسيع من الاوقات واما الحدوث ومن يجري مجريه من الاسله المذكوره في هذه المسله فمعتمد
مذهب امام الحرمين في ذلك وبهوان الحدوث كما مورا بالصلاه ما لعذر المذكور ومذهب امام الحرمين واقوى الاستشهاد سلك
الامثله قال صاحب السعجات اعلم ان اصحاب الراي احدى عاسكوم مع حسمفه الطلب ان اداء الطلب ليس نفس الطلب فطلب

الى مع اراده ان لا يفعل طلب لان لا يفعل في الغرق اطهار والامر عما اراد ان لا يفعل ليعذب انما هو في نفسه طلب العذاب لا
طلب الفعل والكافر اذا كان على يقين من الاسلام لا يطلب منه وجعلها ثانيا فلا معنى للطلب وانه لما توقف على شرط اذا فعل
لم يطلب منه واذا كان كذا فلا يبعد مساواته بهذا ما ذكر السهروردي وهو زياده بقصور وهو في نفسه مطر بظهر
[illegible] الماصل للفرق بين الاراده والطلب على راي الاشعري "تنبيه" اعلم ان بعضهم ذكر في هذه المسله ان
[illegible] اقسامه اقسام كافر كفرا باطنه وظاهره وهم اكثر الخلق وكافر امن بظاهره وباطنه وكفر بعد ما الادعاء المدعو
[illegible] يعتقد صحه الرساله ونصح بذلك بلسانه ويقول احاف ان مر اجعوله فيه لاحل التعسر كما يعرض لكثير طالب العلم ان كان
[illegible] يعتقد صدق النبي صلى الله عليه وسلم ونصح بذلك طول عمره ويقول لولا ان يعرى نساء قومي لاتبعته وكافر كفرا باطنه دون
ظاهره وهو المنافق وكافر كفر ظاهره دون باطنه وهو المعاند وكافر كفر بفعله وامن بظاهره وباطنه لكن القى المصحف
[illegible] وهو في العاد وامن بظاهره وباطنه وكافر كفر بارادته الكفر لا بنفس الكفر فان اراده الكفر كفر عند الاشعري
[illegible] الكاس يكفر منهم من يكفر واذا تقرر هذه الاقسام فنقول ان عنى بقوله الكفار لا يخاطبون بالفروع
[illegible] ذلك منهم لان من لا يعتقد صحه الى بعد عليه الطاعه به وكان هذا هو المدرك في المنع يطل ذلك منهم
[illegible] الكفار وهو من باطنه من جميع تلك الاقسام وهم داخلون فيه منها فان الصديق [illegible]
[illegible] ان الملاعين منهم ما استركت فيه الشرائع كالكلمات الخمس [illegible]
[illegible] والعقوبات والاعراض عن ذلك الزنا والسرقه والقتل وحل هذا [illegible]
[illegible] الكلمتين ان يطنعوا في هذه الكلمات وظاهر كلام الاصوليين ان المدرك هذا وهو
[illegible] ان هذا الامر داسكالا على المصنف فانه حصار القول بان الكفار مخاطبون بفروع ضعف مدرك المخالفين واما شط
[illegible] سمعه وبه يمس اندفاع المعارضه وكذلك لا يرد عليه هذا الذي اختاره نعم يرد ذلك اسكالا على من يحاول
الكفار غير مخاطبين بالفروع ويكون مدركه ما ذكر هذا القائل مع الحضار المدرك فيه فان هذا المدرك مسمع عن
الصور وهو ما منع في جميعها مجازان يكون هذا مدركه في البعض دون البعض شرانه وضع هذا الكلام في صورة المسله
لا معنى له اصلا وهذا الكلام بحيف جدا والله اعلم واعلم ان المنقول في هذه المسله من المنع على الاستحاله ما تقدم نقله
[illegible] لبعيده لتحديد العبد هنا وهو ان الناس اختلفوا في انه هل يجوز غفلا خطاب الكافر بالفروع وهو كما مام لا على قبل الحاجه
ان لا يجوز ذلك عقلا ويكون مستحيلا عقلا حينئذ فلا يمكن القول بوقوعه حينئذ وبانهما انه ليس مستحيل عقلا بل هو جايز
عقلا وهم القائلون بالجواز العقلي احتجوا في الوقوع ولا اسكال على هذا اصلا والله اعلم **قال المصنف**
رحمه الله المسلة الثالثه في الاتيان بالمامور بمقتضى الامر الى قوله اخي المخالف الشرح قال رحمه الله
اعلم ان ذات المصنف في علم الاصول تحقيق في هذه المسله وغيرها وكذلك اخيانا تم فلنقل ما قاله المصنفون في علم الاصول
[illegible] كل واحد منهم ثم نتعقب بعد ذلك الى شرح المتن فنقول قال الشيخ او مكون فرض الاصفهاني هب بعض شراح
في الاصول الى ان الامر لا يقتضي كون المامور به مجزيا لا بدليل وهذا خلاف الاجماع وقال امام الحرمين اذا وقع المامور به
المقتضي على حسب الاقتضاء وكفى في المسله موجبه ما ان سوا فقه الامر يقتضي الاجزاء وذهب بعض المشايخ في علم الاصول من الفقهاء الى
الاجزاء الى ان الاجزاء لا يثبت الا بقرينة وان وقع الفعل على حسب المامور به للاقتضاء وسقوط هذا المذهب اليه لا يحتاج
الى مزيد تكلف وقال العزالي ذهب الفقهاء الى ان الامر يقتضي وقوع الاجزاء بالمامور به اذا امتثل وقال بعض المتكلمين
لا يدل على الاجزاء لا بمعنى انه لا يدل على كونه طاعة وقربة وسبب ثواب واما الدليل بمعنى انه لا يمتنع مع الامتثال وجوب
القضاء ولا يلزم حصول الاجزاء لا داء المامور به من غير حاجه بل هو مامور بالاتمام ولا يحزه بل يلزمه القضاء ومن ظن انه يتطهر
فصلى مامورا بالصلاه وصلى ومطيع وستريا اذا صلى ويلزمه القضاء ولا يمكن انكار كونه مامورا بالقضاء بعد ما ورد امور منظوم بها
والصواب عندنا ان يفصل ونقول اذا ثبت ان القضاء بامر متجدد وانه مثل الواجب الاول فالمامور به الثاني لا يمنع ايجاب بعد
الامتثال وهذا لا اشكال لكن ذلك لسلما مما سمى قضاء اذا كان قضاء وادرك لنا بيه من اصل العباده او وصفها فان لم يكن

[illegible] ايضا يقول الامر يدل على الاجزا اذا ادي المامور بكماله ووصفه وشرطه من غير خلل وان
[illegible] الحج الفاسد والصلاه الفاسده على ظن الطهارة فلا يدل الامر على اجزايه بمعنى منع ايجاب القضا وقال
[illegible] ذهب الفقها باسرهم الى ان الامر يدل على اجزاء المامور به وقال قاضي القضاه انه لا يدل عليه ثم قال انه
يعني تصف العباده بانها مجزيه انه قد سقط بها التعبد فمعلوم ان الامر يدل على ان ما تيسنا وله اذا فعل على حد [illegible]
[illegible] او له مع تكامل الشرايط فهو مجزي لانه ممتثل لان الامر يعيد وانما يقول ان المصلي في الحج الفاسد يجزي في اسقاط
التعبد بحج صحيحه لا ان ذلك العبد ما امتثل واما القول بان الامر يدل على اجزاء المامور به على معنى انه يمتنع [illegible]
القضا فصحيح ايضا لان قضا العباده المؤقته هو فعل واقع بعد خروج ومنها بدلا عن فعلها في وقتها على الوجه المامور به
واما يكون ذلك امالان العباده ما فعلت في وقتها او فعلت على وجه الفساد وذلك غير حاصل واذا فعلها الانسان في
وجه الصحه اللهم الا ان يقال يجب عليه بعد خروج الوقت فعل مثل ما فعله في الوقت فلا يكون قضا لما فعله وذلك غير منكر والامر
لا يدل على نفي الوجوب ذلك وقال العالمي ذهب الفقها وجماعه من المتكلمين الى ان الامر يدل على الاجزا وذهب
بعض المتكلمين الى ان الامر لا يدل على الاجزاء [illegible] واختار ان ظاهر الامر يدل على الاجزاء وقال القاضي عبد الجبار
المالكي في الملخص اختلف الناس في ان الامر هل يدل على الاجزا ام لا الذي نعتصه مذهب اصحابنا انه يقتضيه
وذهب الشعري [illegible] في الاصول الى انه لا يقتضيه والمراد بالاجزاء انه يقع صحيحا لا يلزم المكلف بفعل مثله على جهة
وفصل بعضهم فقال اما وقع مستجمعا للاركان وشرايطه ما لامر فيه يدل على الاجزا واما اذا وقع مشتملا على نوع
من الخلل فلا يدل الامر على الاجزاء واختار ان الامر الناجز ايضا ذلك بمعنى انه امتثل وسقط التعبد به
وقال ابن برهان ذهب معظم العلما الى انه يدل الامر على الاجزا وذهب عبد الجبار الى انه لا يدل عليه وانما الاجزا
يستفاد من عدم دليل يدل على الاعاده واختار انه يدل على الاجزاء وقال صاحب السبحان يمنع [illegible] انه يقع
به اجزا وقال القاضي عبد الجبار في كتابه المسمى بالعمد اعلم ان الصحيح ان الامر لا يقتضي كون المامور به مجزيا وانما
يعلم ذلك بدلاله والفقها باسرهم على خلافه ثم قال لا يمتنع ان يقول الحكيم امرتك بكذا او اذا فعلته اثبت عليه
واديت الواجب ويلزمك مع ذلك القضا وهذا غير بعيد وهذا معنى قولنا انه غير مجزي ولا نعني به انه لا يجزي واما
نعني به انه يجب القضا معه ولا يقع موقع الصحيح الذي لا يقتضي هذا الكلام للقاضي عبد الجبار في العمد وقد
نقلناه بعبارته اعلم ويعلم الله تعالى ان الخلاف في هذه المسئله وبعضهم نصب الخلاف مع القاضي عبد الجبار وهو
صحيح وهو القاضي عبد الجبار بن احمد الاسد ابادي احد فضلا المعتزله وهو تلميذ لابي عبد الله الحسين ابن البصري
وابو اسحق ابراهيم بن عياش [illegible] اي هاشم [illegible] عبد الجبار تلميذ لتلميذ ابي هاشم ولعله كان يعالاي هاشم ناصر
المذهب مشهور الاقوال هكذا نقله المصنف في مصنف له يتضمن بيان العلما الناشئين من العلم الالهي فاذا عرفت ذلك
فنقول للاجزا تفسيران ذكرهما المصنف في اول الكتاب احدهما سقوط القضا وثانيهما كون الاتيان به كافيا في سقوط
التعبد به واحال المصنف التفسير الثاني وابطل الاول بما سبق بيانه في اول الكتاب واعاد هاهنا واذا اتضح هذه
المقدمه فنقول من البين الواضح ان الخلاف في ان الامر هل يقتضي كون المامور به مجزيا ليس معنى ان الاتيان بالمامور
به كاف في سقوط التعبد وحصول الامتثال وانما الخلاف مع ابي هاشم وعبد الجبار في كون الاتيان بالمامور به
على الوجه الذي امر به هل يحصل الامتثال ويسقط التعبد فلا خلاف فيه اصلا واعلم ان عبارة بعض الفضلاء
ان الامر يقتضي الاجزا وعند اخرين منهم ان الاتيان بالمامور به يقتضي الاجزا والعبارتان متقاربتان وهذا لان
الامر يقتضي وجوب الاتيان بالمامور به والاتيان بالمامور به يقتضي الاجزا فمنهم من اضاف الاجزا الى السبب
القريب ومنهم من اضافه الى السبب البعيد واما المصنف فقد جعل هذه المسئله من مسائل المعنويه ولاجل هذا
قال الاتيان بالمامور به يقتضي الاجزا فانهم وادق تلخيص محل النزاع فلنعد الى شرح المتن فنقول احتج المصنف
على الاجزاء بكون الاتيان به كافيا في سقوط التعبد وابطل التفسير الاخر بوجوه ذكرها في اول الكتاب

بعض [illegible] ان ما منا [illegible] الاشكال فلا حاجه الى الاعاده عن ان صاحب الاحكام اورد على [illegible] بالاجزا [illegible]
[illegible] فانه يقول قال المصنف تفسير الاجزا سقوط القضا باطل من وجوه الاول انه لو اتي بالمامور به على نوع الاختلال [illegible]
[illegible] ثم مات [illegible] الصلاه لم يكن مجزيا مع سقوط القضا وثانيها ان القضا يجب بامر مجدد والتسميه ان ما [illegible]
وجوب القضا ان الفعل الاول لم يكن مجزيا والعله متغايره للمعلول اعترض صاحب الاحكام على [illegible]
الوجه الاول في ابطالهما ان يقال اما الاول فلان الاجزا ليس هو نفس سقوط القضا مطلقا [illegible]
[illegible] سقوط القضا بالفعل في من يتصور في حقه وجوب القضا وذلك غير متصور في حق الميت واما الثاني [illegible]
[illegible] وجوب القضا انما هو استدراك مصلحه ما فات من اصل الفعل او صفته او مصلحه ما ينعقد سبب وجوبه ولم يجب
[illegible] لا لمانع [illegible] هذا [illegible] صاحب الاحكام وفيه نظر وبيانه ان تفسير هذا القسم [illegible] ان الامر بلا [illegible] مع الاشكال
[illegible] التفسير المقرر به هذا القيد والاشكال وارد على التفسير الذي لم يعتبر فيه هذا القيد واما ما اورده على الوجه الثاني
[illegible] يندفع لانا لا نسلم انه اذا علل وجوب القضا باستدراك فوات المصلحه المذكوره لا يجوز تعليله بكون الفعل لم
يكن مجزيا وهذا لان الاضافه الى الحكمه لا ينافي الاضافه الى منشا الحكمه والمصلحه الا ترى انه يصح ان يقال [illegible]
[illegible] ويصح ان يقال [illegible] ليس للمعطي [illegible] اذا لم يكن محتاجا مستندا احتياجه الى القضا استدراكا للمصلحه
الفائتة. تنبيه اعلم ان المصنف ابطل تفسير الاجزا بسقوط القضا فصح عنده تفسيره الثاني وهو كون الاتيان
بالمامور به كافيا في سقوط [illegible] وحاصله انه استدل [illegible] الدلاله على ان الاتيان بالمامور به يقتضي الاجزا بالتفسير
الثاني واستدل بالوجوه الثلاثه المذكوره في الاصل [illegible] الاول [illegible] محل النزاع واما [illegible] محل الوفاق
[illegible] ابطال تفسير الاجزا بسقوط القضا لا يجري [illegible] ان الخصم ان يقول انا ادعي ان الاتيان لا يمنع وجوب القضا
[illegible] لا يمتنع عندي ان ياتي بالمامور به ومع ذلك يجب عليه القضا [illegible] البعض للفظ الاجزا [illegible] وحينئذ لا يجد
[illegible] الابطال ولا الوجوه الثلاثه الداله على حصول الامتثال بفعل المامور به وهذا الاشكال وارد على
[illegible] وعلى امام الحرمين ومن سلك هذه المسالك وقد نبه هذا الاشكال صاحب الاحكام واعلم ان صاحب كلامه
[illegible] المسئله [illegible] فانه فرع هذه المسئله [illegible] الاجزا [illegible] معنى وصف العباده
بكونها مجزيه انه قد سقط بها التعبد فمعلوم ان الامر يدل على ان [illegible] اذا فعل على حد ما [illegible] مع تكامل الشرايط
فهو مجزي لان المكلف بهذا الفعل قد امتثل الامر [illegible] ان التعبد بهذا الفعل [illegible] استقر القول بانه
ممتثل ولهذا نقول ان المصلي في الحج الفاسد يجزي في اسقاط التعبد المضي ولا يجزي في اسقاط التعبد بحج صحيحه
لان ذلك العبد ما امتثل وكذلك [illegible] واما القول بان الامر يدل على اجزا المامور به على معنى انه منع من
وجوب القضا فصحيح ايضا لان القضا العباده المؤقته هو فعل واقع بعد خروج الوقت بدلا عن فعلها في وقتها
على الوجه المامور به وذلك اما ان يكون اذا فعلت العباده على نوع من الخلل او لم يفعل اصلا وذلك غير حاصل اذا فعلها
الانسان على وجه الصحه [illegible] فلم يتصور القضا اللهم الا ان يقال يجب عليه بعد خروج الوقت فعل مثل فعله في الوقت
ولا يكون قضا لما فعله وذلك غير منكر والامر لا يدل على نفي وجوب ذلك. تنبيه اعلم ان الفصل الذي
اختاره الامام حجه الاسلام الغزالي رحمه الله [illegible] وذلك لما [illegible] من كلام صاحب المعتمد وهذا لان
المصلي في الحج الفاسد يجري عما امر به في تلك الحجه والحجه الفاسده لا تقع قضاها وجب عليه [illegible] التي الحجه التي
امر بها مستجمعه لاركانها وشرايطها قال المصنف رضي الله عنه احتج المخالف بوجوه الى
قوله الجواب. الشرح قال رضي الله عنه اعلم ان المصنف جعل هذه المسئله معنويه ولاجل هذا قال
الاتيان بالمامور به يقتضي الاجزا ولم يقل الامر يدل على الاجزا انه لما ذكر الوجوه التي هي حجه المخالف عدل الى ان دعوى
الامر لا يدل على الاجزا في الوجه الاول والثاني منها وذلك يقتضي ان تكون هذه المسئله من المسائل اللفظيه [illegible]
ما ذكره في اول المسئله وهذا غير مطابق النظام المطلوب [illegible] في الادله وما بعدها [illegible] الا ان هذا الموضع [illegible]

وعلى هذا فقوله تعالى اذا جاؤوا اذا عرفت ذلك فاعلم ان مقتضى الوجه الاول من المعارضة ان مثال الامر لا يدل على الاجزاء وذلك
لان المعنى لا يدل على الفساد فلا يدل الامر على الاجزاء وذلك لان الامر يجري مجرى النقض للامر فوجب ان يكون كذلك
نفسه والامر بالفعل وهو خلاف الاصل فوجب ان لو دل دليله سمعي على دلول الامر لا عن حزنه وطلول النهي الوجوب
الفعل مرة واحدة على عدم الاجزاء وهو الفساد فوجب ان يكون مدلول الامر لا عن حزنه دلالة على الاجزاء
حتى يقتضي النقض من مدلوليهما لوجود المناقضة من الدالين وربما يقرر هذا الوجه بان العرب كما تحمل الشيء على شيء
وذلك يحمله على ضده او بعضه وذلك كقولهم لا افعله تحمل على ان الوكد في اثباتها في النفي ومنه مطولان الكلام
على الضد اذا لبعض خلاف الاصل فلا يحمل ذلك اصلا بعض حكم عزم منه الوجه الثاني من المعارضة هو ان يقول لو دل
على الاجزاء لكان الامر المضيء بالجهة الفاسدة دالا على اجزاء الجهة الفاسدة ولو كان كذلك لما وجب عليه القضاء لتحقق
الاجزاء بالجهة الفاسدة واللازم باطل فالملزوم مثله والجواب عن هذا الوجه ان قولكم لما وجب عليه القضاء لتحقق
وصورته ما ذكرناه الوجه الثالث هو ان الامر الذي لا يفيد الا كون ذلك الشيء مأموراً به واما ان المأمور به مسقط
العبد والكلف فلا يدل عليه الامر المجرد عن القرائن واعلم انه لما فسّر الاجزاء الامتثال وجب ان يكون الوجه الذي
للدليل بانه للامتثال بحسب ما اقتضاه من مدلول الدليل ومعارضته قال المصنف رحمه الله المسألة
عن الاول بانا لا نسلم ان النهي لا يسقط القضاء سلمناه ولكن الفرق بين النهي والامر ظاهر وذلك لان النهي لا يدل الا على
والمنع وجاز ان يكون الفعل مرجوحاً اسرع لان السارع سبب الحكم احرز لا منافاته سببه كما لصبح حاله المدار عن زوال
الامر فانه يقتضي اقضاء الفعل والحرج عليه مره واحده واذا اتى به مرة واحده فقد اتى بتمام المقتضي فاستحال ان يبقى
مقتضى لشيء اخر واعلم ان بعض الجواب نحا اليها بما اذا كان الوجه الذي هو جوابه مقبولا بطريق المعارضة وهو ضعيف
وقد مهنا على ضعف مثل هذا المعارض واما قرر الوجه الذي هنا حوا له الطريق الذي ذكرناه فلا يتم هذا الجواب الا بمقدمة اخرى اليه وهي ان يقول لم سلمت ان مدلول الامر والنهي اذا كانا متناقضين وجب ان لا يدل الامر على الاجزاء
وهذا الجواز ان يكون مدلول الامر الذي هو بعض الفساد لم سلمت انه ليس كذلك الجواب عن الثاني ما تقول ان هنا
امرين احدهما الامر الاول المقتضي لوجوب الايمان بحجه صحيحه وثانيهما الامر المقتضي بالجهة الفاسدة فالايمان بالجهة الفاسدة
يقتضي الاجزاء لكن السبب الى الايمان الثاني دون الاول وذلك لان الامر الاول وجوب الايمان بحجه
صحيحه والفاسد لا يقوم مقام الصحيح واذا تقررت هذه المقدمة سقط الالزام الثاني من الوجه الثاني والجواب
عن الثالث مع المقدمة الثانية منه وبسلك ما ذكرنا في الجواب والله اعلم قال المصنف رحمه الله المسألة
الرابعة الى قوله احتج الخصم السرخسي قال احمد الله اعلم وصلى الله تعالى ان العلماء اختلفوا في ان الخطاب
المقتضي لوجوب العباده هل يقتضي وجوب القضاء عند الاخلال بالاداء ام لا يقتضيه فذهب الحنفية الى ان الخطاب
حد ثانيا وهو اختيار جمهور المحققين اذا علمنا ان القضاء بالخطاب الاول المقتضي للاداء بعينه الاخلال بالمأمور به موجبا للقضاء
ومعناه ان الخطاب الاول اقتضى ايجاب الاداء فان اخل بالعباده اما باصلها او شرطها اقتضى ايجاب القضاء فالامر الثاني
القضاء بامر مجدد وذهب بعض الفقهاء الى ان القضاء بالامر الاول مره وهو اختيار الغزالي وهو بعينه اختيار السيد ابي الحسن
البيراني في شرحه اللمع وقال ذهب بعض اصحابنا الى ان القضاء بالامر الاول وقال من ذهب بعض اصحابنا وعظم
اصحابنا جميعا الى ان القضاء بامر مجدد وذهب بعض اصحاب ابي حنيفه والمعتزله بأسرهم الى انه بالامر الثاني واختار
الاول وقال الغالبي الامر الموقت بوقت هل يقتضي ايجاب الفعل مما عدا ذلك الوقت ام لا قال بعض الاصوليين لا يدل على
ايجاب الفعل مما عدا ذلك الوقت وهو المختار وهو اللائق بفروع اصحابنا فانهم وقفوا ايجاب القضاء في الواجبات على امر جديد
وقال بعضهم القضاء يجب بالامر الثاني وهو اختيار الشافعي ذكره والله تعالى اعلم هذا اذا كان الثاني هو الاول باعادته والقاضي ابو الوليد
الباجي في كتابه المسمى بجامع الاصول لا يجب قضاء الفوائت الا بامر ثان وبهذا قال القاضي ابو بكر وسيحا القاضي ان يجعل
وان جمهور سداد وقال بعض اصحاب الشافعي لا يجب قضاء الفوائت الى دليل ان يجب بالامر السابق وقال صاحب الاحكام

باب المقضي

وجب العباده

وقت محصور

وجب

بعض وقت

عما عدا الاجزاء

والاجزاء

هذا البعض

للقضاء يجب بالامر الاول او يجب بامر ثان الاول مذهب الحنفية والثاني مذهب الشافعي والباقي مذهب الحنفية
[illegible] القاضي عبد الجبار الكوفي الحنفي القضاء يجب بامر جديد وهو المذهب لاصحابنا وبه قال [illegible] وقال
بعض اصحابه وهو مذهب بعضهم انه يجب بالامر الاول وبه قال ابو زيد الدبوسي الى بعض اصحابنا وهو مذهب [illegible] الدبوسي واذا امر
الخطاب علما سقوط الامانة واحسار كل واحد منهم فلرجع الى سوح المعنى مقول قال المصنف لما صوروا في [illegible]
فاذا فعل يوم الجمعه فالحق ان هذا الخطاب لا يقتضي ايجاب القضاء اذا فاته الجمعة وذلك لوجهين ان [illegible]
فاذا فعل يوم الجمعه لا دلالة له على وجوب الصلاه بعد فواتها لان هذه الصيغه وضعت لطلب الفعل يوم الجمعه والمؤدى
طلب الفعل يوم الجمعه لا يدل على طلب الفعل بعد الجمعه مطابقة حزما واذا لم يدل بطابقه فلا يتضمنه وذلك هو المطلوب
الثاني لو كان قول القائل فعل يوم الجمعة موضوعا لطلب الفعل يوم الجمعه وبعد يوم الجمعة ونحن لا نتازع في ذلك اصلا الوجه
الثاني ان القضاء واجب بعض صور وامر الشرع عبيد الاحلال المأمور به وعزم واجب في بعضهم فلو كان الخطاب الاول
يوجبها لاوجب القضاء لتذر الترك بالدليل وهو خلاف الاصل فان قلت اذا لم يكن مقتضيا لايجاب القضاء فيجب ان يجب القضاء
لانه لا يخلو خلاف الظاهر حمله على عدم ايجاب القضاء عن ايجاب عدم القضاء والمعارض سلمنا ظاهر غايه الظهور ونحن لا نسلم
ظهوره الثاني ونحن لا ندعيه دون الاول وسلمنا ان قوله الاول يدل على ايجاب القضاء ولا نسلم ان ذلك
يدل على عدم ايجاب القضاء واذا لم يدل على ايجاب القضاء بحيث بيت وجوب القضاء بيت سنة سلمنا تعرض له الخطاب الدال على ايجاب الفعل
لقضي ولا اماته وهذا الخلاف ما لو ولفظ الخطاب دل على عدم ايجاب القضاء ما نه يلزم الدوران صور ايجاب القضاء وعدمه يدل
بدلالته الدال على عدم ايجاب القضاء اصلا لا محال اما الوجه الاول سلم ان الامر الذي اقتضى الاتيان بالفعل يوم الجمعة
لا يقتضي الاتيان به يوم الجمعة لكن لا يلزم من ذلك ان لا يقتضي مقتضيا للفعل اذ ليس ضروره اقتضاء الامر الفعل اقتضاء وقته
الفعل في زمان معين بل يقتضي طلب الفعل واما انتفاء الفعل في زمن معين فذلك ضرورة اقتضاء الامر بالفعل لا لذلك
ان يكون ذلك الذي مكان وقته اما بعين الزمان فذلك مستفاد من دليل آخر اذا لم يكن في الامر بعين الزمان واذا سلمنا
ان الامر بالفعل يقتضي انتفاء الفعل في يوم الجمعة لم سلمنا ان عزم الجمعة من الامة مقتضيا موجب ما ذكره لكن لا يلزم ان يكون
الامر بالفعل يقتضي انتفاء الفعل بعد ذلك لان اقتضاء الامر للفعل بدون اقتضاء انتفاء عن زمن معين مصورة واذا تصور ذلك
لم يكن الاصحاح دلالة فان قال اذا سلمت ان الامر بفعل في زمان ما اذا فات الزمان فقد تعذر بقاء الامر بعد مقتضاه طلب
بفعل الامر مسمى الزمان الذي هو ضرورة ان الفعل المأمور به لا الزمان المعين والمتعذر انما هو الزمان المعين لم يتعذر
ما هو مقتضى الامر ولا ضافاه هل مسمى الامر مقتضيا الفعل المأمور به سلمنا ان هذا الوجه لا احتياج بنا واما
الوجه الثاني ضعيف لانا لا نسلم ان اوامر الشرع اقتضت وجوب القضاء مانع واما الجمعة فالواجب هناك احد الامرين على
الترتيب وهو صلاة الجمعة فان فاتت الظهر والظهر هو المقتضي واما ما بعد فيخالف المقتضي عن المقتضي مانع وذلك لا يمنع
من الاقتضاء وكون ذلك خلاف الاصل لا يعارض ما ذكرنا من الدلالة على ان الامر الفعل اذا ذكرنا ان اقتضى الامر
الفعل لا مثل منه موجه ولا يمكن انكار اقتضائه وان يخالف المقتضي عن مقتضيه كما ذكرنا ثم نقول هذا ما نص عليه احاده او
مثل هذا من ان الوجوب اذا ثبت بعض الحواس لان الحواس بعض مقتضيات الامر ولا يلزم من رفع مجموع مقتضى الامر
رفع هذا الجزء الحواس ان يرفع المجموع ما دفاع الجزء الاخر وهذا الاستدلال نضيه قائم هاهنا لان ايجاب الفعل يطلبا
من بعض مقتضيات الامر الوارد بالفعل في زمان معين فاذا فات الزمان تعذر انتفاء في الزمان المعين لا لزم
ان يرفع اقتضاء الامر الفعل مطلقا ثم يقول الامر المتجدد الذي مسندوجوب القضاء اليه اما ان يعاد الامر الاول
الامر مرد ويحدد عند فوات كل واجب جزئي او يعاد امر كلي في زمن الوحي باجاب القضاء في كل مات والاول باطل
لانقراض زمان الوحي واما الثاني فحق لكن ذلك يكون مسندا الى الامر الاول مع فوات الفعل عن الوقت المحدد
سببا لوجوب القضاء هذا ما اله صاحب التلخيص وبعضهم قول المصنف افعل يوم الجمعة لا يدل على انتفاء الفعل في
غير يوم الجمعة مسلم ولا نزاع فيه وانما النزاع في تناول الفعل من حيث هو فعل وحينئذ الكلف وانما يوقعه فيكون الكلف

الامر

فان حلنا لاسمى العود فالصيغة تمضى لدخال المصدرية الوجود من بعوض الزمان بينهما ولا تمضى
فى العهدة الا بفعله وان حلنا الامر يمضى الفور فالعاملون احلفوا فريقهم من يعول ان الصيغة تمضى الى
اخر زمان الامكان بعد ورود الصيغة فان عصى برك ذلك الزمان لم يسق للصيغة امتثال بعد ذلك الزمان
بل حصل وفات كذا وبعضهم من قال اذا فات اول زمان الامكان بعد ورود الصيغة فانه يمضى بعد ذلك
الزمان وجعل بقى الزمان الذى بلبه فان فات بقى الفعل الذى بلبه وسبب الخلاف ان الصيغة تمضى الفعل فى اول
الزمان بالنسبة الى ورود الامر فان عصاه بقى الوجوب العالى وهلم جرا الى ان ياتى بالفعل وبركب يطلقا من المسئلة
بعد هذا الا هرا لامر الى لا يكون امرا به الى اخرها الشرح قال رحمه الله اعلم ان الذى ذهب اليه جمع المحققين
من ان الامر الى ليس امرا بذلك الشئ مساله قوله تعالى حذر من امرهم صدقة تطهرهم وقوله صلى الله عليه وسلم
مروهم بالصلاة لسبع والخلاف منقول عن بعضهم دليله العالى دون الحاجب من المانعين والدليل عليه ان ابراهيم
عليه السلام مخالفة الرسول صلى الله عليه وسلم والولى وكل منهوه عن ذلك بعد ما ذكرنا من ان الصيغة موضوعة لما ذكرنا فيه نعم
لا يقال المتابع وكلما اوجب الرسول عليكم شيئا واجبا باجاب الرسول صلى الله عليه وسلم واجاب الولى
ولا نزاع فى ذلك وانما النزاع فى الاول فقط والله اعلم قال المصنف رحمه الله المسئلة السادسة
ان الامر لا يقتضى التكرار لانه لو اقتضاه لكان تكرار الصلاة واجبا كلما دخل وقت الصلاة وهو باطل
الشرح قال رحمه الله اعلم ان هذه المسئلة ذكرها المصنف
وتبعه غيره جلا على العلماء والنزاع الذى وقع عليه محلف من الشافعى وابى حنيفة رضى الله عنهما وصورة
المسئلة ان الصيغة الدالة على الطلب هل هى موضوعة لطلب الماهية الكلية من حيث هى هى او لطلب
الماهية بقيد الوحدة والاول هو الصحيح لان قول القائل امرا دخال الماهية الكلية فى الوجود لا معنى له الا
ايجاد الماهية الكلية او سطها بل معنى كونه كليا طبيعيا
والدليل على ان الصيغة موضوعة لذلك هو انه صحيح ان يكون الصيغ بالوضع دالة على طلب ادخال الفرد المشترك من الماهية
فى الوجود والدال على الفرد المشترك لا دلالة له على شئ من الخصوصيات فمتى وقع امر بفرد وقع ممتثلا لان
الشارع جرى فى امره على المطابقة ولا بالتضمن ولا بالالتزام لكن القرينة ان دلت على الحمل على شئ من الجزئيات وجب الحمل عليه
وان دلت على الاستغراق وجب الحمل على ذلك الجزئى بسبب الدلالة الخارجية لا بسبب الدلالة اللفظية ويتفرع على هذه القاعدة فروع محلها فى
من الشافعى وابى حنيفة رضى الله عنهما وسوان الوكيل بالبيع المطلق لا يملك البيع بالغبن الفاحش وعلى البيع بمثل
وجه التفريع ان الصيغة الموضوعة لطلب الماهية الكلية لا تدل على طلب جزئى من جزئياتها على ما تقرر وان بعض جزئى وذلك
بسبب القرينة الخارجية لا بمن اللفظ والقرينة دلت على الرضا بالبيع بمثل المثل ولم يوجد بالنسبة الى البيع بالغبن
الفاحش قال صاحب الاحكام قال بعض اصحابنا الامر انما يتعلق بالماهية الكلية ولا يتعلق بشئ من جزئياتها لان البيع بالغبن
لا يكون امرا بالبيع بالغبن الفاحش لان المثل انما يتعلق بالقدر المشترك ونقل الخبر المذكور بعباره نفسه ثم قال
وهذا غير صحيح لان ما به الاشتراك هو الحدان معنى كلى لا يتصور لوجوده فى الاعيان الا لكان موجودا فى جزئياتها
فلا يخرج من ذلك الحصار شئ لا يستدل فيه بما لا يصح الدليل عليه وهو محال وعلى هذا فليس معنى اشتراك الجزئيات فى المعنى
الكلى الا ان الحد المطابق للطبيعة الكلية مطابق للطبيعة الجزئية لا بوجوده فليس عن الاذهان وان كان كذلك
فالامر طلب ايقاع الفعل على ما تقدم وطلب الفعل يستدعى كونه متصورا فى نفس الطالب ايقاع المعنى الكلى فى الاعيان
غير متصور فى نفسه فلا يكون متصورا فى نفس الطالب فلا يكون امرا به ويلزم منه تكليف ما لا يطاق فاذا الامر لا يكون
الا بالجزئيات الواقعة فى الاعيان وان سلموا ان الامر متعلق بالقدر المشترك فالاتى بالبيع بالغبن الفاحش لم يات بالمامور به
فوجب ان لا يصح نظرا الى صيغة التوكيل فان مطلق ذلك لمعارضة هذا ما قاله صاحب الاحكام وقال صاحب المعتمد
من حمل الماهية الكلية وسن حذو لما كل ما هيه كلية فالعاملان الامر بالماهية الكلية لا يكون امرا بشئ من جزئياتها ان كان
مراده ان هذا غير واجب فمسلم لكن لم قلت ان كل ما هيه كلية فانه لا يلزم من حمل جزئياتها عليه بالاستقراء
فهذا حق ان كان مراده ان الحكم فى كل الماهيات كذلك وان الامر فى الماهيات لا يكون امرا بشئ من جزئياتها فذلك ليس بحق

ح

ان الامر بالشئ
يقتضى امر ايجاد
الامر بالماهية
الامر بالماهية
يقتضى امر ايجاد
جزئياتها

والمطلق

الامر

ان الحكم على الشئ باعتبار بعض اجزائه او لازمه او ملزومه او مقارنه مع عدم اقتضاء الاصل عدم مخالفة الدليل
فيجب ان يقصد معارضا وسوان الاصل بقاء الفعل فى ذمته والامر عليه وقد اتى به هذا مجموع ما اورد على هذا الوجه
وهو ضعيف ماسد عليه ان الصيغة الدالة على ايجاب الاداء مطابقة لا دلالة له على ايجاب القضاء مطابقة وهذا ظاهر
غاية الظهور وذلك لان الاداء هو فعل الواجب فى وقت الحدود والقضاء هو فعل الواجب خارج وقته المحدود فى
الشرع ان الدال على وجوب فعل فى وقت يعينه مطلقا لا يدل على وجوبه فى غير ذلك الوقت مطابقة واما قوله ثانيا
وتقول موجبه وسمع عدم دلالته على ايجاب الفعل بعد الوقت المضروب لغير هو المدعى والمدعى ما ادعاه فلا يرد ما ذكره
عليه قوله فى جوابه عن السوال الذى اورده على نفسه معنى الامر بمعنى الزمان الذى هو مضرور ات فعل المامور به
الزمن المعين فاسد عايه الفساد فانه يجيل صوره المسله وذلك لان المسله مفروضه بما اذا دل صل يوم الجمعة وذلك
على الزمن المعين دون معين الزمان دلالة واضحة اما قوله الواجب هو الجمعة اولا فان قاس فالظهر واجب والظهر تقتضى
منا حتى ان صلاة الجمعة لا تقضى والامر لذلك اجماعا واما انه اذا فاتت الجمعة يجب الرجوع الى الاربع ركعات فانا نوجب
الظهر اولا بعد فوات بعد الظهر وذلك يدل على ان الجمعة لا تقضى اذ القضاء يجب ان يكون مثل الاداء عندنا فقد يجب
المقضى عن المقضى لمعارض ولا تقدح ذلك فى الاقتضاء وكون ذلك خلاف الاصل لا يعارض الدلالة على اقتضاء الامر
للفعل بوجه ما وكما امكن اكثار اقتضائه وان يحلف عن المقضى فى صوره كسع منا فقد سقن فساد هذا الكلام مما ذكرنا فانه
الترجيح الذى ذكره انما يصار اليه اذا تعارض دليلان على مدعى واحد واما اذا كان دليل واحد لا معارض له فلا
من الكلامين بلا صار الى الترجيح فما ذكره مندفع واصح الاندفاع ما ذكرنا سن ان ايقاع الفرائه المصنف نزل الوجوب
اذا انسخ بنى الجواز لان المدعى السابع مندفع لان هو ايجاب نفس الفعل مرة لا ايجاب الصيغة الموضوعة للاداء على وجوب ايقاع مثل
ما وجب اداوه بتاريخ الوقت فلا كذلك هنا فان المدعى بعد نسخ الوجوب والجواز حرمة الوجود على ما
قدمناه فثبت اما قوله الامر الذى يستند وزاله وجوب القضاء اليه اما ان يحدد او يعارضه امر كلى بايجاب القضاء
عند فوات كل واجب مطلقا فذلك ان منع فات ولجب سطرنا ان وجدنا اجماعا على وجوب القضاء حكمنا بمقتضاه
وان لم يجد اجماعا سطرنا فان وجدنا خطابا دالا على ايجاب القضاء عن الخطاب الدال على ايجاب الاداء حكمنا بمقتضاه وان
لم يجد حكمنا بعدم وجوب القضاء بعد ايقاع ما ذكر واما ما ذكره بعضهم فالوجه الاول وانما الوجه ما ذكره صاحب التنقيح وقد
احتجنا عنه واما الوجه الثانى فالاصل الذى ذكر المصنف وسانه هو ان يجوز الاصل الذى
ذكر المصنف ان هذا الخطاب الدال على ايقاع الفعل فى وقت معين لا دلالة له على ايجاب القضاء وهو الفعل خارج الوقت اذ
لو كان دالا على ذلك لكان دالا على ايقاع الفعل فى وقت معين دالا مطابقة على وجوب الاداء وقد تحقق انتفاء ذلك
واللازم باطل مسلم المقدم من السند الواضح ان نقول الدليل الاصل نفى الفعل فى ذمته لا يرد على هذا الكلام ولا الجواب عليه
اصلا نعم لو ورد الخطاب دال على ايجاب الفعل فى احد الوقتين بعينه ان الفعل فى احدهما لا يوجب فوات الواجب لان
المطلوب هو الفعل فى احد الوقتين وان كان الفعل فى وقت بعينه لم يفت نفس الفعل فى احد الوقتين وسلمنا معنى صحة
الخطاب الدال على ايجاب الفعل فى وقت بعينه فلا معنى لاعتبار نفس الفعل مع اعتبار الزمان ولو كان ايقاعه فى الزمان
الحاضر مفوضا الى راى المكلف لكان ان يوقع الفعل فى مثل هذه الصوره قبل حضور الوقت المعين بالخطاب واللازم باطل
مما ذكروه فى غاية الفساد فلم يصح صوره المسله ولا محل النزاع من العلماء ونقول القايل انما النزاع فى نفس الفعل نقل
الخلاف فى هذه المسله لاعلى الوجه الذى يظنه العلماء وان اراد بعد الكلام ان سبب النزاع الى هذا فلا اعتبار بما اعتقده اصلا
قال المصنف رحمه الله الصورة الثانية الامر المطلق وهو ان يقول افعل ولم يعين زمانا عن الى اخرها
الشرح قال رحمه الله اعلم وفقنا الله تعالى ان هذه الصوره وهى الثانية من صور الاخلال بالمامور به وهى
ان يقول افعل ولم يعين وقت فعل بصيغة الصيغة المذكوره الامر بالمامور به بعد الاخلال بالمامور به فى اول
زمان الامكان بعد ورود الامر لانه سبيل وذلك لانا اما ان نقول الامر لا يقتضى الفور ولا التراخى بل يقتضى القدر

فان الماهيات تلزمها بعض ما تلزمها ذهنيا وذلك مثل قول السيد لعبده اسقني فانه سؤال ذهني عن العبد الى سقي
الماء البارد العذب دون الملح اوحتى لو سقاه ماء اجاجا استحق اللوم فالسبب ضرورة هذا الحكم لازما لذلك
الماهية الكلية هو الموضوع والمقارن وخصوص السبب لا شائبة للزوم الذهني بل هو الذي اوجب اللزوم الذهني ثم ولا
يتخلف عنه البتة سببا للرابطة بل للمعرض العرضية لان العرض صار سببا لحصول اللزوم الذهني بحكم ثانوي ان كنت
الزمانية تعلم ان المؤلف يدل على بطلان الدلالة المطابقية عن جميع الماهيات الكلية على حسبما ذكرنا ما ذكرنا من امتناع
مع ان الدلالة الالتزامية حاصلة لبعض الحيوانات على قابلين سم الخياط للبيع للتجار ومن سمع ان هلانا امر فلانا بالبحار
فانه سيطرسا له انه امره بالبحار الواحد او المقارنة عن الغرض فالامر البيع يكون دالا على الامر بهذا الحوى بطريق الاستلزام مع
فلا يصح قوله وغير مستلزم هذا ما اراه تم ان كان ناسدا اما سان فساد كلام صاحب الاحكام موقوف على تمهيد
العمدة مقدمة في المنطوق وذكرناها في المنطق الموضوع في اول هذا الشرح وذكرنا هناك مسئلة الامر الشيء على
سبيل التحقيق واما نعيدها هنا لكي تحصل للناظر هذا المكان ملكة استعمال المنطوق في العلوم التي المقصود من المنطوق وملكة
العاقد هي اما ان الكلي اما منطقي او طبيعي او عقلي وبيانه انا اذا اطلنا البيع كلي فيتاكل امور منها هو البيع
من حيث هي هي والثاني فيتذكونه كليا والثالث تلك الماهية بعد كونها كلية فالاول هو الكلي الطبيعي والثاني هو الكلي
المنطقي والثالث هو الكلي العقلي واذا اتضحت هذه المقدمة فنقول الكلي الطبيعي موجود في الاعيان والدليل عليه ان
هذا البيع موجود في الاعيان وجزء هذا البيع نفس البيع بالضرورة وجزء الموجود موجود ضرورة فالبيع الكلي الطبيعي موجود
في الاعيان واما الكلي المنطقي والعقلي فهما موجودان في الخارج خلافا لمن منع على اصل اخر هل لهما وجود في الخارج
ام لا ومنه خلاف بين العقلاء ومن العاقدة بين فساد كلام صاحب الاحكام وهو ان البيع وهو القدر المشترك بين
البياعات هي الكلي الطبيعي ولا سبيل في وجوده في الاعيان والخلاف في الكلين الاخرين وبه يندفع عدم تصوره من بعض
الطالب ولزوم التكليف بما لا يطاق واما ذكر صاحب التلخيص فيدفع ايضا وذلك لان المدعى ان الامر بالماهية
الكلية لا يدل على طلب سي من جزئيات تلك الماهية الكلية بطريق الالتزام بل هو الامر بالماهية الكلية
وقوله قد يكون سي من جزئيات الماهية الكلية لازما لها لزوما ذهنيا فنمنعه منفصلة لا سائي ما ذكره المصنف لان
ذلك اللازم الذهني ما لزمه من حيث هو امر بالماهية الكلية بل لزمه لسبب الغرض بل المصنف معترف بمثل ذلك فلا يصح
ما اورده هذا الفاضل على كلام المصنف صلاة والله اعلم قال المصنف رحمه الله المطلب الثالث
في المامور مسئلة ما احسن ما ان المعدوم يجوز ان يكون مامورا به بمعنى انه حال كونه معلوما يكون مامورا به فانه
معلوم الفساد بالبديهة الى اخرها الشرح قال رحمه الله اعلم وفقنا الله تعالى انه لا بد من شرح مذاهب علمائنا
الاسلام في هذه المسئلة لتظهر بذلك معنى كلام المصنف خلافا لجميع الفرق فنقول ان مذهب سيخنا ابي الحسن الاشعري
ان كلام الله تعالى قديم لا مسيح لوجوده ليس بحرف وصوت والحروف والاصوات دلالات عليها وهي مخلوقة اعني
الحروف والاصوات ومن مصنفه احمله ان كلام الله تعالى موجود واحد يتعلق بجميع متعلقات الكلام كما ان علمه واحد يتعلق
بجميع المعلومات ولذلك قدرته وارادته واحد فيه اصحابنا في وصف كلام الله تعالى في الازل كونه امرا ناهيا مخاطبا
مكلما مسائل عبد الله ابن سعيد وكلامه من المتقدمين في وصف كلام الله تعالى في الازل امرا ناهيا مخاطبا مكلما واما وصف
بهذه الصفات بعد الازل كان العقد في ازله لا يتصف في ازله بكونه خالقا وانما يتصف بكونه خالقا اذا وجد
الخلق على الاختراع ومن مذهب هو لا ان يكون الكلام امرا ناهيا مخاطبا مكلما من صفات الافعال فاذا خلق الله المامورين
واكمل لهم عقولهم وجمع لهم صفات المكلفين وانهم تما اراد الله ان يعلمهم من كلامه نست صفات الكلام عند ذلك
هذه الجوازات مان لهم المخاطبين ايجابا او ندبا اصف كلامه عند ذلك بكونه امرا وان لهم من كلامه تحريما او كراهة اصف
كلامه بكونه نهيا وان لهم تخصيص تعلق الكلام بهم اتصف كلامه بكونه خطابا واما مال هو لاء لاستعدادهم تقدير
والمامور بمعدوم واحمله جواب هو لاء في كون كلام الله في الازل خبرا تعالى قالوا ان انه كان خبرا ولم يزل تعالى عن ذلك

وصفاته وعما يكون ولا استند على اخر خبرا واما استند على الخطاب بخطابا وما ان فاعلين اتصاف الكلام بكونه خبرا
مناسب الاحكام بيت كون الامر او نهيا خطابا مكلما وذهب سيخنا الى ان الكلام قديم الازل لم يزل امرا ناهيا خبرا
خطابا مكلما مفوا مر للمعدوم على تقدير الوجود هذا ما نقله امام الحرمين في الشامل واختاره هو والشيخ ابو الحسن الاشعري
ولم يحك مذهب عبد الله بن سعيد في هذا الكتاب بل احاد ذكره واعلم ان مذهب المعتزلة ان الكلام من صفات الافعال
بمعنى كون المتكلم مكلما انه فاعل للكلام وليس برجع من الكلام وصف خاص للمتكلم وانما يقتضيه الفعل لكون
الفاعل من فعله صفة راجعة الى ذاته ولا معنى لكون فاعلا الا وقوع الفعل منه اصلا هذا وغاسا والمعتبر
كون القديم مكلما انه فعل الكلام واحدثه وذلك هو المعنى بكون الواحد منا مكلما وعلى طريقنا ما لو ه لا يتصور
ان يكلم الواحد منا بكلام ضروري كالعلم العلم الضروري ومتحرك لحركة الضرورية ولو خلق الله تعالى الكلام ضروريا
في الكلام الواحد منا كان هو المتكلم به كون من زايا انه الكلام وهو الاعظم الاشكال في الكلام ومن سببه اصلنا ان كون
المتكلم متكلما لا يرجع الى صفات الافعال بل المتكلم من قام به الكلام سواء كان مفوا داله او حضوريا فانه كان المتحرك من حامت
به الحركة سواء كانت من فعل المتحرك او لم تكن من فعله وذلك الكلام في العالم والقادر والكوف وغيره واما الحادث المفعول
فانه يقال الكلام من صفات الافعال سوان من فعل الفاعل منا نعوم به ويحصل ما نفعل الله به واما الكلام الذي نقول
الكلام هو القدرة على الكلام ونقولون على هذا الاصل كلام الله تدبيره هم يعون قدرته على الكلام والقول عند
حادث والعبارات وكلام النفس عندهم ليس بكلام وما سموها كلاما ولا سموها كلاما والامام الحرمين
بعد نقله لمذاهبهم الكلام في ذلك يرجع الى محض العبارة فانهم استوا ما استداه كلاما وخالفوا في تسميته ونحن
استبقا القدرة على المتكلم شيئا هذا ولم يسمها كلاما ولا يحور وصف الرب تعالى بالامور او على كلامه كما لا يوصف بالاقتدار
على علمه وكلامه وعلمه قديمان عندنا واعلم ان امام الحرمين اختار في الشامل مذهب الشيخ ابي الحسن الاشعري اصلا ورجع
فاما في كتاب الرهان الى مذهب المعتزلة فانه قال ان ظن ظان ان المعدوم مامور فقد خرج عن حد العقول وقول العاقل انه
مامور على تقدير الوجود ليس بشيء فانه اذا وجد ليس بمعدوم ولا يمكن ان الوجود شرط كون المامور مامورا واذا لاح
ذلك في البطرسة امرا لا مامور وهذا معضل فان الامر من الصفات المتعلقات وتزيد متعلق لا متعلق له محال
هذا نص كلامه في كتاب الرهان فقد سن احلاف كلامه في هذه المسئلة **تنبيه** اعلم ان هذه المسئلة انما
استت لو الامر اذا مالوا لو كان الكلام ازلا لكان امرا ولو كان امرا لكان امرا متعلق بالمخاطب عدمه وذلك محال
واذا استبانا انه لا يمتنع سوء من عراعسارا بالمخاطب امر مع السوال واذا عرفت ما ذهب اليه المخالفون في هذه المسئلة فقد
اتضح خلاف سابر الفرق قال المصنف رحمه الله لما ان الواحد منا حال وجوده يصير مامورا بامر
الرسول صلى الله عليه وسلم مع ان ذلك الامر متى كان موجودا الاحال عدمه الى قوله مما ذكرنا من ذلك احر الشرح
قال رحمه الله اعلم انه قد اتضح مما ذكرناه من كلام الاشعري ان الامر عنده ان الامر ليس بحادث في
الازل ولا مامور في الازل وعند بعض اصحابه الموجود في الازل ذات الامر ووصف كونه امرا وسيتبين بيان
ذلك مفصلا مع بيان مذهب المخالف في المسئلة فاذن هو مامور بتقدير الوجود واما انه يكون مامورا حال عدمه فهذا
ما ذهب اليه احد وهو خلاف ضروره العقل على ما قاله المصنف وامام الحرمين ونقول استدل المصنف على صحة مذهب الاشعري
بوجهين احدهما ان الواحد منا اذا استجمع شرائط التكليف يصير امرا مامورا بامر الرسول صلى الله عليه وسلم مع انه كان معدوما
حال الامر وما يتبعه من الازمان ونجد من نفسه طلبه من وجده المعدوم بعد العلم ان وجد واذا وجد واذا تقرر ذلك
الطلب حتى ذكر الطلب الولد صار الولد مطلوبا بذلك الطلب فقد صار المعدوم مامورا بتقدير وجوده وقوله ولانه
لو قدر نفا ذلك ليس بدليل ثان بل هو مقدمة لتقرير هذا الوجه واذا ثبت ذلك شاهدا شب غايبا ادخمسة
من المصنف ضعفه فان الرسول صلى الله عليه وسلم وليس بامر فان موجب الطاعة هو الله تعالى لا غير والرسول عليه السلم

[illegible] من الله تعالى انه سيأمرهم عند وجودهم واستجماعهم شرائط التكليف بكذا وكذا من الامور الشرعية التي
[illegible] نبينا صلى الله عليه وسلم محمد نامره من حين بلوغه اداء التكليف وحصول شرطه وذلك لا يدل ولا يدل على حصول
[illegible] نبينا صلى الله عليه وسلم انه واجب الطاعة حينئذ ولكن يحتاج فيه الى سماع الامر نعلمه السلام فلم يكن ذلك شاهدا
[illegible] الازل فلا يتصور ذلك واما الوجه الثاني فبقوله امام الحرمين تعالى ان كلام امرنا في عينه المأمور به اذا اراد حادثا
[illegible] واما هو فمن يعتقد الامر فكان كيف يكون ناذا اضاف الخاطب تمام بالنسبة الى المتعلق به والكلام الازلي ليس
[illegible] تغيرا وهذا الذي ذكره امام الحرمين يعود الى منع حسن مع المستند وذلك هو ان يقوم بذاته طلب التمام
من الولد المعدوم بل الموجود في حال العدم فرض وجوده مع فرض طلب العلم منه وليس بذلك كما هو محقق بل يعقد
بحريره على وجه آخر يسقط الموجود في حال عدم الولد صدق قولنا لو كان لي ولد لكلمته بالتعلم فاذن التمام
بذات الامر حال عدم الولد ليس الا هذه الوسيلة ولا يلزم من صدق الشرطية صدق المقدم ولا صدق التالي
لما سبأتي المنطوق ان مركب الشرطية المتصلة اللزومية مركب من قضية تحمل الصدق قال المصنف
رضي الله عنه مما ذكر معارض بالمأخر وهو ان الامر بها لزم عن الزام الفعل والزام الفعل من غير حصول
المأمور به عبث الشرح قال رضي الله عنه اعلم ان هذه المعارضة لها توجيهان احدهما ما ذكره المصنف
ان الامر النفساني عباره عن الصيغة الدالة على ان الامر الزم المأمور بكذا والامر النفساني موجود لو هذه الصيغة
العام بذات الآمر اذ لا يعني بالامر النفساني والنفساني الا ما ذكرناه والاسعري معرف بهما والمعرف لشيء
غير المعرف بل النفساني دون النفساني واذا سلف لك ان مدلول الزام الفعل بدون حصول المأمور به عبث وقبيح شاهد جلوس الاجانب
في موضع لم يعد احدا صلا وهو يأمرون بمعنى ويحرمان لك عبث وقبيح وعلم هذا الدليل ان التسمية على الذبيحة
محال هذا هو الوجه الاول للدليل المذكور والوجه الثاني ما ذكره امام الحرمين والتوجيه الثاني لما ذكره المصنف
وسنعلمه مع الجواب عنه من سبحان الله تعالى قال المصنف رضي الله عنه الجواب الى قوله والصحيح من
الاشكال الشرح قال رضي الله عنه اعلم ان المصنف اجاب عن قوله امر الرسول صلى الله عليه وسلم باحد الامرين
تعالى ايضا اجبار على بروك العقاب على مركب المأمور به وبه يندفع الاشكال الثاني
منع وجود الامر من الله تعالى الذي سميتموه امرا هو عباره عن الاخبار عما ذكرناه قال المصنف هذا اشكال
ونعني به ان حمل العقاب الامر عباره عن الاخبار المذكور يشكل وذلك لوجهين الاول هو ان الامر لو كان عباره عن
الاخبار لطرق اليه التصديق والتكذيب ضرورة بالاخبار وزمان الصدق والكذب فالملزوم كذلك هو المطلوب وهذا كلام حق
وقد سبق بيانه في اول الكتاب الامر مع رفع حال من لسعة لان الامر لو كان عبارة عن الاخبار لامتنع العفو عن
العقاب على ترك الواجبات ضرورة ان الخلف في خبر الله محال هذا ما قاله المصنف وهو ضعيف لانا ندفع ذكر ان يقول
نحن لا ندعي ان الامر عباره عن بروك العقاب على ترك المأمور به مطلقا بل ندعي ان الامر عباره عن المعارض وهو العفو
ما حاصله الى ان الله اخبر عن بروك العقاب على ترك المأمور به اذا لم يعف عنه لشرط ان يكون المأمور به من حيث
ما يعفى عنه وبه يندفع الاشكال لانه لا يلزم من العفو ان لا تكون ترك المأمور به سببا للعقاب وهذا ظاهر غاية
الظهور وقال المصنف الثاني الوجه الدال على ان امر الله ليس عباره عن الاخبار هو انه لو كان عباره عن الاخبار
في الازل اما الماضي او المستقبل والاول محال اذ لا معنى له فلا فائدة فيه والثاني محال لعدم العزم الازلي فلم يكن
يمكن يحسن مع جهل اخر من الذين على ان الخبر الازلي محال ولا يلزم من ذلك ان لا يكون الامر عباره عن الخبر الاول هو
ان الرب تعالى اخبر عن كلام موسى ونداءه وما حاله واخبر عن اهلاك من كفر من الامم السالفة وكلامه حق
وصدق ولو كان ازليا لكان خبرا عن وقوع تكليم موسى عليه السلام في الازل وعن وقوع اهلاك الامم في الازل
الثاني هو ان يقول فلا اخبر عن حوادث كتكليم موسى واهلاك بعض الامم السالفة ولو قلنا هذا الخبر فلم يجعل

[illegible] الازل على ما هو مصطلح لكم الى ان الله تعالى في الازل من وقوع حادث وجزم عليه فلا يتخلف عنه ومن حال [illegible]
الازل اخبر على خلاف ما يعلمه فهو خبر اخر وجب انتفاء الخبر الذي يعلمه وهو المسمى عن وقوع الحوادث فقال
المصنف رحمه الله ولصعوبة هذا الالحاد ذهب عبد الله بن سعيد الى ان كلام الله في الازل لم يكن الا امرا ونهيا ولا
يجوز مباشرته الازل كذلك اي اوامر ونهيا وخبرا وذهب الامام امام الحرمين هذا المذهب ان الغلاسي في كتاب الرقات
يقول يندفع ما ذكرته وهو ان المنع وجود خصوص الامر والنهي في الازل لهذه الخصوصيات حادثة وهي من [illegible]
الافعال على ما سلف ثم اعترض المصنف على هذا الجواب بان قال نحن لا نفعل من كلام الله تعالى الا مر والنهي والخبر
بل نفعل تعلقا واحدا هو تعلق الكلام بالمتعلق وذلك تعلق واحد لا يتجزأ ولا يتبعض وهو تعلق قديم لا يتصف بالحدوث
المنسوب الى عبد الله بن سعيد الذي وجهناه منعا لمقدمة من مقدمات المعارضة ثم قال المصنف ان ادعيتم ان المفهوم
من كلام الله منوع عنه ما ذكرنا فعلكم بافاده تصور او لا ثم افاده الدليل ان الله تعالى يوصف به ثم اقامة الدليل
على ذلك وان اجاب عنه بان القدر المشترك بين المفهوم الامر والنهي والخبر زائد على الخصوصيات
فيكون قديما فلما قام الدليل ان الله تعالى موصوف بالامر والنهي والخبر وقد ثبت ان الدليل الدال على
ثبوت البرهان الدال على كلام وقد قال المصنف رحمه الله ويمكن الجواب عن اصل الاشكال بان ما عدد السفه والكل بينه
وبين ما بعده الحسن والقبح العقلي وقد اطلناه وتوجيه الجواب ان نقول انا نسلم ان وجود الامر قبل المأمور به محال
لكن لا نسلم ان كل ما هو كذلك يكون سفها وعبثا بيان ذلك هو ان الحسن والقبح وقد تقدما وهما تقسيمان
ان كل هو المعتمد في المسئلة فانه من اصول الاشاعرة يقول المعتمد في المسئلة ان نقول انما قلنا الدليل على ان الله تعالى
متكلم بكلام قديم قائم بذاته وقد اشرنا اليه هذا الكتاب سنة الاوامر فلزم وجود الامر قبل المأمور به والمأمور به هو الاول
الدال على ما سوى الله حادث فاذا العرض العصم وقال يلزم وجود الامر ولا مأمور والنهي ولا منهي والخبر ولا مخبر عنه وكل
باطل لو صح احدهما لا نسلم ان الامر من الحكم المتعلقة وجود متعلق ولا متعلق به محال احتراز عن الاول مع تسليم
الحسن والقبح وعن الثاني بالمنع وسواء لا نسلم ان الامر من الحكم المتعلقة لا يسوغ شرعا ان يعلق بالمعلق حادث سواء سبق
والسبب والاضافات وجودها في الذهن دون الخارج واذا استوى وجود الذهن والخارج في هذا المنع وسلك ايدفع هذا الاشكال واما عن
كيف يتوجه الوجه وهذا مذهب شاذ في العلق ويحمل عليه الثاني ان الذهب المنسوب الى عبد الله بن سعيد والغلاسي واصحابنا الاشاعرة
واختيار امام الحرمين في كتاب الشامل فساده واستدل الاستاذ صاحب البرهان على بطلان وجوه الاول اذا سلم الغلاسي للسبح
ان كلام الله قديم يكون امرا من جنس هذه النسبة وصفة لذاته وسحل بسوق الموصوف مع فقدان صفة النفي ولا نسلم اذا ثبت
كونه امرا في الازل لا يثبت كونه امرا في الازل والابد بحسب اختلاف الصفات العوض وذلك غير معقول فانه تقسمي بحدوث حوادث
فانه مذات الله تعالى هو محال ولو سلم انه لا يكون الصفة كلاما ثم سحد كونه كلاما وذلك محال هذه الوجوه التي استدل
بها على ابطال مذهب عبد الله بن سعيد والغلاسي هذه ضعيفة ومقدماتها ممنوعة ضادون على المطلوب واذا اذا احكمت ما سبق
بيانه ما في ذلك المنع على مقدماته على سبيل التفصيل والامام الحرمين اوجه اخرى لتدل بها على ابطال مذهب عبد الله بن سعيد
وهو انا لا نسلم ان المأمور انما يعلم ما فهمه من بعض الكلام ولم يكن الكلام بحيث يصور فهم الجانب منه وان لم يكن بحيث يتصور فهم
الجانب منه كان العدد لم يكن بحيث يفهم منه فهما اوجب كون كلام الله تعالى بحيث يفهم منه فهما قبل فهم المأمور به انا
ان الفهم تعريف عن العلم ولا تعريف العلم صفة العلوم وان كان العلم تعريف العالم لما صح العلم بالعدم بعلم المأمور اذا لم يصح العلم
يجب ان يثبت لذلك الصفة الكلام علمت او جهلت الثالث ان جملة الكلام واحد شاهدا وغائبا ملوحا بعد بركلام غائبا كما
قالوه كان يمتنع شاهدا واللازم باطل هذه الوجوه مسلك بها امام الحرمين في مذهب عبد الله بن سعيد والغلاسي وهي ضعيفة
وهذه الوجوه اقوى من الوجوه التي مسلك بها الاستاذ وللبحث فيها مجال ركاكة اعتنا واعلم ان القطن ما عد المسلة في مسئلة
على النفي واختيار في الاطناب ما هو من على الكلام النفسي الثالث قال صاحب التحصيل معترضا على قول المصنف اعني الكلام
القدر المشترك سواء اذا لم يمكن المشترك عن احد القيود لزم من وجوده احدوثه وتوجيهه ان نقول لا نسلم القول بعدم القدر المشترك

الوراقة
warraqah.net

[illegible] القيود الخاصة لانه لا ينفك القدر المشترك عن احد القيود الخاصة [illegible] اذ لو انفك يلزم
وجود المشترك [illegible] مجردا عن سائر الخصوصيات وهو محال وما لا يخلو عن الحادث فهو حادث على ما تقرر في علم الكلام
ويمكن الجواب عنه بانا لا نسلم انه لا ينفك القدر المشترك عن احد القيود قوله لو انفك يلزم وجود المشترك بدون
الخصوص قلنا لا نسلم وانما يلزم ذلك ان لو لم يمكن للمشترك خصوص في الازل غير احد القيود وجاز ان يتخصص في الازل
بقيود اخر مقارنة لتلك القيود ولا مانع من ذلك والله اعلم بالصواب قال صاحب التلخيص اقول كلامه هذا مشكل
لوجوه الاول ان هذا يقتضي ان يكون الكلام القديم القائم بالذات امرا ونهيا وخبرا وهذا يناقض ما مر [illegible]
الامر حقيقة في القول المخصوص ولذلك قال بعد ذلك جعل الامر حقيقة في الصيغة اولى من جعله حقيقة في الرجحان
فان الكلام القديم ليس بصيغة فلا يكون امرا الثاني انه لما بطل قاعدة الحسن والقبح العقليين ولو وجب وقوع
تكليف ما لا يطاق وقرر ان التكاليف باسرها تكليف ما لا يطاق ناقضه قوله هاهنا المعدوم حال كونه معدوما
مامور به معلوم الفساد بالضرورة لانه لا فرق ان يقال للحجر طر اذا فهم وبين ان يقال اجمع بين السواد والبياض
وبين ان يامر المعدوم حال كونه فاذا كان احدهما معلوم الفساد بالضرورة كان الثاني ايضا كذلك الثالث انا لا نقول
من الكلام الا الامر والنهي والخبر مع انه فسر الامر والنهي بالصيغة وجعلها حقيقة في الصيغة وجعل الخبر هو
القول المحتمل للصدق والكذب فقد بقي كلام النفس والكلام القديم والكلام النفساني الرابع ان ما نقله عن
عبد الله بن سعيد وارتضاه لا يستقيم لان القدر المشترك امر ذهني اعتباري لا يكون موجودا في الاعيان والكلام
هنا في الكلام الموجود في الخارج انه امر ونهي ام لا هذا ما قاله صاحب التلخيص ولبعضهم كلمات اخر لا بد من التنبيه
عنها وبيان ما فيها من الخلل ليحصل الاحاطة بجميع ما قيل في هذه المسئلة فنقول اجاب هذا القائل عن معارضة الخصم نحن
نسلم ان الحسن والقبح يطرق الى الكلام اللساني وليس هناك من يفهم هذا قبيح عرفا واما جلوس الانسان في خلوته يفكر في
امر معاشه ومعاده وليس هناك احد فهذا ليس بقبيح بل اجود الفكرة حال الخلوة ولا معنى للفكرة الا الكلام النفساني
وانواع الاخبارات ولا ندعي نحن في الازل الا الكلام النفساني الذي لا يقبح حال عدم الغير فلا عبث حينئذ لا على قاعدتها
ولا على قاعدة المعتزلة في الحسن والقبح ثم قال كل احد يسند طول نهاره ولا معنى للاسناد الا الاخبار وقد اجمع العقلاء على
حسنه فلا يكون في حق الله محالا ثم قال تقرير ان القدر المشترك بين هذه الاقسام كلام هو ان يقول الخبر اسناد يحتمل التصديق
والتكذيب بما هو خبر والطلب اسناد والاقتضاء في الفعل والترك الى مكلف والتحذير اسناد البشرية الى مخبر من المخاطبين
فصار الاسناد العام هو القدر المشترك بين انواع الكلام الا ان القدر المشترك لا يدخل في الوجود الا في ضمن احد الانواع
فعند اهل الحق دفع هذا الكل في الوجود في الخبر جزما وفي الامر والنهي جوازا وهذا الجواز ان لا يخلق الله العالم فلا يكون
امرا ناهيا لان الامر والنهي بتقدير وجود المكلف واما كلام قديم لا في نوع من هذه الانواع فغير معقول بل مستحيل
بالضرورة فان اراد ان ثمة نوعا اخر فيلزمه بيانه والكل مندفع اما الاول فقد كرره المعترض واجاب عنه بان لفظ الامر
حقيقة في القول النفساني واما القول النفساني فقيل ان لفظ الامر حقيقة فيه ايضا هو مجاز فيه واذا اتضح ذلك فنقول
معنى قولنا ان الطلب القائم بالنفس امر في الاول ان الامر به امر ذاتي لذلك الطلب وهو قديم وليس ذلك من صفات الافعال
على ما بينا فهذا بحث معقول والاول لفظي فلا مناقضة بين الكلامين فلا ينافي قولنا واما الثاني فله اتجاه ما والجواب
بالفرق بين تكليف الموجود القائم الخطاب وما لا يتصور وجوده من الجمع بين الضدين وغيره من المستحيلات وبين تكليف المعدوم
ظاهر لان الاول يجري مجرى الاعلام بنزول العقاب واما تكليف المعدوم حال عدمه فلان يتصور ان يكون ذلك اعلاما
في حقه يدل على الفرق اتفاق العقلاء على ان شرط المكلف ان يكون عاقلا فاهما للخطاب واما الثالث فهو مندفع
ايضا لما بينا في الوجه الاول من تلخيص المقصود في الموضعين وعدم المنافاة بينهما وعن الرابع لا نسلم ان القدر المشترك
امر ذهني اعتباري مطلقا بل ذلك هو الكلي المنطقي والعقلي واما الطبيعي فهو موجود في الاعيان وقد بينا ذلك
في المنطق وقد اشرنا اليه فيما تقدم من المسائل واما الذي يختص بهذا الموضع فانا نقول لم لا يجوز ان يكون القدر المشترك بين

انواع الكلام

انواع الكلام يكون ازليا وله خصوص فلا يكون مجردا عن سائر الخصوصيات ثم بعد وجود [illegible]
[illegible] وعندها يصير امرا نهيا خبرا تكليما ولا يلزم من ذلك تجدد المرادات في الصيغة الازلية لان [illegible]
[illegible] وهذا مذهب اصحابنا صرح به السهروردي في كتاب نهاية الاقدام واما قوله الانسان طول نهاره يفكر في [illegible]
من وجود الفكر حال الخلوة قلنا الكلام في الامر والنهي ولا مامور ولا منهي حال الخلوة والفكر على المعاش والمعاد
حال الخلوة غير الامر والنهي اما قوله لا عبث على كلام الاشاعرة والمعتزلة في الكلام النفساني فكلام ساقط لما علمت من
[illegible] المعتزلة والاشاعرة في ذلك ولا ثم اختلاف الاشاعرة فيما بينهم في الامر والنهي بانا ثم الاختلاف الاشاعرة في الخبر
[illegible] ذلك في الغائب وليس الكلام في الشاهد واما قوله القدر المشترك بين انواع الكلام وهو الامر والنهي والخبر والاقسام
[illegible] نفس الاسناد فقاسد جدا وبيان فساده هو ان الامر لو كان كما ذكره لاحتمل التصديق والتكذيب ضرورة احتمال الاسناد
[illegible] ذلك واللازم باطل فالملزوم كذلك ومعنى قوله اسناد الطلب الى المكلف هو ان يقال المكلف مطلوب بفعل
[illegible] الكلام في اسناد الترك والتحذير بل القدر المشترك هو الكلام فانا نقول الكلام اما امر او نهي او خبر والمشترك
[illegible] كل واحد منها كلاما واما قوله كلام قديم لا في نوع من هذه الانواع فغير معقول بل هو مستحيل بالضرورة
[illegible] اصحابنا في قولهم كلام الله واحد ومع وحدته ونهي وخبر قال الشهرستاني في كتاب نهاية الاقدام
في قاعدة العلم ونقول في الكلام بان الامر والنهي والخبر والاستخبار سماها اجتمعت في حقيقة الكلام واجتمعت سماها
في حقيقة واحدة اختلف اعتبارات تلك الحقيقة بالنسبة الى المصنفات وقال ايضا في قاعدة الكلام قد حكى عن بعض متقدمي
اصحابنا انه اثبت لله خمس كلمات هي خمس صفات الخبر والاستخبار والامر والنهي والنداء ولكن المشهور من مذهب الاشعري
ان الكلام صفة واحدة ولها خاصة واحدة ولخصوص وصفها حد خاص وكونه امرا ونهيا وخبرا واستخبارا خصائص او لوازم
تلك الصفة كما ان علمه تعالى صفة واحدة يختلف معلوماتها وهي لا تختلف فيكون عالما بالقديم والحديث والوجود والعدم واجناس
الحدثان وكما لا يجب تعدد العلم بتعدد المعلومات فكذلك لا يجب تعدد الكلام بتعدد المتعلقات فيكون الكلام امرا ونهيا
اوصاف الكلام لا اقسام الكلام كما ان كون الجوهر قائما بذاته قابلا للعرض متحيزا ذا مساحة وحجم اوصاف نفسه للجوهر
وان كانت متغايرة مختلفة لذلك كون الكلام امرا ونهيا وخبرا اوصاف نفسه للكلام وان كانت معانيها مختلفة هذا نص
كلام الشهرستاني في نهاية الاقدام وينبغي ان يفهم وحدة كلام الله تعالى وكونه امرا ونهيا وخبرا على هذا الوجه واذا فهم المعنى
على هذا الوجه اندفعت الشكوك ان شاء الله تعالى واعلم انا طولنا في هذه المسئلة لانها من غوامض المسائل الاصولية والكلامية

والله اعلم

قال المصنف رحمه الله المسئلة الثانية تكليف العاقل غير جائز الى قوله فان قيل الشرح

قال رحمه الله اعلم انا نذكر اولا ما نقله الاصوليون في هذه المسئلة من صورة المسئلة وتصريح ما صرح فيها بالحكم فيها
فنقول قال الشيخ ابو اسحق الشيرازي في شرحه اللمع اذا امر الله عباده بفعل او نهى عن ارتكاب معصية لم يتوجه التكليف
بالفعل والاجتناب عن الساهي والناسي لانه لو توجه التكليف في حال النسيان والسهو لوجب عليه ان يقصد الى فعل العبادة واجتناب
المعصية وهو متصور لكونه ساهيا او ناسيا ليصير ممتثلا للامر منتهيا عن مقتضى النهي وتصوره لكونه ساهيا فلا يكون التكليف
متوجها اليه حال السهو والنسيان ولانه لو جاز تكليفهما لجاز تكليف النائم ولا يجوز بعين ما ذكرنا من الدليل ثم قال الصبي والمجنون
لا يدخلان تحت الخطاب المقتضي للتكليف لان الشرع ورد برفع التكليف عنهما وقال الامام حجة الاسلام الغزالي رحمه الله شرط المكلف
ان يكون عاقلا لفهم الخطاب فلا يصح خطاب الجماد والبهيمة بل خطاب المجنون والصبي الذي لا يميز له لا يجوز وكذلك الصبي المميز
وان قارب البلوغ ثم قال تكليف الناسي والغافل عما يكلف به محال وقال صاحب الاحكام العقلاء اتفقوا على ان شرط المكلف ان يكون
عاقلا فهما للتكليف ومن لا عقل له ولا فهم له كالجماد والبهيمة محال واما من وجد له اصل الفهم للخطاب دون باصله كالصبي
والمجنون فيتعذر تكليفه الا على القول بتكليف ما لا يطاق سواء كان الصبي مميزا او لم يكن وتكليف العاقل كالنائم والمجنون
والسكران وغير المميز غير جائز فاعلم ان كلام المصنف وغيره يدل على العاقل يتناول الصبي والمجنون والساهي والنائم وكل من لا يعلم
المامور به او المنهي عنه اما لجهله بذات المامور به او بوصف كونه مامورا او منهيا عنه ونقول ايضا نوع هذه المسئلة على القول بتكليف

بالاطلاق والمخالف للسلف المأمون ان التكليف بالمحال يجوز والالتزام مذهب المصنف هذه المسئلة القول بجواز تكليف العاجز
وذلك كونه حيا والقدرة يجوز تكليفه ما لا اطلاق والمخالف للسلف المأمون ان التكليف بالمحال لا يجوز وبالجملة هذه المسئلة
مبنية على [illegible] وإذا عرفت ذلك فاعلم ان المصنف استدل على عدم جواز تكليف العاجز بالصبر والمعقول اما النص فقول
صلى الله عليه وسلم رفع العلم عن ثلث وجه الدلالة ان الواجب ما يثاب والمكتوب ما يثاب تعبر عن الوجوب بالكتابة مجازا والعلاقة ان الكتابة
في الصوت ملزوم مجازا خاصا وهو الاستعارة وانما قلنا رفع العلم لتصريح سند رفع العلم الذي هو مدلول لفعه وملزوم
العلم عدم الكتابة لتوقف الكتابة على عروض العلم على ما مكتب فيه وملزوم من عدم الكتابة عدم الوجوب فيكون العاجز
عن الوجوب على ما سبق وملزوم من هذا عدم تكليفها لا الاضافة وهذا المعقول ملتقم على شرح مقدمة منه
نصدر في علم الكلام انه سبحانه عالم ودل على هذا المطلوب بحجج منها انه تعالى خالق الاشياء المكنة ومعطي كل ممكن ما تتوقف عليه
تعلقا وجوده الممكن بلقاءه الى النهاية التي ينتهي عبد العقل على معنى الممكنة الالهية والادلة الازلية وتتبيح هذه المقدمة
عامة الاتضاح في علم المنطق ومعرفة للتوان في المناظرة والمخادن علم هيه الهلاك حماها مهلم الكوالب واذا كان كذلك يلزم
ان يكون عالما علقة قبل خلقه وبعد خلقه ولا كذلك لانه فاعل بحث ما والبراهين الدالة على ذلك تدفع علم الكلام والمعتزلة سبيل
الاحوال انما يصور القصد الى فعله وايجاده وذلك بدون تصور ذلك محال ويلزم من ذلك ان يكون عالما بما خلقه وهذا تمرهان
صوم معنى قوله تعالى الا يعلم من خلق وانت تعلم ان الكتابة بدون تصور المكتوب محال والسعي بدون تصور المشي محال وهذه الحجة
عول عليها جماعة من افاضل المتكلمين وحاصله ان شرط فعل الشئ تصور ذلك الشئ لانه لو لم يكن كذلك لطلب ذلك الحجر فانه تعالى
اذا لم يكن العلم شرطا لا يلزم من خلق الله الاشياء عالما بها فيبطل هذا الحجة واللازم باطل واذا بطل ان شرط احداث فعل الشئ
تصور المفعول حال الفعل يلزم استحالة الفعل من الساهي والناسي والغافل مطلقا والالزم وجود المشروط بدون الشرط وهو
محال وتدسز وجه التمسك المصنف بالقاعدة الكلامية ومنع المسلة على تكليف ما لا يطاق هذا وجه دلالة فعل المحاور على العلم
بالمعقول واما الاحكام فانه دلالة اخرى على العلم تفاصيلا الى ولا تحمل اصول العقد سبانه بل موضع سبانه على الكلام في العلم
قال المصنف رحمه الله فان قيل لا نسلم ان فعل الشئ مشروط بالعلم به الى قوله تعالى الجواب الشرح
قال رحمه الله اعلم ان هذا منع المقدمة لانا نسلم ان فعل الشئ مشروط بالعلم به وتوجيهه لا نسلم ان فعل الشئ مشروط بالعلم
به وسنده ان الجاهل بالشئ قد يفعله مرة مع الحمل بالمعقول على سبل الاتفاق فلا يمكن لاحد ان يدعي ان فعل الشئ مشروط بالعلم به مطلقا
وانما يدعي ذلك في فعل الشئ دائما او في اكثر الاوقات ودلالته قد سبق ولا يرد على هذا وقوعه مرة مع الحمل على سبل الاتفاق
قلنا الاشكال باق بحاله وذلك لانا نمنع ان فعل الشئ دائما او في اكثر الاوقات مشروط بالعلم بالفعل وهذا لانه لما سلمتم ان الفعل
يصدق من الفاعل مرة بدون العلم به على سبل الاتفاق جاز ان يقع منه دائما او في اكثر الاوقات بدون العلم به وذلك لان الحكم
الشئ حكم مثله وهذا لان افراد النوع الواحد منها وبينه الاشتراك الجامع لتلك الافراد وان افراد النوع الواحد حكمها واحد
والقاعدة مقنون في العلوم العقلية فاذا جاز وقوع الفعل من الفاعل مرة بدون العلم جاز ذلك دائما والا فاذا جاز ذلك
وقد تعلم ذلك من بعض الاصحاب فاذا كلفه به كان تكليفا بالمحال واعلم ان هذا الكلام هو سند المنع الذي
ذكرناه قال المصنف رحمه الله سلمنا ذلك لكن معارض بما ذكرناه الى قوله الجواب الشرح قال رحمه الله
اعلم ان الله تعالى ان الوجوه معارضة في حكم المسئلة وسيأتي ذلك ان شاء الله تعالى وانزل على ان تكليف العاجز جائز
ولكن معنى ما سبق وسانه من وجوه الاول انه ورد الامر بمعرفة الله تعالى وذلك لوجهين الاول قوله تعالى فاعلم انه لا اله الا الله
امر رسول الله صلى الله عليه وسلم بتحصيل العلم والامر مقتضاه الوجوب الثاني اجماع علماء وجوب معرفة الله لا يجوز مخالفة من خالف في
هذه المسئلة فانه مسبوق باجماع الامة هكذا انقله شارح المحصل ثبت ان الامر اورد بتحصيل معرفة الله فاما ان يتوجه الامر
على المكلف الذي هو عالم بالله او حال كونه جاهلا بالله فان كان الاول لزم احد الامرين وهو اما الجمع بين الضدين او تحصيل الحاصل
وهو محال سان لزوم احد الامرين ذلك لانه اذا كان عالما بالله وقد امر بتحصيل العلم فاما ان يكون مأمورا بعين ما هو حاصل من العلم
او بغيرها هو من العلم وجب ان يكون عالما فان كان الاول لزم تحصيل الحاصل وان كان الثاني لزم الجمع بين الضدين وهو لزوم احد الامرين وكل

باطل ومحال وذلك ظاهر واما اذا توجه الامر على المكلف حال جهله بالله وذلك ملزوم لتكليف العاجز بمعرفة الله والحال هذا لا يعلم الامر
الا بعد علم الامر لعلم الامر قطعا ضرورة ان معرفة الواجب بدون معرفة الوجوب محال ومعرفة الامر بدون معرفة الامر محال فلم تعرف
الامر تعرف الامر واللازم باطل واذا لم تعرف الامر لم تعرف الواجب المأمور به واذا لم تعرف المأمور به تكلف به تكليف العاجز
وذلك هو المطلوب وللكلام توجيه هذه المعارضة على وجه آخر معقول الامر وارد بالمعرفة فاما ان يوجب على العاجز
او على العاجل والجاهل بالله حال جهله به الاول محال لان استلزامه المحال المذكور سبق والمستلزم للمطلوب الثاني ان الربط المسمى ان معرفة الله
بوجوبه ليس علما بديهيا او وجدانيا او حاصلا من الحواس الخمس والمجلة منه علم نظري فاما ان تشاملا الامكان وباطل بنظر
بوجوبه بالعلم بما سواه بالنظر الى النظر وانه ليس من البادي العيشة عنه الانسان حاصل لكل عاقل وقد ثبت ذلك
بوجوب العلم بوجوب النظر المسمى الى معرفة الله تعالى على بطريق اما ان يعلم وجوب النظر المذكور عليه قبل اساءته بالنظر المنتهي
به او بعد اساءته به فان علم وجوبه قبل اساءته به وهو قبل اساءته به لا يمكنه ان يعلم وجوبه لتوقفه على ذلك النظر وعدم اساءته
به ويلزم تكليف العاجل لانه العلم بوجوب النظر متوقف حاله لا يمكنه العلم وذلك هو تكليف العاجل وان علم وجوبه عليه بعد اساءته به
النظر وبعد اساءته بالنظر وتحصل النظر ملزم احد الامرين وهو اما التكليف بالجمع بين المتنافيين او التكليف بتحصيل الحاصل على ما سبق
وبهذا بطل ان المكلف به والحال هذه محال واما المعارضة الثالثة والرابعة فظاهر عنيه عن الشرح قال المصنف
رحمه الله نحن لا ندعي ان وقوع الفعل من العبد مشروط بعلمه بل ندعي ان احداث العبد فعلا معينا لغرض مخصوص
مشروط بالعلم به وهذا معلوم بالضرورة ولا تنفع مدعاة كما ذكروه الى قوله المسئلة الثالثة الشرح قال رحمه الله
اعلم ان المصنف كان ادعى في اول المسئلة ان فعل العبد مشروط بالعلم بوجوه على نفسه السوال الاول الذي سيجيء ذكره فاوجب عليه ذلك
السوال ان عرض عن ذلك الدعوى على بعض الصور وادعى ان احداث العبد فعلا معينا لغرض مخصوص مشروط بالعلم
بذلك الواجب او بوجه ذلك الشئ وهذا ضعيف ولذلك لما سنذكره في الكتاب واعلم ان المصنف ههنا قال لكون النظر نظريا
على كونه معدا للعلم في الالهيات ومعناه الافادة وهذا الوقف ظاهر لانه ان اريد فلا سبيل الى الحاق ما عدا المطلوب
لا حل سبيل وان امكن معنا ولا يحصل المقصود الامر الاخر والمقام ان يطلبان لان يكون النظر في الالهيات مفيدا
للعلم نافع فيه جمع من العقلاء بعد ان سلموا افادته للعلم في الحسابات والهندسيات ومذهبهم ليس باطلا البديهة بل الامر ظاهر
لا يطالبهم وقد ثبت كون المقام الاول نظريا واما المقام الثاني فمتوادعي اكابر الصوفية ان الزهد في الدنيا والعلب الرهد الحسي
مع سبيل الاعذار فيه وعدم الاستعمال بالمحاسبات ما يوجب انفراد النفس الوحشة وحضورها مع الواقعة على الذكر ويسعد النفس
لحصول البصر وبه يحصل العلوم وشرط حصول هذا الفيض بعد الطرق ان يكون النفس الناطقة استعداد هذا النوع من الفيض بالطريق
المذكور فليس كل من يشتغل بتصفية الباطن بهذا الطريق حصل له العلوم بل كان العلوم البرهانية حصولها لطالبها بالتعلم الدراسة
مشروطا لا استعداد خاص لكل هذا النوع ولكل واحد منهم استعداد خاص حاصل من الوجه الاول لا محالة ولا يحصل الا كتابة وكون
هذا الطريق لا تقبل العلم ليس معلوما بالبديهة فاذا امكن عادة هذا الطريق كان ذلك النظر على انه لا يمكن انكاره فان اول
طرق الرياضات مفروضا ما لا استعداد مع شروطها مفضية الى العلوم وهي طاهرة كسر وهم الاولياء ولا شك في صحة هذا الطريق
واصحابه الى المقصود وهذا الطريقة اسرع عندي من سلوك طريق المراجعين والتكلف مبنى ان العلم بوجوب النظر ليس ضروريا لكونه
موقوفا على مقامين بطريق والموقوف على النظري نظري واذا ثبت ضعف هذا الجواب فالجواب عن هذه المعارضة على راي المصنف قال
المصنف واعلم ان هذا الجواب ينبني على ان المعرفة بالله تعالى تكليف ما لا يطاق وقد اسلفنا ان العلم بوجوب النظر اثباته بالنظر او بعد اساءته به والاول
ملزوم لتكليف العاجل وهو تكليف ما لا يطاق والثاني ملزوم لتكليف الجمع بين الضدين او تحصيل الحاصل وهما ملزومان لتكليف ما لا يطاق
تكليف ما لا يطاق وما في الكتاب ظاهر الى آخر هذه المسئلة تنبيه اعلم ان المعارضة الاولى من المعارضات التي ذكرها المصنف قال

[illegible] الجواب [illegible] بالاستثناء ومعنى ذلك انا لا ندعي ان تكليف العاقل لا يجوز مطلقا وانما ندعي انه لا يجوز [illegible] صورة
النظر [illegible] الجواب ليس بشيء نقول عليه لانا نقول لو لم يجز تكليف العاقل [illegible] الصورة لافضائه الى تكليف ما لا
يطاق ووجهه ما سبق وهو انه لو كلف به فاما ان يكلف به قبل الاتيان بالنظر المفضي اليه او بعده وانما كان يلزم التكليف
بما لا يطاق فهذا الجواب اجاب عن وجوب معرفة الله بالاستثناء ايضا وهو فاسد بعين ما ذكرنا تنبيه بان اعلم انه يمكن
الجواب عن الوجه الثاني من المعقول بالمنع وهو انا نقول لا نسلم ان النظر الى معرفة الله واجب وانما يلزم ذلك ان لو كانت المعرفة
البرهانية واجبة بل الواجب الاعتقاد المطلق والدليل المذكور لبيان وجوبه قد تبين ضعفه في علم الكلام واما قوله تعالى
قل انظروا فدلالته ظنية على ما سبق بيانه في اول الكتاب ان دلالة الالفاظ ظنية والله اعلم لا يقال تكليف العاقل
عن الامر او تسليمه من تكليف المعدوم فكيف قال الى تجويز ذلك ولم يجوز هذا فان قلت هناك جوز بشرط ان يصير ملتزما
بالفعل بعد الوجود قلت ايضا ههنا كان يجوز وبعد زوال الغفلة يلتزم بالفعل ايضا ولا نسلم ان فعل الشيء مشروط
بالعلم فان الافعال الطبيعية وافعال الاشياء المسخرة افعال صادرة عن فاعلها ولا شعور لهم بتمام تلك الافاعيل
[illegible] ذلك ولكن لا نسلم انه مشروط بالعلم بعد ذكر الامر به وكلامنا عن كيفية الفعل وكيفية مباشرته فلم قلت انه
يشترط في ورود الامر بالفعل علم المامور بورود الامر به وان قال بانه اذا لم يعلم ورود الامر به لا يمكنه قصد الامتثال
قلت هذا مسلم ولكن الشان في هذا الاستدلال الذي ذكره ولا تعلق له بما نحن فيه وهو قوله لو لم يكن مشروطا بالعلم
لما امكننا الاستدلال بالاحكام على العلم فان هذا لا تعلق له اصلا بما نحن فيه لانا نريد ههنا ان نثبت ان من لا يعلم
ورود الامر الاتيان بالفعل على وجه الاحكام والاتقان فاين احدهما عن الاخر هذه الاسولة لصاحب التلخيص
اوردها من غير جواب ونحن نجيب عنها ان شاء الله تعالى وقال غيره المذكور في الحديث الجنون والنوم وهما نوعان عظيمان من
الغفلة التي تعرض للمشروط ولا يلزم من شرط التكليف باعظم انواع الغفلة سقوط ما حقها ولا نسلم ان فعل الشيء مشروط بالعلم
به فانه يصدر من بعض الحيوانات اليهم افعال عجيبة كالنحل وغيره ولا نسلم ان حكم الشيء حكم مثله بل ذلك في العقليات واما في
العاديات فلا سلمنا ذلك اي وقوع الاتيان من الانسان دائما ولكن لا نسلم ان التكليف بذلك تكليف بما لا يطاق بل
هو تكليف بما لا يطاق بيانه انه لا يلزم من كون الشيء واقعا ان يكون مقدورا مكتسبا فان التارك
منه واقع منه وليس مكتسبا لان شرط المكتسب ان يكون للفاعل فيه اختيار من جلبه او دفعه فالتارك لا يقدر على دفع
الترك الدفع لذلك الفعل في لا ارادة له فيه فهو غير مكتسب ولا تكليف به هذا ما اوردوه والكل فاسد وبيان فساده هو انا
نقول المدعى ان العاقل لا يكلف في حال غفلته وقد دللنا عليه واما المعدوم فلم يقل احد انه يكلف حين عدمه بل قيل يجوز
ان يكون المعدوم مامورا به حين وجوده وبلوغه واستجماعه شرائط التكليف فاين احدهما الى الاخر بل هذا السؤال يدل على
عدم تصوره المسئلة اما قوله لا نسلم ان فعل الشيء مشروط بالعلم به فقد اورده المصنف واجاب عنه بتغيير المدعى وقد سبق
بيانه اما قوله لا نسلم ان فعل الشيء مشروط بالعلم بورود الامر وان قال بانه اذا لم يعلم ذلك لم يمكنه قصد الامتثال قلت
هذا مسلم ولكن الشان في هذا الاستدلال الذي ذكره الى اخره اعلم ان المعترض يوهم ان المصنف استدل على اشتراط العلم
بورود الامر بقاعدة الاحكام والاتقان واورد هذا السؤال ولعمري انه وارد لو كان المراد من كلام المصنف ما فهمه وليس لذلك
المصنف الاستدلال بقاعدة الاحكام لما شرع في الجواب وادعى ان اختيار المكلف فعلا او تركا لغرض الامتثال مشروط بذلك
الامر او بذلك النهي والقضية بديهية واذا فهم الكلام على هذا الوجه اندفع ما ذكره واما ما ذكره المعترض الاخر وهو الفرق
بين الجنون والنوم وغفلة المستيقظ فمندفع لما بينا ان من صورة المسئلة الصبي والمجنون على ان الغفلة اذا مضت فهم الخطاب
فلا فرق بين قليلها وكثيرها اما قوله لا نسلم ان فعل الشيء مشروط بالعلم به قلنا هذا المنع اورده المصنف واجاب عنه بتغيير
المدعى وتقييده واما قوله لا نسلم ان حكم الشيء حكم مثله بل ذلك في العقليات دون العاديات فكلام ساقط لانه منع لسند المنع
لان هذا الكلام ذكره المصنف على هذا الوجه وقد بينا غير مرة ان منع سند المنع فاسد اما قوله لا نسلم ان كون الشيء واقعا
يلزم منه ان يكون مقدورا مكتسبا قلنا لا ندعي انه يكون مقدورا مكتسبا بل نقول انه يكون جائز الوقوع فلا يكون مستحيل الوقوع

فلا يكون التكليف به تكليفا بما لا يطاق بل يكون تكليفا بما يطاق قال صاحب التنقيح الحديث [illegible]
[illegible] الرابع فانما صح الرفع مع عدم الجواز لان الحكم على ذي الصفة ليس حكما بشرط الصفة والا لما صح قولنا [illegible]
لا يسكن وهو متحرك واذا ثبت هذا فنقول القول فيه انه نائم او مجنون كان مكلفا وقد انقطع عنه التكليف بالنوم والجنون صح
[illegible] رفع القلم بخلاف الجماد واما الصبي المميز فالرفع عنه لطف ورحمة وتكليفه جائز قلنا يبطل ما ذكره بالصبي الغير المميز واما
عرفت ما قيل فيه والله اعلم بالصواب **والمسئلة الثالثة** هي واضحة غنية عن الشرح والحديث الذي تمسك فيه
بحث وهو انه لا بد من اضمار شيء فيه لان قوله صلى الله عليه وسلم الاعمال بالنيات كلام غير تام بنفسه فاما ان يضمر فيه رجل او
يصح او يوجد والا الاستدلال الا باضمار يصح وذلك بحث جزئي قال صاحب التنقيح المعتمد اثبات بعقلائم تمسك بالحديث
ولا بد من بسط الكلام لزيادة الايضاح فنقول الاحكام الشرعية خمسة الايجاب والندب والاباحة والتحريم والحكم بالكراهة
يجب ان يكون متعلق الاحكام من الافعال الاختيارية خمسة ضرورة فاول متعلق الايجاب الواجب وعلى قياسه المندوب والمباح
والمكروه والمحرم ثم الواجب ينقسم الى قسمين الاول الواجب طاعة وعبادة له الثاني ما لم يشرع لرد المغصوب [illegible] فلا يشترط
النية المقصودة فان المصلحة المقصودة منها وصول الحق الى مستحقه وذلك يحصل بمجرد دخوله في الوجود سواء كان عاريا
عن النية او مقرونا بها واما المندوبات فيفتقر الى قصد ايقاعه طاعة ليثاب عليها واما المباحات فلا يفتقر الى النيات
[illegible] ان اراد ثواب عليها فلا بد لها من النيات واما المحرمات فلا يفتقر الى النية في الخروج عن العهدة بمجرد الترك وان قصد
اقتران الثواب بالترك فلا بد من قصد الامتثال وخصوصا اذا استتبعه النفس وصرف نفسه عنها وبما ذكرنا يعلم حكم المكروهات
واعلم انه يستثنى عن الواجب فعله طاعة لله وعبادة شيئان احدهما النظر المعرف لوجوب النظر فانه لا يمكنه القصد الى ايقاع
الواجب طاعة الا اذا عرف وجوبه وهو المراد بالنية ههنا فانه لو شرطت النية الميسرة لقصد ايقاعه طاعة يلزم التسلسل الى
اشتراط نيات النهاية دفعة واحدة وهو محال وغلط من توهم انه لا حاجة الى قوله يلزم التسلسل فان النية هي المميزة والتمييز
ذاتي لها لما بينا ان المقصود بالنية ههنا ليس هو النية التي هي التمييز بل قصد ايقاعه طاعة وافتقار ابطاله الى دعوى
استلزامها التسلسل واضح **تنبيه** اعلم ان العقلاء اختلفوا في الواجب الاول تفريعا على قول من قال يجب معرفة الله
بالبرهان ولا يكفي المطابق التقليد على مذاهب الاول المنقول عن ابي الحسن الاشعري ان فعل الواجبات العلم بالله تعالى
الثاني انه النظر المؤدي الى العلم بحدوث العالم ومعرفته وهو المنسوب الى ابي اسحق الاسفرايني الثالث انه القصد الى النظر
الصحيح وهو اختيار امام الحرمين رحمه الله في الارشاد وقيل فعل الواجبات الترك وقيل انه مذهب ابي هاشم وقيل الشك
الذم وفعل الواجبات الخروج عن الشك والقصد الى النظر الصحيح وقيل اذا الواجبات القصد السليم وهذا هو قول من يقول
لا يجب على العوام معرفة الله بالدليل ولا يمكن تفريعه على قول من قال بوجوبه فهذه مذاهب المنقولة في هذه المسئلة
صرح بنقلها شارح المحصل في شرحه للمحصل وقال المصنف في المحصل بعد نقل ثلث مذاهب منها الخلاف لفظي وذلك لانه ان اريد بالواجب
الواجب بالقصد الاول فلا شك ان القصد المعرفة عند من يجعلها مقدورة والنظر عند من لا يجعل النظر مقدورا فان اريد به
الواجب كيف كان فلا شك انه القصد **قال المصنف رحمه الله المسئلة الرابعة** في ان المكره على الفعل
هل يجوز ان يؤمر وتركه الى اخرها **الشرح قال رحمه الله** اعلم وفقك الله تعالى ان الناس اختلفوا في ان المكره على
الفعل هل يكلف فعل ما اكره عليه وهل يكلف قول ما اكره عليه ولنشرح مذاهب الناس في المسئلة فنقول قال الغزالي في المستصفى
فعل المكره يجوز ان يكره يدخل تحت التكليف بخلاف فعل المجنون والبهيمة لان الخلاف ثمة في المكلف لا في المكلف به فان
شرط المكلف السماع والفهم وذلك في المجنون والبهيمة معدوم والمكره يفهم وفعله في حيز الامكان اذ يقدر على تحقيقه وتركه
فان اكره على ان يقتل جاز ان يكلف ترك القتل لانه قادر عليه وان كان فيه حرف الهلاك وان كلف على وفق الاكراه فهو ايضا
ممكن بان يكره بالسيف على قتل حية همت بقتل مسلم اذ يجب قتلها او اكره الكافر على الاسلام فاذا اسلم يقول قد ادى ما كلف
وقال المعتزلة ان ذلك محال لانه لا يصح منه الا فعل ما اكره عليه فلا يبقى له خيرة وهذا محال لانه قادر على تركه ولهذا يجب
ترك ما اكره عليه اذا اكره على قتل مسلم وكذلك لو اكره على قتل حية يجب قتلها واذا اكره على اراقة الخمر يجب اراقته وهذا ظاهر

وعن محمد رحمه الله انه لا يكون طاعة اذا كان لا بتعاث له باعث الا دون باعث الاكراه فان ايدع للحلاص عن سيف
لا يكون عن الشرع وان ابتعث داعي الشرع بحيث لولا الاكراه بل لكان بفعله لولا الاكراه بل لكان على اركه فلا يمتنع ان يكون
طاعة لكن لا يكون مكروها وان وجد صورة التخويف فلعدمه لقدرة الدفع قال الشيخ اما بحسب فرح اللفع المكره بدخله
في الخطاب على سبل التكليف حال الاكراه وحال المكره على المختار بحامع الفعل والوقوع لا بعتقاد الاجماع على ان المكره
على الفعل مأمور باختيار الفعل لدفع المكروه عن نفسه وانه امر بسبل من اكره عليه وذلك يدل على انه مكلف حال الاكراه
وما ذكر برهان في كتابه المسمى بالبرهان وسطه في اصول الفقه المكره عندنا مخاطب بالفعل الذي اكره
عليه ونقل عن اصحاب ابي حنيفة رضي الله عنه انه غير مخاطب واعتقد الاجماع على انه مكلف بما اكره عليه من الافعال
ونقل عن المعتزلة ان المكره غير مخاطب وهذا خطا في النقل عنهم لان عندهم المكره مخاطب بل هو اولى بالخطاب من المختار
بسبب انه مأمور بترك الفعل الذي اكره عليه واجب عليه الامتناع والاستسلام من عدوه لذلك لا حرج الثواب الا ان
العلماء رأوا في كلامهم ان الملجأ غير مخاطب وطوائف المحققين والمكره واجد مستطيعا ومتمكنا من الفعل والترك
غير ان الملجأ هو الذي لا قدرة له قط الترك بل يكون مدفوعا ومحمولا بالغ حتى انه لو حمل رجل شديد على رجل ضعيف
وطرحه على طريق انسان بحيث لا يمكنه الاحتراز عنه فوقع عليه فمات لكان الواقع ملجأ حتى لو كان الواقع
الملجأ عند هم ومع هذا لم يكلف لانه لم يقع قاصدا ولا قادرا واما المكره له قصد وقدرة فكان مكلفا وقال اصحابنا
يصح تكليف المكره فانه متى سئل وهو قادر مختار يعقل تفاوت الامرين سئل الانسان نفسه ملتفتا لصريح العقل بإنكار
المعرة هذا مما يعلم ظنهم ان يفعل اختيارا فاسد فان الاختيار المذموم عنده هو انه لو خلي ودواعيه لم يفعل وهذا مما يراده
انتفاء الفعل مانعة بحيث لو لم يرد ان يفعل واحاول المفعل تقدر وما اوقع الفعل الخ عليه ومدحه للانسان على ما عمله
لعلمه حيه او كفرا لانه لا يكون بحسب داعي الشرع ملاما بل من ملك الجبير حال صاحب الاكراه اخلعوا في الملجأ الى الفعل
بالاكراه بحيث لا يسعه ترك الفعل حتى يكلفه بذلك الفعل احادا او عدما والحق اذا خرج بالاكراه الوجود الاضطراري منه
منه ما يصدر عنه من الحركة نسبة حركة المرتعش له ان يكلفه به احادا او عدما حتى جاز على الفعل تكليف ملجأ بطائر
وان كان ذلك جائزا عقلا وشرعا واما الخاطئ فهو عن تكليف بما هو محطوط عنه وهذا نعته احسان الحاجب حال الاتيان بالفعل
الحتوم يحسبون بتكليف المكره بفعل المأمور به مباشرة ومنعتا لمعرة بتعلقه على وفق الاكراه وجوبا
التكليف على خلاف الاكراه كما يجوز عليه مثل من اكره على قتله وفرق الجمهور من الاقرار بالاسباب وبين اتيانها فلا يثبت
عندهم في الاقرار وجوب الاتيان واعلم ان بعضهم ذكر احتمالا من التوقف وليس هذا داخلا في نظر الاصول فلنذكر كلامه
وطالب السميع تكليف المكره على وفق الاكراه وعلى خلافها حاصر هذا هو الكلام في نقل ما اختاره كل الايمة من المذاهب
المنقولة في هذه المسئلة واما الدليل الذي يمسك به المصنف مع ما فيه من الوجوه والجواب فقد ذكرنا في اول الكتاب وبعد
شرحناه فلا نعيده والله اعلم بالصواب وقال المصنف رحمه الله المسئلة الخامسة ذهب اصحابنا
الى ان المأمور انما يصير مأمورا حال وجود الفعل وقبل ذلك فلا امر بل هو اعلام له بما في الزمن الثاني يصير مأمورا
وقالت المعتزلة انما يجوز ان يكون مأمورا بالفعل قبل وقوع الفعل الى قوله فان قلت الشرح قال رحمه الله
اعلم رحمك الله تعالى انا نقول ولا ما قاله ائمة الاصول في هذه المسئلة من نقل المذاهب صحيحا وما احاره كل واحد
من شرح ما قاله المصنف منقول عن الامام فخر الاسلام في كتاب البرهان ذهب الاصوليون من اصحابنا الى ان الفعل
حال الحدوث عن المأمور به وتقولوا عن المعتزلة خلافهم ومصيرهم الى ان الحادث لا يتصف كونه مأمورا به وبنا الشيخ هذه
المسئلة على الاستطاعة وتعلقها بالفعل حال الحدوث فان الحادث يتصف بكونه مقدورا في حال الحدوث وتقولوا انا
من حيث نعتقد كون الحادث مقدورا بالقدرة الحادثة متعلقا بالاستطاعة يحكم على مقتضى كونه مأمورا اذ سبب الامر بتعلق
والمعتزلة بنت ذلك على اصلها استحالة تعلق الامر بالحادث من حيث الحادث ليس متعلقا للقدرة كما في الجسم الموجود وقال بعض

مقدورا لا يكون مأمورا به ومذهب شيخنا رحمه الله ان القدرة الحادثة تعارض المقدور ولا تسقطه وليس استناد
مقتضاها ساقطا عن قضايا القدرة فان القدرة الازلية متقدمة على الحوادث واما امتناع تقدمها القدرة الحادثة على
اراي الحسن من حيث اعتباره استحالة تقاربها وهذا مطرد في الاعراض اجمع ولو تقدمت القدرة لعدمت عند ورود
الامر فلا يكون المقدور متعلقا للقدرة وذلك مستحيل عنده ومذهب ابي الحسن محيط عندي في هذه المسئلة فاما مصب
تعلق القدرة الحادثة بالحادث في حال حدوثه فلست المراد ذكر حياتي عنه ولكني اكتفا لسر المقصود المسئلة ما قول
في تعلق حكم الامر بالقدرة على ما ذهب اليه الحسن فان القاعدة في حال قعوده مأمورا بالقيام فاذا قام فعل الايمان ولا
يجزئه القيام فاسد في حال القعود على ما ذهب اليه الحسن مكلف مستطيع فيتعلق حكم الامر من تعلق القدرة وحكم القدرة له
ان يقوم فاذا قعد عنه ولو تركه على حاله صار المصير ان الحادث مقدور مستحيل مع ذلك كونه مأمورا به فان اقر ان القدرة
حادث معناه ان الحادث مما وقع وهو في اقصائه لم يزل منزلة العلم المجرد بالمعلوم فهذا وجه المسئلة ان اتجه
ان يقال ولي لوجه الذي خطر له معا رضه ذلك ان القدرة لا توجب المقدور لعينها اذ لو اوجبته لاستحال تعلق القدرة
بالمقدور وذلك يبطل اساس القدرة الازلية اذ لو لم نرض ان القدرة الحادثة توجب مقدورها فان العالم بها ان كان ازليا والا لزم ان يستحيل ان يكون مقدورا
بالقدرة حتى يخرج عن كونه مقدورا واستقوط القدرة او وجود القدرة بدون مقدور محال ومن انصف من نفسه علم ان على القدرة
التي من جنس الفعل وهذا انما يعقل على الفعل وهو عرض يستحيل في واقع حادث حال الحدوث فلو سلم لابي الحسن ما قاله من
القدرة حال لا يسري وجود القدرة مع المقدور مع العلم مع المعلوم وسلمنا ان كون الامر لكن وكان كذلك لا يسمى مقدورا
في الحادث ما مورا به فان الامر طلب واقتضاء وكيف يتصور ان يطلب كائن في تطلب حاصل فلا يرضى هذا المذهب لنفسه عاقل
فان الحدوث والمستضفي لا امر الا معدوم بكن حدوثه وهو كون الحادث في اول حدوثه مأمورا به كما كان يقبل الحدوث ان يخرج
عن كونه مأمورا به كائنا في الحال الثاني من الوجود اخلعوا نفسه وسلخ كلامي لا يلتفت فقاسوا اصول الفقه دكن وقال الغاضي
عبد الوهاب المالكي في الملخص اخلعوا الشرع تعلم الامر على وفق الفعل وهو يلزم اذا عدم امر اعلى الحدوث او تعلق الامر بالفعل
حال الحدوث ولا خلاف بين اصحابنا المتكلمين في وجوب تعلق الامر بالفعل حال وقوعه وعندنا المعتزلة انه لا يجوز ذلك وانه لا بد
ان يكون متقدما على وقت الفعل واما عدم الامر على وفق المأمور به فاخلعوا فيه فقال اكثرهم وهو اصح ان الامر على الجملة الذي
هو الاعلام والايجاب لا يتقدم وقت الفعل لان الذي يتقدم انما هو اعلام وانذار فان الامر على الجملة هو الذي يأمر في وقت
الفعل وقال الباقون من اصحابنا انه متقدم على وقت الفعل فاخلعوا المعتزلة في مقدور ما تقدم عليه من الاوقات كما تقدم
مع اصحابنا على وجوب تقدمه بوقت يسع فعل المأمور به فمنهم من قال الامر يتقدم عليه باوقات كثيرة ولا صور الا موقت واحد
الاستطاعة ومنهم من شرط في ذلك شرطا اخر من كون تقدمه سلما لتكليف لا وقع وكون المكلف بجميع تلك الاوقات
حيا سليما مستكملا شرائط التكليف والذي يحمله العاضي ان الامر المتقدم يجب تقدمه على الفعل بوقت يسعهما وقادر له
واستكمال جميع الفعل والعلم المراد به وقال معتزلة الا انه يجب انتفاء الفعل في حال العلم بما سيصير الامر فاعلا
يحتاج المكلف الى مقدار ذلك من فعل وجوب الفعل المقتضي الى وقت تأمله ثم مقدار على انتفاء ما منه فعل له العلم به واذا كان متقدم
على انتفاء ما لم يعلم وجوبه وقولنا متقدم الامر لا تناقض قولنا ان الامر متعلق بالمأمور حال وجوده قال المتقدم ابراز فعل
وحال الحدوث الفعل هو امر على الجملة والكلام في هذا من حيث اجزاء في وجوب تقدم الامر على وقت المأمور به الذي يكون
عن كونه امرا وان كان اعلاما والمأمور به في تعلق الامر الفعل حال احداثه والمانع من تقدم الامر به على الفعل منه
الاوقات وقال المازري مذهبنا تعلق الامر بالفعل قبل وجوده تعلقا منشأ ما اخلعنا اصحابنا فمنهم من قال عاد الامر وتعلق
بالفعل فيما تعلق الامر ومنهم من قال انما حال الوجود تعلق الامر وانما قبل الوجود تعلق الاعلام قال القاضي ابو بكر الباقلاني
بالمهد الامر ساول المعتزلة من الذين هم رحمهم الله تعالى انهم يجيزون ان يكلفوه قال الاستاذ ونعلم الباقلاني بطلان الكلام
المعرة وقد اكد اصحابنا رحمه الله لا ستاذ ابو المعالي وابو الوجود ين شراحلة فمنهم من قال الامر والمعرة والاعلام وقال
موا بر النار وهو الذي يدعيه ابو المعالي ومنهم من قال الامر المعرة مشروط ان يكون عند المعرة مقدورا لمأمور به والطاعة وقال

انما ذا لا يتم على انا اذا اوجبنا على الحي الذي لم نعلم انه كان في زمن الرسول صلى الله عليه وسلم موجودا من غير قياس هذا اذا لم نعلم الا
كما نحن عليه الان واما اذا علمنا لا سبيل الى ذلك لم يصح الاستدلال بالآية على ايجاب الوجود في هذا الزمان
واحتج اصحابنا بمثل الحبلى ان الاولى ان يكون اسوأ حالا للفعل وقتلها اعلام وقال صاحب الحكام اتفق الناس على جواز التكليف بالفعل
حال حدوثه سوى سلوم ومن اصحابنا وعلى اساعم بعد حدوثه لا لحاجة في تعلقه به في اول حدوثه فانه اصحابنا وبقاء المعتزلة
واحمد وصاحب الاحكام مذهب الاشعري وقال ابن الحاجب التكليف بالفعل حال حدوثه فانه الاشعري ومنعه الامام وبعض
ابن الحاجب الى ما اختاره الامام هذا هو الكلام في معقول انه الامر في هذه المسئلة واذا عاملة المتأخرين لا يحتفي عنه
المعتبر للمتزلك من معقول الكل وما اسندوه بعضهم

تنبيهات الاول ان مذهب الاشعري انطلاق تعلق
الامر بالمأمور به حال حدوثه ومذهب المعتزلة انطلاق تعلق الامر اول زمن الحدوث وفي زمن الحدوث مواخ التعلق بالايجاد
حتى تعلق زمن الحدوث والمعتزلة سنونه وصل زمن الحدوث ولا زمن الحدوث سنونه التعلق والمعتزلة حتى التعلق سلوم الحدوث والآخر
سقيه الثاني اعلم ان قولنا الاحكم للاسبا صلوم ورود الشرع لا ناقضه قولنا الامر انما يصير امرا حال الحدوث نعم الذي يتوجه
الناقض قولنا المعدوم مامور في الاول فانه ناقض قولنا الاحكم للاسبا قبل ورود الشرع معلوم لمن كذلك فلا يتجه
سانه هو انا اذا سرنا قولنا الاحكم للاسبا قبل ورود الشرع نعدم العلم او نعدم تعدد الحكم الاول فسوناه ما لاول ناقض الثاني
واما ان فسوناه بالثاني فالثاني ناقض سنونه ايضا وذلك لانا نقول ذات الحطات في الازل وتعلقه بالكلف موقوف على وجود
يعني قولنا الحكم للاسبا قبل ورود الشرع اي لا تعلق فلا ناقض ايضا الثالث انه وسق ان المعدوم مامور
وهو نا من قولنا ان الامر انما يتحقق حال حدوث الفعل ودفع هذا الناقض ان نقول ان اخبرنا ان الامر الان
ان اخبرنا ان خصوص لونه امرا حادث على ما هو مذهب العلامي وغيره فلا ناقض وان لم نخبر بشيء من ذلك
يتخلف نسبة في الاول له نسبه بها صار الامر خاصا وبهذا الزام للمأمور الفعل الفلاني في الوقت المعين
وجود
بط التكليف عند حدوث الفعل لم تعرض له نسبة اخرى وهو حال وجود المكلف واجتماعه
بواسطة انه
الفعل بهذا الاعتبار احسن والفرق بينهما ان في الاول كان الزاما على الوقت مخاص وهو الذي
سق واضافة
الفعل فقد رفع ذلك المقدر فالامر انما حسن امر محض وذلك وهو معنى خصوصه متنف
عن الازل لان الثابت الازل ثابت مقدر وجود المكلف وحدوث الفعل وهو مغاير لهذا الامر بالمخصص المسبق الازل مغاير
للثابت عند حدوث الفعل بالمحض وان كانت حقيقة الامر واحد فاذا علمنا الامر انما يكون امرا عند حدوث الفعل وبحدوث
الفعل يصير امرا فان ذلك يعني بهذا الامر الخاص عن الازل وهو الامر المغاير للحدوث ولم يكن اضافيا للامر الطلبي
فلا ساقص وارد دفع بهذا المحض السابق في قوله في مسئلة تكليف ما لا يطاق الامر قبل الفعل والاستطاعة مع الفعل
ودفع مانه الزام المخصم واعلم ان القاضي عبد الوهاب المالكي صاحب المحض قال في المحض الامر امران احدهما ذكر له على
الحلم وجب عليه ورغب فيه وهذا الامر من جهته ان يكون متقدما على الفعل المأمور به ولا نفارنه حال وجوده لانه حتى
فانه حتى ان يكون دالا عليه ومقارنا للمأمور به وهذا ليس بدليل عليه اي على المأمور به في تلك الحالة ولا نرغب فيه والامر
الثاني فاعلم ان يكون فاعلا معطا فان فعل مكنه بحكم هذا مع قولكم ان الامر المتقدم على وقت الفعل هو نفس الامر المتعلق به
حال الاحداث قلنا نحن وان طالبناك بانا نقول حال تقدم على المأمور به كون له لا عليه وبرغبانه وحال وجود الفعل المأمور به
حتى عن ذلك فان فعل حتى وجود الفعل منه دليلا وسره غير دليل نحن لا نكره ذلك لا بمعنى يرجع الى معنى الدليل لكن
معنى احوال المدلول لانه امارة دال عليه على تلك الحال وذلك لخروج الخبر عن ان يكون خبرا عن الموجود اذا عدم لمعنى الخبر عنه
لا لمعنى الخبر واحلانه هذا ما احاله هذا الفاضل وهو كلام حسن دافع للناقض الرابع فتبين بما ذكرناه ومعلناه عبارات
الائمة واحلانهم ان الامر المقدر هو هذا الزام واعلام انه سيصير مامورا وقولهم بعضهم ان الاعلام عباره عن الخبر الدال
للخبر ان بانه يعارض ولا يحتمل التصديق والتكذيب وهو فاسد اما اولا فحتى النقل واما ثانيا فلان ذلك الخبر لا يزيد الامر سوا
ذلك ان الامر المستلزم اعلام او الزام وهذا الخبر يحتمل ان يكون اعلاما بالخبر المذكور للاحاد الذي هو الكراهة والخبر والاباحة

واما ما قاله فلا يصور وجوبه لاحتمال المصدوق الذي من حيث موجبا اعلم من حيث امرا وهو واذا اعلمنا بعض
ر المقاصد المعقولة في المسئلة ملتبس الدليل ما نذكر من الخلل مستقل الدلالة على ان الامر انما يكون مامورا به حال الحدوث البتة
وهو انه لو صح كونه مامورا به حال حدوث الفعل لا متنع كونه مامورا به حال حدوث الفعل لا متنع كون مامورا به قبل الفعل لا
يكون مامورا به مطلقا وذلك لانه لو لم يكن مامورا به حال حدوث الفعل لكن مامورا به حال الباشرة فاما ان يكون الفعل قبل
الفعل ممكنا او لا فان لم يكن حينئذ لم يكن مامورا لا يكون مامورا ح لكونه مكلفا بالمحال ح وبطلانه على ان المحال لا يكون
كما هو قبل الفعل والمقدر انه عرضا مامور به حال الحدوث فلا يكون مامورا به مطلقا فقد صحت الملازمة واما اذا كان
الفعل ممكنا في تلك الحالة مقدورا فانا اذا لم نكن هو الذي لا بد من حضوره وقوعه حال وإذا لم نكن كذلك كان مامورا به حال
الملابسة والمقدور انه عنها مامور به في تلك الحالة سلم امتناع تلك المقدمين واذا ثبت ذلك لم يكن مامورا حال حدوث
الفعل لما حاصل الامر وهو انا لا نكون مامورا به مطلقا اذا لم نكن مامورا به حال الحدوث ولا حتى واحتمال المقدمين وكل منهما
منتف اما ان لا نكون مامورا مطلقا منا لاجماع لانه مامور به احدى الحالين باجماع المسلمين واما استحالة ما اوجبه على الثاني
وتقرير ذلك بما كل واحد منهما اعني المقدور وهو اسباع كونه مامورا حال الحدوث او عدم كونه مامورا حال الحدوث ولو مامورا
حال الحدوث وهو المدعى وهذا هو تحرير الدليل المذكور فان الشوذ الذي ذكره لعتبر مرا الملازمة لا يلزم من ان لا يكون مامورا
ذكره الخاصر بل معنى كما ذكرناه واعلم ان هذا الدليل صعب وسان صعوبته انا نقول لما علمت انه اذا انتفى اجتماع ان
لم يوجد اسقاط المقدور وهو عدم كونه مامورا حال الحدوث واما لزوم ذلك ان لو كان اجتماع النقيضين لذاته لا
ما النقيض من المجموع المركب ومنه ومن رفع الكلي وانعدامه ولا يلزم من هذا ان لا يكون المجموع المركب منه ومن وجود ذلك الكلي
من ذلك او لا يكون الجزء الاول من المجموع وانعدامه وهذا الجواز ان كان المحال لذاته المجموع من حيث هو مجموع وكما
نفسه فان ذات المحال لزم من المجموع ورفع الكلي لا يلزم منه محال والمكان كما نفس ان يكون الـ
فعلا الانسان وهذا الجواز ان يكون المحال لذاته المجموع من حيث هو مجموع وهذا منع فوق لا جواز
قال السالمة يعكس كيفيها والمكان كذلك فانهم ذلك واعلم ان كان هذا لا يصح هذا لا الا
ان يكون مجموعا في حملة من العلوم او ممارسا لها او مساسا بها حال صاحب التحصيل لا اساسي وهو
وقوعه في ذلك الزمان كان مامورا بالفعل قبله ولا حلف فيه مما ذكر ومعنى ان الخ
باطل سان اللوازم امتناع بوجه المذهب قبل الامر وهذا كلام حق وسوال دافع لجواب
معال نمن الملازمة ذكر لسان منع العلق ، لا لانه شرط العلق واما ما مر في العصيان ان كان شرطا للعلق هذا
ليس بجواب وذلك لاستحالة ان لا يكون الزمان من سنوف العلق لم يجعله اثرا الاحين الملازمة فعلم ان ما لا يصح
يصدق عليه انه تارك الامر وهذا واضح فلا يلزم احد تركه الامر وهو باطل قال المصنف رحمه الله فان قيل
طلوب الاول مامور لا بان موقع الفعل في عين ذلك الزمان بل بان موقع الفعل في الزمن الثاني الى قوله قلت الشرح
قال رحمه الله اعلم ان توجيه هذا السوال على مقدمة من مقدمات الدليل وهي المقدمة العاشرة انه لو كان مامورا بالفعل حال
المباشرة اما ان يكون حكما او متسعا فان كان متسعا حسن فلا حور التكليف به ح لكونه حلفا بالمحال استحالة انتفاء المخصم
مقول المخصم لانسلم انه لو لم يكن التكليف بالمحال ح واحتج لذلك ان امكان مكلفا بايقاع الفعل في ذلك الزمان مامورا بالفعل
في ذلك الزمان فيكون مكلفا بايقاع الفعل في ذلك الزمان بالفعل في ذلك الزمان وهو تكليف
ذكر الخاصر بل معنى كما ذكرناه واعلم ان هذا الدليل صعب وسان صعوبته انا نقول لما علمت انه اذا انتفى اجتماع ان
لم يوجد اسقاط المقدور وهو عدم كونه مامورا حال الحدوث واما لزوم ذلك ان لو كان اجتماع النقيضين لذاته لا
ما النقيض من المجموع المركب ومنه ومن رفع الكلي وانعدامه ولا يلزم من هذا ان لا يكون المجموع المركب منه ومن وجود ذلك الكلي
من ذلك او لا يكون الجزء الاول من المجموع وانعدامه وهذا الجواز ان كان المحال لذاته المجموع من حيث هو مجموع وكما
نفسه فان ذات المحال لزم من المجموع ورفع الكلي لا يلزم منه محال والمكان كما نفس ان يكون الـ
فعلا الانسان وهذا الجواز ان يكون المحال لذاته المجموع من حيث هو مجموع وهذا منع فوق لا جواز
قال السالمة يعكس كيفيها والمكان كذلك فانهم ذلك واعلم ان كان هذا لا يصح هذا لا الا
ان يكون مجموعا في حملة من العلوم او ممارسا لها او مساسا بها حال صاحب التحصيل لا اساسي وهو
وقوعه في ذلك الزمان كان مامورا بالفعل قبله ولا حلف فيه مما ذكر ومعنى ان الخ
باطل سان اللوازم امتناع بوجه المذهب قبل الامر وهذا كلام حق وسوال دافع لجواب
معال نمن الملازمة ذكر لسان منع العلق ، لا لانه شرط العلق واما ما مر في العصيان ان كان شرطا للعلق هذا
ليس بجواب وذلك لاستحالة ان لا يكون الزمان من سنوف العلق لم يجعله اثرا الاحين الملازمة فعلم ان ما لا يصح
يصدق عليه انه تارك الامر وهذا واضح فلا يلزم احد تركه الامر وهو باطل قال المصنف رحمه الله فان قيل
طلوب الاول مامور لا بان موقع الفعل في عين ذلك الزمان بل بان موقع الفعل في الزمن الثاني الى قوله قلت الشرح
قال رحمه الله اعلم ان توجيه هذا السوال على مقدمة من مقدمات الدليل وهي المقدمة العاشرة انه لو كان مامورا بالفعل حال
المباشرة اما ان يكون حكما او متسعا فان كان متسعا حسن فلا حور التكليف به ح لكونه حلفا بالمحال استحالة انتفاء المخصم
مقول المخصم لانسلم انه لو لم يكن التكليف بالمحال ح واحتج لذلك ان امكان مكلفا بايقاع الفعل في ذلك الزمان مامورا بالفعل
في ذلك الزمان فيكون مكلفا بايقاع الفعل في ذلك الزمان بالفعل في ذلك الزمان وهو تكليف
رحمه الله قوله بانه في الزمن الاول مامورا بانتفاء الفعل في الزمن الثاني الى قوله واحتج المخصم الشرح قال رحمه الله
اعلم ان المصنف اجاب عن هذا السوال بان قوله ذلك بانه في الزمن الاول مامورا بانتفاء الفعل في الزمن الثاني لا يلزم ان يوقع الفعل في الزمن الثاني
ان عنى به ان يكون موقعا للفعل لا يحصل الا في الزمن الثاني عليه في الزمن الاول لا نعم كونه فاعلا ممتنع ان يكون مامورا بشيء
في ذلك الزمان وسلمه ما سبق في سوال الفعل في ذلك الزمان اما ان يكون مكلفا او متسعا فان كان مكلفا موضوعا فانا نكون
مامورا حال الملابسة وان لم يكن مكلفا لا يكون مامورا به لكونه مكلفا بالمحال وان عنيت به ان يكون موقعا للفعل بعد الفعل

والسابع في الزمن الثاني فنقول كونه موقعا للفعل اما ان يكون نفس القدرة او امرا زائدا عليها فان كان نفس القدرة يعود القسم الاول وهو انه لا يكون مامورا اصلا اذ لو كان مامورا به حتى ... اما ان يكون ممكنا او ممتنعا الى آخره وان كان امرا زائدا على القدرة مؤثرا فيه فالامر اذن توجه عليه بايقاع ذلك الزائد وهو واقع في الزمن الاول على هذا التقدير فلا يكون الامر الا بالاحالة الحدوث وهذا موضح هذا الكلام ... موقوف على ان يقال ان كان المراد [illegible] من ساعة قال المصنف رضي الله عنه [illegible] يجب ان يكون قادرا عليه ولا يقدر على الفعل حال وجود الفعل الى المسألة السادسة الشرح قال رضي الله عنه اعلم وفقك الله تعالى ان هذا الكلام معارضة في حكم المسألة وبيانه ان نقول ما ذكرت من الدليل الدال على ان الفعل انما يكون مامورا عند حدوثه معارض بوجه آخر يدل على ان الفعل انما يكون مامورا به قبل حدوثه وبيانه ان المامور بالشيء يجب ان يكون قادرا على الشيء والا يلزم تكليف العاجز وهو محال ... تكليف ما لا يطاق لا قدرة على الفعل حال حدوثه والا لكان ذلك تحصيلا للحاصل وهو محال فاذن القدرة على الشيء متقدمة على الشيء ولا امر الا للقادر فلا امر الا قبل الفعل وهو المدعى اجاب المصنف بانا لا نسلم ان القدرة لا تتقدمه قوله والا كان تحصيلا للحاصل قلنا انه لو لم يكن معه تحصيلا للحاصل وهذا الجواز ان لا تكون متقدمة وتكون مقارنة للفعل والفعل والقدرة معا فلا يكون ذلك تحصيلا لحاصل وهذا لان القدرة والداعي موثرة في الفعل على رأي المعتزلة ومستلزمة على رأي غير المعتزلة ولا امتناع في مقارنة الاثر للمؤثر واللازم للملزوم كما في سائر الموجبات العقلية كالكسر مع الانكسار والالم مع الضرب وحركة الاصبع مع حركة الخاتم

خاتمة اعلم ان صاحب التحصيل ذكر الدليل بلفظ آخر قصد الاختصار ... الفعل قبل وجوده ممتنع والامر لا يتناول الا زمن الامكان والمسألة متفرع لان وجوب الفعل بالقدرة لا يمنع ... ان وقوع الفعل في زمن عدم الفعل ممتنع والا يلزم الجمع بين الوجود والعدم وهو محال والامر يتناول زمن الامكان لا غير فيلزم ان يكون مامورا به حال الفعل وهو المدعى واما قوله المسألة متفرع فمراده انه لو عورض هذا الدليل ... قبل الفعل من وجود الفعل مع ... والا لكان ايجاد الموجود وهو محال والامر لا يتناول الا زمن الامكان فيلزم ان يكون قبل الفعل وهو المدعى وبيان الدفع ان نقول لا نسلم ان الامر حال الا الوجود ومتعلق القدرة حال العدم وايجاد الموجود وتحصيل الحاصل وهذا لان القدرة موجبة للفعل فلا يمنع ذلك وفرعها معا في الزمان ... صاحب المحصول لا يشكل ان الامر متقدم وحاصله الداعي الى الفعل ... ذلك الى القدرة المستمرة منع الفعل عنها متقدم الامر ضرورة ... من ان تكليف العاجز لا ... لان شرط فعل المامور به قصد الامتثال ... وجه الامتثال والقصد ... لا يكون مسبوقا بالامر بالعاشره لاحالة والقصد ... الفعل ... فيلزم ان يكون الامر قبل الفعل ... في الزمن الاول ... ذلك الزمان اما ان يكون ممكنا او ممتنعا ... القدرة لان تلك الداعية لا تكون تامة كاملة ومنضمة الى القدرة اول ورود الامر ... الداعية الثانية منضمة الى القدرة الموجودة ... الفعل وكذلك ... الاول مامورا فالامر ... عليه لان القدرة مستمرة في الزمن الاول والثاني وامتناع الفعل في الزمن الاول ... فلا يكون الامر الا ... مسائل الاصل ... اعتراض بوجود القدرة في الزمن الاول ... ان يقول كان مامورا ... عليه هذه الاسولة صاحب التحصيل ... من جواب ... نقول ... ما مور ... بحال ان حقيقة ... مستقيم ... الفعل على رأي الاشعري ... الاول فلا ... على مقام الثاني ... لجميع امور ... على الاصل ... في تكليف العاجز اما قوله القدرة مستمرة في الزمان الاول والثاني وامتناع الفعل في الزمن الاول لا ... لا ... ولا يكون ... عليه ... لانا نقول الفعل في ذلك

الزمان اما ان يكون ممتنعا او ممكنا فان كان ممتنعا فلا يجوز التكليف به لكونه تكليفا بالمحال ... امتناع الفعل لاستناد الداعية او لغيره ولا يقدر على الممتنع سواء كان الامتناع لذاته او لغيره اما قوله ... مثل الامر ... اعتراض بوجود القدرة ... ان يقول كان مامورا ... الاول ... في القدرة المعلقة بالمحال ... الكلام الثاني ... قال المصنف رحمه الله

المسألة السادسة المامور به اذا كان مشروطا بشرط فالامر اما ان يكون عند ... الشرط ... الشرح قال رحمه الله اعلم ... ولا ... الاصول ... ذهب ... اصحابنا الى ان المخاطب اذا ... الخطاب ... التكليف به ... مامورا به ... الغزالي رحمه الله ... المامور لا يعلم كونه مامورا قبل التمكن من الامتثال ... وجماعة اهل الحق الى انه يعلم ... حقيقة المسألة ... ان يقال ... المامور كونه مامورا ... لو كان مامورا الا ان العلم ... المعلوم ... يكون مامورا اذا توجه الامر عليه ولا خلاف انه ... امر السيد عبده ... مشروطا ... العبد الى غد ... المعتزلة على ان امر العبد بالشرط ... الحال لكن شرطه ان يكون ... الشرط ... المخاطب الامر والمامور ... صعدت السماء او ... هذه الصيغة ... ولو قال ... ان كان العالم مخلوقا وان كان الله تعالى موجودا ... بشرط ... الشرط هو الذي يمكن ان يوجد ويمكن ان لا يوجد ... الله عالم بعواقب الامور فالشرط في ... محال ونحن ... اختيار الغزالي ... القاضي في هذه المسألة واعلم ان ... الله تعالى ... بالصوم ... اختيار الغزالي والقاضي ... ان منشأ الخلاف في مسألة العلم ... لكن يصح ان يعلم ... بشرط ... الامر ... سواء ... انه ... يكون الامر ... بشرط ... وان كان لا يعلم ... وهكذا ... فان ... ولا بد ... الامر ... على ... الله تعالى ... الشرط ... امرتك بشرط ان ... لا ... بالفعل ... ان ... يكون ... الفعل والترك هل يعلم كونه مكلفا قبل التمكن ... ابو بكر ... المعتزلة ... الشيخ واعلم ان بعض المصنفين في الاصول ذكر هذه المسألة كما ذكر المصنف ... الشيخ قال الاصحاب المامور يعلم كونه مامورا قبل التمكن من الامتثال ... وحقيقة هذا الخلاف ترجع الى ... ما نقلنا عن الغزالي

خاتمة ... [illegible]

الا ان الخاص اذا خرج لفظا او وجه الامر عليه او كان عند جماع آخر خرج عن عموم الخطاب وصوف حال اتصال الخطاب به
بجميع شرائط الكلمة تعلم كونه مامورا قطعا وتقلوا عن المعتزلة مصرحين الى انه لا يعلم ذلك في اول وقت توجه
الخطاب عليه تام بمضي زمان وامكان ومعللهم في ذلك انه عند عدم سقوط الامكان الى وقت امتثاله امر بجميع الفعل المامور به
والامكان شرط التكليف والجاهل بالشرط جاهل بالمشروط وسلك الغاضي سلكين مصرحا احدهما المصنف
وذلك لانه قال الجمع المسلمون قاطبة بل ان بعض المعتزلة هذا الذي ان المكلف على علم بكونهم مامورين من الله
تعالى وانهم اطلاق القول بانه ليس على البسيطة من يتعلم كونه مامورا مثلا الشريعة ودوام اهل الاجماع
وهذا الذي ذكره الغاضي ابو بكر لا يحصل وراءه فان اطلاقات الشرع لا تعرض عما عليه الخلائق وانما يحمل على
كلم العرف والمفام الظاهر كاطلاق الشرع اصلاة التخيير الى الخر وانما المحرم شربه وله مسلك باقي الغاضي
وهو انه بناء على اصل صيغ النسخ وهو ان الخطاب يثبت ثم يرفع فالمسخ عليه اذا توجه الخطاب عليه وقرن به
اول زمان وتمانت الامكان فقد يحصل كلم الخطاب عليه اولام انقطع باسطاع الامكان ثم قال الامام هذا الكلام
في غاية السقوط فان الامكان عند شرط توجه الخطاب فاذا زال الامكان مكلف توجه الامر مع زوال الامكان
هذا هو كلام الامام في هذه المسئلة وهو مؤول بمصل من كلام الله تعالى وسر خطاب الشرع الخلق ما ذكره الغزالي
وغيره وكلام الامام محمول على ان المراد به خطاب الله تعالى والله اعلم قال المصنف رضي الله عنه

المسلم الثاني في النواهي وفيه مسائل المسئلة الاولى ظاهر النهي الخزم الى اخرها الشرح

قال رضي الله عنه اعلم رحمك الله تعالى ان مسائل النهي جاءت في قسم النواهي فلاجاجه الى الكرر والاعادة
قال ايام الحرمين النهي انما يساهم الكلام الذي يصيغ ومعنى اقتضاء الكف عن المنهي عنه مساهم الامر اقتضاء
المامور به والقول في صيغة النهي كالقول في صيغة الامر والرد عليه ماسبق
والخيار الحق ان الصيغة المطلقة بمعنى حرم الاقتضاء الكف عن المنهي عنه مال صاحب التحرير في اصول الفقه
اعلم ان النهي مساوك للامر في اكثر احكامه لانه اموا الكف كما ان الامر اقتضاء الايقاع وما ذكرنا من احكام الاوامر
يعني عن اعادتها الا ما يذكر خلافه فنزد لك ان صيغة النهي بمقتضى حد الامر وله صيغة وهي لا تفعل والنهي يجرده يفيد
التحريم مالم يقترن به ما يدل على انها للكراهة ومن شرط النهي ان يكون الناهي اعلى من المنهي كما مثلنا في المنهي عنه وليس
من شرط المنهي عنه كراهته النهي كما انه ليس من شرط الامر اراده المامور به والنهي عن الشيء امر بضده كما ان الامر
بالشيء نهي عن الضد والنهي يفارق الامر في الدوام والتكرار ولا يصح منه القول الفوري والراجح هذا ما ليس كما
النهي وتفاوت كلام الاوامر بعد ان مثل مذاهب الناس في الامر عند جمعهم ان حكم الامر فيه ذلك حكم النهي الا ما حكاه
بعض اصحابنا ان النهي عنه انه فرق بين الامر والنهي بحمل الامر على الندب النهي على التحريم ومراده بهذا
الكلام ان المذاهب المنقولة في الامر هي مع الاتفاق في النهي لما استشهد وهو الذي عليه المصنف ندل عليه قوله المذاهب
في النهي هي المذاهب في الامر ثم اعلم ان حمل النهي منتشر الى اقسام منها ما مضى مسلة في مسائل الامر كقولنا
الامر هل يقتضي الوجوب وهل لصيغة ومثل هذه حاز في النهي والدليل هو ذلك الدليل ولا حاجة الى الاعادة ومن جملة ذلك
ما وقع عليه كلام النهي هل يقتضي التكرار والدوام تاستغنينا بالاجماع عن ذكره واحلنا الى ما ذكرناه في كتاب الاوامر
لانه هناك يحلف حيث تاتي الاحكام للمامور بكلما مثل في هذا ما ذكرناه في الامر والمختار على اصولنا
واصول المعتزلة قد مثل مسئلة النهي وهل للنهي صيغة مختصة ام هل ما يقع في الاوامر ان يرد في النهي وان يرد في
صيغة محامل وهي التحريم والكراهة والتحقير وذلك قوله تعالى ولا تمدن عينيك وقوله تعالى ولا
تحسبن الله غافلا عما والدعاء ولا خلافا الى غير ذلك من الدلة قوله تعالى لا تعتذروا اليوم انما تجزون ما كنتم تعملون والارشاد
تعالى لا تسالوا عن اشياء ان تبد لكم تسؤكم والتهديد كقوله تعالى اعملوا ما شئتم والخلاف في هذه المسئلة
الخلاف في مقتضى الامر ومأخذها كما حدها هذا ما قاله صاحبنا والذي يجب ان الحاجب اما كون صيغة النهي مترددة بين محامل سبعة قال

قال ان الخاص الكلام في صيغة النهي واتيانها والخلاف فيها في المجرد والوقوف على ما وقع الخطاب الكلام فيه والكلام في مسئلة الامر وصيغة
كما الكلام في صيغة الامر وسيحكم حكمنا في جميع الازمان وحكمها فيه وما ذكرنا تقدم الوجوب عليها فيه بمعنى الوقوع
ووقف الامام واذ قد احطت علما بما قدمناه من الامة تمهيد قاعدة النهي فاعلم ان المذاهب المنقولة في الامر هي بعينها في النهي
حذفنا في الوجوب حذفنا في الدوام والتكرار منهما حذفنا واحد ومعنى من الدوام والوجوب مجاز في الامر
ولا يعلم تحمله حقيقة في الاباحة مشتركا بين استدعاء الفعل والتهديد الذي هو استدعاء الترك ومن الاباحة ومن اقتضاء الاعم
ومن اقتضاء الدوام فتجعلها صاحب هذا المذهب حذفنا في الكل بعد هذا الاخير والاباحة صاحب المعتمد الغنية الامر المذهب
النهي للتحريم وهذا المعتمد ستله صاحب المحصل بالكل بعض اصحاب الشافعي رضي الله عنه والمصنف تبعا بالاوامر من المذاهب
الوجوب والندب الاستراك اللفظي بين الوجوب والندب والاستراك المعنوي ونقل هنا آخر وهو كون الصيغة مشتركة
بين الحرمة وهي الاجتناب والندب والاباحة والكراهة والتحقير فاذا حملنا قول المصنف القاضي النهي هي المذاهب الاتية
الحرمة فقط لانها في النهي ان ما عدا حرمة من التحريم حرمة في الكراهة مشترك بينهما حذفنا في العود المشترك حذفنا
لا يعلمه عنه الوقف واما على مقابل فقه المذاهب المنقولة في الامور النهي ليس على ما ذكر من ان النهي بصيغ النقل
لذلك فلسنا قفا بالنهي الى مسئلة النهي واما المختار من ظاهر النهي التحريم والدليل عليه قوله تعالى وما اتاكم الرسول فخذوه وما
امر الامتناع عن المنهي عنه والامر مقتضاه الوجوب فان قيل لا نسلم ان الامر للوجوب سند لك لكم يدل على وجوب العمل بخلاف
في الوضع الخامس ذلك لكن الدعوى عامة والدليل خاص بواهيه صلى الله عليه وسلم وذلك فاسد قلنا تقدم الدليل
على ان الامر للوجوب عن الغاني ان الاية دلت على وجوب الانتهاء عما نهى عنه الرسول صلى الله عليه وسلم وذلك هو المدعى وعن الثاني
ما سبق غير مرة من ان مناط هذا السوال واعلم ان هذه قاعدة عظيمة بها يعلم ان ظاهر النهي التحريم والاكفاء بمثل هذا الدليل
في مثل هذه القاعدة لا يخلو عن مطر فلنتامل ذلك قلت والسوال المتوسط اقوى من الجواب والله اعلم قال المصنف

رحمه الله المسئلة الثانية والمشهور ان النهي عند التكرار ومنهم من اباه وهو المختار الشرح قال

رحمه الله اعلم انما نقل محتار امامه الاصولية هذه المسئلة قال الشيخ في شرح اللمع قد ذكرنا ان الامر الذي على صيغة
او كصيغة واحد على وجهين واما النهي من الشيء فانه يقتضي التكرار والدوام وجها واحدا قال صاحب التحرير في
كتاب الاوامر ان من قال الامر يقتضي الفعل مرة واحدة من سوى من الامر والنهي ذلك وسببه الى القاضي منا وقال ابن
كتاب القاضي النهي مفارق الامر في الدوام والتكرار محصلا على فعله بخلاف المثل واما ابن برهان فقد نقل الاجماع
معتمدا على ان النهي يقتضي التكرار وقد سبق نقل كلامه في تهيئة الباب قال عبد العزيز الكوني في مختصر له في اصول الفقه
قال قوم النهي يقتضي الاستدامة واحدة كالامر وعداه بعضهم الى بعض الاستدامة وقال ان عقيل الحنبلي وحد الله النهي يقتضي التكرار
وقالوا كرارا قال لا يعقيبه وقال الحلاني في المسئلة مذاهب الاحكام وان الكاتب احدا ان النهي يقتضي التكرار واختياره
المصنف مخالف لاحد اقوال الاصحاب صحح المصنف بتقدم ما اهمله باب الاوامر فلا يعيده هنا جيزان بعض
الناس اعترض على الوجه الاول ولم يتعرض للجواب وقد رفع لنا الجواب عنه فلا بد من بيان الاعتراض مع الجواب منقولا قال
صاحب المحصل اولا واختياره هنا ما فتح به قريبا في ان الامر هل يقتضي التكرار وذلك لانه قال ليس النهي عنه حتى قال الصحيح ان يكون الامر يقتضي المرة يعني ان يكون النهي ما نعا من الفعل الدائم في جميع الاوقات
قال في مسئلة هل يقتضي التكرار لا النهي يقتضي التكرار فلا حرم يوجب التكرار والامر لا يقتضي التكرار فلا يقتضي النهي فمثل
الثاني نسم يقول قوله بان النهي يطلق حتى لا يراد التكرار والنهي اطلق حيث اريد عدم التكرار فلم يحمل مع ذلك يقتضي
العود المتكرر وهو المنع من الفعل من غير اعتبار المرة او التكرار لا يتنوع المجاز والاستراك عن الصيغة لانها لما
اطلقت مرة واريد بها التكرار واخرى واريد بها عدم التكرار كان الاستراك والمجاز لازما لا محالة كان يتعين بها
لزم الاستراك وان كان مجازا فيهما او في احدهما لزم المجاز لكن الاستراك اولى لكثرته والمجاز لقلته
وانما الاستراك والمجاز وهما بعيدان والجواب الثاني ضعيف لان الاول لم يرد لاجل استعمال الصيغة فيها الاستغراق

والثاني لا يكون نقضا لكن كان استعمال اللفظ في معناه المجازي وذلك لا يوجب مع القرينة مع القرينة مع القرينة نقل النهي عن الذي يقتضي الاسلاع عن المنهي عنه بل اذا تحررت الصيغة عن القرائن لان هذا هو المتبادر الى الذهن اعني افهام اهل العرف فان السيد اذا نهى عبده عن قتل غلام اربك الفعل العبد فعل المنهي عنه في اي وقت كان فانه بعد مخالفا ويستحق العقوبة ايضا لو كان قيد بحد الامتناع ولا يشعر بالتكرار ولا بالفور لما صح من العبد ان يقول للمنهي عنه عفوت عنه نهيتك عنه بعد ذلك مكن ليس لك عبد بتيح وايضا لو كان اداء المنهي عنه متصورا على ما ذكره لاستغنى حاجة الى اللفظ صيغة النهي لان الاسلاع من اكثر مع ضروريا لان الانسان لا يمكنه ان يكون مستديما الفعل طول عمره بل لا بد من ان يفارقه حتى يجب ان يقال ان النهي اذا تجرد عن القرائن انه يقتضي الاسلاع عن ايجاد تلك الماهية في الوجود ولا شاني ذلك لا بالامتناع من ايقاعها جميع اوراداها ولا ذلك لا باقتضاء الاسلاع جميع الازمان فان خصص بوقت حدث القرينة هذا الاعتراض صاحب الملخص حسن وقد ابعضهم هاهنا وضع امورا احدها ان المتبادر الى الذهن من النهي التكرار والمبادرة الى الذهن علامة الحقيقة وثانيها ان النهي يعتمد المفاسد والمفسدة مطلوبة الرفع دائما لكن قال لا تقرب السرقان السم اذا سرب به الى وقت كان حصلت للمفسدة وقال ابو الوليد والصواب ان حملها حقيقة في التكرار يستلزم حسن المحور لاستلزام التكرار اسلاما لمرتكز من عن كل فرد فرد فهذا مجموع ما اورده على المصنف في هذا الموضع والجواب عنه ان نقول ان ما ذكره في مسئلة الامر على الفور ومسئلة الامر يستغني التكرار شاهد على المشهور وليس في لكل احداره وشهد وجوه ذلك مجرى الالزام للخصم المعتقد ذلك فلا ناقض واما قوله لا يستلزم الاستدراك والمجاز جعل الصيغة حقيقة في القدر المشترك بل هما وان اشتركا في القدر المشترك فلم لا يجوز ان يقال انهما لا يشتركان اذا جعلت الصيغة حقيقة في القدر المشترك لا يكون الاستدراك والمجاز لازما في جميع صور استعمال هذه الصيغة ولا كذلك اذا لم تجعله حقيقة في القدر المشترك بيانه انا اذا جعلناه حقيقة في القدر المشترك كان اللفظ متواطئا فامكن ان يكون استعماله في بعض موارد التكرار وحده لا بازاء كل واحد من الخصوصيات بل بازاء القدر المشترك الموجود في كل واحد من الخصوصيات فلا يكون استعماله في هذين القدرين الا حقيقة خيرا ولا كذلك اذا لم تجعله حقيقة في القدر المشترك فانه يلزم ان يكون استعماله اذا في احد القدرين اما حقيقة فقط او مجازا فقط او حقيقة ومجازا معا فيلزم المحاذير او حقيقة في احدهما دون الاخر فعلى التقدير الاول يلزم المجاز لا محالة وعلى التقدير الثاني يلزم الاستدراك لا محالة وعلى التقدير الثالث يلزم المجاز والاستدراك معا وعلى التقدير الرابع يلزم الاستدراك لا محالة فثبت ان على التقدير الذي ذكرناه يلزم احد المحذورين لا محالة وعلى التقدير الذي ذكرناه لا يلزم شيء من المحذورين فوجب ان يكون الحق هو الثاني عند دفع لان التأكيد والمجاز خلاف الاصل واما قوله القدر المشترك متبادر الى الذهن فلم لا يجوز ان يقال انه لا يتبادر الى الذهن بل قد يكون بعض اقسام النهي كذلك لقوله القائل لا تخالط زيدا وان يكون ذلك على الاطلاق ممنوع واما قوله لو لم يسقط النهي التكرار لما صح من العبد ان يقول للمنهي عنه عفوت عنك فلم نعم ولكن لم قلت انه اللازم اما قوله لو لم يسقط النهي التكرار لما صح الحاق اللفظ بالنهي لان استدامة الفعل وان تعذرت الا ان الامساع لما حل النهي مقام طلب الترك خلاف الامساع لاجل تعذر الاستدامة المذكورة واما ما ذكر بعد ذلك فهو ممكن معارضة ذكرها المصنف رحمه الله واجاب عنها بما هو الجواب واما ما ذكره بعضهم هنا فهو ايضا ضعيف وذلك لان الاول هو الذي اورده صاحب الملخص وقد احلنا عنه واما الثاني منه فجوابه انا لا نسلم ان النهي يدل على ان النهي مفسدة واما مذكور في وقت دون وقت ولهذا صح النسخ واما الثالث فالمدار لو كان سببا ملائمة ذهنية وذلك ممنوع فاندفعت الاشكالات بأسرها والله الموفق قال المصنف رضي الله عنه احتج المخالف بامور اوردها الى آخره الشرح قال رضي الله عنه اعلم ان هذه الوجوه ظاهرة غنية عن الشرح وتذكر ذكرها فيما سبق من الملخص ملاحاجة الى الاعادة الا ان الاعادة من السهل امران احدهما ان قوله لا تقرب نقض لقولنا اضرب موجودة في قولنا لا تضرب وهذا ممنوع فان النهي ليس المراد بقولنا لا تضرب موجودة في قولنا اضرب الا الخروج عن العهدة بالضد والمراد لا يعتبر العلم كلمة لا في قولك لا تقرب للنهي وهكذا وحدته في بعض النسخ واما انها للنفي فلا واما الوجه الثالث فالمعارضة موجودة لكن احتمال الرفع واما الوجه الرابع فواضح لوجوه والجواب عن الوجه الثالث منع الاحمال لو احمل على التكرار لما دلالة اللفظ على القدر المشترك من الانتفاع عن الاحمال والله اعلم قال المصنف رحمه الله تنبيه اذا علمت ان النهي عند الدوران هو

يفيد الفور لا محالة والا لما الشرح قال رضي الله عنه اعلم انا استقل الكلام في تقرير ادلة هذه المسئلة مقبول قال الشيخ ابو اسحق السيرازي رحمه الله النهي يقتضي الكف على الفور والصاحب المعتمد مطلق لا يقتضي الفاسد ومطلق النهي يقتضي ذلك وهذا صحيح الطهارة الامر على ان يقتضي الجميل ولم يصح ذلك في النهي وقال ابو حنيفة النهي يقتضي الفاسد ولا يقتضي الصحة واما الدوام والتكرار فذلك لا يصح منه الاول بالفور والراجح وقال ابن عقيل النهي عندنا يقتضي الفور بخلاف الامر فان الامر لا يقتضي الا حكم النهي الفور لغة وقال المصنف ان قلنا النهي يقتضي التكرار او نحو يقتضي الفور وان قلنا لا يقتضي التكرار لا يقتضي الفور واعلم ان هذا البناء لا يصح وقد منعه صاحب الملخص اما بناء الفور على وجوب التكرار فظاهر واما بناء عدم الفور على عدم اقتضائه التكرار فليس بواضح وهذا اللحاق ان لا يقتضي التكرار ويقتضي الفور قال المصنف رضي الله عنه المسئلة الثالثة التي الدار محلا وحوارين كون ما مورا به سببا عنه جيبا الى الجواب الشرح قال المجيب رضي الله عنه الكلام في مقول الكلام وتحاريم في هذه المسئلة مقول قال العلامة الحسن رحمه الله الذي صار اليه جماعة منهم ان الصلاة في الدار المغصوبة صحيحة وذهب ابو هاشم وابنه الى انها فاسدة منهيا عنها والامر بالصلاة يستلزم النهي عن ضدها الصلاة في الدار المغصوبة وعزى ذلك الى طوائف من سلف الفقهاء وقال انه رواه عن مالك رحمه الله وقال القاضي ابو بكر فانه قال لست الصلاة المأمور بها في الدار المغصوبة طاعة ولكن الصلاة مرتفع بها واختار الامام صحتها وذلك لعذر الى رحمهم الله واختار ان المسئلة قطعية لا اجتهادية وان المصيب فيها واحد وقال ذهب احمد بن حنبل رحمه الله الى بطلان هذه الصلاة وبطلان كل عقد منهي عنه حتى البيع وقت النداء يوم الجمعة ثم قال الاجماع حجة على ابطال كل ما هو اطرحه وهو انه لا يحل امرأة زوجها من دينه دانوطلم به ولا يصح بيعه ووكالته وتصرفاته فانه لا يصح العمل من هذا حاله لا نعلم بين مسلم رد المظالم ولم يزل عليها الا وسعه وصلاته وقد ذكر ذلك في تحريم الفساد وقوت الحرام الا ذلك للاجماع قطعا وذلك ما اسلفناه وقال صاحب المعتمد في شرح العمد ذهب جمهور الفقهاء الى ان الصلاة في الدار المغصوبة صحيحة وابيه ذهب بعض اصحابنا والظاهر انها غير صحيحة صاحب اعادتها وقال الزعفراني في الاوسط الذي عليه سماعة العلماء ان الصلاة في الدار المغصوبة صحيحة وسقط الوجوب بها ونقل عن ابي هاشم الحاري داود واهل الظاهر وعن احمد بن حنبل رحمه الله في رواية انها لا تصح وتسقط بها الوجوب ونقل عن العامري ان صلاته معصية وانه يسقط الفرض عندها لانها وسيلة الحلاق في الثوب المغصوب والماء المغصوب والاناء المغصوب اذا ظهر منه وكذلك الركاء اذا كان بالمكان المغصوب ومن ان مغصوب اوجح على حمل مغصوب او صلى عليه دون باطلا ونقل الخلاف في الثوب الحرير ونقل الاجماع في صلاة الحمد في السعر المغصوب عن بعضهم حال صاحب الانكار في هذا الحاكي انه واحد من حمل واهل الظاهر والذهبية ونقل هو روايته عن مالك ان الصلاة في الدار المغصوبة غير صحيحة ولا يسقط بها لاعادتها فلا في واجبه وواعدهم العامري لو كان الامر يسقط الفرض عندها لما بها سمي قال والحق من ذلك كما حاله الاصحاب وذهب الكلب وواد معال وتحال وذهب اكثر المكلمين والحاكي واحمد الى انها لا تصح ولا يسقط الفرض هذا هو الكلام في نقل اما ول علماء الاصول ومحاذ هذه المسئلة من الكلام في شرح المتن لتقدير مقامات الاول اعلم ان الواحد منقول على امور احدها الشخص الواحد الصادق على انواع تحلفه معال له الواحد الشخص كالحيوان والجسم الثاني وما هيته النوع الواحد كالانسان والفرس وما يقال له الواحد بالنوع وما لهما المصنف الواحد كالمشتري والرومي وصار الواحد الصنف وما يقال له الواحد بالجنس كزيد وعمرو واذا عرفت ذلك فاعلم ان الجعل الواحد يحلف حكمه وذلك سبب احلاف احكامه كما ان الواحد الشخص لفصول يحلفه وكذا الواحد بالنوع يحلف حكمه سبب احلاف احكامه وكما في ذلك الاحلاف ما تقدم صنف من وبالجملة صدق على بعض الانواع ما كذب على البعض وكذلك صدق على بعض الاشخاص وما كذب على الاخر يجوز ان يكون الواحد الشخص ما موربه منهيا عنه ويعود ذلك الى اقاعده وكذلك الواحد بالنوع ويعود ذلك الى استثناء بعض افراده ما موربه وبعض استثناء منها عنه واما الواحد الجنس يستحيل ان يكون ما موربه منهيا عنه لاستحالة كون الشيء الواحد بالجنس مأمورا به منهيا عنه من جهة واحدة وذلك ظاهر

الشرح الواضح
لطلبة العلم
مفيدا

في الخارج طبيعة الواقعة في ضمن الظهر انما يتشخص بعوارض مخصوصة كزمان مخصوص ومكان مخصوص وعلى مخصوص لا يوجد تلك
العوارض المخصوصة في غير ذلك الفرد مع اشتراك الجميع في كونها صلاة ظهر . والتعين في الوقت المسمى ظهرًا فان لا يدخل في مفهوم الواجب
طبعًا خصوصيًا كان ما مثلا الى ان عرض عام النوع قد يكون لازما لفرد من النوع ولذلك لا لازم صنف يكون عرضا عاما للنوع مثال الاول
سواد الشخص الواحد الذي لا يفارقه من اول عمره الى اخره مثال الثاني سواد الجسم فانه لازم له وهو عرض عام للنوع واذا عرفت هذه
المقامات فاعلم ان الواحد بالنوع يجوز ان يكون بعض افراده مأمورا به وبعض افراده منهيا عنه كالسجود لله والسجود للصنم خلافا
لبعض المعتزلة والدليل المقدمة الاولى من المقدمات ولما الواحد بالشخص ففي مسئلة المحصول يقال الشيء الواحد بالشخص لا يجوز ان
يكون مأمورا به منهيا عنه معا والفقهاء والواحد ان اذا كان للشيء الواحد وجهان فالحاصل الواحد بالشخص اذا كان ذا وجه واحد فلا
ذلك محل فيه فانه لا يجوز التكليف بالامر والنهي به الا على التكليف بما لا يطاق واما اذا كان للشيء الواحد وجهان كالصلاة
في الدار المغصوبة فانه مأمور بها من حيث هي صلاة منهي عنها من حيث هي غصب فهذه الصورة اختلف الفقهاء والاصوليون فيها على
ما نعلمه فاطلق المصنف الكلام او لا بان الشيء الواحد لا يكون مأمورا به منهيا عنه والا لزم التكليف بالمحال ووجه ظاهر ثم قال
مورد السؤال على نفسه فان قيل لا نسلم امتناع ذلك على الاطلاق بل انما يلزم ذلك في الفعل اذا كان واحدا من جميع الوجوه واما اذا
كان الفعل له وجهان فانه يجوز تعلق الامر باحد الوجهين وتعلق النهي بالوجه الآخر وهذا كالصلاة في الدار المغصوبة فانه مأمور بها
من حيث هي صلاة منهي عنها من حيث هي غصب ولا استحالة فيه واما الاستحالة في الفعل الواحد من جميع
الوجوه فانه يستحيل تعلق الامر والنهي به وصار ما عرفته كما اذا امر عبده بخياطة الثوب وعدم دخول الدار فخاط الثوب في
الدار فان له ان يثيبه ويسلم على الاول ويعاقبه ويذمه على ذلك ثم يقول معارض بوجه واحد وهو انه اتى بالصلاة المأمور
فوجب ان يخرج عن العهدة اما انه اتى بالصلاة المأمور بها وذلك لانه اتى بالصلاة على اسلاف الدار المغصوبة لانا نفرض
الكلام في ذلك والاتي بالصلاة في الدار المغصوبة آت بالصلاة ضرورة استلزام المقيد المطلق والثاني به مأمور به لقوله تعالى
اقيموا الصلاة ووجه الاستدلال ان لفظ الصلاة مفرد محلى بالالف واللام وهو للعموم على ما سبق فيلزم ان يكون مأمورا
لكونها من افراد المأمور به فيكون واجبا فثبت انه اتى بالمأمور به والاتيان بالمأمور به يوجب الخروج عن عهدة المأمور به

قال المصنف رحمه الله الجواب الذي يدعيه هذا المقام ان التكليف بالشيء الواحد المنهي عنه يوجب التكليف
بالمحال الى آخره **الشرح قال** رحمه الله اعلم وفقك الله تعالى انه يدعي ان الفعل الواحد بالشخص لا يكون مأمورا به
منهيا عنه سواء كان الفعل وجه واحد او كان له وجهان في ذلك يتفرع على القول ببطلان القول بالتكليف بالمحال فان جوزنا التكليف
بالمحال كان ما ذكرناه جائزا والا فلا واذا الشخص المدعي يقول متعلق الامر اما ان يكون عين متعلق النهي او غيره فان كان عينه
فلا يكون الشيء الواحد بالشخص مأمورا به منهيا عنه وذلك لانه يلزم ان يكون الشيء الواحد من الوجه الواحد مأمورا به منهيا عنه لانا نتكلم
في المسئلة عند اتحاد المتعلق وهو محال الا اذا جوزنا التكليف بالمحال وهو المدعى واما اذا كان متعلق الامر غير متعلق النهي والشيء
الواحد وجهان حينئذ ومتعلق الامر احد وجهيه ومتعلق النهي الاخر فالوجهان اما ان يكونا متلازمين او لا فان كانا متلازمين بمعنى ان احد
الوجهين لازم للآخر يلزم ان يكون الوجه مأمورا به منهيا عنه وذلك محال لانا انما نتكلم على تقدير تلازم الوجهين فالامر باحد الوجهين
يستلزم الامر بالآخر ضرورة لانهما يستحيل احد المتلازمين في الوجود دون الآخر وبيان ان الامر باحد المتلازمين في
الوجود امر بالآخر لانه في الوجود لانه اذا امر بالملزوم فاللازم اما ان يكون مأمورا به او منهيا عنه او مباحا لا جائز ان
يكون منهيا لان النهي عن لازم الشيء نهي عن ملزومه قطعا ولا جائز ان يكون مباحا لانه يجوز تركه ويجوز تركه للازم يجوز ترك الملزوم
قطعا فتعين ان يكون اللازم ايضا مأمورا به ضرورة وهذا هو الدليل على ان ما لا يتم الواجب الا به فهو واجب وقد قررنا في موضعه
واذا ثبت هذا فيلزم ان يكون الوجه الآخر مأمورا به منهيا عنه وهو محال الا على القول بتكليف ما لا يطاق هذا اذا كانا متلازمين
واما اذا لم يكونا متلازمين فليست هذه الصورة من صور مسئلتنا ولا كلام في مثل هذه الصورة وبيانه ان محل النزاع الصلاة في الدار
المغصوبة والصلاة في الدار المغصوبة بدون الغصب والصلاة محال فتحقق الصلاة في الدار المغصوبة بالغصب اللازم لها وتحقق الغصب
افراد تلك الصلاة فاذا اعتبر صلاة غصبية متشخصة كانت كذلك الغصب وتلك الصلاة متلازمة قطعا وقد قررنا ان كل المعدات

حيث قيل ان عرض عام الصنف قد يكون لازما للشخص ولازم الصنف قد يكون عرضا عاما للنوع ولازم النوع قد يكون عرضا عاما للجنس
بيت ذلك بلا شك ثم قيل ان الغصب موجود بدون الصلاة وان الصلاة موجود بدون الغصب فانفكاك كل منهما عن الآخر
بين الصلاة والغصب لا يمنع الوجه الذي حققناه فليس كذلك والحاصل فانه في المسئلة وليس الغفلة عن هذه الدقيقة
من اصل العقلاء واذكيائهم وما ذكر طيب معنى قوله بعد ذلك لا يلزم هذه الصورة هذا هو شرح هذا الكلام وغاية تقريره وتوضيحه
ويمكن ان يقال في قوله ان لو سلمنا امكان هذه المسئلة اي لو سلمنا امكان مسئلة الصلاة في الدار المغصوبة فان الصلاة مع الغصب متلازمان هنا
على انها لا يكون الامر بالصلاة في الدار امرا بالغصب الذي هو من لوازمه فيلزم ان يكون الغصب مأمورا به منهيا عنه وهذا المعنى هو
المقصود من كلامه وانه محال في هذه الصورة فيكون النهي عن لوازم المأمور فيكون المنهي عنه مأمورا به وهو محال قلنا لا نسلم انه
يلزم ان يكون المنهي عنه مأمورا به وانما يلزم ذلك ان لو كان هذا الغصب من لوازم المأمور به هنا وانما يلزم ان لو كان المأمور به
هنا الصلاة في الدار المغصوبة وليس الامر كذلك بل المأمور به نفس الصلاة الواقعة في ضمن الصلاة في الدار المغصوبة على
ما قررناه في المقدمات ان المأمور به فرد من نوع لا بخصوص ذلك الفرد فانه فرد من افراد الصلاة الواجبة الذي يتشخص بعوارض
مخصوصة ايضا ثم الهيئة الحاصلة المخصوص والتلازم التكليف بالمحال ولا يقال اذا امكن الصلاة في الدار المغصوبة واجبة فالاتي بها تارك
للواجب فيجب ان لا يخرج عن العهدة وذلك هو المطلوب لانا لا نسلم انه اذا لم يكن بخصوصها لا يخرج الاتي بها عن العهدة ظاهر
فيخرج عن العهدة لوجود المطلق الواجب ضمنها فقد حصل هذا الدليل وانه ليس برهان وقد منع بعضهم المقدمة القائلة
بان الاتي بالواجب وهو مقدور التكليف فهو واجب وهذا المنع لا يندفع بالدليل المذكور فانا قد قررنا هذه القاعدة في موضعها
قد قررنا تماما والاعتماد على المنع الاول ثم يقول قوله ان لم يكونا متلازمين فليست هذه المسئلة كذلك في اسنادنا التلازم بين
الغصب والصلاة في الدار المغصوبة ولا حاجة الى تلك المسئلة فانه هذا ان ثبت التلازم بينهما والا فالدليل ناقص لعدم هذه المقدمة
المهم الا ان يقال نقول هذا قاعدة كلية تندرج فيها مسئلة الصلاة في الدار المغصوبة ولا يندفع بهذا الجواب سؤال الاستدلال لانه
لا ينافي دعوى اندراج هذه المسئلة تحت تلك القاعدة الا اذا ثبت التلازم المذكور وهو ممنوع واعلم ان صاحب الاحكام اجاب
عن دليل الامام الدال على بطلان الصلاة في الدار المغصوبة بالنص بالمثال العرفي المذكور في جهة الفقهاء والمثال العرفي بطلان
الصورة المتنازع فيها لكان الكامل بالمثال المطابق ان يقول السيد لعبده خط الثوب ولا تسكن الدار ابدا الا في حال الخياطة
ولا في غيرها واذا ذكر المثال على هذه الصورة فللخصم ان يمنع الحكم فيه وبالجملة ما ذكره المصنف مغلطة شبهه بالتناقض
محل العالم الطالب بالنص بل بيان مقوية من مقدمتها كما قلنا **قال المصنف** رضي الله عنه هذا برهان
قاطع على ما ذكرناه من قولهم على سبيل الاجمال واما على سبيل التفصيل بيان ان الصلاة ما هيته مركبة من امور احدها الحركات
والسكنات الى قوله تنبيه **الشرح قال** رضي الله عنه اعلم انه لا بد من تفسير الحركة والسكون علمه من تفسير
كل احد يعلم بالضرورة تميز الجسم المتحرك عن الجسم الساكن ويعلم الاشتراك في التسمية والافتراق بالحركة والسكون هذا القدر هنا
كاف في تميز الحركة عن السكون غير ان المصنف تعرض لحد الحركة والسكون فلذلك تعين شرحه واستيعاب الكلام فيهما او حدهما
فنقول اعلم ان الناس اختلفوا في حقيقة الحركة فالذي ذهب اليه الحكماء انها عبارة عن الانتقال عن حالة الى حالة وهذا اعم من الانتقال
من حيز الى حيز آخر فانه ان الحركة كما تكون في المكان تكون في الكيف كالانتقال من البياض الى السواد ومن البرودة الى الحرارة
شيئا فشيئا وهو نظر لان تعريفها الحركة بالانتقال والانتقال نفس الحركة فيلزم تعريف الشيء بنفسه واعلم انه لا بد من تفسير الكون
فنقول الكون عبارة عن الحصول في الحيز وهو جنس يحته اربعة انواع الحركة والسكون والاجتماع والافتراق والمنقول عن الشيخ الاشعري
رضي الله عنه ان الجوهر ان كان في مكان فالكون فيه سكون وان تحرك الى مكان آخر فالكون الاول في ذلك المكان الثاني سكون فيه وحركة
اليه وذهب المعتزلي الى ان السكون كونان متواليان في مكان والحركة كونان متواليان احدهما في مكان الاول والثاني في مكان
الثاني فعلى هذا الحركة عين السكونات وقيل ان الحركة عبارة عن الكون بين المبدأ والمنتهى بحيث لا يكون قبله فيه ولا بعده فيه وقال
المصنف في المحصل وفي الاربعين الحركة عبارة عن حصول الجسم في حيز بعد ان كان في حيز آخر واعترض عليه بانه لو كان الحركة عبارة عما
ذكره لكان الجسم الحاصل في مكانه متحركا الآن وهو معلوم ان ذلك باطل فيتحرك في آن ويتحرك في زمان

... من خلال زمان ذكر الحدوث الاعتراض سابح المحصل في سبح المحصل ثم قال واعرضت يوما عليه وكان يطوف في مسلة موضع في تعريف الحركة مما ذكره هنا في كتاب الاربعين فقلت له من سبان الجسم الخط طراد والانعكاس لا يحقق الحصول في الجهة الا ان كان في حيز آخر الا يسمى حركة وحيث يحقق الحصول في الاخير بعد ان كان في حيز آخر يسمى حركة وليس كذلك فان الجوهر الفرد اذا حول على نفسه وجب ان لا يكون متحركا لانعدام الجوهر هنا وليس كذلك فاذن تعريفكم الحركة باطل فاجاب عنه بان قال لا نسلم وجود الجوهر الفرد ولا نسلم انه تتحرك على نفسه حركة دورية فمن قال الشارح والجواب ان معظم لان تعريف المتكلمين قسم معترفون بوجود الجوهر الفرد واما منع انه تتحرك على نفسه فمنع والمذكور من وجوه احدها ان الحركة ليست من الامور العينية والحصول في الحيز من الامور النسبية وتعريف بشيء من الامور النسبية باطل وثانيها ان الحركة فان قيل انه عبارة عن ان يكون هذا الحصول تلتا ذ عند الحصول فهو باطل وثالثها ان الحركة عبارة عن ان يكون على الحصول وهذا يقال تحركت الى مكان كذا محصلت فتعريفها بالحصول باطل ورابعها الجوهر الفرد اذا انتقل من حيز الى آخر بجاوره فقد استمرت حركته فلو كانت الحركة عبارة عن الحصول لزم كون الشيء متاخرا وهو محال واعتبار لفظ ازمنة كثيرة في تعريف الحركة باطل وكذلك في تعريف السكون وهو شيء انفرد به ولا وجه له واما السكون فقد قال في المحصل انه عبارة عن حصوله في الحيز الواحد والزمن زمن واحد وقد قرر قوله عبارة عن حصوله بمجرده الجوهر الواحد فيلزم بنفسه بالواحد والا لكان معناه ان السكون عبارة عن حصول الجوهر في حيز واحد والزمن زمن واحد وعلى هذا اذا تحرك جسم ملتصق بجسم آخر فلو امكن ان يكون ذلك سكونا فلا بد من نفسه بالجوهر الواحد واما قوله في الحد الواحد احترز به عن مسمى الجيز فانه لولا التقييد بالوحدة لكان الجوهر الواحد اذا حول انه يلزم ان يكون ساكنا لانه حصل جوهر واحد في حيز واحد فاذن لا بد من حصوله بحيز واحد واما قوله الزمن زمن واحد فعليل لسوله اولها ان الحصول نسبة الجسم او الجوهر الى الحيز والنسب والاضافات لا وجود لها والكون لها وجود عند المكلمين بمعنى الامر الوجودي بما ليس بموجودي باطل وثانيها انه جعل الحركة والسكون للجوهر والاتيان ايضا للجسم فلا وجه للتقييد بالجوهر وثالثها انه اخذ في تعريفها الحيز والزمان وهما معلومان متقومان بهما معرفة بالمجهول وهو باطل ولكن ان يجاب عن الاول ان المراد بجوهر القائم بنفسه ينصدق على الجوهر الفرد والجسم وعن الثاني ان ذلك يعلق بالمسمى من الزمان والمكان وقد دفع ما ذكر واعلم ان الملخص من هذه الاسئلة ما ذكرناه اولا واذا ذكرنا هذه الاشكالات لنسخد الخاطر ولنسعف انا الزمان باسرها واذا عرفت معنى الحركة والسكون فاعلم ان الصلاة لا يخلو اما ان تحصل من حركات وسكنات التي هي اشوان سقوط الصلاة عبارة عن امور احدها الحركات والسكنات والحركات والسكنات مستركة في مفهوم واحد وهو فعل الجزء على ما سبق من تعريفها الحركة والسكون فلزم ان يكون شغل الجزء حزء ماهية الصلاة فان اعتبرت صلاة معينة كان الجزء المعين جزءا منها وان اعتبرت مطلق الصلاة كان مطلق شغل الجزء جزءا منها وسواء كان جزء المعين او المطلق مبهما عنه وهو فعل الجزء والصلاة المطلقة او المعاشة ما مورا بها فلا بد من ان يكون شغل الجزء ما مورا به وجزء ان جزء المامور به ما مورا به وهو منهي عنه واذا ثبت في كل منقول هذه الصلاة اعني الصلاة في الدار المغصوبة عينها ما مورا بها اذ لو كان شغل الجزء الذي هو جزء ممكن جزءه ما مورا به لما صلاه ومنهي عنه فلا بد ان يكون الشيء الواحد ما مورا به منهيا عنه وذلك محال واذا لم يكن هذه الصلاة ما مورا بها فالاتي بها اتى بالمامور به بل لا صحيح عن العهدة وهو المدعى وهو ضعيف جدا وبيانه انا نسلم ان الصلاة في الدار المغصوبة غير ما مورا بها بخصوصها فلو اتى الاتي بها اتى بالمامور به فلا نسلم بل هو اتى بالمامور به وهو المطلق الذي ضمن هذا المقيد وقد سبق سان ذلك وهذا ظاهر لانا لم نوجب صلاة مخصوصة بعوارض بكانه مستحقة لها مستحضا معينا وقد اتضح ذلك وحاجة الى الاعادة فالحق اذن مذهب العقلا قال صاحب التحصيل وللقائل ان يقول لا نزاع في ان الفعل المعين لا ما مورا به ومنهي عنه وانما النزاع في ان الفعل المعين اذا كان جزءا من ايجاد الفعل المامور به هل نهي عنه وما نقيضه وجوازه بين اذ عنكم الامر بالشيء ليس امرا بكل ما يتوقف ايجاد عليه ولانه لو امتنع ذلك لامتنع النهي عن فعل ما لان نفس الفعل ما مورا به كون جزء من الفعل المامور به وكل فعل

... عنه موجود من ايجاد نفس الفعل واعلم ان معنى هذا الكلام انه لا نزاع في ان الفعل المعين لا يجوز ان يكون ما مورا به بعينه وبنفسه بحيث لو فعل لكان ممتثلا بل النزاع في ان الفعل المعين اذا كان جزءا من ايجاد ما مورا به هل نهي عنه ام لا وانتزاعا للشيخ على بنا وهذا مبني على ان الصلاة في الدار المغصوبة لا تكون ما مورا بها بعينها ولا نزاع في ذلك واما النزاع في انه هل يجوز ان يكون جزءا من ايجاد المامور به ويكون ما مورا بها لا لعينها بل لما في ضمنها وجوازها هذا بنى على اصلكم فان من اصلكم ان الامر بالشيء ليس امرا بشيء من جزئياته ما لا امر بصلاة الظهر مثلا لا تكون ما مورا بها الصلاة وهي الواقعة في الدار المغصوبة بناء على الحل فلو امتنع ذلك وهو النهي عن جزء ايجاد الكلي المامور به لامتنع النهي عن فعل ما يعين ما ذكرتم والالزم تكليف ما لا يطاق والجواب هو انه لو امتنع ما ذكرتم ونفس الفعل ما مورا به لان الفعل الخاص ما مورا به ونفس الفعل جزء من الخاص وجزء المامور به مامور به جزما فلا نهي عن فعل معين اذ لو وقع النهي عنه وهو جزء من ايجاد نفس الفعل وما ذكرتم يقتضي ان لا يكون الفعل المعين المنهي عنه فردا من ايجاد الكلي المامور به وهذا الفعل المعين المنهي عنه فرد من ايجاد نفس المامور به فلا يكون المعين منهيا عنه والا يلزم اجتماع الامر والنهي في فعل واحد وذلك محال فصح ما ادعيناه ان لو امتنع ما ذكر لامتنع النهي عن فعل ما واللازم مسلم فالملزوم هذا نفس كلامه وفساده ضحاه وهو الزام صحيح ببيانه الا ان عبارته ليست فصيحة عن المعنى ولا سيما فانهم ذلك وقال صاحب التنقيح الصحيح منع الصلاة في الدار المغصوبة بصور لاجتماع الامر والنهي في فعل واحد باعتبار وجهين اذ معنى الامر اتحاد المعلوم واحلان جزء الفعل سطلوب اتحاد التعلق وكونه لا ذكر الوقوع في الصورة المعنه لا يوجب دخوله في المعلق فان الامر هو الطلبة ومتعلق المعلوم وما يتعلق به العلم لا يتعلق به الطلبة كذا الوقوع يتعلق به العلم ولم يتعلق به العرض ولو قدرنا الامر فعلا ذكريا صعلقه المذكور وما ليس بمذكور ليس بمامور ولو سلمنا ان الامر لسم الصلاة وهو سعلق الخبر لا سعلق ذلك الخبر الا ان لم يكن الصلاة في الدار المعين ما مورا بها الصلاة وهو ممكن بارتفاعها بدون سعلق ذلك الخبر الذي لا يجد مكانا غير فلا يكون منهيا عنه وليس كلامنا فيه واذا لم يدخل الشغل المنهي عنه في مسمى الصلاة المامور بها وكل هو من لوازمها او من لوازم وقوعها لم يتناوله الامر بالصلاة فيصح سعلق الامر عن متعلق النهي لانا نهيا ان يقال لم يكن الجبل المامور به كالامر بكل واحد من الكونين ونهي عن كسو الآخر فضرب احدهما بالاخر مكررا لكان لو سلم وجه وكلما قام او قعد اي وصلي نوعا معصوبا وجزء مع ان السر جزء الصلاة المامور به وهو منصود والفعل الذي يقصود وان كان لازما وندوقع الستر بالاستعمال المنهي عنه لم الفعل القاطع عليه سقوط الفرض عنه بالاجماع على ما سلم والقول بانه سقط الفرض عندها لانها رخصة ممنوع فانا نعلم انصار جهات سقوط فرض العين عند الاداء وعذره وبعد السيخ ولا سك في ان الاخرين بمعنى الاول فاعلم ان ما ذكره هذا الفاضل يصلح ان يكون سندا للمنع الذي ذكرناه ويصلح ان يكون دليلا على ان الصلاة في الدار المغصوبة صحيحة ووجه ذلك ان متعلق النهي ومعلوم النهي ليس جزءا ولازما لمعلوم الامر مستقى متعلق الامر فمن عارضه متعلق النهي جزءا ولازما فوجب ان يصح اما بالاجماع او لكونه اسا بالمامور به والاتيان بالمامور به يوجب الخروج عن العهدة بالدوران او بالعكس على ما تقرر في الاجماع **قال المصنف** رضي الله عنه **تنبيه** الصلاة في الدار المغصوبة وان لم يكن ما مورا بها الا انها تسقط عندها الا نضا الى قول وهذا موهم الفاسق ولكن **الشرح قال** رضي الله عنه اعلم انه يعارض الدليل القاطع نريد به الدال على ان الصلاة في الدار المغصوبة مع الاجماع المنقول على البطلان الدال على عدم وجوب القضاء الامر بكونها ما مورا بها والاجماع قاطع وتعارض قاطعين محال ولا بد من الجمع بينهما وطريق الجمع ان يقول ليس بسقوط القضاء لكونه اسا بالمامور به بل لانها ليست ما مورا بها بل لان القضاء يسقط عندها لانها هذا ما قاله وهو ضعيف من وجوه احدها ان ما ذكره ليس بسوهان يلزم من التعارض والتساقط وتقرير فسادها وثانيها ان من مذهب الاجماع الدليل الظني وما ذكره قاطع بزعمه ولا يعارض بين الظني والقاطع فكان من الممكن ان يلزم المعين على رايه ترك الظني لوجود المعارض القاطع بزعمه وثالثها ان الاجماع في هذه المسئلة غير مسلم وقد منعه امام الحرمين قال الغزالي المنقول عن احد الطوائف من سلف الامة وخلفها وهو رواية

www.fiqhlib.net

ومنهم من قال هو حد جميع الشرع لان جميعه اللغة ومنهم من قال هو حد جميع الشرع لا من جميع اللغة
المحققين من اصحابنا كالمعتزلة والعراقيين وبه قال ابو عبد الله البصري وابو الحسين الكرخي والقاضي عبد الجبار وابو الحسين البصري
وكثير من اصحابهم ولا نعرف خلافا في ان النهي عند لغة لا يفسد كما لا نعرف عن السلف ولا عن احد من الفقهاء الذاهبين الى ان
من اخذ في الحمام انه لا يدخل الماء بغير مئزر ولا عن احد من الفقهاء الذاهبين الى ان من اكل في رمضان ناسيا لا يفطر
ان النهي الذي لا يدل على الفساد لغة هو الذي اختاره انه يسمى الفساد في العبادات دون المعاملات وقال بعض اصحابنا
بل يدل النهي على فساد المنهي عنه وكذلك في العبادات المشروعة بأصلها اذا ورد النهي منها هل يقتضي فسادها او توقف على
حمد وسف منهم ان النهي عن البيوع الى ذات المنهي عنه راجع الى وصف وعند اكثر اصحابنا يرجع النهي عن البيوع الى الكل الى الوصف والشافعي رضي
الله عنه النهي الاصل دون ابو الحسين البصري عن العبادات والمعاملات ووافقه في ذلك من يعتد به وهو اختار المذاهب
واذا عرفت ذلك فاعلم ان محل النزاع والمصنف ان النهي عن العبادة اذا تعلق بذات العبادة ولا بالمجاور لها فهو يدل على فسادها فاذا
تعلق بالمفعول المعتد للاحكام الشرعية على الوجه الاول مع ذلك لا يقتضي فسادها وسنذكر بقية اقسام النهي عند ذكر المصنف ان
النهي يدل على الفساد في العبادات وانما هو انه لا يدل على الفساد في المعاملات بل ان القائم هو ان الواجب في العبادات
فاسدة لعدم اتيانها والدليل على فسادها اذا اتى بها وقد نهى عنها انما يتوقف ان يأتي بالفعل المأمور به فوجب ان يسمى فاسدا
الاصل الاول هو انه اذا تعلق به خطاب النهي لعينه اما بالنظر الى ان الاصل تعلق النهي بعين الشيء الذي هو المنهي عنه
النفي وهو الاصل العدمي لارادة الحكم واذا اتى لفعل المنهي عنه لعينه لم يأت بالمأمور به فوجب ان يسمى فاسدا عليه كما ان تارك المأمور به
ان يكون المأمور به لعينه منهيا عنه لعينه والا يلزم تعلق الامر والنهي في شيء واحد من وجه واحد وذلك محال الاصل الثاني قوله
ما لا يطاق صحت انه تارك للمأمور به وتارك المأمور به عاص يستحق العقاب لما مضى في باب الاوامر ويتفرع على الخطاب
الاول متعلقاته وثبت فاذا اتى لعدم اجزايه اذ لا معنى بالفساد في العبادات الى هذا قال المصنف رضي الله عنه
فان قيل لم لا يجوز ان يكون الاتيان بالفعل المنهي عنه سببا للخروج عن العهدة الشرح قال رضي الله عنه لم لا يجوز ان يكون
ان عنه مطالبة ولا يدل سقوط الطلب على وجوب سقوط المأمور به المذكور لا يخرج عن العهدة المذكور لا يخرج عن العهدة
واعلم ان مجرد ذلك ان لو لم يكن فعل المنهي عنه سببا للخروج عنه وان لم يأت بالمأمور به على الشرط المذكور ولا مانع لجواز
عن الفعل فمن جعله سببا للخروج عن العهدة وذلك كالصلاة في الثوب المغصوب والوضوء بالماء المغصوب قال المصنف
رضي الله عنه بين ان ما ذكرته يدل على ان النهي يقتضي الفساد في العبادات لكن معارض بوجهين الى قوله الجواب الشرح
قال رضي الله عنه اعلم ان هذه معارضة في حكم الشرع وبيانه ان نقول ما ذكرت من الدليل وان دل على ان النهي عن
العبادات يقتضي فسادها لكن معنا ما يفيد وبيانه من وجهين الاول هو ان النهي لو دل على فسادها لدل عليه اما بلفظه او بمعناه
والقسمان باطلان ولزم عدم الدلالة بيان المقام الاول ما ذكرناه غير مرة وحاصل الدلالة على ان الدلالة لا بد لها من
الضمن والالتزام قسما واحدا ويسمى بالدلالة المطابقة وبيان انتفاء القسمين اما انتفاء الدلالة اللفظية فلان
الصيغ وضعت للزجر والمنع بالاشتراك فلا تكون موضوعة لغير دفعا للاشتراك والزجر عن الشيء غير فساده فلا يوضع له اللفظ
ثابتة الدلالة اللفظية واما انتفاء الدلالة المعنوية فلانها تتوقف على تحقق الملازمة الذهنية بين الشيء وغيره على ما قررناه في موضعه
وفقد هذا الشرط هنا واعلم انا ذلك وذلك لان الملازمة ذهنا بين الشيء الذي هو الزجر وبين فساد العبادة ولا بين
ان قول الشارع لا تفعل ذلك الثوب المغصوب ولا توضأ بالماء المغصوب وان فعلت ذلك فعلت سببا للخروج عن العهدة ولو كانت
الدلالة الالتزامية موجودة لما تخلف المطابقة والالتزام باطل يلزم من بطلان الدلالة المعنوية فلا دلالة لصيغ النهي
على عدم الاجزاء اصلا وهو المدعى الوجه الثاني هو انه لو دل النهي على فساد العبادات لدل فسادها حتى يثبت النهي عنها اما
بالدلالة اللازم باطل لما سيأتي ان صحة الصلاة في الثوب المغصوب والاذان المكروهة قال المصنف رضي الله عنه
الجواب الى قوله واما المعارضات الشرح قال رضي الله عنه اعلم ان المصنف اجاب عن المطالبة المذكورة بان قال
قد سلمنا انه تارك للمأمور به وتارك المأمور به مستحق للعقاب فلا نظر الى كونه منهيا عنه لعينه واما قوله الاتيان
بالمنهي عنه قد يكون سببا للخروج عن العهدة فلما ذكرناه من ان المعارضة في ادائها فعليه البيان واما قوله الصلاة في الثوب المغصوب

صحيحة وكذا الوضوء بالماء المغصوب واعلم ان هذا نقض على الدليل المذكور وسيأتي ان الاصح بقوله ما ذكرته من الدليل يستوجب عدم الصحة
في الثوب المغصوب وعدم صحة الوضوء بالماء المغصوب وسيأتي ان الصلاة في الثوب المغصوب تارك للصلاة المأمور بها
ان الصلاة في الثوب المغصوب منهي عنها لان الاصل تعلق النهي بعين الصلاة اذ هو الحقيقة والاتي بها تارك المأمور به بعين ما ذكر فيستوجب
ان المأمور به عاص فيستحق العقاب وهكذا نقول الوضوء بالماء المغصوب باطل لما ذكرته واذا تقرر ذلك فطريق التوجيه
ان يقال لو صح ما ذكرتم من الدليل للزم عدم الصحة في هاتين الصورتين بعين ما ذكرتم واللازم باطل فالملزوم مثله اذا تقرر
وجه التوجيه فجوابه السؤال على الوجه الذي ذكرناه ونقول لصاحب المصنف عنه ان قال ما ذكرتموه من الدليل يقتضي عدم صحة الصلاة والوضوء
صحيح وجوده فان تركت في بعض الصور فانما تركت المعارض وقد منعت المعارض هنا وهو الفرق بين صورة النص وبين الصورة
التي هي محل صورتها هو عود النهي الى ذات العبادات نعم ان النهي عن ملابسة الثوب المغصوب لون المصلي ولمكان الملابسة ليست جزأ من
الصلاة ولا مقدمة لتتأتى من اجزايها بالاجماع فالاتي بها بالثوب المغصوب اتى بالصلاة التي امر بها اصلا غاية ما في الباب انه جاور
محلا منهيا عنه وذلك لا يقدح في صحة الصلاة هذا ما ذكره المصنف وفيه نظر وسيأتي ان خبر الثوب شرط صحة الصلاة لا لحلقة
ان النهي عنه شوش ما ركب للمأمور به في الصلاة بعين ما ذكرتم وجبان يقتضي عدم الواجب الذي هو ما قررت وسيأتي ذكره
لا يدفع ما ذكرناه والجواب الصحيح الاصولي منع الصحة في هذه الصور كما ذهب اليه احمد رضي الله عنه واسلفنا ان النهي
في هذه الصور لا تتعلق بذات ما امر به بل هو راجع الى امر خارج عن المأمور به فان الواجب ليس نفس الستر بل هذا الستر الثوب
المغصوب فصار الستر جسما ونقول مطلق الستر واجب هذا الستر الواجب حرام ولا استحالة فلنا هذا كلام حق لكن هذا يبطل
ما ذكرتموه من بطلان الصلاة في الدار المغصوبة والجواب الصحيح عن هذا ما منع الحكم نفسه كما هو مذهب احمد وسيأتي ذكره جوابا عن
اسئلة بعد هذا والجواب عن المعارضة الاولى ان نقول نحن ندعي ان النهي يدل على الفساد بمعناه على هذا النفي سواء دل عليه النطق
المنهي عنه تارك للمأمور به على ما يبيناه وتارك المأمور به عاص والعاصي يستحق العقاب بالنص المذكور في كتاب الامر وهو قوله
تعالى ومن يعص الله ورسوله الاية فاذن لزم من دلالة النهي كون المأمور به منهيا عنه ولزم من ذلك كونه تارك المأمور به والنص
دل على ان تارك المأمور به عاص فلزم من ذلك دلالة النهي على الفساد بمعناه او نقول النهي دل على ان الاتي بالمنهي عنه غير مأمور به
والخطاب بالاتي على وجوب المأمور به يقتضي انه اذا اتى بالمأمور به يخرج عن عهدة ذلك الواجب واذا لم يأت بالمأمور به وان
لم يتفرع سقوط ذلك الخطاب معلقاته ويلزم من هاتين المقدمتين دلالة النهي على فساد العبادات من حيث المعنى فاذا اراد
المعترض بيان عدم الدلالة بالنص المذكور فعليه السند وما ذكره ليس كذلك فاندفع واما المعارضة بجوابها ان نقول لا نسلم
ان النهي في الصور المذكورة تعلق بعين ما تعلق به الامر والضابطة ان اما ان يكون النهي قد تعلق بعين ما تعلق به
الامر او بغيره فان الاول فنحن نمنع صحة الصحة وان لم يتعلق بعينه بل بغيره ظهر الفرق وهذا هو الجواب عن مسئلة
حضور الفرس كالوضوء بالماء المغصوب والستر بالثوب المغصوب واما الجواب عما هذا هو سبب القسم الاول واما القسم الثاني
وهو ان النهي لا يقتضي فساد المعاملات فالدليل عليه هو انه لو دل عليه وهو عدم اذ دلالة الملك فاما ان يدل عليه بلفظه
او بمعناه والقسمان باطلان فلا دلالة اما بطلان الاول فان النهي موضوع للزجر فلا يكون موضوعا لغير دفعا للاشتراك
واذا لم يكن موضوعا لغير فلا دلالة عليه بلفظه واما انه لا يدل عليه بمعناه وذلك لانه لا منافاة قضية من جعل الشيء سببا للملك
وبين كونه منهيا عنه قطعا بحيث لو قال الشارع نهيتك عن البيع وقت النداء ومتى صدر منك فقد جعلت سببا
للملك لم يلزم من هذا ان لا يدل عليه بمعناه بوجه ما اذ لو دل عليه بمعناه بوجه ما لحسن الجمع بين هذين القولين جزما
واللازم باطل لما مر فسقط الملزوم فلا دلالة اصلا قال المصنف رحمه الله فان قيل لم لا يجوز ان يكون الاتيان بالفعل المنهي
عن العبادات الى قوله الجواب الشرح قال رحمه الله اعلم ان قوله ما ذكرتم من كون العبادات بمعناه اكم سلمتم ان النهي عن
العبادات يقتضي فسادها وزعمتم ان النهي عن المعاملات لا يقتضي فسادها وسأذكر منعكم وصور الاستدلال المادية في الاصل
صور النص وصور النقض يصح ان يستدل بها الخصم وتارة يكون الوجه معارضة في المقدمة وتارة يكون الوجه معارضة الحكم
وقد سلفا دلالة على الضابط وكل واحد من الوجهين يتأتى ههنا اما الوجه على المقدمة فهو ان احد مقدمتي الدليل يعني

الألوكة
www.alukah.net

وتقول عن المقدمه باطله اذ لو صحت وعدم المعدات جميعها عادة لم يسلم ولم يلزم عدم جميع المقدمات حرفا وهي ممنوعه
في باب العبادات ضروره صدق قولنا لو دل النهي على فساد العبادات فالدليل دل عليه بلفظه او معناه والتالي باطل
الوجدان ضروره والملازمه ظاهره من هذا انه لو صحت هذه المقدمه بلا فرض تقدم دلاله النهي على فساد العبادات وذلك
باطل على ما سلمتم فلم يفرض فساد هذه المقدمه وهو المدعى واما توجيهه فمعارضه الحكم بمعنى بقول النهي يدل على فساد
العبادات يدل على فساد المعاملات لانه لو لم يدل على فساد المعاملات تعدد مدلوله لانه انما كان يقتضي الدلاله اما
بلفظه او معناه والتالي باطل وهذا الدليل تمامه موجود في العبادات فيصدق قولنا لو دل على فساد المعاملات
لما دل على فساد العبادات واللازم منتف وهذه معارضه الحكم بهذا هو توجيه صور الاشكال وتقريره على الدليل الذي
للمستدل بالكليه ويمكن منع فساد المعامله المنهي عنها بأي شكل على فساد العباده المنهي عنها وهذا توجيه آخر لصور النقض
واعلم انه لا يصح اصلا قول العالم ذلك باطل اذ لم يدع ذلك مطالقه ويصح ان يقال هذه مقدمات ذلك باطله لانه يدعي
ان بعضها مطالقه وهذا الكلام فسطه لا يلتفت اليه لان الاستثناء لا يدل عليه بمعناه وما ذكرت من الدليل
دل عليه ولكن بمعنى بعضه وسلمنا انه من حيث الاول ان الملك نعمه وكما يمنه اما انه نعمه مظاهره ودلالة الملك على
عن الوجه للفقده او عن القدره او عن التصرف وكل عبد يحسن ان خلقه وتقويمه من الله تعالى واعطاهم القوى بعطمه
واما انها كما يمنه لان الملك يعني ان الملك لا له فوصف العبد بانه مال للحكم له حرفا فيبين ان الملك نعمه وكما
والكرامات لا ساط بالمعاصي فنا شاعلى ما مر المساوي الباطل ووجه الجمع بالمعنى المناسب هو ما يقول عدم ترتب الملك
ملك الصور اعا كان وسيلا عن التوسل الى المعصوم الكرامات المعاصي لكان المناسبه وجهها ان الحكم بترتب الملك المذكور امر
مطلوب وعدم ترتب الملك على الفعل المنهي عنه طريق صالح والحكم فيما شرعا نه حكم بعدم ترتب الملك في تلك الصوره
على الفعل المنهي عنه ولا معنى للمناسبة الا ذلك وهذا المعنى موجود في جميع صور المنهي عن المعاملات مرتب الفعول
سلمنا ان جميع هذا الدليل يقتضي فساد كل المعاملات والانتفاعات فانا لم نمنع منه مانع من الفساد في جميعها على الاطلاق
السلم عن المانع وان منع منه مانع فقول صرف النهي الى المجاز والعارض جميعا من الدليلين يقدر الامكان مسلم ولكنا نمنع
عن الانتقاض الثاني ان الفعل المنهي عنه يجب ان لا يكون منشأ المصلحه الخالصه او الراجحه لانه ان كان كذلك لما كان منهيا
عنه لان النهي يقتضي اعدام ذلك الفعل المشتمل على احدى المصلحتين المذكورتين فكون ذلك سعيا في اعدام المصلحه او الراجحه
وذلك لا ينعقد الحكيم واذا ثبت ذلك وجب ان لا يكون المنهي عنه مشتملا على المفسده الخالصه او الراجحه او المساويه
فقط وانا اذا كان كذلك وجب القول بفساد الفعل المنهي عنه اما اذا كان مشتملا على المفسده الخالصه او الراجحه وذلك
لانه اذا لم يتوجه النهي والمنع عن المشتمل على تلك المصلحه المذكوره وجب ان لا ينهى عنه لان النهي يكون عبثا عن العالم
لان ما فيه النهي اما فات الحكم الذي يتضمن ذلك الفعل المنهي عنه او يجيء والتقسيمان باطلان اما الاول فلانا سلمنا عدم هذا الفعل
واما الثاني فما لم يحصل لكنه قد نهى عنه فوجب القول بالفساد واما اذا كان مشتملا على المفسده المساويه للمصلحه فقول ليس
القول بالفساد اذ لو رجح ذلك لكان ذلك قولا بصحة الفعل في حاله كونه عبثا لانه لما كان مشتملا على مصلحته ومفسدته كان الاقتضاء
به عبثا وجب القول بالفساد دفعا لهذا المحذور لان الفعل المشتمل على العبث ليس بصحيح في مواضع منها الغاب الذي
لا فائدة فيه والتجاره المتساويه ربحا وخسارة وكذلك الزواج المتساوي ربحا وخسارة واعمال الدرهم بدرهم مثله وعلم
صحة اعمالكان مع المحذور العبث لكان المناسبة هذا المعنى موجودا ههنا يلزم فساده قال المصنف رحمه الله
سلمنا ان ما ذكرته يدل على ذلك لكنه معارض بالنص والاجماع والمعقول اما الاجماع على المسئله الشرح قال رحمه الله
علم وعقل الله تعالى ان ما ذكر من المعارضه في حكم المسئله ظاهر غني عن الشرح فلنشرح الجواب فانه يحتاج اليه فقول الجواب
المصنف عن النقض بالعبادات قال المراد من فساد العبادة المنهي عنها عدم احرامها والمراد من فساد المعاملات عدم
ترتب اثارها عليها واذا احلفت المعاني فلا تخرج احداها عن كونها ضدا وسركا في لازم واحد
الصور تين فلا يجب احداهما بعصا على الاخرى وهذا لانا نقول عدم صحة الصلاه في بعض الصور لا تخرج بعصا على صحة البيع في بعض الصور

وعدم صحة النكاح في بعض الصور لا تخرج بقضاء على صحة البيع في بعض الصور وكذلك عدم وجوب القضاء لا يدل على عدم وجوب
الصوم والصلوة فلا يصح شئ منها بقضاء على الآخر وعدم الاجزاء في العبادات ليس بمعناه عدم ترتب الملك على المعاملات
فلا يصح احدهما بقضاء على الآخر هذا حاصل ما يقوله ونقول ان يقول الدليل الدال على ان النهي في المعاملات مما يوجد
موجود في العبادات مع انكم جعلتم صحة المعاملات المنهي عنها وفساد العبادة المنهي عنها بقضاء سقوط ذلك او نقول
المعاملة التي عنها فاسدة بالقياس على فساد العباده المنهي عنها والجامع المفسده الداعية عليها بالنهي الجواب عن الاول
والثاني بالفرق وقد يقرر في علم النظر ان الجواب عن النقض هو الفرق من صوره النقض ويجمع ووجه الفرق ان يقول ما ذكرنا
من الدليل الدال على فساد العباده المنهي عنها لم يوجد نظيره في المعاملات فلا يرد نقضا وهذا لانا عللنا فساد العباده المنهي عنها
بعدم اجزائها عن المامور به ودللنا على ذلك بان قلنا الاتي بالعباده المنهي عنها ما ركل المامور به على ما بينا ه وجب ان يبقى في
ذمته الواجب وهذا الدليل غير موجود في المعاملات ضرورة انا لم نعتبر البيع على وجه مخصوص حتى ان من اتى بالبيع على حالات
بذلك الوجه كان تاركا للمامور به وهذا الان الامر والنهي المتعلقين بذات واحد محال ومن المعلوم ان هذا الدليل لم يوجد في
المعاملات فلا يتجه النقض على الدليل واما اذا قيس احدهما على الاخر فجوابه عين هذا الفرق فهذا احسن هذا الوضع ويتبين
بقوله اذا اتحدت العان فلا يصح احدهما بقضاء على الآخر واعلم ان المقترن لعلم النظر هو الذي يدرك هذا الكلام وبحسنه ايمانهم
ان الاولى حفظ قضاء على اهل الطرد اصطلاح محض لا حاجة اليه بل المعلوم فهو لا يدرك كما ذكرناه على الحسنه معللا بحكام علم
النظر والنظر ان اردت ان يكون للخطب في الفرق والتحقيق والجواب عن الوجه الاول من المعقول مرجحا الاول الفروق
المفصله وذلك وطيفه العقد لا الاصولي واعلم ان الفساد في بعض صور المنهي انما كان لازم المفسده في ذات الشئ بعقود
المنهي الى ذاته او الى جزئه ولا كذلك عما عدا تلك الصور لعدم الصحة او الفساد فيها انما كان فقدا لتلك المفسدة هذا المعنى
معدوم فيما عدا تلك الصور فلا يسلم القياس الموى من صور المنهي والاصولي ان يقول الحرام في ان المنهي عليه دليل
على فساد المعامله المنهي عنها اما كا وثبوت الفساد في بعض صور المعامله المنهي عنها او في كلها لا يدل على دلاله المنهي
على الفساد فانه لا يلزم من ثبوت الفساد في صوره النهي لم يكون النهي دالا على الفساد وهذا واضح وبه خرج الجواب
عن الثاني واما المصنف فقد قال الكلام على ذلك مذكورة المكلا فات واما جاب كاجب الحاصل عن ان الكون الفعل
مشتملا على مفسدة لا يلزم منه ان لا يكون مفيدا لحكم اخر وهذا الجواب فانه ما ادعى ذلك لدليل عليه بطريق القياس
على ما سبق بيانه وما ذكر لا تخرجه جوابا اصلا والجواب عن الحديث ان يقول الطلاق بدعي من الحيض وصف لازم
غير معين انه غير مطابق لامر الشرع وما نهما انه سبب للبينونه فنرد الا انه مطابق لامر الشرع هذا الذي ادخل بينه
وبينه ما بين منه ذلك مردود واما سبب لوقوع البينونه فلم قلت انه ليس سببا لوقوع البينونه حتى ان نرد انه
سبب لم يكن قد ادخل في بينه ما بين منه هذا عن الشافعي رضي الله عنه واما المسلك المعلل الصحابة فنقول ان الصحابة رضوان الله
عليهم بعموا في فساد سوم الخيانات الى مجرد النهي وسندهم انهم كلموا بصحة حمله من المنهيات ولكان الامر كما ذكرتم
لما اسطعه ما ذكرتم ولم يمر ذلك ان لا يكون مستندهم النهي على الفساد بل يجوز ان يكون ذلك المنهي مختلف الحكم عن النهي
في بعض الصور لمانع ويجوز ان لا يكون لمطلق النهي بل النهي مع قرينة حالية منضمة الى النهي واذا احتمل كل واحد منهما
فلا يترجح التوجيه وعلمكم سيانه ونشرع نحن بذكر الترجيح ونقول لو دل النهي في ذاته على الفساد لما طلاقه ولزم الركاكه
في الدليل في جميع صور الصحيح مع تحقق النهي ولزم الركل بالدليل وهو خلاف الاصل ولو قلنا النهي لا يدل على الفساد
بحيث ما ثبت الفساد بدليل منفصل لا يلزم تخلف الدليل وذلك لانا بينا سببا لدليل هذا الدليل عليه لا يقتضي
ولا الاسباب والبرهان لكن خلاف الظاهر بخلاف الاول فانه يلزم تخلف المدلول عن الدليل وذلك خلاف الظاهر واما
قوله المامور على الاخر فوجب ان يدل النهي على الفساد فلما لا نسلم لما جاز ان يكون ضدين وسركا في لازم واحد
ولو لم يكن الامر بالضد بكا فلا نسلم ذلك لكن مسمى ذلك انه اذا كان الامر الاعم الاعم الا يدل النهي
على الاخر واما انه يدل على الفساد فلا وفرق بين عدم الدلاله وبين الدلالة على العدم هذا هو شرح هذه المسئلة

الألوكة
alukah.net

هو ان دلالة النهي على فساد المنهي عنه في المعاملات الوضعية والالتزامية منتفية اما الوضعية فبالتأتي للاشتراك وامّا
الالتزامية فلانها لو وجدت لوجدت احدى الدلالات اعني دلالة المطابقة ودلالة الالتزام قطعا والتالي منتفٍ عرفا اصل دليل الصدق
قوله تمسك بعض ... كذا وان السبب قد جعلته سببا للملك واذا كان هذا القول مستفادا من الشارع لم يكن هناك ما يصح اصلا
ما يبرز ذلك من باب استثناء الاحتمال في الطعون اما قوله المراد من النص الاجماع او بما هو معلوم بالضرورة كونه من الدين
قلنا لا حاجة الى هذا التأويل فانا بينا وجود النص في شرح المتن واما السؤال الذي ذكره بعد هذا فحاصل منع العلم
وهو من الكلام وقد بينا فساده في مسألة اما قوله لا نسلم احلال الباس فان الآثار المحلفة تصدق الاثر
جميعا مع الاختلاف ولكن الكلام في ان احد الامرين المختلفين على الآخر فانهما امران مختلفان حتما وسواء
والفساد في المعاملة فاذا حصل الاحلال في الحكمة لزم بالضرورة الاحلال في المعنى وذلك هو الفارق فلم يحصل
الفارق لا تحت النص لان الفارق هو العلة وهو معدوم عن صورة النص واذا تم الكلام على هذا الوجه تبين ان ما ذكر
لا تعلق بهذا الكلام بل هو كلام اجنبي عنه ساقط جدا واما قوله اراد المصنف ان ينطق بكلام فينطق بعضه ويترك
البعض فليس الامر كذلك اذ لا ضرورة الى ذلك وبيانه ان الخصم قال الامر ضد النهي او نقيضه وهذا الموضع ليس موضع التحقيق
وهو طلب الفرق بين الضد والنقيض فقد تسامح في ذلك ههنا واذا كانا ضدين يجب ان يكون مدلول كل واحد منهما
لمدلول الآخر لان مدلولات الامور المتنافية يجب ان يكون متضادة اجاب عنه المصنف عن هذا بان قال لا نسلم ان مدلولات
الامور المتضادة يجب ان يكون متضادة وهذا منع سادّ لم يبق معه حاجة الى تلك الزيادة ثم ان المصنف لم يكتف به بل
زاد على ذلك وقال ليس ان لوازم الامور يجب ان يكون متضادة وهذا التضاد هنا حاصل بدون ايضا النهي الفساد
وذلك لان الامر يقتضي الاجزاء والنهي الذي هو ضده وجب ان يكون لا يقتضي الاجزاء وهذا القدر كاف في المنافاة بين
الامرين واما انه يقتضي ذلك ان يقتضي النهي الفساد ولكون الامر يقتضي الاجزاء فلا يعلم انه لا حاجة الى ما ذكر اصلا

تنبيه اعلم ان صاحب المعتمد نقل عن بعض الاصوليين الفرق بين ما يفسد من المناهي ومن ما لا يفسد بحسب ما ذكره القوم واما المصنف فانه قال في المعالم اما ان يرجع النهي الى ذات الشيء او الى جزئه او لازم الخارجي او الى ما هو
خارجي وليس بلازم فنقول اجمعوا على ان الفساد لا يثبت في جميع صور المناهي بل يثبت في بعض الصور دون البعض فالضابط
قال الضابط ان النهي اذا عاد الى ذات الشيء او الى جزئه كان مقتضيا للفساد واما اذا عاد الى الخارجي المفارق فلا يقتضي
الفساد واما اذا عاد الى الخارجي اللازم فقد قال الشافعي رضي الله عنه انه لا يثبت الملك في تلك الصور اصلا فلا يعتبر البيع
سببا للملك واما ابو حنيفة رضي الله عنه فيعتقد البيع سببا بوصف ... وذلك لانا لو قلنا بانه لا يثبت الملك كان
قد سوينا بين الذاتي والخارجي وذلك محذور وان قلنا بانه يثبت الملك بوصف الحل والطيب كنا قد سوينا بين الخارجي
اللازم والخارجي المفارق فلم يبق الا ان نقابل الاصل بالاصل والوصف بالوصف فنقول لما كان النهي عائدا الى ذات
الشيء وجزئه كان الفساد في الاصل فوجب القول بالاجتهاد ولما كان النهي عائدا الى اللازم الخارجي وجب القول بالفساد وهذا
لا يوجب الا ان يكون العقد مشتملا على المصلحة مع انه ... المصلحة لا يوجب اللازم الا ان المعقد من الحال الذي
المسدد للتعليل **مسألة** قال الغزالي رضي الله عنه المتفقون على صحة الصلاة في الدار المغصوبة يقسم النهي
الى ما يرجع الى ذات المنهي عنه فيضاده وجوبه والى ما يرجع الى غيره فلا يضاد وجوبه والى ما يرجع الى وصف المنهي عنه لا الى اصله
وقد اختلفوا في هذا القسم الثالث ومثال القسمين الاولين ظاهر ومثال القسم الثالث ان يوجب الطواف ويعني عن ايقاعه
مع الحدث او يامر بالصوم ويعني عن ايقاعه يوم النحر فيقال الصوم من حيث هو صوم مشروع ولكن ايقاعه في يوم النحر مكروه
وكذلك الطواف من حيث هو طواف مشروع ولكن ايقاعه بحالة الحدث مكروه والبيع من حيث هو بيع مشروع ولكن من حيث
مقرون بزيادة في ربوية مكروه فجعل ابو حنيفة رحمه الله هذا قسما ثالثا وزعم ان ذلك يوجب فساد الوصف لا فساد الاصل لانه راجع
الى الوصف لا الى الاصل والشافعي رحمه الله الحق هذا بكراهة الاصل ولم يجعله بالنا وحيث نعدوا الطلاق في زمن الحيض صرف
النهي عن اصله ووصفه الى تطويل العدة ولحوق الندم عند الشك في الولد وابو حنيفة حيث ابطل صلاة المحدث دون طوافه

زعم ان ذلك لان الدليل دل على اشتراط الطهارة في الصلوة وهو قوله صلى الله عليه وسلم لا صلاة الا بطهارة ونفي
لا نفي هذا اما نقله الغزالي في هذا الموضع ولنسمه الغير لتخريج الفروع على هذه الاصول والله اعلم وقال الغزالي ايضا
فان قيل فقد حمل بعض المناهي على الفساد في الشرع فما الفصل قلنا النهي لا يدل على الفساد دائما نعرف فساد العقد
و العبادة بفوات شرطه او ركنه ونعرف كونه ركنا او شرطا اما بالاجماع كالطهارة في الصلاة وستر العورة واستقبال
القبلة واما بنص واما بصيغة النهي كقوله صلى الله عليه وسلم لا صلاة الا بطهور فذلك ظاهر في النفي عند انتفاء الشرط
وتارة بالقياس على منصوص فكل نهي يتضمن ارتكابه الاخلال بشرط فيدل على الفساد من حيث الاخلال بالشرط لا من حيث النهي
وشرط البيع ان يكون مالا متقوما مقدورا على تسليمه معلوما اما كونه مرئيا ففي شرطه خلاف وشرط الثمن ان يكون مالا
معلوم القدر والجنس وليس من شرط النكاح الصداق ولذلك لم يفسد بفساده فان قيل لو قال قائل كل نهي يرجع الى عين الشيء
فهو يدل على فساده دون ما يرجع الى غيره هل يصح هذا قلنا لا فانه لا فرق بين الصلوة في حال الحيض والصلاة في الدار
المغصوبة والطلاق في حال الحيض فانه ان امكن ان يقال ليس منهيا عن الطلاق لعينه ولا عن الصلوة في الدار المغصوبة اذا
يتصور مثله في الصلاة في حال الحيض فلا اعتماد الا على فوات الشرط ويعرف الشرط بدليل يدل عليه واعلم ان هذا فيه
بعض المخالفة لما اختاره المصنف في كتاب المعالم وما ذكره الغزالي اسد والله اعلم **قال المصنف** رضي الله عنه

المسئلة الخامسة في ان النهي عن الشيء هل يدل على صحة المنهي عنه ام لا الى اخره **الشرح قال** رضي الله عنه
اعلم رحمك الله تعالى قال الغزالي الذين اتفقوا على ان النهي عن التصرفات لا يدل على فسادها اختلفوا في انه هل يدل على
صحتها فنقل ابو زيد عن محمد بن الحسن وابي حنيفة انه يدل على الصحة وانه استدل بالنهي عن صوم يوم النحر على انعقاده
فقال النهي عن المعدوم عبث اي لانه ان كان النهي عن تصرف شرعي كصوم يوم العيد وايام التشريق دل على تصوره
وتكونه شرعا ونقل صاحب الاحكام ما نقله الغزالي والدليل على صحة مذهب الجمهور ان النهي لو دل على الصحة شرعا
للزم صحة الصلاة في الدار المغصوبة بجميع المنهيات على الاطلاق واللازم باطل اجماعا فان احدا لم يقل بصحة جميع المناهي والملازمة
انهم قالوا ان النهي يدل على الصحة شرعا فانه يلزم النهي عن المحذور عنه شرعا والنهي عن المحذور عنه يصح وذلك لا يفعله
ويجاب ولا بالنص بالمفاسد والملازمة واما ان هذا امر مبني على بموضع لم يدل عليه الدليل من شيء يتمسك بظاهره
العقلاء لانهم وكلام الله تعالى في الرسم تكلم الاستحلاف وذلك يقتضي جواز الصرف مطلقا فاذا ورد النهي عن شيء منها كان
ذلك مقتضيا لان الدليل على ثبوته والنهي على انتفائه فيدل ذلك على نسخ الصحة السابقة معا وورود النسخ ولا يدل ذلك
على الصحة الناجزة عن ورود النهي لانه ليس بنسخ ولكن لا نسلم ان النهي عن الشيء يستدعي الصحة شرعا بل يستدعي جوازه
في المفهوم اللغوي واعلم ان الغزالي قال في المستصفى بعد عرف الشرع في الاوامر نقلها الى معنى ما شرعية فلم يثبت ذلك في المناهي
كالنهي عن صوم يوم النحر لا يلزم ان يكون منهيا عن المفهوم الشرعي حتى يلزم امكانه وتصوره شرعا بخلاف الاوامر الله تعالى بالصوم
او الصلاة فانه يحمل على المفهوم الشرعي دون اللغوي **تنبيه** اعلم ان من ادعى دلالة النهي على الصحة لا يمكنه دعوى
دلالة المطابقة فلم يبق الا دعوى دلالة الالتزام وشرطها اللزوم الذهني وهو ممنوع ههنا **قال المصنف** رضي
الله عنه **المسئلة السادسة** المطلوب بالنهي فعل ضد المنهي عنه وعند ابي هاشم نفس ان لا يفعل الى اخره **الشرح**
قال رضي الله عنه اعلم ان النهي عن الشيء يدل على المنع من ذلك الشيء مطابقة فاما ان ذلك المدلول مطابقة ما يحصل فالذي
ذهب اليه المصنف انه لا يحصل الا بالتلبس بضد من اضداده ان كان له اضداد والذي اختاره ابو هاشم انه نفس الامتناع عن المنهي عنه
وعلى راي المصنف المطلوب بالنهي التلبس بالضد ولا يسمى هذه المسئلة مسألة ان النهي عن الشيء امر بضده المراد لان ذلك بحث
لفظي والبحث فيما ههنا بحث معنوي ونقل عن الغزالي موافقته لابي هاشم وقال صاحب السمح المطلوب بالنهي فعل الضد
عند كثير من اصحابنا والمعتزلة وهو المختار وعند ابي هاشم والغزالي المطلوب ان لا يفعل احتج المصنف على ما اختاره بان النهي تكليف
والتكليف لا بد وان يتعلق بالمقدور الا لزم التكليف بغير المقدور وهو محال وهو حاصل راي المعتزلة والغزالي وفعل
الضد مقدور واما العدم فهو غير مقدور وذلك لان المقدور ما للقدرة فيه تاثير والعدم المحض يستحيل ان يكون اثر القدرة

في ان النهي عن ... يدل على صحة ال...

مسألة في ان المطلوب بالنهي ضد المنهي

alukah.net

ر ان النهي عن فعله عشا وهو الذي عناه المصنف تكليف ما لا يطاق وهو منتظر لان الامر المحال تكليف ما لا يطاق وأما
النهي عن المحال فموجب وأما انه تكليف المحال فلا العسر الثالث وهو النهي عن الاشياء الثلاثة وهو ان يكون كل واحد
للفعلين مفسدة عند وجود الآخر ولا يكون عنده عند عدم الآخر ومعناه لا تفعل هذا ان فعلت ذاك ولا تفعل ذاك ان
فعلت هذا وحاصله يعود الى نحو الجمع كما تقول في تحريم الجمع بين الاخت وبنت الاخ وخالتها وعمتها وهذه المسئلة هي النهي
التخييري وهو ان ينهى عن احد الشيئين لا بعينه فذهبنا انه لا يقتضي تحريم الجميع خلافا للمعتزلة فانهم قالوا ان ذلك يقتضي تحريم
الجميع وهذه المسئلة نقل الخلاف فيها عن الاشاعرة والمعتزلة الماوردي وابن برهان وصاحب الاحكام والدليل على تحرير مذهب
الاشاعرة في هذه المسئلة هو ان يصح ان يقول الحكيم حرمت عليك هذا الشيء وذلك الشيء ولا احرم عليك المجموع ومتى ثبت
ذلك حلو فهذا هو المسئلة النهي المتوجه عليك وهذا دليل واضح على المدعى لا نقال التخيير بين كل احد الشيئين يساوي
احدهما لا بعينه يقتضي تحريم المجموع وذلك لوجهين احدهما ان النهي عن احد الشيئين لا بعينه انما يستقيم اذا كنا ويا في المسئلة
بناء على ان الحسن والقبح العقلي وذلك لان النهي عن احد الفعلين انما حسن لصفة قائمة به والنهي عن اثنين لا يكون كذلك
لان الخبر دل على استواء كل واحد منهما في صفة الفعل الموجبة للقبح المقتضي للنهي وحينئذ فيلزم تحريم كل واحد منهما لوجود علة التحريم في كل
واحد منهما الوجه الثاني ان النهي عن احد الشيئين يسمى عن احد خال مسمى احد الشيئين في الوجود ولا معنى لا تحريم كل واحد
منهما وذلك هو المطلوب لانا نقول لا نوجه الاول باطل لبطلان ما منه الحسن والقبح العقليين واما الوجه الثاني فباطل
ايضا لانه لا يلزم من تحريم احد الشيئين لا بعينه تحريم كل واحد منهما لانا ان حرمنا كل واحد منهما لا بعينه لزم
من قول القائل لا تفعل هذا الواحد اما تحريم احد الفعلين لا بعينه تحريمهما وذلك باطل بالاجماع وبيان ذلك ان
المنزل وليس كذلك بل متعلق التحريم احد المحصورين لا بعينه وان بنينا على احدى الحسنين لا بعينها وقد
بسطنا القول في ذلك في مسئلة حصال الكفارات فاتهم ذلك والله اعلم كتاب الاوامر والنواهي قال المصنف
رحمه الله الى قوله المسئلة الاولى الشرح قال رحمه الله اعلم وفقك الله تعالى ان لا بد من
تقديم مقدمات على الخوض في المطلوب الاولى ان العموم من عوارض الالفاظ معقول العموم هو المتناول لما
فوق الواحد اتفق العلماء على ان من عوارض الالفاظ فقال هذا لفظ عام وهذه صيغة عامة واختلفوا ان هل هو من
عوارض المعاني ام لا الذي ذهب اليه اكثر المصنفين في اصول الفقه انه ليس من عوارض المعاني والذي عندي انه
من عوارض المعاني فلنقل اولا ما دليلنا الا بهم نعطف بعد ذلك على ذلك الدليل على صحة ما اخترناه فنقول قال
الشيخ ابو الحسن الاشعري رحمه الله اعلم ان العموم والخصوص من عوارض الالفاظ لا من عوارض المعاني والاعمال وبهذا اختيار
القاضي عبد الجبار وصاحب المعتمد الا انهما قالا وصف المعاني بالعموم مجاز وقال ابن برهان اختلف العلماء
هل العموم من صفات الالفاظ او من صفات المعاني والصحيح ان يقال انه من صفات المعاني لا الالفاظ والعالم اجمار
بهذا الا ما حكي عن صاحب المعتمد وعبد الجبار قال صاحب الاحكام العموم من عوارض الالفاظ بالاتفاق وهو من عوارض
المعاني عند الجمهور وبه قال الاقلون وقال ابن الحاجب العموم من عوارض الالفاظ حقيقة بالاتفاق والصحيح انه
من المعاني كذلك وقبل مجاز ولا حقيقة وقبل بخصوص الالفاظ والدليل على صحة ما اخترناه وجوه الاول ان صيغ العموم
جعلت لمعنى دال اما ان يكون نفس تصور معناه مانعا من اشتراك غيره ذلك المعنى او لا مانع وهذا الخصوص وعني بالدال
اللفظ الذي لم يمنع نفس تصور معناه من تصور معناه اصطلح بعض الناس على تسميته بالعام وذلك كالانسان وغيره
وبهذا التقسيم تعرف ان قول القائل لا نسلم هذا الوجه انما يتم ان لو كان العموم من عوارض اللفظ فقط واذا اتضح ذلك فنقول فرق بين وقوع لفظ الشجاع على الاسد وبين وقوعه على بعض افراد مسمى
عليها فانه بالاعتبار الاول لا يمنع الركة وبالاعتبار الثاني يمنعها والمفهوم بحسب الاعتبارين ولم يلزم من هذا ان لا يكون العموم
من عوارض اللفظ فقط بل يكون باعتبار المعنى وذلك لان اسم الليث موضوع لمفهوم معين المحلين ولم يصح العموم فيه اصلا
وصح في الاسد ولو لم يكن باعتبار المعنى لما صح التنويه في المنع او عدم المنع لاتحاد الصيغة واللازم باطل فالوجه هو ان
الشركة في الاسم لا توجب اشتراكا في حكم ناذا قيل اذهب عين وكل عين ناضرة لم يعد المحال لاختلاف معنى العين واذا قيل

www.alukah.net

ما ليس بمقدور عليه
ما هو مقدور عليه
ترك او فعل الجمع

ما اليس الاصلي وهو العدم المستمر واذا تقرر هذا فمعلوم النهي اما وجودي ساني المنهي عنه وهو المطلوب وبيان
ذلك ان المكلف لا يخلو ان عجز عن الفعل او تمكن منه فان عجز فلا يخلو اما ان يكون عجزه لامر ذاتي او لامر خارجي
فان كان لامر ذاتي فلا يخلو اما ان يكون لامر ذاتي في المحل او في غيره فان كان لامر ذاتي في المحل فهو العجز عن الفعل
كالزمن والاعمى وان كان لامر ذاتي في غيره فهو العجز عن الاشياء الثلاثة وهو ان يكون كل واحد من الفعلين مفسدة عند وجود الآخر ولا يكون عنده عند عدم الآخر ومعناه لا تفعل هذا ان فعلت ذاك ولا تفعل ذاك ان
فعلت هذا وحاصله يعود الى نحو الجمع كما تقول في تحريم الجمع بين الاخت وبنت الاخ وخالتها وعمتها وهذه المسئلة هي النهي
التخييري وهو ان ينهى عن احد الشيئين لا بعينه فذهبنا انه لا يقتضي تحريم الجميع خلافا للمعتزلة فانهم قالوا ان ذلك يقتضي تحريم
الجميع وهذه المسئلة نقل الخلاف فيها عن الاشاعرة والمعتزلة الماوردي وابن برهان وصاحب الاحكام والدليل على تحرير مذهب
الاشاعرة في هذه المسئلة هو ان يصح ان يقول الحكيم حرمت عليك هذا الشيء وذلك الشيء ولا احرم عليك المجموع ومتى ثبت
ذلك حلو فهذا هو المسئلة النهي المتوجه عليك وهذا دليل واضح على المدعى لا نقال التخيير بين كل احد الشيئين يساوي
احدهما لا بعينه يقتضي تحريم المجموع وذلك لوجهين احدهما ان النهي عن احد الشيئين لا بعينه انما يستقيم اذا كنا ويا في المسئلة
بناء على ان الحسن والقبح العقلي وذلك لان النهي عن احد الفعلين انما حسن لصفة قائمة به والنهي عن اثنين لا يكون كذلك
لان الخبر دل على استواء كل واحد منهما في صفة الفعل الموجبة للقبح المقتضي للنهي وحينئذ فيلزم تحريم كل واحد منهما لوجود علة التحريم في كل
واحد منهما الوجه الثاني ان النهي عن احد الشيئين يسمى عن احد خال مسمى احد الشيئين في الوجود ولا معنى لا تحريم كل واحد
منهما وذلك هو المطلوب لانا نقول لا نوجه الاول باطل لبطلان ما منه الحسن والقبح العقليين واما الوجه الثاني فباطل
ايضا لانه لا يلزم من تحريم احد الشيئين لا بعينه تحريم كل واحد منهما لانا ان حرمنا كل واحد منهما لا بعينه لزم
من قول القائل لا تفعل هذا الواحد اما تحريم احد الفعلين لا بعينه تحريمهما وذلك باطل بالاجماع وبيان ذلك ان
المنزل وليس كذلك بل متعلق التحريم احد المحصورين لا بعينه وان بنينا على احدى الحسنين لا بعينها وقد
بسطنا القول في ذلك في مسئلة حصال الكفارات فاتهم ذلك والله اعلم كتاب الاوامر والنواهي قال المصنف
رحمه الله الى قوله المسئلة الاولى الشرح قال رحمه الله اعلم وفقك الله تعالى ان لا بد من
تقديم مقدمات على الخوض في المطلوب الاولى ان العموم من عوارض الالفاظ معقول العموم هو المتناول لما
فوق الواحد اتفق العلماء على ان من عوارض الالفاظ فقال هذا لفظ عام وهذه صيغة عامة واختلفوا ان هل هو من
عوارض المعاني ام لا الذي ذهب اليه اكثر المصنفين في اصول الفقه انه ليس من عوارض المعاني والذي عندي انه
من عوارض المعاني فلنقل اولا ما دليلنا الا بهم نعطف بعد ذلك على ذلك الدليل على صحة ما اخترناه فنقول قال
الشيخ ابو الحسن الاشعري رحمه الله اعلم ان العموم والخصوص من عوارض الالفاظ لا من عوارض المعاني والاعمال وبهذا اختيار
القاضي عبد الجبار وصاحب المعتمد الا انهما قالا وصف المعاني بالعموم مجاز وقال ابن برهان اختلف العلماء
هل العموم من صفات الالفاظ او من صفات المعاني والصحيح ان يقال انه من صفات المعاني لا الالفاظ والعالم اجمار
بهذا الا ما حكي عن صاحب المعتمد وعبد الجبار قال صاحب الاحكام العموم من عوارض الالفاظ بالاتفاق وهو من عوارض
المعاني عند الجمهور وبه قال الاقلون وقال ابن الحاجب العموم من عوارض الالفاظ حقيقة بالاتفاق والصحيح انه
من المعاني كذلك وقيل مجاز ولا حقيقة وقيل بخصوص الالفاظ والدليل على صحة ما اخترناه وجوه الاول ان صيغ العموم
جعلت لمعنى دال اما ان يكون نفس تصور معناه مانعا من اشتراك غيره ذلك المعنى او لا مانع وهذا الخصوص وعني بالدال
اللفظ الذي لم يمنع نفس تصور معناه من تصور معناه اصطلح بعض الناس على تسميته بالعام وذلك كالانسان وغيره
وبهذا التقسيم تعرف ان قول القائل لا نسلم هذا الوجه انما يتم ان لو كان العموم من عوارض اللفظ فقط واذا اتضح ذلك فنقول فرق بين وقوع لفظ الشجاع على الاسد وبين وقوعه على بعض افراد مسمى
عليها فانه بالاعتبار الاول لا يمنع الركة وبالاعتبار الثاني يمنعها والمفهوم بحسب الاعتبارين ولم يلزم من هذا ان لا يكون العموم
من عوارض اللفظ فقط بل يكون باعتبار المعنى وذلك لان اسم الليث موضوع لمفهوم معين المحلين ولم يصح العموم فيه اصلا
وصح في الاسد ولو لم يكن باعتبار المعنى لما صح التنويه في المنع او عدم المنع لاتحاد الصيغة واللازم باطل فالوجه هو ان
الشركة في الاسم لا توجب اشتراكا في حكم ناذا قيل اذهب عين وكل عين ناضرة لم يعد المحال لاختلاف معنى العين واذا قيل

www.alukah.net

سمول الحكم لافراد كل واحد على سبيل الاستغراق بحث لا يخفى ورود مزاحمة الا ورود الحمل على كل
واحد واحد الى اخر الافراد وعساك ان تطلع من هذا الموضع على عوض هذا الموضع وهم باطل فاسد فان الصيغ
الصيغة العامة سواء كون موضوعة للقدر المشترك او لخصوصياتها او للمركب منهما ان المجموع او القدر المشترك بعد
او بعد سبب النهاية احتمالان فاسدة وليس مدلول صيغة العموم شيئا منها بل الباقي استغراق كل
فيما تعول واذا تبين ان مدلول الصيغة العامة الكلية العددية لا الكلي المجموعي والكلي فاعلم مثل ذلك في الصيغة
هذا الكتاب لقولك للحائي رجال والدليل على ذلك انه المتبادر الى الذهن وسائر ادوات العموم
الجمع الاستغراقي لا يلزم ان يكون عاما في الازمنة والامكنة والاحوال والعلق ان كان من الامور المعلقة الا ترى
ذهبت او اضح لا محالة قوله تعالى اقتلوا المشركين صيغة عامة وشمولها وعمومها اما لهما على الوجه الذي ذكرنا كالان
الاول ان قوله تعالى اقتلوا المشركين اقتل كل واحد واحد من افراد الكلي الواحد وهو المسلم سواء كان واحدا او اثنين
وذلك امر ممكن لا محالة ان يقتل كل واحد واحد كل واحد من المسلمين كل واحد واحد من المشركين الثاني ان قوله تعالى
اقتلوا المشركين اما ان يدل على وجوب قتل زيد المشرك او لا فان لم يدل وسبة الصيغة الى كل فرد فرد منه واحد واحد
لا يدل على وجوب قتل احد من المشركين وذلك باطل واما ان يدل واذا دل عليه فلا يخلو ذلك الدلالة اما ان يكون مطابقة
او تضمنا او التزاما والالتزام باطل فلا دلالة اما مطابقا فلان الاول فلوضعها على الوضع له واشتمالها واما الثاني فلوقفه
على جزوه من المسمى واشتماله لانا نقول الجواب عن الاول ان الذي مدلولها الكلي المستغرق بالحال فنمنع الوقوفها فلا يكال
واما من حال تخلافه فجوابه انه ظاهر دل العقل على خلافه فيحمل على الممكن دون المستحيل والجواب عن الثاني اما حسب فلما
اللفظ اما ان يكون موضوعا لا بالمطابقة او بالتضمن او بالالتزام مدلوله لفظ مفرد دال على معنى لغرض ذلك المعنى هو نسبة بين معدودين
وذلك لانا نقول هنا فلا يسعني ان يطلب ذلك واذا عرفت ذلك فاعلم ان قوله تعالى اقتلوا المشركين في قوة جملة مركبة من المبتدا
وذلك لان مدلوله اصل هذا المركب واصل هذا السؤال الى اخر الافراد وهذه الصيغ اذا عينت محلها فهي لا يدل على قتل
زيد المشرك وكذلها تتضمن ما دل على وجوب قتل زيد المشرك لا محصور ممكون زيدا بل بعض كونه شرطا ضروريا تضمنا اصل
بتضمنها ما دل على ذلك الوجوب والذي هو في ضمن ذلك المجموع هو دال على ذلك مطابقة فافهم ذلك فانه دقيق الكلام
ولبس ذلك من قبيل دلالة التضمن بل هو من قبيل دلالة المطابقة واعلم ان العموم قد يقال على العام عمومنا استغراقيا
لصيغ الجمع وقد يقال على العام عمومنا بدليا كقولنا رجل والمراد بالعموم البدلي صلاحية لكل فرد فرد بدلا عن الاخر لا
قبيل الجمع قال المصنف رحمه الله المسئلة الاولى في العام وهو اللفظ المستغرق لجميع ما يصلح
له بحسب وضع واحد الشرح قال رحمه الله اعلم ان التعريف عليه اسكالات ثلاثة من شرحه او لا يرد
عليه الاسكالات مرتبة على الترتيب الذي ذكرناه اما شرحه مقول قوله هو اللفظ يجري مجرى الجنس العام يستغرق
يجري مجرى الفصل الاول مستغرق وقوله الجميع المراد به الكلي العددي على ما سبق لا المجموعي وقوله ما يصلح له فصل اخير
اللفظ العام وسائر قوله الرجال يصلح لافراد هذا الصنف ولا يصلح لغيرهم وقوله من غير حصر الاستغراق يصلح للعقلاء
دون غيرهم وقوله لما يصلح له مدخل عليه دون ما لم يدخل فان اراد ان ثمة افراد تناولها اللفظ عا الاشتمال وله تقال
ما يصلح له اللفظ العام فان عمومه ليس مطلق الافراد ولا عموم مع حسن العقلاء دون غيرهم وعموم كل شيء مما دخل عليه
فهذا قال الجميع ما يصلح له لسمول ذلك كل لفظ من الفاظ العموم ولا نظن ان عمومه مع جميع الافراد وعلى الاطلاق فافهم ذلك
فان كل احد يحكم على هذا الموضع بما يفهم ذلك واما قولنا بحسب واحد فقد احترزنا به عن اللفظ المشترك وعما له حقيقة ومجاز وذلك
لانه اذا اقتصر على قوله العام هو اللفظ المستغرق لجميع ما يصلح لدخل هذا التعريف اللفظ المشترك وما له حقيقة ومجاز
لان لفظ مستغرق لجميع يصلح له ولبس في كل عام من تلك المعنويات التي هو صالح لها لان لفظ العين يصدق عليه عام فانه
مرة على استعمال اللفظ المشترك في كل معانيه لا يخرج عن الكلام بما له حقيقة ومجاز واما خروج قوله بحسب وضع واحد لانه صالح

حاصله ان الاستغراق قد يكون عاما وقد لا

العام اللفظ الذي

سمة الاستغراق يجب ان يصرف شاملا على العضو الباطن فانه عين وحدت نسبته بينه وبين قولنا اقتل من الاصل
سمة الحمل يجب ان يصح شاملا على كذا الى اخر الافراد فليس كل واحد من المعنى مجرد اللفظ اذ يرتفع الفرق بل الفرق ان المجموع الاول
هو مجرد اللفظ دون شركة معنويه وليس الثاني مجرد اللفظ معنويه فاشتركا في لزوم العموم اذ كان مجرد والخصوص
الصور الثانية بالعموم المعنوي فالمعنا الاول واعتبار الثاني وحل اعتبار العموم بحسب المعنى لا بحسب اللفظ الوجه الثالث
هو ان يذهب اهل السنة ان الكلام النفساني شاهدا وغائبا ويلزم من ذلك وجود معنى عام وان سمى المتكلم وكون
الصيغة العامة دالة عليها حرما ملزوما ان يكون العموم من عوارض المعاني وما يحمله لو لا عموم المعاني لما صح قياس ولا حصل
وهذا واضح وقد اعترف الامام محمد الاسلام بوجود المعاني الكلية وعمومها في المستصفى والبحث عن المعنى
سوى ما يحال والكشف عن سلة الحال لا ساغ في علم اصول الفقه بل حال ساغه على العلم الكلي الناظر في الوجود والعقل
تنبيهات احدها هو ان امام الحرمين ابا المعالي نفى العموم النفسي بناء على ان
او لا تكون منه بل يكون من قبيل العلوم ولبس هذا في الوضوح كالامر النفساني نانا وجدنا من انفسنا طلبا وتمنيا
بالامر اذا كان ذلك كما بقدم جميعه القرينة هذا كلام الامام في البرهان ويمكن ان يجاب عنه بان العاقل كما يستشعر
واجب الفعل او جب عليه بنوع ما فقام هذا المعنى بنفسه قبل اللفظ به وسواء اراد بالكلام النفساني ولكن ارجح
عن هذا المنع حتى يقوم البرهان لان هذا ليس من قبيل العلوم الثاني اعلم ان المراد من هل تصور العموم من الاحكام حتى
سال تقطع اللسان عام منه خلاف من القاضي واي المعاني فالصحيح الكره وانواع المعاني ابتنه ثم قال ان سوينا الكلام الشرعي
بما يرجع الى الصفات الافعال كما تقوله المعتزلة امتنع ذلك والا فلا الثالث ان الذين يعمون ان العموم من عوارض المعاني يسمونها
تصدق قولنا الخبر عام والحصب عام وكل المطر والاصل في الاطلاق الحقيقة واجاب الغزالي عنه وصاحب المعتمد عن ذلك
بان الواو العموم المطر ليس سمول الواحد لمتعدد بل عموم الحصر والمطر وجود جزء من المطر في جزء من احزاء الارض وليس
هذا معنى العموم الذي هو عوارض الالفاظ ونحن لم نمسك فلا حاجة بنا الى المطر من هذا الوجه وما اورد عليه المعتمد
الثالث اعلم ان ههنا مفهوما ثالثة لا بد من حررها وتحليص بعضها عن البعض وسنزل مدلول الصيغة العامة على متضمن
منها فقول المفهوم الاول كالمصنف وجوهها تقابلها المفهوم الثاني ومعاملة الجزئي المفهوم الثالث الكلي المجموعي
اما الكلية في اخبارها او سلبها فهو ان يكون الحكم على كل فرد من افراد المحكوم عليه وشمولها الحكم شمولا استغراقيا كقولنا
كل سبع لا يوم فهو صحيح فالمحكوم عليه كل مفرد مفرد من افراد الكلي واحدا بعد الخصيصة اصطلاح المنطقيين فخرج عليه المركب
وهذه موجبة كلية فاسبعهم في هذا الحكم السالبة الكلية والخوض في تحقيقها ذلك في علم المنطق الموضوع في اول هذا
الكتاب واما الكلي فهو الذي يتصور معناه لا يمنع وقوع الشركة والجزئي مقابله واما الكلي المجموعي فاعلم انه عبارة
عن المجموع من حيث هو مجموع والاول يسمى بالكلي العرضي والثاني بالمجموعي والعرف من المفهوم الثاني صحيح ودليل لانه يصدق
احدهما حسب كلية صحيح ان يقال كل عضد الدين ولا يصح ذلك في معنى الكلي العرضي والمدقق
من الكلي والكلي هو ان الكلي يفهم ما لاجزاء والجزئي مفهوم الكلي واذا اتضحت هذه المقدمة فنقول مدلول الصيغة
العامة ليس ايرا كليا والاما دل على جزئياته لان الدال على الكلي لا دلالة له على شيء من جزئياته لا بالمطابقة ولا
بالتضمن ولا بالالتزام لما قررناه في هذا الكتاب غير مره وليس مدلولها الكلي المجموعي والا لحصل الامتثال بترك
فعل واحد اذا قتل المسلمون واللازم باطل اجماعا فعين ان يكون مدلولها الكلية السالبة كان او موجبة
حراكان او امرا بها كان او نبيا فمن قال قوله من الصيغة العموم موضوعة للقدر المشترك مع قيد سعة محله بين
في جميع موارده وذلك لان الصيغة اذا كانت موضوعة للقدر المشترك لا تكون موضوعة لمن الافراد والا لزم الاشتراك
اما بالنسبة الى فرد او بالنسبة الى جميع الافراد وذلك مستلزم الاشتراك في جميع صيغ العموم وهو باطل بقرينة على مذهب القائلين
بالعموم ثم ان سعة محله في جميع موارده باطلاقه فرع وضع اللفظ المطلق لسوغ الحكم في جميع موارده والفظ العام غير
موضوع عنده الا للقدر المشترك فلا استفادة سوغ الحكم على الافراد من الوضع للقدر المشترك اصلا بل الحق الواضح ان مدلولها

لكل واحد واحد ولكن لا بسبب وضع واحد بل بسبب اوضاع كثيرة وقوله مستغرق يخرج النكرات وحدانا وتثنية وجمعا فان قولنا رجل صالح لرجل رجل ولا يستغرق ولذلك قولنا رجلين ورجال وبه خروج انواع العدد كلها فان قولنا عشرة صالح لكل عشرة ولا يستغرق جميع العشرات هذا شرح هذا التعريف واما الاشكالات الوارده عليه وبيانه من وجوه الاول انه يقول الاستغراق هو العموم والمستغرق والعام لفظان مترادفان فلا يحصل مما ذكره الا تعريف لفظي وذلك هو تبديل لفظ بلفظ آخر وليس بتعريف حقيقي اصلا لا حدي ولا رسمي الثاني هو انه يعكس بما ذكره بقولنا ضرب زيد عمرا فانه لفظ مستغرق لجميع ما يصلح له بوضع واحد وليس بعام الثالث انه يعكس بالعشرة والمائة والالف فانه لفظ مستغرق لجميع ما يصلح له بحسب وضع واحد وليس بعام والرابع ان قوله المستغرق الى آخره المراد به لفظ العموم وهو المفهوم من كلامه ولا يجوز ذلك لان لفظ العموم لا يصلح لواحد واحد من آحاده فانه لم يوضع للواحد ولا للاثنين لا يصلح ان يقال الرجال ويراد به الواحد او الاثنان واما ان يريد به لفظا آخر وليس هناك لفظ آخر وهو يصلح له وهو غير مستغرق لجميع ما يصلح له لانه الجمع الا للعموم وليس قوله استغراق آخر حتى يستغرق العموم فالجمع بين كون اللفظ مستغرقا لجميع ما يصلح له مع انه كلي صالح لكل واحد واحد محال الخامس انه اخذ في تعريف اللفظ العام لفظ جميع وهو من جملة المعرف واخذ المعرف في التعريف باطل علم ذلك في علم المنطق والجواب عن الاول بالمنع وذلك لان لفظ العموم والاستغراق غير مترادفين فان العموم هو المحمول عليه والمحمول والاستغراق غير مترادفين وان اشتركا في بعض اللوازم وعن الثاني انا نجعل لفظ ما على افراد الكلي الواحد وبه يندفع النقض بضرب زيد عمرا وبه يندفع النقض بالمائة والعشرة وهو مندفع ايضا بقيد كونه في العرف وذلك هو قوله مستغرق لجميع ما يصلح له فان لفظ العشرة انما يتناول بعض ما يصلح له وهو العشرة الواحدة وليس ذلك يتناول الكل من افراد العشرات على سبيل الاستغراق وعن الرابع انه مندفع بقيد الصلاحية وهذا القائل يقول صاحب المحصول انما اورد ذلك لعدم فهمه معنى الصلاحية واما الاشكال الاخير فقولنا وجوابه معروف واعلم ان هذه الاسولة اوردها من اعترض ان الجواب عنها وقد اجبنا عن الجميع مع اعتقادنا ان بعض الاسولة اقوى من الجواب والقدر الممكن هو هذا والله اعلم.

قال المصنف رحمه الله ايضا في حده ايضا انه اللفظ الدال على مسميين فصاعدا من غير حصر المشرح قال رحمه الله اعلم وفقك الله تعالى ان هذا التعريف مشتمل على قيود وفائدة القيود قد بينها المصنف وهو واضح اذ لم يبق ايضا حل ايراد الاسولة عليه والانفصال عنها فنقول هذا التعريف منتقض وبيانه من وجوه الاول قال صاحب التلخيص قوله احترزنا باللفظ عن المعاني لان لفظ اللفظ هنا موضوع مكان الجنس والتحرز بالفصول انما يكون بعد الاشتراك في جنس وكذا قوله عن الالفاظ المركبة فانه قد يكون اللفظ العام مركبا مثل قولنا المسلمون والمؤمنون وسائر ما يشبه ذلك فانه مركب من الوحدان وما اضيف اليه مما يفيد الاستغراق كيف والمولف يزعم ان كل مشتق مركب وقد يكون من المشتق وغيره والعام قد يكون مشتقا وقوله وبقولنا الدلالة احترزنا عن الجمع المنكر فانه يتناول جميع الاعداد لكن على وجه الصلاحية فان التحرز حاصل بقيد الدلالة وحدها فان الجمع المنكر له دلالة في الجملة على الزائد على الاثنين فلا يمكن ان يقال لم يدل اصلا واما ان دلالته على كذا فذلك المميز يكون في المدلول لا في الدلالة فقط وههنا تتعدى في التحرز بلفظ الدلالة وقوله من غير حصر احترازا من اسماء الاعداد لم يبطل لانه ان كان زعمنا ان المدلول عليه باللفظ العام غير متحصر في شيء اصلا فليس كذلك فان قولنا الرجال والعبيد كل واحد منهما عام وهو محصور وان كان زعمناه انه لا ينحصر في عدد معين فالجمع المنكر كذلك فانه يدل على اثنين فصاعدا من غير حصر وقال صاحب الاحكام قوله على سبيل لاما يتناول الموجودين لان الشيء على راي اهل السنة عبارة عن الموجود فلا يتناول هذا التعريف عموم المعدومات والمستحيل وقال بعضهم اللفظ مصدر يصدق على القليل والكثير واللفظة بالتاء انما هي للمرة الواحدة فيخرج عنه جميع افراد المحدود وقوله احترزنا باللفظة عن الالفاظ المركبة يخرج المعرف باللام فانه مركب من لام التعريف ومن اللفظ المعرف ولذلك النكرة في سياق النفي وكل مضاف لما بعده فهو مركب من المضاف والمضاف اليه ومن وما وجميع الموصولات مركبة من الموصول والصلة ثم يبطل بما ذكره بشكل بجموع الكثرة كرجال ودراهم ودنانير فانها وضعت لما فوق العشرة من غير حصر ولا يرد جموع القلة لانها لا تتعدى العشرة والذي يقول ان هذه الاسولة مندفعة وبيان اندفاعها ان يقول

الجواب عن الاول ان التعريف لحدي هو الذي يجب فيه ما ذكروه واما الرسمي فلا لانا نعرفه بالخاصة وحدها ولا يتعرض للجنس اصلا وقد يقع التعريف بالجنس والفصل فلا يصدق الجنس على بعض الاشياء فيعرض للجنس المميز لكن يحصل مميزا ولا يدفع ذلك وعن الثاني ان المراد بالالفاظ ما ليس فيها تركيب جزئي ولا يرد على ما ذكره فانه لا تركيب فيه بالمعنى المذكور وعن قوله الجمع المنكر له دلالة في الجملة ان المراد بالدلالة الدلالة الوضعية والجمع المنكر لا يتناول جزئيا هو صالح له بسبب الدلالة الوضعية فانه لم يوضع لكل ما يصدق عليه الجمع المنكر واما قولنا غير محصور فالمراد به الحصر في عدد معين مخصوص واما النقض بلفظ النكرة والمنكر فالجواب الاول وقد فسر التعريف لم يتعرض له المصنف وهو ان يقول العام اللفظ الدال على مسميين فصاعدا غير محصور اذا كان ذلك من افراد كل واحد وهذا ليس جوابا على الحقيقة لانه لم يكن المعرف اصلا تعريف وعن ما ذكره صاحب الاحكام حمل الشيء على المعلوم سواء كان موجودا او معدوما ولا بعد في الاصطلاح الكلامي في هذا المقام واما قوله اللفظ عبارة عن المرة الواحدة فلم لا يكون عند اللفظ بالكلية لا بد فيه من لفظ وملفوظ والمراد باللفظة اللفظ بقيد كونه واحدا ولا يخرج عن هذا شيء من الالفاظ العامة الا الالفاظ المركبة ركبا حقيقيا لتوهمهم رأيت القوم واحدا بعد واحد حتى لم يبق واحد منهم ولقولهم ضرب زيد عمرا وجميع الالفاظ التي يصدق عليها انها لفظة واحدة بهذا التفسير واما ما ذكره بعد هذا من سؤال صاحب التلخيص وقد احتج عنه بقيد دونما الا ان ايضا حتى سمي اللفظ واذ قد تكلمنا على التعريف الذي ذكره المصنف فلنجر على عادتنا ونقل ما قاله غيره من علماء الاصول في تعريف العام فنقول قال الغزالي في المستصفى العام عبارة عن اللفظ الواحد الدال من جهة واحدة على شيئين فصاعدا واحترزنا بقولنا من جهة واحدة عن قول القائل ضرب زيد عمرا فانه دل على شيئين لفظين واعترض عليه صاحب الاحكام بما الغزالي هو غير جامع لانه يخرج عنه المستحيل والمعدوم وليس بمانع لانه ينتقض بعشرة واسما لها وقال صاحب المعتمد العام هو كلام مستغرق لجميع ما يصلح له وهذا هو المنقول من كون الكلام عاما الا ترى ان قولنا الرجال مستغرق لجميع ما يصلح له لانه يستغرق الرجال دون غيرهم اذ كان لا يصلح لغيرهم ولذلك لفظة من في الاستفهام لقولك من عندك فانه يستغرق كل عاقل عندك ولا يتعرض لغير العقلاء ولا لعقلاء لا يتواجدون لانها لا تصلح في هذا الموضع الا وقولنا كل يستغرق كل شيء دخل عليه دون ما لا يدخل عليه وقال القاضي عبد الجبار العموم لفظ مستغرق لجميع ما يصلح له في اصل وضع اللغة فيدخل في ذلك لان التثنية والجمع انما يكون زائدة على الواحد وقال الغزالي قال بعضهم معنى العموم هو الاشتراك في اصل الشمول والعام هو اللفظ المتناول للشيئين فصاعدا وهو قول الاشعرية وقال بعضهم معنى العموم هو الاستيعاب في الاستغراق واختلف هؤلاء في حد العام فقال بعضهم هو اللفظ المتناول لجميع ما وضع له وهذه الالفاظ غير صحيحة فاما قول الاشعرية فانه ينتقض بلفظ التثنية والجمع فانه ينبئ الاشتراك واصل الشمول ولا يقال انه عام بل يسمى تثنية وجمعا مجازا واذا هو يسمى جمع وعام فلنا اهل اللغة فصلوا بين التثنية والجمع والعام فيجب الفصل بين معانيها والحلات ... فيما فضلة للاصل واما قول من قال بانه اللفظ المتناول لجميع ما يصلح له فباطل ايضا لان اللفظ يصلح للحقيقة والمجاز فيجب ان لا يكون عاما ما لم يتناولهما جميعا وليس في العموم لان اللفظ الواحد لا يتناول الحقيقة والمجاز جميعا واذا ثبت فساد هذه الاقاويل فالمختار ان العام هو اللفظ المستغرق لجميع ما يصلح له لفظا ولا الجهة التي وقع فيها الاقتصار ولو كقولنا الرجال فانه يتناول جميع ما يصلح له من الرجال دون غيرهم وقولنا لجميع ما يصلح احترازا من التثنية والجمع فان قولنا رجلين صالح لهذين وهذين ولا يستغرق وكذا اسم العشرة وقولنا الجهة التي وقع فيها احترازا ولا يدخل جهة الحقيقة وجهة المجاز كيلا يلزمنا تناوله الحقيقة والمجاز جميعا ليكون عاما لانا اذا تناول كل ما يصلح له بطريق الحقيقة يكون عاما واذا تناول جميع ما يصلح له بطريق المجاز كان يكون عاما وقال الشيخ ابو بكر ان ذكر الاصفهاني في العموم كل اسم تضمن امرين فما زاد عليهما لان العموم والاستيعاب والاشتراك لا يكون الا من اثنين كما ان الاجتماع كذلك فاما الكلام في الاستيعاب فهو الذي فيه الخلاف وقال الشيخ ابو اسحاق العموم كل لفظ تناول شيئين فصاعدا تناولا واحدا لا مزية لاحدهما على الآخر وقال الكرخي العموم عند اهل الاصول هو القول المشتمل على شيئين فصاعدا والتثنية عندهم عموم لما تصوره من معنى

alukah.net

والتنوين والمدلول الذي لا يصدق الواحد وزاد بعضهم على واحد واحد وقيل انه اللفظ المستغرق لجميع ما ينبغي عليه
افادته وقيل لجميع ما يصلح لافادته هذه من تعريفات العموم وورد ذلك تعريفات اخر مقاربة لما ذكرنا تركنا ذكرها حذرا
من الاطالة وانت عزما ناظنك سلك الباحات حد بعضها ما يفسد من هذه التعريفات وما يصلح منها هذا تعريف المحققين
من الاصوليين واحترازا صاحب الاحكام بعرفنا اخر فعال هو اللفظ الواحد الدال على مسمين فصاعدا مطلقا فاحترز
باللفظ وان كان حكما الجنس بعده احترازا عن المعاني العامة وقولنا الواحد احترازا عن ضرب زيد عمرا او قولنا على مسمين ليخرج
منه الموجود والمعدوم وقيد احترازا ضا عن قولنا ضرب زيد عمرا ومنه ايضا احترازا عن الالفاظ المطلقة لقولنا رجل وفرس
وعن اسماء الاعلام وان كانت صالحة لكل واحد واحد فلا بسبب ولها معا دل على سبيل البدل وقولنا فصاعدا احترازا عن لفظ
التثنية وقولنا مطلقا احترازا عن الاعداد كعشرة ومائة ولا حاجة بنا الى قولنا من جهة واحدة احترازا عن الالفاظ
المشتركة والمجاز به اما عندنا فيعتقد انه من الالفاظ العامة فلا حاجة بنا الى هذا القيد لانه لا يكون جامعا واما عند من لا يعد
بانها من الالفاظ العامة فلا حاجة به الى هذا القيد ايضا اذ اللفظ المشترك عند العلى مسميه انه دال على طريق البدل
وكذا الدال على حقيقته والمجاز وفي الحد المذكور مناقشة من بعض الوجوه تركنا ذكرها والجواب عنها حذرا من الاطالة
بقي ان يقال ان ما ذكرتم من تعريف العموم لا يشمل العموم المستفاد من الاسماء المبهمة كمن وما وغيرهما من
العام هو ما دل على مسميات باعتبار امر اشتركت فيه مطلقا مثل قولنا ضرب فيه ليخرج نحو عشرة وقولنا مطلقا ليخرج
نحو السليمين لمعهودين وقوله ضربه ليخرج نحو اسم الجنس المحلى كرجل وامرأة وادرد ان الحاجب على هذا التعريف الذي ذكره
العزالي الموصوفات بصيغها فانها من الالفاظ العامة وليست بلفظ واحد وهذا انما يرد على ما ذكره صاحب الاحكام
من تعريف العام والله اعلم قال المصنف رضي الله عنه المسئلة الثانية المتناول للعموم اما ان
يتناوله لغة او عرفا او عقلا الى اخرها الشرح قال رضي الله عنه اعلم ان هذه المسئله
العامة سواء كان العموم مدلولا او مستفادا مقولا للعموم معنى لا بد ان يقصده شيء من ذلك الشيء اما ان يقصده لغة او عرفا او عقلا
وسمان الحصر اما ان يكون لفظا او غير لفظ لا بد ان يكون في الاعم منهما اما الاصطلاح عام وهو اصطلاح امة
اللغة او اصطلاح خاص وهو اصطلاح اهل العرف واما المقيد الذي ليس بلفظ فهذا العقل اي بطريق العقل فهم العموم
فقد انحصر المقيد للعموم في الاقسام الثلاثة فاعلم ان مقصد اهل اللغة ان يسلك الاستغراق والجمع او لا على سبيل الاستغراق
بل على سبيل الدلالة الاول هو ينقسم الى قسمين وذلك لانه اما ان يكون مقصدهم كونه اسما موضوعا للعموم اي يقصد بتوضيحه
العموم دون اخر ان لفظ اخر او لا يكون كذلك بل انما دل على العموم بما يقترن به من الالفاظ اما القسم الاول فهو ينقسم
الى ما اشار بوذلك لانه اما ان يختص افادة العموم من يعقل او يختص بمن لا يعقل او لا يختص باحد من القسمين اما الاول
فهو كاللفظ من اذا كانت للاستفهام والمجازاة اما الاستفهام فقولك من دخل دارك واما في المجازاة من دخل دارك اكرمه
واختر وبقولنا اذا كانت للاستفهام والمجازاة عن كلمة من اذا كانت نكرة موصوفة لقولك مررت بمن بحسن لك فانها لا تعم
وقيل انها قد يكون جنسه كقوله تعالى قل لا يعلم من في السموات والارض الغيب الا الله وعلى هذا يحسن الاستثناء منه وقيل
انما للمصنف وقيل بعضهم عن صاحب التلخيص انه قال ان من وما اذا كانا في معنى الشرط والاستفهام او بمعنى الذي كان للعموم
وهذا كلام صاحب التلخيص مناقضا لهذا النقل فانه صرح بان لفظه من اذا وقعت بمعنى الذي لا تكون عامة واما الباقي
وهو الذي يحصل افادة العموم ممن لا يعقل وهو ثمان احدها ما يعم كل ما لا يعقل وذلك لفظه ما اذا كانت للشرط والاستفهام
وهذا القيد لا بد منه ليحترز به عن كلمة ما اذا كانت كلمة موصوفة لعوارض عارضة لكن وعرها موصوفة لقوله تعالى ان تبدوا
الصدقات فنعما هي ونعم شيئا بها وقد اسمه المصنف وقيل ان كلمة ما لمن يعقل لقوله تعالى لا اعبد ما تعبدون وما انتم
عابدون ما يعقل بحيث في المكان ومتى في الزمان وقال ان الحاجب بالزمان المبهم قال ثلاثة قول بتي في الت الس فاني بمعنى متى
جاء ذهب حسن واما القسم الثالث وهو الذي لا يختص افادة العموم بالعقلاء ولا بغيرهم فما يدخل عليه من الجنس وهو لفظ
كل جميع لفظا ومعنا وطفظا اي في الاستفهام والمجازاة عن كلمة اي اذا كانت للشرط كقولك ايما الرجل دخل عنها اذا كانت نكرة موصوفة

تأكيد مقول اي رجل اي ضرب احترز
بقولي الاستفهام والمجازاة ع

اذا كانت صورتها صورة ما ينافي لكان معنى ما منع لك ولست للعموم هاتين الصورتين وقيل انها تجيء للعموم في الخبر كقوله تعالى
ما ننسخ من آية او ننسها نأت بخير منها الشرعلى الرحمن عتيبا وقيل هذا يجب الاحتراز عنه ويضاف ذلك الى نفس العموم هذا كله اذا
لم يقترن بها ما يفيد العموم الاستغراقي واما اذا افاده العموم البدلي فمثاله الكرام على اختلاف مراتبهم العموم
فيه قد يعلم اعم من الموجود والشيء وسواء من الجوهر والعرض وجوهر اعم من قولنا جسم وجسم اعم من قولنا حيوان ومع
وسواء مع قولنا حيوان وسواء اعم من قولنا انسان هذه اقسام المقيد للعموم لغة واما المقيد عرفا فمثاله واصح من الاصل
وذلك لقوله تعالى حرمت عليكم امهاتكم فان اهل العرف يعلمون هذا المركب الى تحريم وجوه الاستمتاع عادة وما افاد
العموم عقلا فهو لا يعتضد اللفظ بل هم العقل العموم باحد اسباب ثلثة الاول ذكر الحكم مع علته تبع بعموم علته
الثاني ان يكون الموجب جاء مرجع الى سؤال السائل فمن سأل النبي صلى الله عليه وسلم عما قطر معا صلى الله عليه وسلم
فيما اجاب به وفي هذا نظر لان صيغ السائل معادة في الجواب فصيغ الكلام من اعطى فعليه الكفارة وكلمة من للعموم فعاد
الكلام الى المعهد للعموم لغة الثالث دليل الخطاب لقوله صلى الله عليه وسلم في سائمة الغنم الزكوة فان مفهومه يقتضي
عدم وجوب الزكوة في المعلوفة مطلقا او مقيدا بالغنم على ما مر بيانه في المفهوم واعلم ان هذه الاقسام ذكرها الامام الحسين
في البرهان واصاف اليها قول الراوي كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يحتجم ونقل عن عبد الجبار انه قال لا يفيد
ذلك الا لغة لغة وبعده عرفا واضاف اليها النساوق والمتابعة لانه يفيد العموم لفظا فعندي على ما مر في خرج الزمر
بانه يفيد العموم لفظا عندي على هاشم وقال صاحب المحصل اعلم ان العموم لا يتناول ما لا يدخل تحت الاعلى احد وجوه
ثلثة اما على وجه لا يكون البعض اولى به من الكل ولا الافراد واحد من الجمع او على وجه يكون الجمع اولى به من الافراد
حتى لو اطلق به لا يراد الا الجمع او عكس هذا القسم وما به يكون اللفظ عاما اوجه احدها ان يكون الجنس موصوفا بصفة
تتبعيضه والثاني زيادة يدخل عليه اما متصلة او منفصلة وبما دام كونه مما يعم جلس بعموم وان كان حكمه
حكم العموم لا يتناول ما يتناوله على احد الوجوه التي ذكرناها وفي صيغ العموم لفظ موضوع لاحد المعاني
الا حرف الاستفهام فانها اذا ذكرت في هذين الموضعين تستغرق جميع الفعلاء ما يتناوله المجازاة مدخل داري
اكرمه ومعنى الاستفهام من عندك وهذا اما قلنا انه يتناول ما يدخل تحته على وجه لا يكون الجمع اولى به من
الافراد الا ترى انك اذا دخلت مدخل داري اكرمته تناول كما تناول الواحد كما تناول اذا دخل عليه وتناول الجنس كما تناول
ما فوقه ولم يكن تناوله لاحدهما اولى من تناوله للاخر وكذلك الاستفهام اذا دخل من عندك الا ترى انه لو اجاب
بالكل جميع اصح ولو اجاب بكل واحد او جمع محصور صح ولذلك صح ان يكون عامه اذا وقعت بمعنى الذي لانها
حينئذ تكون معرفة لا تكره تختص بما سطوى عليه ولا يكاد ادعاء العموم فيها فهو بينه العموم لانه ليس منه ريادة
تتعلق ولا منفصلة ومن ألفاظ العموم لفظه ما اذا وقعت على احد هذين الوجهين ولا فصل من من وما الا
ان من يختص بالعقل او من في حكمهم وما في ما لا يعقل ولفظه اي للعموم ولا يختص بالعقل دون غيره وبعد العموم
بشيء الا انها تتناول عامة الافراد دون الاستغراق فانها لا تحاب بها ما دل الجمع وكذلك خامل اذا دخلت اي
الجمع العندك لم يصح ان يجيب الا بكل واحد لقولك رجل وعمرو ولو اجاب بكل رجل وزيد على ذلك لم يستقم الا ان
يضم الى ذلك بعد ذلك صار مع الفاظ صيغ العموم في المكرة لقولك ما جاءني من احد ولا رجل وهذا كله لا يفيد
العموم زيادة على الصيغة بل بينته اعلم ان هذه مخالف لما ذكره المصنف والجمع المصنف فانه لا رجل عمت وما
دخلت على رجل مثال صاحب التلخيص ومن الفاظ العموم اسماء الاجناس والمستفات اذا دخلها الالف واللام مثال
اسماء الاجناس الانسان والورس والجموع المعرفة بخلاف النكرة كالذي هاشم وانما لفظ كل وجميع فانها تعم ومتعرف
اذا اكدتها الكلام او دخلت عليه بعضا وبعضا بريادة منفصلة لان قولك كل الرجال لا يعم بريادة متصلة لان
كلا منفصل عن الرجال واعلم ان هذا مخالف لما ذكره المصنف قال صاحب التلخيص لفظ احد للعموم في المسئلة الاولى
بحوم شرع في المسئلة الثانية في تعميم المقيد للعموم اما ان يقيد لغة او عقلا ولا يصح ان يكون ذلك العموم المحدود لانه ذكر

في احد المعنيين انه يكون اللفظ صالحا لوضع واحد وما دل عليه بالعقل لا يكون بالوضع فلا يكون موردا للتقسيم مشتركا والوضع
انه قسم الذي يصدق لفظه الى ما يصلح على سبيل الجمع والى ما يصلح على سبيل البدل والمحدود لم يكن دالا الا على سبيل البدل
واحترز بالاستغراق عما لا يستغرق على سبيل البدل في احد الحدين وبالدلالة في الثاني واما اما لما علاه فهم ما يصلح على سبيل
الجمع الى ما يكون اسما موضوعا للعموم والى ما لا يكون كذلك بل يقترن به ما يفيد العموم توجب عمومه والمحدود لم يكن كذلك
في الحد الثاني فلان الاستغراق بالوضع احترز في حد العام بما لا يكون كذلك بل يفيد بالقرينة لا يكون عاما ولا يكن كالمفرد
الجنس الداخل عليه اللام مركب وكذلك عندي مركب والنكرة في النفي مركب والحد الثاني اخرج المركب عن ان يكون عاما وانتقاض
تعالى حرمت عليكم امهاتكم يفيد في العرف جميع وجوه الاستمتاعات مشكل لان الاستمتاع بالشيء على وجوه كثيرة والقرض [illegible]
تحريم الاستمتاع بالام على طريق المواقعة هذا ما اورده صاحب التحصيل ونقل عنه واما الذي يفيد العموم لا لاجل انه اقترن [illegible]
للعموم فلما جعله الاول مفيدا للعموم بنفسه وجعل هذا القسم كما يفيد العموم لاجل ما دخل عليه مشكل لان القسم [illegible]
نه من كلمات يدخل عليه ومن وما في الصلة والجزاء وفي كل وجميع للاضافة وفي متى وحيث وابن للاضافة فلو ولت [illegible]
ولم يضعه الحسن لا يفيد العموم وقوله في الثبوت يفيد العموم لام الجنس الداخلة عليه يرد عليه ان سوله لم الاول [illegible]
بالثبوت وليس كذلك بل يفيد العموم في النفي كقوله تعالى ولا تنكحوا المشركات وقوله تعالى لا يرضى عن القوم الفاسقين
كل مشرك وكل فاسق والثاني يخصصه بلام الجنس يعني ان يكون اللام الداخلة على الصفات والمشتقات لا يفيد العموم [illegible]
تعالى ان المصدقين والمصدقات والصواب ان يقال لام التعريف الاتي يخصصه بالجمع يعني ان لا يفيد العموم في [illegible]
اما المفرد فقد المه واما التسمية فلا يراد [illegible] هذا احمله ما اورد على هذا الموضع ولم يعترض احد للجواب عن شيء منها وتحقيق
عن الجميع بعون الله وتوفيقه يقول لا نسلم ان ما ذكره هو المتبادر الى الفهم فان الانسان يوسع في التقسيم في تحرير ذلك
المحدود وقد يحترس بما لم يقسم يخرج عنه افراد ذلك المحدود كل ذلك مقاصد المصنف وليس في لفظ المصنف دلالة عليه
يرد بما ذكروه في الجملة يسلك المعترض يعترض به ضعيف لا اطراد له وهو مندفع لانه ارتفع التقسيم بما خرج عنه ذلك المحدود جميع
فاندفع جميع ما ذكر لانه بنى على تلك المقدمة الفاسدة واما الوجه الثالث فجوابه مع احتماله بعين اللفظ المركب واما قوله
واما قوله الام سمع مواقعتها فهو مندفع ايضا لان العرف هو الناقل والمواقعة بالام ليست من باب الاستمتاع والجواب عما
ذكره غيره هو ان لفظ كل وجميع ومن وما يفيد العموم بنفسه وبنفسه اي وضع لذلك واعتبار ما يعتبر من الصلة او الجزاء فانه
علي ليس لانه لا يفيد العموم بنفسه والصلة والجزاء وما دخل عليه يجعله مفيدا للعموم خلاف قول الاحاد وعيد لان لا الغرض
يفيد العموم اي هو بنفسه ليس بعام وهو مع هذا اللفظ هو عام وبما ذكرنا يندفع النقض بحيث وابن ومتى واما الاول الملتبس
ايضا اما الاول فلان المصنف قال اما في الثبوت او العدم وقول المعترض انه يفيد في النفي لقوله تعالى ولا تنكحوا المشركات
فليس هذا من باب النفي بل هو من باب العدم فانها تدل على عدم صحة نكاح المشركات فاندفع ذلك واما قوله لام الجنس فاعلم انه اذا
اللام الى الجنس يعني بتعريف اللام مدخولها على الجنس في الجملة وليس في اللفظ دلالة لانه لا يفيد العموم في المشتقات والصفات
وقد اطلق لفظ الجمع ومواقع من الجمع الواقع في اسماء الاجناس او المشتقات او الصفات واما المفرد والتسمية فلا يفيدان العموم
الاستغراقي فلا يرد اصلا فقد اندفع جميع ما اورد على هذا الموضع وتخصيص مقاصد المصنف بجميع ما ماسه ما ذكرناه ان اراد ان
يدفع اشكال هذا البحث فليسلك الطريق الدافع تبصيصا والله اعلم لاسيما اذا كانت اما متناول من انتقل بصلتها ان كان جزء
او خبرها ان كانت شرطية او استفهامية فان الجملة الواقعة بعدها في الخبرية تعربها النحاة صلة وفي الشرط والاستفهام يعربونها
خبرا فاذا لم يتناول الا الموصوف بذلك كان يدلها اخص من مدلول العام لان العام الموصوف بتلك الصلة او الخبر اخص من مطلق
العام والدال على الاخص لا دلالة له على الاعم فلا يكون مدلوله على العام اصلا واعلم ان هنا وهم فان لفظ من موضوعه لمطلق
الاخص والشرطي معرض الشرط او الاستفهام والمطلق لا وجود له الا في ضمن الخاص منه ولا يلزم من ذلك ان لا يكون اللفظ دالا الا
على الاخص الشرطي فيكون ما ذكر ابطالا لانتفائه **خاتمة** ان بعض المصنفين يذكر الفاظ العموم هنا وان يفصل ذلك فانه يفيد
استحضارا وتمثيل الاعلام من الفاظ العموم وقد ذكرها صاحب — فنقول صيغ العموم هي من وما واي والذي والتي وتثنيتهما وجمعهما

حرمت عليكم امهاتكم

وكلمة جميع واين وحيث ومتى ولام التعريف في الافراد والتسمية والجمع والنكرة في سياق النفي واسم الجنس [illegible]
يفيد للعموم عند الفقهاء وترك الاستفصال في حكاية الحال تقوم مقام العموم في المقال وما ان كان معنى الجمع [illegible]
بالعموم **قال المصنف رضي الله عنه المسئلة الثالثة في الفرق بين المطلق والعام الى اخرها الشرح قال** [illegible] رضي الله عنه اعلم وفقك الله تعالى ان المقصود بهذا بيان الفرق بين المطلق والعام فنقول اعلم ان كل شيء حقيقة بها هو هو وكل شيء
[illegible] مفهوم منه مغاير للمفهوم من تلك الحقيقة من الاخر الحقيقة كان مغايرا لها فالعبران على هذا اسما اللذان يكون المفهوم من احدهما
غير المفهوم من الاخر فاذن كل ما كان المفهوم منه مغايرا للمفهوم من تلك الحقيقة كان امرا مغايرا لها سوا كان لازما لها
[illegible] مغايرا لها فالانسانية من حيث هي والوحدة مغايرة لها وكذلك الكثرة وان كان احدهما لا ينفك عنها والدال على ذلك
ان الوحدة لو كانت نفس الانسان لما كان مع تعدد المكثر انسانا ولو دخلت الكثرة في مفهومه لما كان مع مغاير [illegible]
[illegible] الانسان واللازم باطل وهكذا القول في كل مفهوم مغاير فلذلك المعنى الا انه لا يدخل في مفهوم الانسانية الوحدة والكثرة
[illegible] ولا سلبهما ولا الطول ولا سلبه فاذن هذه عوارض ولواحق تلحق تلك الماهية وهي مغايرة للماهية سلبية كانت او
[illegible] كانت او مفارقة واذا عرفت هذا فنقول اللفظ الدال على تلك الماهية من حيث هي هي هو المطلق وزاد المصنف [illegible]
[illegible] يكون له دلالة على شيء من قيوده والمراد بتلك عوارض الماهية اللاحقة بها في الوجود العيني والذهني هذا هو المطلق عنده
[illegible] البسيط الدال على معنى كلي واما اعتبر مع الماهية عارض من عوارضها وهي الكثرة فان كانت كثرة معينة بحيث لا يحتمل غيرها ولا
[illegible] عليها ولا ما نقص عنها فهو العدد وان كان كثرة غير معينة اي ليس يبلغ لدرجة مرتبة من مراتب الاعداد حيث
[illegible] فهو العام هذا شرح كلام المصنف وهو مطرق بانه ان الفرق بين العدد والمعدود واضح لان الانسان والاسم هي المعدودة
والعدد عرض عارض لها لا تحويها حينا والدال على الماهية بعدد كثرة معينة هو قولنا عشرة دنانير اما اللفظ العشرة على تلك
[illegible] الحقيقة اصلا فالصواب في تعريف العدد اللفظ الدال على كثرة معينة لا يحتمل غيرها قال المصنف ويهذا التحقيق ظهر خطا من قال
المطلق هو اللفظ الدال على واحد معين فان قوله واحد لا بعينه امران مغايران للماهية من حيث هي هي وامران خارجان عنها
الوحدة وعدم التعيين لا يدخل في مفهوم الحقيقة على الوجه الذي يحضر وينبغي ان يعلم ما ذكره هنا تعريفا للعام يبطل ظاهر لفظ
[illegible] اللفظ الدال على الماهية بعد الكثرة التي هي غير معينة وهو باطل بالجمع المنكر فكانه ساهله فيه لما سبق من اعتبار القيد الدافع لذلك
في الحدين الاولين وينبغي ان يعلم من دليل التنبيه على الماهية ما ذكرنا من ان العام لابد وان يكون دالا على افراد كل واحد ولابد
بالخصوص بانه لابد ان يكون هناك قدر مشترك له افراد سوا قلنا ان تناوله للعقلا او لم يتناوله ويكون في الاستفهام السؤال
عن تلك الافراد ولابد في الشرط والجزاء من ذلك فان قيل ما ذكر في تعريف العدد يبطل بجمع القلة وبجمع الكثرة اذا كان منكرا
وانما قوله في تعريف العلم انه يدل على كثرة معينة لكونها مسلوبة النهاية وهذا نوع من النقض فان غير المتناهي معين [illegible]
يسوله يدفع هذا النقض قول المصنف بحيث لا ينقص ولا يزيد عليها اذا حملنا لفظ المتناول على الاحتمال وان كان ظاهره لا يقتضيه واما
ما اورده على لفظ غير معينة في حد العام فهو كذلك لما علم يكون تفسير هذه اللفظة في التعريف المذكور للعام ولصاحب طريقة [illegible]
[illegible] تحصيل ايضا وبيانه قال الدال على الماهية من حيث هي هي هو المطلق والدال عليها مع وحدة معينة هو المعرفة ومع وحدة
غير معينة هي النكرة ومع وحدات متعددة هي اسم العدد ومع كل جزئياتها هو العام ولا يخفى عليك فساد هذا بعدما تم ما سبق
[illegible] صاحب التحصيل اللفظ المفرد الدال على الجنس فقط هو المطلق ويسمى مفهومه كليا واما الدال عليها بوصف الكثرة ان لم يحصر
فهو العام وان انحصر فهو الجمع المنكر واما الدال عليها بوصف الوحدة فان كانت عينية فهو العلم واسماء الاشارة وما في معناها وان
كان [illegible] فهو المطلق عند الفقهاء وكصورة الاسم الجنس واما الدال على نفس الكثرة فان اشعر بكمية فهو اسم العدد والا فهو على الافتقار
ان هذه الماهية التي هي الكثرة قد توضع لعدد منها معين في الخارج فيكون علما او معنا ذهنا فيكون مطلقا او لعدد محصور فيكون
جمعا للعدد او غير محصور فيكون لفظا عاما في العدد واعلم ان قوله واما الدال على نفس الكثرة فان اشعر بكمية فهو اسم العدد فيه
نظر فان ابن حطيب مكي في كتابه المسمى بالتبيان ان الاسم قد يكون له دلالة امرين فيما عليه لم تقصد الدلالة على احدهما ووضع الثاني
سوا على وجه الجمع فانه اذا قلت رجل فقد دل على الجنس وعلى الوحدة فان قصدت ومن يدل به الوحدة تقول اجل عند كل رجلان

شبكة الألوكة
www.alukah.net

ويعلم به ويدرك به الدلالة على الجملة كقولك ادخل عدكل أمرأة والاول سوال عن الوحدة دون كونه رجلا ومن هنا ظهر ان

علم الخامس

المختار الذي يعتمده المطلق انه الدال على الجملة من حيث هي من غير ان يكون دلالة على شئ من سور تلك الجملة وان الصواب

ما اعتقده حطام من حد الفقهاء انه الدال على واحد لا بعينه وهذا صحيح لكن لا لهذا حد المطلق ولو صح ما ذكر لم يجد فرق بين لفظ

اسد واسامة ولعسر الفرق صار الى هذا القائل والذي يجد فرق هو ان اللفظ ان قصد به الجملة من حيث هي كان معرفة كاسامة فان

من اسم وعلم

وضع للحيوان المفترس من حيث هو وهو وان قصد واحدا باللفظ واحد من تلك الجملة هو الكل كاسد ولولا هذا الوجدان بعضي بان

جميع الكلمات معارف وما ذاك كتاب البرهان له الكل ما دل على واحد لا بعينه فالوحدة مدلول له مع حصول ما دل عليه من الجملة

فلت ادخل الكل من الوحدة لصح بتبعيه المصادر وجمعها الكل لها كلوات فلت هذا مستدرك لان الدليل اذا اجمع على صحة شئ

لغة من رجل ورجلين ورجال فان قلت فاسماء الجنس المصادر فلت اجزم ان الدلالة على الوحدة بالحيثية التي للمصادر

فان قلت لا سيما في اسماء الاجناس قلت ما ذكرها ولا مخصوص بها بحصر بعضه في بعض وانما هما بحصر ان الوضع اتم

الجملة في شئ منها فالوحدة اذن غير ما خوذه في الدلالة وقد لمح الامام الرازي هذا القسم واعرض عن لفظ رجل وباله كما اعرض

الصابرون الى الحد السابع عن هذا القسم فالى احد الكل مرجعا عنه المطلق انه اللفظ الدال على الجملة من حيث هي وجد

عليه اسما الاجناس فانها دلت على الجملة من حيث هي موجب لها الكل كما وجب لاسد ولوجب لهذا الضرب التعريف كما وجب

لاسامة وكلا الامرين باطل اما علم من استعمال كلام العرب ومحاوراتهم كلا ان هذا العامل هو الذاصل لها هو الحامل

مقاصد كلام الامام العلامة صاحب المحصول وسلمانه من وجوه الاول انه اعتقد يلزم المصنف رجل وباله لكونه مطلقا مع دلالته

على الواحد وهو غير لازم وذلك لانه ليس مطلق عند الثاني ان قوله لو صح ما ذكر لم يصح فرق بين اسد واسامة ليس بصحيح والفرق

بين اسم الجنس وعلم الجنس ان علم الجنس مع الماهية الذهنية بعد التشخص الذهني ولا لذلك لم الجنس واما بعد الكثرة فالعرف يشهد

واضح الثالث قوله ولعسر هذا الفرق صار الى هذا القول تحريف محض وهذا ان صرف فلعل عند الامام دروفا كثيرة يشبهها الرابع انه

قال في البرهان المصادر كلوات وقال في السلمان ان وضع اللفظ للجملة من حيث هي كان معرفة وهذا ان صرف ظاهر لان المصدر

وضع للجملة من حيث هي وقد اعترف فانه جعله علما لمنع تبعيته المصادر وجمعها الخامس بعلمه عن الامام انه قال في

عن المطلق انه اللفظ الدال على الجملة من حيث هي وهذا غلط فاحش فان المصنف لم يرجع عن الكل بالمطلق لانه كلام الكل وانما

وضع المطلق بعدم المطلق في سائر اللغات فان جدوا شيئا لهذه الالفاظ سمان يوجد بحيث لا يخص بلفظ فهو كما نعلنا في

تقسيم الالفاظ وذكرنا في حد الامر والنواهي واما الكل والمعرفة فقد نص بلغة قوم فافهم ذلك واما علم الجنس فليس

بلازم لما ذكرنا من العزق وقد اوضح جميع ما ذكر وسن ذهوله لا دهول الامام المصنف لعون الله وعونه وقال العزالي رحمه الله

في المستصفى اللفظ بالنسبة الى مدلوله المشترك المعنى وخصوص بعضهم الى لفظ بدل على عين واحد كزيد وعمرو والى ما دل على اشياء كثيرة بقيد

من غير حصر واحد وسببه مطلقا والمطلق هو اللفظ الدال على معنى يكون مقصوده شائعا في موضوع اللغة فهذا ما قاله العزالي

المطلق

وقد لخص مرجوح ما ذكرناه اخلال اصطلاح العلماء في المطلق ولا مشاحة في الاصطلاح بعد السلامة عما يبطله الغرض فان

ومما ذكر العزالي يطرد والله اعلم قال المصنف رضي الله عنه الرابعة احلف الثاني في صيغ جميع ومتى وائي

ومن وما في المجازاة والاستفهام مذهب المعتزلة وجماعة الفقهاء انها للعموم الى قوله الخطاب الشرح قال رضي الله عنه

اعلم ان المصنف رتب الكلام في صيغ العموم وسان كونها دالة على الاستغراق بالقدر المذكور على فصول وبتنه الفصل الاول

في ان من وما متى في الاستفهام للعموم ولمستقل بذاهب العلماء في العموم ثم عطف الى شرح المتن ومقول اختيار المصنف انها للعموم

وكذلك صيغة كل وجميع والذي يعلمه المصنف انها للعموم فقط عند المعتزلة وجماعة الفقهاء ونقل عن الجماعة قولان احدهما انه مشترك

بين العموم والخصوص وهو قول الاكثرين منهم وما سواهما وهو قول الاقلين منهم اما لا ندري انها حقيقة في العموم فقط او في الخصوص

فقط او هي مشتركة بينهما قال السيد اما لكثرة صاحب المحصول صاحبنا الا لصيغة للاستغراق خاصة في الالفاظ التي يدعي اصحاب

الاستيعاب فيها العموم لان كل ذلك الفاظ مشتركة تحتمل له منها خصوصا وذلك كالمشتركين والرجال واما السارق والسارقة بعمومه

معنوي واما من في الجزاء والاستفهام وكذلك اي ومتى وما ويحو ذلك من الاسماء المبهمة فلا ستوعب نظائرها قال الماوردي

الاخوال التي تصلح دعا العموم منها ادوات الشرط كمن وما اذا كانا للجزاء او الاستفهام وحروف المكان كحيث اين وطرف

الزمان كمتى والكرة المسفة لقولك لا رجل في الدار واسما الجموع المنكرة كقوم مسفة مشتركين والاسم المفرد اذا دخل

عليه الف اللام كالرجل وملحق بصحيحه وسن واحدة من المعرفة حرفنا لها اذا دخل عليه الالف اللام كالتمر والقوم

قال الماوردي هذه الفاظ متى على الجملة ملبسة بالعموم وهم مشاهير الفقهاء كمالك والشافعي واي حنيفة رضي الله عنهم

وكيفية المعنون على الجملة في ان مما زاد على اقل الجمع محمل الخطاب منه حمل النصوص او حمل الظواهر ومن الناس من قال

بخصوص وما لا سبيل الى احصائه من اسماء الجنس المشتركة واحلف هو لانه انهم محمل على الاسن او على الله احمالا نهم سن اقل الجمع وهم

ثلاثة والوقف وهو المشهور عن السيخ ابي الحسن الاشعري ان كان مقصورا في حكما لمرجع العدد الى القول بالعموم

وقيل الواقفية محمل العقل على حسب اقوال وسنه صنف الوقف على فولين واما محمل الوقف المشهور عن مذاهب اصحابهم

العقل بعد الاطلاق ومنهم من صار الى الوقف سنه الى الوعيد دون الاخبار والبه ذهب المرتضى ومن الواقفية من قال بالعكس

من هذا ومنهم من قال بالوقف سنه الوعيد لحسن الخلف دون الوعد ومنهم من قال نقف الوقف سنه الوعيد على عصاة اهل الملة

خاصة ومنهم من ذهب الى الحمل على العموم سنه الوعد والوعيد سنه حق من لم يسمع خطاب صاحب الشرع واما من بعد وقف

نصر فيه سنه عموم وخصوص فانه لا يقف فيهم وهذا الحق بالعموم لانه وصل الحمل لفظ المسار اليها على العموم واما صنة

الوقف فقد احتفوا منه عن السيخ ابي الحسن الاشعري فحصل انه مذهبان احدهما ان اللفظ مشترك سن الواحد فصاعدا على

وسن اهل الجمع واما قوله كالعين والقرء فالمشتركون موضوع لمشترك واحد ولما زاد عليه وضعا منتسبا وما والثاني نفي العلم

بالاشتراك سنه اصل الوضع ولكنه يقف وقوف مرجعه في اصل الوضع كما كان وقل عن الاشعري واتباعه ان المردد في

هذه الصيغة بابه وان بعدت بالفاظين ونقل انوا المعالي اضافة هذا المذهب اليه وحمله ان بنت على ان المراد بالجامع الموادة

كالجمع والكليين واما قول العامل وابت القوم واحدا بعد واحد لم يسم منهم احدا الى عشرة ذلك من الالفاظ كرهها تقضي

الايسم بها فان هذا المذهب ما سغي ان يضاف الى مسل هذا الرجل الى اط وراى ان هذا اذا تصور سقضي بعصيان من

يعلم الواقعة وهذا الذي انكره انوا المعالي وسبهم الى الزلل منه يعسف عليهم اما انكار ان الواقعة الوقف وان بعدت

الصيغة بالقرائن بعد انصوص عليه سنه كسبهم وكسب امهم والذي سمكنه المعالي وظن انهم لا ينكرون العموم فليس الامر

كما قال وسن يسيل كتبهم ومراسيهم حرصا علم ما قلناه وان سلموا له وقوع العلم في صوره فاما ذاك لوجود قرائن او لذلك يعلم

للمم بقاصيهم الى الواقعة ان كان صيغة سقضي العموم مع وجود الالفاظ التي ذكرانهم لا ينكرون العموم بقطع بل العلم

منه كما ظن وان لم يقاما لقوم اما انكروا وجود لفظة واحدة تدل على العموم واحلفوا في دلالة الجمع المنكر على العموم

واحتيا راى سحق الاسم آتي انه لا دل وسن الماخرين من اشار الى طريقة عن بية وهي ان لفظ المومن والكافرين حيث

وقعت في للعموم وكون ذلك من احكام الشرع كان لفظ الصلاة والصوم واما ابو المعالي فقد احتج الى مذهبه بالعرفية

وهم الجمع الى جمع السلامة والى جمع الكسرة الاول كما سلم انه تنا الواحد كسلمون والثاني لا نسلم فيه تنا الواحد كما ثبت وجوال

وعربها وسموا ايضا الجمع الى جمع العلة وسمى افعل وافعال افعاله وفعله وسموا دون العشرة والى جمع كسرة كالمعول والمقال

وعربها قال الامام الحرمين رحمه الله الالفاظ اربعة اقسام طرفان واسطان الطرف الواحد ما بلغ سنه الوضوع في افادة

مدلولها الى احد او يعرض فيها ان كان اصلا وذلك فيما اذا علم ان الكلام عريدا وكل ولا حال عن الغبي ولا يفهم لسانه وهذا

كالصوت اذا افاد العموم او الخصوص على غاية الوضوح الطرف الثاني يقابله وهو ما لا يعد جميع ولا احاد كالمصدر اذا

كونه عن شعر بالجمع صفق عليه واما كونه صالحا للاستعمال فيه مختلف فيه واحد ابو المعالي انه عن شعر بواحد منها ومن

هذين الطرفين واسطان بينهما مسال الطرف الاول الذي هو كالنص كمرة تنا وتا مسل الى الطرف الذي هو المصدر كلون

ثالثا فاذا وات الشرط مسل الى الطرف الاول الذي هو كالنص ولكن قد تقترن فيها خصوص بان كون قد تقدمت مخاطبة مع قوم باعيانهم

فيحال المخاطب من فعل كذا فانه لذا ومراده ان ذلك المذكورين مرت عن الرسه الاول بتقدير خصوص بصرف سن الحمل واما لفظ

الجمع الذي لم يوضع للعلة فلا سكران يريد بطلقه على الخصوص من غير فرض تلك الصورة التي فرضناها في ادوات الشرط لكن هذا

Mukah.net

...ن الجمع فظاهر هما صواما مع استواء العامين بخلاف اداة ان الشرط فانها تقتضي الاستيعاب مع اتحاد الزمان
...عطف هذا الثالث محط عن الثاني لكونه ظاهرا واول ذلك نصا وبحمد فصد الخصوص من عند رض صوره عدم
...العطاب وفي اداة ان السقوط لا يعرض عرض مثل لكل الصوره وذكر سيبويه رحمه الله ان جمع السلامة مما يجمع القلة
...واسعظم اهوا المعالي مخالفة وتخالفه الفقهاء الفاضلين بالعموم فانه عندهم مطعون على الاستغراق وقد زال الوهم
...هنا مما حلى مراطباق المعصمين على القول بالعموم سهل هذا وقد تقدم ذكرنا الخلاف بينهم فيه وذهب الطبري
...الى حمل العرف في الخصوص وجمع اهوا المعالي من مذهب النحاه ومن مذهب الاصوليين تحمل كلام سيبويه على ان
...جمع السلامة اذا لم يعرف وذكر اهوا المعالي اذا لم يعرف لاهل الجمع فاذا عرف فيه الحلاف وهذا الكلام توهم ان الاختلاف في
...المكلوء وقد نقلنا عن الحلاف فيه وانما النزاع في انها بصيغ الاستغراق وقد قال ان النكرة في سياق النفي
...واكثر اهوا المعالي اطلاق ذلك فقال اذا قابل مراسي الاشاره فان ذلك خاص وذكر ان لا اله الا الله النكرة المنفية عليه لا تعم
...ليست نصا فانه سطرق اليه ما ذكر سيبويه رحمه الله وعموانه اذا قال ما راسب رجلا او قد سهر ما راسب رجلا فانه
...ل رجالا واما العهود المعرف بالالف واللام فقد اختار اهوا المعالي انه ان كان المعرف بهي على سكر سابق لفظا كالمراد
...م بقول قوله الرجل والمراد عمرو مذكر به هذا الاستثنى استغراقا وان لاح مراد المتكلم فقصد الخصي اقتضى استغراق المراد به
...كل واحد منهما وقد اختار اهوا المعالي انه تحمل خلافا لما اختاره ومعظم المعصمين واما الجمع الذي اما خارق لعطه وانه من صلة
...كالمروا لرسل والمعصمون يحملونه في عمومه وذاى اهوا المعالي اذ التمرد على استغراق اكثر من العموم وان التمرد على
...الخصي لا يصفه لعظيم والمور يحمل فيه الواحد الاستغراق بعد بصيغة الجمع وفي صيغة الجمع خلاف وقد تقدم ذكر اهوا المعالي
...ان اللفظ الموضوع لامور تحتمله كالعين وتقل بعض المعصمين انهم يحاجعنه على جميع معانيه ولم يقولوا ان يكون جمع تحتمله حقيقة
...او العصر حقيقة والعين مجازا وبه هذا المذهب الشافعي رضي الله عنه واختار اهوا المعالي ان مثل الاسم صالح في حكايات
...الافعال لا يقتضي عمومها في المعالج للشافعي رضي الله عنه وذلك لعمول صلى الله عليه وسلم اسكل ادعاء فارق سابر هذه وذكر اهوا المعالي
...ان الحاسد رضي الله عنه الى يعصم قوله نصي الرسول صلى الله عليه وسلم فصي بكن اعم النفي في غير المحل المنقول هذا حمله المذاهب
...في سلاح العموم وقد كمل سعلها هذا الرجل وعموا المازري رحمه الله واختار العزالي ان للعموم صيغة قال الابياري اذا قلنا
...بالعموم فقد اختلف المعصمون في دلالة العموم هل هي قطعية او ظنية فذهب الشافعي رضي الله عنه والعزالي الى انها قطعية وذهب
...الى انها ظنية قال صاحب المعتمد اختلف الناس في انه هل للعموم صيغة امر لا فقال بعض المرجيه انه ليس في اللغة لعظ موضوع
...للاستغراق بل جاء صيغ للاستغراق هو موضوع الى جميع المجموع وعموا ان قولنا كل وجميع كل جمع دون الاستغراق
...وذلك فالواو في لعظ مررت بالحمار وزيد والاستفهام وحكى عن بعض المرجيه انه قال ليس في اللغه لعظ للعموم واما يكون اللفظ عاما
...لعصد وعموا ان الالعاظ التي يقول خصومهم انها عامه هي مجاز في الاستغراق حقيقة في الخصوص وشبه ان يكون قد جعلوا العظ
...من حقيقة في الواحد مجازا في الكل وان يكونوا جعلوا لعظه الغير حقيقة جمع غير فذلك لانه لا يعدو ان يجعلوا الفاظ
...الجمع المعرفة بالالف واللام حقيقة في الواحد مجازا في الجمع ولعظ كل وجميع في ذلك العدد الذي ذهب سيبويه المكلوز والمغنها
...ان اللفظ الفاظا وضعت للاستغراق فقط هي حقيقة ومجاز في غيره وقال ابو الوليد الباجي ذهب عامه الفقهاء ومالك
...الى ان تلك الالفاظ التي ذكرناها للعموم وهو قول جمهور اصحابنا وقال القاضي ابو بكر والقاضي ابو جعفر ليس للعموم للصيغ
...ويعلل هذا المصنف عن السيخ ابي بكر ابن سوركل العول بالعموم وهو غلط نا ما علمناه عن السيخ ابي بكر ابن سوركل انكاره ويعلل عما ذكر
...بتغيبه هذا الفصل وينقل ابن برهان خلاف المرجيه في المسلم قال فظن طائفة ان السيخ ابا الحسن الاشعري القائلين
...بالارجاء وحاشاه ملبيرئ لكل مذهب واحدا ابن برهان ان للعموم صيغة وهي الصيغ المذكوره وما صالح الاحكام اختلف
...العلماء في ان معنى العموم هل له صيغة موضوعة له خاصة به تدل عليه اولا فذهب المرجيه الى انه ليس في لغة العرب صيغة له وذهب
...الشافعي رضي الله عنه والمعتزلة وكثير من الفقهاء الى ان لها صيغة موضوعة له خاصة به تدل عليه اولا وذهب جمهور
...واسم الجنس اذا دخله الالف واللام وهو مذهب باقيهم وذهب ارباب الخصوص الى ان هذه الصيغ حقيقة في الخصوص مجازا فيما عداه

...الفقيه البصري فقال ان احدهما الاستراك من العموم والخصوص والاخر الوقف وواقفه على الوصف بانها حقيقة في كل واحد
...من القولين جماعة من الاصوليين ومن الواقفين فصل بين الاخبار والوعد والوعيد والامر والنهي فقال هي عمومات في الاخبار
...والوعد والوعيد دون الامر والنهي والمختار انها موضوعة الاحتمال لكونه مرادا من اللفظ ايدها العموم والخصوص
...لعدم الوقف بما ورد ذلك وقال ابن الحاجب ذهب السافعي والمحصون الى ان للعموم صيغة موضوعة له وقال القاضي لا صيغة له وقال
...في القلب الخصوص وضعت له مجازا وهي حقيقة في الخصوص وقال الاشعري تارة انها مستركة وتارة بالوقف وقال القاضي بالوقف
...ومعنى لا نعلم انا وضع له امرا او على انه وضع الا انا نعلم امرا كل عموم ظاهر وقال بالوقف في الاخبار لا الامر والنهي
...والمنقول عن احمد رضي الله عنه القول بعموم الصيغ المذكورة واذ فقد استعلى نقلا واهوا العلما واختيارا نهم في العموم وما يله
...وهذا كلام ابن برهان المتن يقول قال الصف المسلة الرابعة اختلف الباس في صيغة كل وجميع ومن واني وكما ومتى في الجزاء
...الجاهلية فهم هل تعلما نص عليه من المذاهب وقال الكلام في هذه المسلة مرتب على فصول فجعل الكلام في هذا الالباط مسلة
...واحدة وجعل الكلام فيها مرتبا على فصول اربعة الفصل الاول في من وما ومتى في الاستفهام للعموم الفصل الثاني في ان من وما
...واخواتها للعموم وذلك لان الدليل الواحد لم ينتظمهما الفصل الثالث ان كل جميع للعموم الفصل الرابع الكلام في سياق
...النفي للعموم الفصل الخامس في سبب مكرى العموم وهذا المرتب بنظره وذلك لوجهين الاول ان مسلة التي جعل الكلام فيها
...في فصول لم يعد صريح العموم منها الكلام في سياق النفي فلا حسن ان يكرر في اصل هذه المسلة الثاني ان الكلام في سبب مكرى
...العموم حسن ان يذكر بعد ذكر الدليل على عموم صيغ العموم وهذا النظر الذي ذكرناه هو راجع الى المرتب لا غير واذا عرف ذلك
...فاعلم ان المدعى في الفصل الاول كون من وما ومتى في الاستفهام للعموم والدليل ان هذه الصيغ اما ان يكون موضوعة للخصوص
...فقط او موضوعة للخصوص فقط او موضوعة للعموم والخصوص على سبيل الاستراك او لواحد منها والسلة الاخر باطلة بعين
...الاول بيان الاولى الرديد المذكور من النفي والاثبات فنقول هذه الصيغة اما ان تكون موضوعة او لا فان كانت موضوعة
...للعموم فقط هو الاول وان لم تكن موضوعة للعموم فقط فاما ان تكون مخصوصة موضوعة للخصوص فقط او لا فان كان هو الثاني
...وان لم تكن موضوعة للخصوص فقط فاما ان كانت موضوعة لكل واحد منهما على سبيل الاستراك ولا فان كانت موضوعة لها على
...سبيل الاستراك هو الثالث لا هو الرابع تعذيب الانصال ببيان الثاني هو انا نقول لا سلم ان الملازمة ظاهرة وذلك لانها لو كانت
...للخصوص فقط لانها لو كانت للخصوص فقط لما حسن الجواب بذكر الكل واللازم باطل بيان الملازمة ظاهر وذلك لانها لو كانت
...موضوعة للخصوص فقط فاذا قال العالم من عندك كان ذلك سوالا عن الخصوص فقط فالجواب الذي يطابق السوال ان يقال
...لا يكون ذكر الكل جوابا مطابقا للسوال حتما ضرورة ان لعظ الكل معنى انه لا يحسن الجواب بما يفهم السامع السائل عن ذلك
...كل العقلاء فان الجواب يجب ان يكون مطابقا للسوال والسوال اذا وقع عن طائفة من العقلاء فانما يكلم على هذا التقدير دون غيرهم
...وهو بين الملازمة واما بيان بطلان اللازم فظاهر وذلك لانه لا يزال يحسن ذلك واما انه لا سبيل الى الثالث وذلك
...لانها لو كانت مستركة بين العموم والخصوص فاما ان يكون مستركة بين العموم وبين مرتبة من مراتب الخصوص بعينها وهو باطل
...بالاجماع او يكون مستركة بين العموم وبين جميع المراتب الممكنة في الخصوص وهو باطل ايضا وذلك لانه لو كان كذلك لما حسن الجواب الا بعد
...الاستفهام عن جميع الاقسام والمراتب الممكنة في الخصوص وذلك لانه اذا قال من عندك فالسوال منه ان يقول سالتني عن كل واحد
...واحد الى اخر الافراد بحيث يعم العموم او عن بعضهم فاذا قال عن بعضهم فيقول السوال عنه سالتني عن اني الابعاض بالتنى
...عن العرب او عن العجم فاذا قال عن العرب فيقول سالتني عن سعد او مضر وانما حسن ذلك لانا نكلم عن بعد ان يكون العظ مستركا
...بين العموم وبين جميع المراتب الممكنة في الخصوص فلا يزال يسال عن جميع ذلك حتى يلوح له السوال عنه مخصوصة فيجيب عنه والاذم
...باطل وحسن الاول انا نعلم قطعا حسن الجواب دون ذلك في الاستفهامات بل ذلك في الاستفهامات صحيح مستحسن في جميع اللغات التي
...سواء لعام الاذ محه عام اخر وذا كان ذلك كانت العمومات الممكنة غير متناهية والسوال عنها على سبيل التفصيل محال هكذا
...ذكر المصنف وفيه نظر لان السائل اذا سال فانما سال للجواب والسوال انما يوقع عن طائفة من العقلاء على هذا التقدير دون غيرهم
...الى ما لا يتناهى بعام اصلا وسقط السوال والجواب واما بطلان القسم الثالث فبالاجماع وذلك لان هذه الصيغ موضوعة اما للعموم فقط

Alukah.net

الامة من قولنا ان هذه الصيغة مستركة من العموم وسن موضوعة معينة من مراتب الخصوص وسن غيرها ولو كانت حقيقة سن الخصوص
كانت حقيقة في جميع مراتب الخصوص وحينئذ يحسن بذلك الاستفهام على ما مناوالازم باطل اما الملازمة فلان حسن الاستفهام في
بعض المواضع دليل الاشتراك بين العموم وبين تلك المراتب فلنا لانسلم ان حسن الاستفهام يدل على الاشتراك واما نذكر ذلك
الدليل لكن يحسن الاستفهام سنه سيجيء في الاستدلال ونحن سن بعد ذلك ان شاء الله تعالى ان له اسبابا اخر اطلب السائل بتحصيل
بالتتبع في مواقع استعمال المجاز او الخصوص واعلم ان السائل ان يجيب عن هذا السوال بطريق آخر فيقول نحن ندعي ان هذه الصيغة لو كانت
مشتركة سن العموم والخصوص لحسن سن كل الاستفهامات والالزم باطل فاذا قال المخصم سن حسن بعض تلك الاستفهامات
على الاشتراك يعني ما ذكرتم قلنا ليس هذا غرضنا ذكرنا هذا استدلالا بالمالي على المقدر وهذا فاسد لما بينا في النظر
الى ذلك الاستفهام حسن وجود الدال على الاشتراك والا لما حسن الاستفهام فلنا لانسلم فان حسن الاستفهام قد يكون لاسباب
اخر سوى الاشتراك عدم حسن الاستفهام لوجود غير سن الاسباب فان قال الاصل عدم تلك الاسباب قلنا هو ثابت ودليله سيجيء
في الاستفهام فانا اسباب تقتضي حسن الاستفهام سوى الاشتراك ان شاء الله تعالى اما قوله هذه الصيغة للعموم لما تحسن
الاستفهام قلنا لانسلم وهذا لان لانوافق حواب عن التصنيفات لان العرب وضعت الفاظ كل قوم لمعانيهم في لغتهم بالوضع واذا ثبت ذلك
فجاز ان الصدر لم يعلم ان العالم سوال عن الصور فلا يصلح لان يجعل جوابا له وهو لا يعلم ان العالم لكل الناس عندك
فالمراد من الصيغ عندهم ما معناه ان العالم من عندك مرد بعضهم الاستفهام عن كل واحد واحد من افراد من يمكن ان يكون عنده بحيث لا يفوته
من الافراد سنه الاستفهام لا الاستفهام وطلب افاده التصور عام شامل لجميع الافراد بحيث لا يخرج عنه فرد البته فان قيل لو كان
للعموم على ما ذكرت لم يحسن الجواب بذكر زيد او عمرو وذلك لان الجواب خاص والسوال عام والخاص لا يطابق العام قلنا يشترط
مطابقة السوال للجواب وقوعه ولا يشترط مطابقته بحسب الدلالة على العموم والخصوص ومن الكافين عنده وهو المطابق لحكم الوقوع
وعلى هذا كان الواقع جميع الافراد سن الكافين عنده او سن اراد منهم وذلك هو الجواب بحكم الوقوع والله اعلم قال المصنف لما ان منع قوله
لانسلم ان الاستفهام لاحسن الا لمن لا يعلم انه يحسن ان يسال العالم والنبي ومنع ايضا كون الاعم لا يدرك الخصوص بايدرك
الامر اما المنع الاول فقد سنا عن قريب انه منع للمنع وهو فاسد واما الثاني فهو مندفع بالفرض قال المصنف رحمه الله
الفصل الثاني في ان صيغة من وما في الجزاء للعموم ودليله وجوه الوجه الاول ما ذكره قبل الشرح قال رحمه الله
اعلم ان الله تعالى ان المصنف سلك في اثبات هذا المطلوب مسلكين الاول هو الذي سيذكره في الفصل الاول الثاني هو انه
يحسن استفهام كل من اراد افراد العقلاء من قول القائل من دخل داري فاكرمه وذلك معلوم بالضرورة من لغة العرب ودعوى الضرورة
في الماحي العقوله قد شرحناها وسنا وجه تصويرها فلا نعيده والاستثناء اخراج ما لولاه لوجب دخوله تحت اللفظ وذلك لان
الاستفهام الحسن لا يجوز ان يصح ان يقول المستفهم تحت ما استثنى عنه والا لما فرق بين الاستثناء وبين الحشو والاستثناء من غير
الجنس اذا ثبت ذلك فنقول اما ان يمتنع صحة الدخول وجوب الدخول او لا يمتنع قالثاني باطل بمعنى الاول سان بطلان الاول
سواء الفرق بين الاستثناء من الجمع المعرف وبين الاستثناء من الجمع المنكر لفولك حاني بمعنى الازدا ولفولك جاني القوم الازيدا وعمرا
الفرق معلوم بالضرورة من لسان العرب على العنصر المذكور ويلزم من هذا ان يكون صيغة من وما في الجزاء للعموم وسلمنا ان نقول
كل فرد فرد من العقلاء واجب الدخول تحت صيغة من في الجزاء ولا نسلم انه موضوع له صيغة من واجب الدخول تحتها سيجيء ان الكل الذي يدل
هذه الافراد مما لم يوضع له صيغة من بل يكون الصيغة موضوعة للعموم وهو المدعى قال المصنف رحمه الله فان قيل سلمنا
ما ذكرتم لكن ما الحوج العلة التي في قوله الجواب الشرح قال رحمه الله اعلم ان المصنف لما عرف السوال المذكور
وعرضه على الاول لجميع العلة وهي هذه الاسماء الاربعة افعل واعال واعله وفعله وجمع العلامة من جموع العلة سيجيء رحمه الله
وجه الاستفاس انه يصح استعمال كل فرد من هذه الاسماء مع انها ليست للعموم الثاني قوله اصح جمعا من الفقها فانه يصح استعمال كل
فرد منه مع انه ليس للعموم الثالث قوله لحاصل الامر العلاني فانا ذكرنا هناك ان الصيغة لا تفيد الكرار ولا العمومية
والصحيح ما ذكره ثم يلزم التناقض او الكرار والعود به وسموا طل عندكم واعلم ان هذا يفقر الدليل بكماله وليس يخفى لمتدرب ما فيه

لو الخصوص معطا وقد عارض السوال الاستراك وانما انها الست موضوعة لشئ منها فباطل بالاجماع هذا هو شرح الدليل الاول
ويقرر ويقوى فان استثناء كوك من جمع صحيح وجملة من رفع ما سوى المتكلم المطلوب قال المصنف رضي الله عنه
فان قيل لانسلم انها غير موضوعة للخصوص الى قوله الجواب الشرح قال رضي الله عنه اعلم وفقك الله تعالى
ان المصنف اورد على الدليل المذكور اسوالا بحسب ورسها على الوضع الذي اذكره فانه اللائق بقوانين علم النظر فنقول
لانسلم ان هذه الصيغة لو كانت للخصوص لحسن الجواب بذكر الكل وسند المنع انه يجوز ان يعتقد ان اللفظ الموضوع للخصوص
لفظ ما دل على ان المستفهل انما استعمله سن العموم وهذا كما ان الطائر سن الحجاز اذا قال رايت اسدا يحسن الجواب بذكر الكل
لاحتمال وضع اللفظ للعموم بل نقول على تقدير ان يكون اللفظ عن قرينة لكن لم لا يحسن الجواب بذكر الكل وتقريره
على الوضع بل لانه يحمل المقصود على كل حال وذلك لان مراده ان كان هو العموم فقد اجاب بما يطابقه وان المراد هو
الخصوص فلا يدري المجيب الكل فيحتمله وصار كما لو جاء الكتاب العزيز مجملا كقوله تعالى اقيموا الصلوة واتوا الزكوة فلو بين
على فمني في احدهما ما ورد في الاخرى والحال كلي فاعتاط موسى عليه السلام وهذا السوال يحسن ايراده هنا والمصنف
عدا خر اراد ان عن هذا الموضع سن ذلك ولكن لو لا يجوز ان يكون هذه الصيغة مستركة سن العموم والخصوص فيلزم
لزوم حسن تلك الاستفهامات قلنا لانسلم واما لكون كذلك ان لو انفك اللفظ عن قرينة حالية او مقالية مشعرة
بالمراد ونحن لانسلم انفكاكه عنها في صورة سن الصور قوله حسن الاستراك يوجب حسن تلك الاستفهامات قلنا لانسلم
تلك الاستفهامات الاربع انه يحسن ان يقال اقتلني عن الرجال والنساء اذا قال من عندك وقتل بعض تلك الاصناف
ان وجب عدم الاستراك في صور الجيع يحسن بعض الاستفهامات يدل على الاستراك عنده وسن صور الحسن قال المصنف
قال المصنف رحمه الله ما ذكره من الدليل الدال على ان هذه الصيغ للعموم واكن معنا ما يدل على انها
ليست للعموم وسانه ان يقول من عندك لو كان للعموم فكان جوابه بلا او نعم والالزم باطل وسان الملازمة هو انه كلما
من لو كانت للعموم لكانت مترادفة للعظم كل صورة ان لفظة كل للعموم عندكم واذا كانت مترادفة لها كان قوله
من عندك مترادفة لكل الناس عندك وقولك اكل الناس عندك كان جوابه بلا او نعم فيلزم ان يكون جوابه بلا او نعم والالزم
باطل بالاتفاق فالملزوم كذلك قال المصنف رضي الله عنه الجواب اما قوله الصيغة والى كانت للخصوص
لكن لم لا يجوز ان يستعمل ما وضع للعموم الى آخره الشرح قال رضي الله عنه اعلم ان الجواب
عن هذا السوال واضح لا يحتاج الى بسط القول فيه غير انا نوضح الجواب في الشرح ونقول اما قوله لم لا يجوز ان يكون
اللفظ عن قرينة مفيدة للعموم فلما الا ولا وجه له الا ولا وجه سواه لو صح ما ذكر لم يلزم ان لا يحسن الجواب بذكر بعض
العموم الا عند وجود تلك القرينة المفيدة للعموم جوابا والالزم باطل بالاتفاق من ارباب اللسان على انا نعلم بالضرورة
احد وضاع العربية ان لكل حسن وان لم يكن هناك قرينة مفيدة للعموم اصلا الوجه الثاني ان القرينة المفيدة للعموم
لا بد وان يكون فائدتها للعموم معلومة للسامع من المتكلم جميعا ضرورة استحالة ان يستعمل ما يفيد العموم لغرض تفهيم
السامع العموم بدون ما ذكرنا من محالم تقول تلك القرينة الموصوفة اما ان يكون من فصل الالفاظ او من جملة الالفاظ والاشارات
والرموز المعهمة ضرورة ان لا قرينة معهمة للمقصود من اللفظ سوى هذين والاول باطل لانا بعض الكلام مما اذا لم يكن
هنا ذكر الالفاظ سوى قول القائل من عندك والثاني باطل لانا بعرض للكلام فهم اعمى السامع من قوله من عندك وليس للاعمى
اطلاع على شئ من تلك القرائن بالعرض ومسطل هذا القسم ايضا الوجه الثالث انا نعرض الكلام سنه كما به من عندك الى المعنى
مع عدم القرائن جملة كافية مسطل لدم القرينة للالفاظ وبه خرج الجواب عن قوله انما يحسن الاستفهام عن تلك الاقسام
الممكنة لوجود قرينة معينة للمقصود وايضا فالاجماع معقود على جواز اخلو اللفظ المنزل عن جميع القرائن المعهدة اما
قوله انما حسن الجواب بذكر الكل لكونه محصلا للمقصود على التقدير سن جميعا فلما لا نسلم ذلك وسند المنع انه اذا قال من
عندك سن الرجال حسن الجواب لا نقوله عندي العلماء والنساء والصبيان ولو كان الوجه الحسنة ما ذكر سن ما ذكرنا والالزم
باطل اما قوله حسن بعض الاستفهامات جدلا كما لو لا استراك سن العموم وسن هذه المراتب الى آخره فلما قدمنا انه ليس في

لما ذكرناه فلا نعيده قال المصنف رضي الله عنه ان صيغة كل مقابلة في اللفظ بصيغة البعض
ولولا ان صيغة كل غير محتمل للبعض لما كانت مقابلة لها الشرح قال رضي الله عنه اعلم وفقك الله
انه لا بد من تقديم مقدمة على شرح المتن فنقول المتقابلان هما الشيئان اللذان لا يجتمعان في ذات واحدة باعتبار
واحد والمتقابل على ما ذكر اربعة انواع احدها تقابل التناقض ويختص بان التناقض في المنطوق باسمه تقابل
التضاد كالسواد والبياض والثالث تقابل التضايف كتقابل الابوة والبنوة والرابع تقابل العدم والملكة كتقابل العمى
والبصر واذا عرفت ذلك فنقول ان التقابل اعم من التناقض لان التناقض نوع من انواع اعم منه حسبما بيناه ويلزم
من ذلك العموم والخصوص ويلزم ان يكون الوجه الثاني اعم من الاول وان يكون غيره واذا اتضحت هذه المقدمة فنقول
صيغة الكل في اللفظ لصيغة البعض الدليل عليه انه لا يصدق على شيء واحد انه كل وبعض باعتبار واحد بالضرورة ولهذا
من اراد تكذيب المتكلم باحدى الصيغتين بادر الى استعمال الصيغة الاخرى ويلزم من تقابلهما على الوجه المذكور ان لا يكون
صيغة كل محتملة للبعض اما بطريق الاشتراك بين الكل والبعض على قول او بطريق الوضع للخصوص على قول اذ لو كانت محتملة
لما حصل التقابل بينهما على الاطلاق اما على قول من قال انها للخصوص فظاهر واما على قول من قال بالاشتراك فلانه
لا تقابل على الاطلاق بين المشترك بين الاستغراق والخصوص وبين الحصر بالخصوص جزما فصح ما ادعيناه انه لو كانت محتملة للخصوص
على التفسير المذكور لما حصل التقابل بينهما على الاطلاق واللازم منتف فينتفي الملزوم وهو ان يكون هذه الصيغة محتملة البعض
على التفسير المذكور واذا لم تكن الصيغة محتملة للخصوص اصلا لا على سبيل الاشتراك ولا على سبيل الانفراد كان الاستغراق
مدلولها وذلك هو المطلوب قال بعضهم مرادكم بالتقابل التناقض وقولكم لو كانت محتملة للبعض لما كانت مقابلة لها عبارة
غير متجهة لان الكلية مستلزمة للجزئية بالضرورة ولفظها دال عليها فكيف ينفي عنها احتمالها قلنا قد بينا انه ليس المراد
بالتقابل التناقض على ما فهمه المعترض فالاعتراض المذكور ساقط اذا تم كلامه والاصطلاح على ما شرحناه وتنفيه الوجوه
عنه عن الشرح قال صاحب التنقيح دليل العموم في هذه المواضع اربعة سقوط الاعتراض عن الجاري على العموم وتوجهه
على التارك الجاري على العموم ودخول الاستثناء وورود النص عليها ولا خلاف في شيء منها عند اهل اللسان وان توهم
متوهم ان ذلك بالقرائن فرضنا فيها عدم القرائن كالاعجمي في الغائب امورهم مبهمة لا يستفيد فيها كحروف الهجاء وامثالها
ومن سمع محصلا يقول اعتقت كل عبد لي حل له ان يتزوج باماته وان لم يطلع الا على هذه اللفظة وبورود الاستعمال
وذلك كقوله تعالى كل شيء هالك الا وجهه كل من عليها فان فسجد الملائكة قل من انزل الكتاب الذي جاء به موسى لقطع الكل(?)
من قال ما انزل الله على بشر من شيء وقد قال لبيد الا كل شيء ما خلا الله باطل وكل نعيم لا محالة زائل قال عثمان
ان نعيم الجنة لا يزول كذبت ولولا ان لفظ كل للعموم لما انتظم تكذيب قال المصنف رضي الله عنه الفصل الرابع
النكرة في سياق النفي تعم الى اخرها الشرح قال رضي الله عنه اعلم ان الدعوى ان النكرة في سياق نفي
الجنس للعموم اما قوله في سياق نفي الجنس فهو مخرج للنكرة المرفوعة كقولك لا رجل في الدار بالرفع فانه لنفي الواحد
بعد كونه واحدا وليس ذلك لنفي الجنس فان الوحدة شايعة ويخرج ايضا النكرة في سياق الاثبات كقولك جاءني رجل
ويتناول سائر النكرات العامة والخاصة اذا كانت نفيا للجنس مثاله ما جاءني احد او انسان ولا رجل في الدار ولا انسان فيها
او غير ذلك والدليل على ذلك من وجهين الاول ان قول القائل اكلت شيئا يناقضه قول القائل ما اكلت شيئا وقولنا اكلت
شيئا موجبة جزئية فلو كان قولنا ما اكلت شيئا لا يقتضي العموم مع انها سالبة يلزم ان تكون سالبة جزئية والموجبة الجزئية
مع السالبة الجزئية يصدقان لا يتناقضان كما بين في علم المنطق واللازم باطل فيلزم ان تكون هذه للعموم فقال الله الكتاب العزيز
لما قالت اليهود ما انزل الله على بشر من شيء رد الله عليهم فقال قل من انزل الكتاب الذي جاء به موسى نورا ولو كان صدقا
لكلامهم لما في الاية موجبة جزئية والاولى سالبة كلية الوجه الثاني هو انه لو لم تكن النكرة في سياق نفي الجنس للعموم لما
حصل التوحيد بقول القائل لا اله الا الله واللازم باطل قال صاحب التنقيحات قولهم النكرة في سياق النفي تعم يبطل تعم نصه(?)
والا يبطل بقولنا لا كل حيوان انسان قال بعضهم هذه الدعوى ما رايت احدا من الاصوليين ولا من الادباء خصصها مع انها

مخصوص ونسند مخصوص بنفي فقد بل يكون ساته ان النكرة في سياق النفي لا تعم فان كثيرا من الحوادث ان ثبت النكرات
لا تعم لقوله تعالى ما لكم من اله غيره وقوله تعالى وما تاتيهم من اية من ايات ربهم فان العموم في هاتين الصورتين انما
حصل من لفظة من لان كلمة اله نكرة في سياق النفي ولذلك لعله يكون وينقل هذا عن صاحب الكتاب وهذا خلاف النكرات
العامة كقولك ما جاءني احد وما عندي شيء فانهم نصوا على دخلت كلمة من او لم تدخل بخلاف النكرة الخاصة ونقل عن
ابن السكيت انه من الصيغ العامة وكلها نكرة في سياق النفي كقولك ما بها احد ولا ديار ولا طباخ ولا نافخ نار ولا
داعي ولا يحتاج الى عد ذلك من النكرات المتعينة المعروف بعمومها نامه اعدد ارقام واعد وقال وكيف الحيلة في طلب هذه
الدعوى مع هذه التخصيصات التي دخلتها وكلها نكرات في سياق النفي ثم قال النكرة في سياق النفي صيغتان نفي
وممنوع فالنص المطرد النكرة في النفي مع لا التي لنفي الجنس مبنية نحو لا رجل في الدار او يعرب منصوبه نحو لا سابق ابل
كل فالنكرة في النفي عنده قسمان مسموع ومنوع ولا ملفوظ ومقيس وما ملغى واعلم ان التعريف الذي ذكرناه لصورة المسالة يحتة(?)
لا يرد عليه ما ذكره المعترض وهو الذي صورنا به المسالة وسائر ما ذكره لا يرد عليه شيء مما اورده فان قيد نفي الجنس يخرج
النكرة المرفوعة واما قولنا ليس كل حيوان انسانا فهو مندفع ايضا لانا نمنع كون ليس لنفي الجنس بل هو للسلب عن الكل
في تلك الصورة واما النكرات الخاصة فنمنع خصوصها بل هي عامة عندنا كلها وقول صاحب الكتاب في حلو ليس يختص بل الا مصور(?)
مع نقل امام الحرمين عن سيبويه انه قال ما جاءني رجل عام واما انكار من لم يطلع على ذلك في كتاب سيبويه فلا يعارض نقل
امام الحرمين عن سيبويه ربما اراد ذكره في غير كتابه ثم لم يطلع المتاخرون عليه مع ان الدليل الاصولي المذكور يطرد
في النكرات العامة والخاصة وما ذكر من تخصيص الدعوى وتحريرها صحيح عند قول القائل ما جاءني احد فان فيه
ما ذكره بكامله لا يفيد الا دفع ما اورده بقيد واحد ولعل ذلك القيد اهمل لشهرة صورة المسالة او لغرض اخر والله اعلم
واعلم ان ما ذكره من ان النكرة في الاثبات اذا كانت خبرا لا تعم واما اذا كانت امرا فمقتضاه الاطلاق فالاول صحيح والثاني
فاسد الا ان يقال انه عام عموما بدليا وليس ذلك ظاهر كلامه والله اعلم بالصواب قال المصنف رحمه الله
الفصل الخامس في شبه منكري العموم واحتجوا بامور الى قوله الجواب الشرح قال رحمه الله
اعلم ان بعض(?) الكلام المستفاد من علم النظر باخرة في سبب المتكلمين للعموم الى ان سبب الكلام في السابق(?)
الى العموم فيها لم يذكر معارضات الخصوم وشبههم ولم يجر المصنف على هذا الترتيب فانه ذكر بعض دلائل العموم ثم ذكر من
الشبه واستدل عنها ثم ذكر نفس مسائل العموم وقد بينا على هذا المعنى في مقول له وصل علم بان هذه الصيغ
للعموم فاما ان يكون ذلك علما ضروريا او نظريا والقسمان باطلان اما بطلان القسم الاول فالدليل عليه هو ان
العلم لا بد وان يكون مشتركا فيه بين العقلاء اما ذكر المصنف في الشروط المعتبرة لحصول ذلك العلم الضروري
وبيانه ان من شارك العقلاء في الحواس الخمسة يكون مشاركا لهم في العلوم المستفادة من الحواس الخمسة ومشارك اهل
التواتر في الشروط المعتبرة للعلم بالامر المتواتر يلزم مشاركتهم في العلم الحاصل من نوع ذلك الامر مثاله ان من
كان في الجامع يوم الجمعة غير نائم ولا مشغول بما يشغله وليس بعيدا من المؤذن فانه يسمع صوت المؤذن
اذا سقط من المئذنة فانه يشارك العقلاء الذين حصل لهم العلم الضروري بسقوطه فلو كان العلم الضروري حاصلا
بكون هذه الصيغ للعموم لزم ان يحصل ذلك العلم لمن شاركهم في شروطه والخصوم قد شاركوهم مع عدم العلم فدل
ذلك على انه ليس بضروري ولا سبيل الى الثاني لانه لو كان نظريا لان العلم النظري لا بد له من دليل يفيد العلم والمفيد
لذلك العلم اما ان يكون العقل المحض او النقل المحض لا سبيل الى الاول لان العقل لا سبيل له الى معرفة كون اللفظ الفلاني
موضوعا لمعنى من المعاني ولا سبيل الى الثاني لان النقل المفيد لذلك العلم اما ان يكون مفيدا للعلم وهو المتواتر او مفيدا للظن
وهو الاحاد والاول باطل والا لاشترك جميع من اشترك في شروطه ومعرفته واللازم باطل والثاني باطل لان المسالة
علمية والاحاد لا تفيد الا الظن وهذه الشبهة للواقفية ولو تمسك بها الجازم لا يعلم وجه العلم ظاهر الشبهة
الثانية ان هذه الصيغ مستعملة في العموم والخصوص فيلزم ان تكون للاشتراك اما الاول فيدل عليه قول القائل كل

alukah.net

...داری واکرمت کل ما جائی الیوم فانه قد یرد الحصنفه واما الثانی تبول علیه حوّل العاقل لعنت العلما وا طردت العضلا
فانه تمالقی کل العلما و لا تا طردکل العضلا فقد استعملت الخصوص فقد بقت الثانی واما بیان الاول فلان لو لم یحصل
ان الظاهر استعمال اللفظ فی المعنی الذی وضع له اللفظ لان هذا طریق اجمله معروفة کون اللفظ حصنفه فی المعنی لانه لو لم
یکن طریقا الی ذلک لبعد معرفة کون اللفظ حصنفه فی معنی من المعانی اذ لا طریق سوی هذا واذا کان حصنفه ضد لزم
الاستراک بین العموم والخصوص وذلک هو المطلوب الوجه الثانی ان هذه الالفاظ لو لم تکن حصنفه فی العموم والخصوص وقد استعملت
فیهما یلزم ان تکون مجازا فی احدهما و اللازم منتف اما الاول فلان المجاز خلاف الاصل واما بیان الملازمة فلان المجاز مع القرائن او
بدونها لا یصار الی الاول لان القرینة اما ان تعرف بضروره العقل او بنظر العقل و الاول محال لوقوع الخلاف
فیه و الثانی محال لان النظر فی ادلة العالمین بها نصفی ان لا یکون فیهما ذا یمکن التعویل علیه السمهة الثالثة ان هذا الدلیل
لو کان موجبا للاستغراق لما حسن الاستفهام عن العموم عند سماعها و الاستفهام عند سماعها حسن والذی یدل علی
عدم وضعها للاستغراق بیان الملازمة ان الاستفهام طلب الفهم و لو کانت للاستغراق لکان الفهم حاصلا عند سماعها
للعالم بالوضع جوابا بیان انتفاء اللازم ظاهر مثال ذلک قول العالم اضربت کل رجل الدار عند سماع قوله ضربت کل
السمهة الرابعة فی ان هذه الصیغ لو کانت للاستغراق بالوضع لکان تاکیدها مستدعیا لتحصیل المجاز اصلا و لن
نقل منه و اللازم باطل السمهة الخامسة ان هذه الصیغ لو کانت للعموم لما جاز الاستثناء منها لکن
نقول لو کانت للعموم لکان الاستثناء منها معصیا و اللازم باطل بیان الملازمة مرجیب الاول
لحکم من قوله جائی العلما فاذا قال الا زیدا فانه یدل علی انه جاء بعض العلما وذلک یعص
انه لو کان هذه الصیغ لو کانت للعموم لجری مجری العالم جائی الفقها یجری لعموم
بین زید وجائی عمرو وجائی خالد و لو کان کذلک لکان قوله بعد ذلک الا خالدا
ت ان الصیغة لو کانت للعموم لکان الاستثناء منها معصیا للعمر المذکور و اللازم منتف
قلانه و لم یتعوا فذلک علی انه لیس الاستثناء منها معصیا السمهة السادسة ان
هذه ... جاز ادخال کل واحد علیها لکون الاول مکررا و الثانی مفیدا و اللازم باطل السمهة
السابعة ان هذه الصیغ لو کانت للعموم لما جاز جمعها و اللازم باطل بیان الاول ان صیغة الجمع سیجی ان ضد الکثرة ما صدق
الواحد حوابها بیان الثانی قول بعضهم انها اری فعلت کذا یوم قتالها الحی علی عموما طلایا هذه حکایة الشیخ الغیر
ذکرها المصنف وهی واضحة من المن الا انا قد نا سبطها بالمراس بعض طلبة العلم وا لی المصنف رضی الله عنه
الجواب عن الاول لانا لم انه غیر معلوم بالضرورة ای اخره الشرح قال رضی الله عنه اعلم رحمک الله تعالی ان المصنف
اجاب عن السمهة الاولی بالمنع و سانه ان یقول لانا لم ان العلم الضروری عند حصل کون هذه الصیغ للعموم وذلک لان قد
استقرا اللغات وسمع کلام العرب مرارا و نظرا وحظا حصل العلم الضروری بکون هذه الصیغ للعموم و لست هذه الضرورة
هی الضرورة الحاصلة لکل احد بالبدیهة فان تلک الضرورة مشترکة بین العقلا وهذه الضرورة مختصة بارباب الاستقرا فلا یلزم من
استدلال اهل الاستقرا بهذا ذلک لکن لا یجوز ان یعرف ذلک بالعقل طرا فانه لا مجال للعقل فی اللغات فلنا لا نسلم
ذلک علی الاطلاق بل احیانا و انما یتوقف علیه مرکب المقدمات المعلمة فلا نسلم انه لا مجال له وقد بینا طریق ذلک فیما مضی فلا
نعیده من ذلک و لکن لما جاز ان یعرف ذلک بالعقل احترازا فقوله المسلم علیه فلا نسلم لما یبنی علیه فانا طیبه لم وقد بینا
ان الدلیل للفظ لا یسمی الا ما دل وعن الثانی انا نسلم استعمال الصیغة فی الخصوص والمجاز و لکن لا نسلم انه مذهب العالم
بالاستراک و بعد ذلک نقول اما ان ندعی انه لا استعمال الا بطریق الحقیقة وهذا باطل لان الاستعمال مطرد فی المجاز کما شهد
الوقوع لا یسمی الی انکاره ولا ندعی ذلک بل نجوز الاستعمال بطریق المجاز و اذا جوزت الاستعمال لا یلزم من نفی
الاستعمال ان یکون بطریق الحقیقة لجواز ان یکون بطریق المجاز فلا یلزم من نفی الاستعمال العلم بکونه حقیقة فان قلت
استدلالک هذا مع ان الاصل عدم المجاز علینا اذا سلکت [illegible] لا یحصل لک العلم و لا الظن بان انه لا یحصل لک العلم

لان قولک الاصل عدم المجاز عند العلم بان انه لا یحصل لک الظن لان هذا الاصل معارض للاستراک و علینا
انه مبنی و اقع التعارض بین الاستراک و المجاز فالمجاز اولی فاذن لم یحصل الظن ایضا اما قوله اولا لم یکن الاستعمال
طریقا الی العلم بکونه حقیقة لما بینا طریق علیه لانسلم الملازمة وسند المنع انا نا ان بعض الاستعمال لیس بطریق و لا
یلزم من کونه لیس بطریق ان لا یکون غیره طریقا وقد بینا نحن طریقا منها مصص الوضع وعدم التخلف عن القرائن مع
تفض الصور وعدم التحرز عنهما مثل الملازمة و لکن لم ملت ان لما طریقنا و هذا لا ما سلنا فانا هذا الطریق فانا لم
یکن فارق بین الحقیقة و المجاز الا حد الملزم ان لا یکون هنا فارق اصلا مع ان الضرورة حاکمة بالفرق العظیم ثلثا نعم و لکن
لا یسلم ان کل ما حکم به الضرورة بلغوا مبلغ الجمع العظیم و الضرورة تجوز ان یحکم اذا لم یکن عظیما و ذلک لکون الدعاء
ت ذلک و لکن لم لا یجوز ان یعرف ذلک بالنظر فقوله و نظرنا فی ادلة المخالفین لم یحد فیها ما یقوله علیها بلنا لا نسلم انه لم یوجد
غایة ما فی الباب انکم ما وجدتموه و لکن لا یلزم من عدم الوجدان ان یعدم الوجود و اعلم ان السیف المرضی عوّل هذا الطریق
لیس لها استراک الصیغة المذکورة بین العموم و الخصوص بشرانه الا لامر علی المطالبة بالدلیل علی کون هذه الصیغة
مجازا فی الخصوص و نظرنا فی ذکرناه مناقد دلیل الذی عوّل علیه هنا فانه شرع او لا فی الاستدلال علی الاستراک ثم بعد ذلک
طالب بالدلیل الدال علی کون هذه الصیغة مجازا فی الخصوص فانه قال و جود القرینة اما ان یعلم بالضرورة و هو باطل
او بدلیل لانه لا یدل له من دلیل و ما الدلیل علیه و قد نظرنا فی ادلتهم فما وجدنا فیها ما یدل
فاسد لان وظیفة المستدل اقامة الدلیل علی المدعی و المطالبة بالدلیل علی ما یدعیه
یدعیه المستدل و هو خروج عن مقام الاستدلال الی مقام الاعتراض و هذا
دلیل المرتضی علی وجه لیس فیه العدول عن الاستدلال الی المطالبة فانا طیبا
یقطع الخلاف او نظرا و هو باطل باستقرا ادلة الخصوم و جوابه هذا
الاستفهام لا یکون الا عند الاستراک لم نقول لو کان حسن الاستفهام بدل
المدات المکنة و انتشارها و انتشام انتشارها علی ما مر و اللازم باطل فالملزوم
فد انجاب عنه مذکرنا عنه و مع الاخبار کما اذا قال ضربت الفاعلی منقلا ا ضربت
الاستراک و اعلم ان السوال المذکور قد حصل الجواب عنه مما ذکره من الوجهین الا ان المصنف
لقال الاستفهام یحسن دون الاستراک نقول الجهل المستفهم عنه اما ان یکون ممن یجوز علیه السهو او لا فان کان ممن یجوز علیه السهو
فلا یلزم من الاستفهام الاستراک لا لاستفهام یکون لاحد اسباب بعضة الاولی و انه و ما ظن السامع لکلام المحدث صدوره عن سهو
و عدم تیقظهم و غفلته لورود لظن کونه کذا هما عرفت فسقط و سبب هذا الاستفهام یزال الاستراک و کذلک عن الاستفهام
عن عزیمة وضع عنه الاحبار و الاعلام و هذه العبارة التی للمصنف و هی قوله اما ان یقع الاستفهام ممن یجوز علیه السهو کما
علما ذکرنا و سوال المجهل المستفهم عنه اما ان یکون من الاشخاص الذین یجوز علیهم السهو او لا السبب لحسن الاستفهام
هو ان ظن السامع ان المتکلم قد اطلق العام و اراد به الخاص علی سبیل المجاز و ذلک لما مر انه اوجب علیه ظنه فاذا حال العالم
ما یشبه الحجاج مقول السامع اوات زید امقول نعم صرف ظن التخصص فیکون سبب الاستفهام زوال الظن التخصیص لبعد ان
السوال عن استعمال ما یکون مجازا له صیغة و هی الصیغة العامة الی ما یکون لا لة علی السوال فقوی و هی الصیغة الخامسة و ازالة
العام فی العرد السوال عنه اضعف من ازالة الخاص علیه و لهذا اذا سمع الکابل السوال بالاستفهام بالسوال عنه الصیغة الخامسة
بعد سماعه الصیغة العامة کما سبق نفسه و زال ظنه فان العام یحمل تخصصات کثیرة و لا کذلک الخاص فانه لا یحتمل ذلک
التخصیصات السبب الثالث للاستفهام ان یکون المستفهم قد سمع اولا ما اوجب علیه ظنه مستفهم عما حصل علیه الظن
لیحصل له بعد الاستفهام قوة علیه الظن او زواله فقوة علیه الظن السبب الرابع للاستفهام طلب ترجیح احد المعارضین علی الاخر مما له
اذا سمع لفظا عاما یعلم علی ظنه ارادة عمومه بناء علی الاصل ما ته تخصیصا بعض ما مضی تخصیصه و عدم اخراجه عن الحقیقة فتعارض
عنده امارات احدهما تقتضی اخراجه عن العموم و الثانی یمضی عدم اخراجه عن العموم مسالة قول العالم ضربت کل رجل الدار

بقوله في الدار احد والعشرة فلا يدعي معارضة لعموم لفظ فلم يستقيم لترجيح احد المتعارضين على الاخر فنقول لا نسلم كل ... الثاني
الثاني السؤال عن لفظ يرجح به فيقوله احد المتعارضين على الاخر وهذا الوجه غير الاول لان الاول لنفي التخصيص وهذا الثاني
لترجيح احد المتعارضين على الاخر هذا كله اذا كان المستفهم عنه وهو السؤال ممن يجوز عليه السهو واما اذا لم يكن كذلك
السؤال وهو المستفهم عنه ممن يجوز عليه السهو فلا يستفهم منه حصول قوة الدليل فانه اذا ذكر لفظا عاما عقيب الاستفهام
كرع فاذا استفهم بانها بلفظ تلك المسميات قال المصنف رضي الله عنه الجواب عن الرابع من جهة المنع
والمعارضة الشرح قال رضي الله عنه اعلم ان المحقق ان من شاد من مقدمة مقدمات الدليل ...
هو الدليل الدال على بعض ما ذكره المستدل او ضده والنقض ان يتجه على مقدمة من مقدمات الدليل وسلامته
المنع والمعارضة بين معارضة في الحكم واذا عرفت ذلك فاعلم ان الوجه الرابع وهو قوله لو كان اللفظ للخصوص والاستغراق
لما حسن تأكيد ما يفيد الاستغراق لكونه عبثا واللازم باطل وجوابه من جهة المعارضة على التفسير وجوه الاول
انه لو صح ما ذكرت وجب ان لا يجوز تأكيد الخاص فلا يجوز ان يقال جاءني زيد نفسه لعين ما ذكرت واللازم باطل
الثاني انه لو صح ما ذكرت لما جاز تأكيد العدد بعين ما ذكرت واللازم باطل والثالث هو ان الصيغة للخصوص لو كانت
لكان تأكيدها تأكيد الاشتراك واللازم باطل فان قلت ذلك التأكيد بعين اللفظ المشترك لاحد معنييه قلنا لا نسلم
بأكد اذا كان معناه مدلولا بل يكون بيانا هذا هو الجواب من حيث المعارضة واما من حيث التحقيق فهو ان المتكلم اما ان يجوز عليه
السهو او لم يجوز فاذا لم يجوز كان التأكيد لاجل تقوية الظن بمدلوله واما اذا جاز كان التأكيد لفوائد اخرى احدها ان
الكلام بعد التأكيد يبعد عن مجاز المتكلم وثانيها ان اللفظ بعد التأكيد يكون ابعد عن احتمال التخصيص وثالثها مزيد
علو الظن بالعموم اذا اكد بما بعده والجواب عن الخامس ان يقول ما ذكرتم ينتقض بالفاظ العدد فانها نصوص مع ان
يجوز الاستثناء منها بقول الفرق بين الصورتين هو ان الاستثناء ليس بكلام تام مستقل بنفسه ولا بد من تعلقه بغيره فاذا الحقناه
بما تقدم من الكلام صار الاستثناء مع المستثنى منه كلاما واحدا وعبارة واحدة دالة على شيء واحد فلا يتأتى حصول ... او
ضربت كل من في الدار ولم اضرب كل من في الدار فان كل واحد منهما كلام تام مستقل بنفسه فلهذا حصلت المناقضة بينهما
والله اعلم وعن الثاني اما قوله الاستثناء يجري مجرى نقيضه لانه افراد فصار كقوله ضربت عمرا ما ضربت زيدا الا عمرا انا لا نسلم وجود
المشترك بين الصورتين بل ذلك لكن الفارق بين الصورتين ظاهر وذلك لان الاستثناء هو اخراج البعض من الكل وذلك
ثابت في قوله ضربت كل من في الدار ولا يتأتى فيما اذا قال ضربت زيدا ضربت عمرا الا زيدا فان استثناء زيد ليس اخراج البعض
من الكل والجواب عن الخامس انا لا ندعي ان لفظ من للعموم على الاطلاق بل ذلك بشرط عدم دخول البعض عليه ... فيه
ما ذكروه وعن السادس منع جواز جمع جوار جمع صيغة من واما ما ذكرت من الاستعمال فلا نسلم ان ذلك جمع لكلمة من بل ذلك اشباع
لضمة النون باتفاق ائمة العربية على ذلك هذا ما ذكره المصنف وفيه نظر وذلك لانه لو كان باشباع حركة النون فان ...
النون التي في آخر الكلمة ليس مما يحصل الواو ايضا فجمعه على منوا اراده الواحد الثاني انه جمع نفس الكلمة كانه اراد ...
مفصلا من استعمل من انه جمعها بقوله منون لا يقال اسماء العدد نصوص فلا يؤكد لان التأكيد لابعاد المجاز ...
هو لعله التأكيد لكن لا نسلم ان قوله تعالى تلك عشرة كاملة تأكيد للعشرة بل المراد تلك عشرة كاملة في الثواب ... وان
التأكيد هو تقويه ما كان حاصلا من اللفظ فلو كان الاشتراك حاصلا لقوي الاشتراك فلما الاشتراك ليس من المسميات فلا
يخطر السامع انه اراده المتكلم لانه يسمع عرضت وقت الوضع وتحقق ذلك بقوله اسماء الاعداد صريحة وقد تطرق اليها الاستثناء
فلما الاستثناء وقع موقعا ... لا المستثنى منه ولا يلزم من تسليم تمام المعارض في صورة تمامه في صورة اخرى والخصم يقول
لا عموم في الصيغ ولا معارضة بين الاستثناء والصيغ لانا نقول انا كد الاعداد جاز اتفاقا فلا يسمع منعه قول المراد الكاملة
الجواب قلنا ذلك مجاز وهو على خلاف الاصل قوله الاشتراك بين مدلول اللفظ الى اخره قلنا ... لا يدخر ذلك ... فقولكم
قوله القائل جاني الناس مشتركا بين العموم والخصوص لكان قولنا جاني الناس كلهم تقوية للمشترك فالمشترك فان لفظ الكل
مشترك وكذا لفظ الكل فيكون ذلك ... تقوية المشترك بالمشترك فلا يحصل به الا تأكيد الاشتراك وذلك باطل ايضا قوله الخصم

... فلا عموم في الصيغ فلا معارضة قلنا هذا كلام فاسد وذلك لانا ذكرنا الدليل على ان هذه الصيغ للعموم وان الخصم عارضه
وقال لو كانت للعموم لكان الاستثناء منها ... ما ذكرت من الدليل موجود في اسماء الاعداد مع صحة السؤال والاستثناء
... الخصم بقوله لا عموم قلنا هو محض الدعوى فلا يلتفت اليه فان قال هذه الصيغة ليست للعموم والا يلزم التعارض
بين الصيغة العامة والاستثناء قلنا ذلك باطل بالاستثناء من الاعداد مع ما ذكرتم من الدليل في تلك الصورة والله اعلم
قال المصنف رضي الله عنه المسألة الخامسة لا خلاف ان الجمع المعرف بلام الجنس يصرف الى
... اما اذا لم يكن كذلك فهو للاستغراق خلافا للواقفية وابي هاشم الى اخرها الشرح قال رضي الله عنه
... على ما سلم يعطف هذا الى شرح ... مال الغزالي في المستصفى ارباب العموم اختلفوا في الفصل بين
هذه مسائل الاولى في الفرق بين المنكر والمعرف فقال الجمهور لا فرق بين قوله اضربوا رجالا وبين قوله اضربوا الرجال ...
... المشركين واقتلوا مشركين والبه ذهب الجبائي وقال قوم يدل المنكر على جمع غير معين ولا مقدر ولا يدل على
الاستغراق وهو الاظهر الثانية اختلفوا في الجمع المعرف بالالف واللام فقال قوم هو للاستغراق وقال قوم هو
... الجمع والاول اقوى والنقل مذهب ارباب العموم الثالثة الاسم المفرد اذا دخله الالف واللام منهم من قال
... الواحد فقط وذلك في تعريف المعهود وقال هو للاستغراق وقال قوم يصلح للواحد والجنس وللبعض الجنس
... مشترك ومذهب الواقفية ان هذه الالفاظ منزلة ولم يعين شيء منها للاستغراق حتى كل وكلما واختلفوا في مسألة
... فقال قوم انما التوقف في العمومات الواردة في الاخبار والوعد والوعيد واما الامر والنهي فلا وقال
... في المعتمد في شرح العمد ان دخل الالف واللام على الجمع سواء كان الاسم مشتقا من فعل او لم يكن مشتقا فانه يفيد
... واختلفوا فقال قوم لا يجوز دخولهما على المفرد ولا على الجمع الا هناك عهد وقال الاخرون يجوز دخولهما على
كلا الاسمين سواء كان بين المخاطبين عهد او لم يكن وينصرف الاسم الى الجنس واختلفوا فقال الشيخ ابو علي والمرد اذا لم يكن
... ينصرف الى الجنس واستغرق وقال الشيخ ابو هاشم انه لا يستغرق الجنس بل ان كان الاسم جمعا افاد ثلاثة لا باعيانهم
... مما زاد عليها واختار القاضي عبد الجبار وصاحب المعتمد ان الجمع المحلى بالالف واللام اذا لم يكن هناك عهد يفيد
... قال الغزالي الجمع المحلى بالالف واللام يفيد الاستغراق عند عامة الفقهاء وبعض المتكلمين وقال بعض الفقهاء انها اذا
... تناولا للثلاثة نصا عقلا وقال صاحب المعتمد في العهد ذهب الشيخ ابو هاشم الى ان الجمع المحلى بالالف واللام يفيد الجنس
... ولا يفيد استغراقه وقال الشيخ ابو علي وجماعة الفقهاء انه يفيد الاستغراق وقال صاحب ... اختلفوا ارباب العموم في اسماء
الاجناس المعرفة المشتقة وغير المشتقة اذا لم يكن هناك معهود فجمهورهم يقول انها تفيد الاستغراق وهو قول كافة الفقهاء وذهب
... بعض المتكلمين انها تفيد الجنس من غير استغراق واختار صاحب الحاصل انها للاستغراق وهو مذهب علي ما نقله وقال ابن
... ان الجموع المعرفة بالالف واللام تقتضي العموم عند معظم العلماء قال الابياري لا ينحصر هذا هو الكلام في نقل مذاهب العلماء
في هذه المسألة والمختار انها للاستغراق ويدل عليه وجوه الاول تمسك ابي بكر رضي الله عنه بقوله عليه السلام الائمة من قريش
... الائمة جمع محلى بالالف واللام ولو لم يكن للعموم لما استقام تمسكه ولكان للخصم منع دلالته على العموم ولذلك تمسك به
عمر رضي الله عنه بقوله عليه السلام امرت ان اقاتل الناس حتى يقولوا لا اله الا الله فلو لم يكن الجمع المحلى بالالف واللام للعموم
لما استقام التمسك ولم يحتج الى الاحتجاج بالاستثناء واللازم باطل الوجه الثاني ان هذه الصيغة يؤكد بما يفيد الاستغراق
فوجب ان يكون للاستغراق اما الاول فلقوله تعالى فسجد الملائكة كلهم اجمعون وقد اكد بلفظ كلهم واجمعون وهي للاستغراق
عندنا وعند ابي هاشم واما الثاني فلان الملائكة بعد التأكيد لمذكور للاستغراق بالاجماع واذا كانت للاستغراق بعد التأكيد
لزم الاستغراق قبله لان التأكيد هو تقوية ما دل عليه اللفظ الاول فلو لم يكن المؤكد للعموم لكان المؤكد مقويا بما ليس
من اللفظ الاول ... مثبتا لحكم جديد واللازم منتف واعلم ان هذا على رأي الواقفية ممنوع لانهم لا يعلمون الالة
على ان لفظة كل للاستغراق وقد سبقت الدلالة عليه واما على رأي ابي هاشم فيتم ولا منع على ذلك لكونه ممن سلم ان
ان صيغة كل للعموم وظاهر كلام المصنف يقتضي تسليمه ذلك اعلم ان صاحب المعتمد ذكر هذا الوجه بصورة اخرى فقال

الاستغراق

ذلك قال الزاي اجيبوا بين الجموع المعرفة وما في معناها المفيد للعموم وبين العام بان الجمع يصلح للبعض والجمع وقال
صاحب التلخيص الفاظ العموم ستة الاول كل اسم عرف بالالف واللام لغير المعهود وسواء انواع الاول الفاظ
الجموع الثاني اسماء الاجناس وهو ما لا واحد له من لفظه كالناس والحيوان والآدمي والرهط الثالث لفظ الواحد
كالسارق والسارقة المحلى بالالف واللام مما اضيف من هذه الانواع كعبد زيد ومال عمرو وقال بعضهم
المفردات تنقسم الى ما يصدق المفرد منها على الكثير حولها ومال وكم ودرهم والكثير منه قليلا وكم ودرهم وقفيز
يصدق على الكثير كرجل ودرهم ودينار بخلاف القليل كالدراهم درهم وقفيز العلم في الجمع ان
جمع العموم يصلح لكل ما يصدق على الكثير ولا يختص بل جمع الاحاد العموم فيها ملتزم على هذا لوصيته بها
لاحد فلان وباعتباره جمع موضوع هذا ما قاله بعضهم وقد عرفت ما فيه على ما رأيت للحاجب وغيره القول
والوضع الاحوال وامّا المسئلة الثانية فواضح وذلك لانه قال اذا اقر آمر بصيغة الجمع عم الاقرار
ومعناه انه يعم من علم او ظن انه مراد طبعهم ولا يقتضي العموم كما عرفهم وان سأل اللفظ بوضعه اللغوي لان
مسمى ذلك اسود والدليل عليه ان السيد اذا اشار الى جماعة من عبيده وقال لهم قوموا والكن شاور
جميع من اشار اليه بقوله قوموا والدليل عليه ان من حلف منهم من بلغه الخطاب عن قرينة الاشارة او بما يعم
منها يحنث بالقيام والتوجه دون من لم يكن كذلك قال المصنف رضي الله عنه البطلان
من هذا العموم بما ذكر ليس منه وفيه مسامحة المسئلة الاولى الواحد المعرف باللام الجنسي
لا يفيد العموم الى آخرها السرخسي قال رضي الله عنه اعلم وفقك الله تعالى ان العلماء القائلين بالعموم اختلفوا
في المفرد المحلى بالالف واللام في حمله على الاستغراق واحسنا مام الحرمين انه اذا كان للتعريف على سبيل
سابق لفظ لك افتل رجلا فقتل الرجل والمراد اعرف قريب من ذكره فقد لا يقتضي الاستغراق
وان لم يسبق في الكلام قصد المتكلم الجنس حمل للاستغراق وان لم يعلم انه قد خرج تعريفا لينكر سابق واشتهاد
الجنس والذي عند امام الحرمين انه محمل خلافا للسيد والله معظم المعتمد هذا ما نقله المازري عن ابي الهذيل
وقال العنواني المستصفى خلف العموم في الاسم المفرد بالالف واللام لقوله الدينار خير من الدرهم ضربهم
مثالا هو لتعريف الواحد فقط وذلك في تعريف المعهود ومنهم من قال هو للاستغراق وقال قوم يصلح
الواحد والجنس بعض الجنس مشترك واختار القفال قال والصحيح التفصيل وهو ان سبق ذكر
ما هو لفظ الواحد من الجنس كالتمر والبر والدينار عدي عن الماء حمل للاستغراق كقوله
صلى الله عليه وسلم لا تبيعوا البر بالبر الحديث عام وكالامر بقتل المشركين كالامر بقتل رجل واحد
محمد للاستغراق الجنس واما الدينار والرجل فعنده ان كان للواحد والالف واللام للتعريف فقط وفرقهم
الدينار خير من الدرهم يعرف بقرينة التعيين وتحمل ان قال انه دليل على الاستغراق فانه لو قال لا تسل الا
الكاسب ولا تسأل الرجل الا الجاهل ثم ذلك الجميع لا تناسبه قرينة التعيين والفارق بالفصل فانه لو قال
جيشه لا تناسبه فلا تحلوا عن الدلالة على الجنس وقال الشيخ ابو اسحق في شرح اللمع المفرد المحلي بالالف واللام
كالمسلم والمشرك محمل على الجنس ومن اصحابنا من قال انه محمل على المعهود ولا محمل على الجنس وهو مذهب
ابي علي الجبائي وقال ابن برهان الاسم المفرد اذا دخلت الالف واللام به يقتضي الاستغراق عندنا وقيل
عند ابي هاشم انه لا يقتضي الاستغراق وصوره ذلك الرجل والدرهم والدينار وقال العالي المفرد المحلي بالالف
واللام لقوله تعالى والسارق والسارقة ذهب بعض العلماء واحاد من المتكلمين الى انه يقتضي الاستغراق
وقال بعضهم بينا ولي الواحد وقال صاحب المعتمد الالف واللام اذا دخلا على الاسم المفرد المتصف اوعلى
المتصف ذهب الشيخ ابو علي الى ان قول الله تعالى السارق والسارقة يستغرق جميع السراق وقال الشيخ ابو هاشم
ان ذلك يفيد دون الاستغراق واختاره انه لا يفيد الاستغراق وقال ان قتل الكل منهم من الاسم المفرد اذا دخله

الالف واللام في الجمع اذا دخلاه وهذا واللام والذي على قولين منهم من جعلهما استغراقين ومنهم من جعلهما
بين ذلك سنذكر العلم هذا الاجماع فانه اعلم مما ذكرته من قول الشيخين ومن جعلهما مشتركين على
ما هو الظهور الوقوف من المسلمين اذا احتملهما طريق واحد وقد سبق انهما اذا احتملهما طريق واحد فان الذاهبين
الى ان الالف واللام الداخلة على الجمع للعموم من الفاظ الاجناس المعرفة بالالف واللام لا معهودة هناك
كالمسئلة كالسارق والسارق والفاظ الجموع كما ذكرنا كمن جمهورهم يقول انها عند الاستغراق وهو
الذي اختاره المصنف وذهب بعض المكاسين انها للجنس من غير استغراق وقال ابو الخطاب الجنس المفرد المحلي بالالف
واللام يصلح للاستغراق وبه قال ابو علي الجبائي وابو هاشم لا يقتضي الاستغراق وانما يكون للعهد
الذهني وهذا احد المذهبين وقال الكوفي الجنس المفرد المحلي بالالف واللام اذا كان لغير العهد عند الجميع خلاف
لبعضهم فانه يفيد كلا او بعضا قال بعضهم عند كلا وصاح به ومرجعه الى العهد البعض الى الكل وموضوع في الجنس
(مثل رجل ما) وهو الادنى لانا نرجع الى الكل والدليل هذا هو الكلام في نعلم ان اهل اللسان الاصول في هذه المسئلة واختاروا
انه صيغة لغة للعموم واستدلوا عليه بوجوه احدها انها لو كانت هذه الصيغة للاستغراق لزم تبادر الذهن الى الاستغراق
عند سماع القائل لبست الثوب وشربت الماء لتحقق الصيغة واللازم منتف جزما ومسمى الثوب والماء مطرد وذلك لانا لا
نسلم السابق الى الذهن عند ذلك التقدير وانما يكون كذلك ان لو لم يكن المخصص قائما واذا ذاك التقدير وهو العرف
والاصل والدليل ان سبب عزهذا ان قيام المخصص عند ذلك التقدير ان لم يتحقق حتى السابق الى الذهن لوجود المعنى السالم
عن المعارض وان لم يتحقق لزم وقوع التخاطر وكل من ذلك الركيك باحدهما وهو باطل وللمعترض ان يقول
هذا الدليل معقوض بالجمع المحلى بالالف واللام لقوله لست الثياب واكلت اللحوم مع ان الاول ضعيف واعلم انه لو كانت
الالف واللام مفيدة للعموم لجاز تأكيدها بالتوكيد العموم والتالي باطل بيان الملازمة انها لو كانت للعموم لكان قولنا الرجال عاما جاز
تأكيده بقولنا الرجال الذي افاده العموم ولو كان كذلك لجاز تأكيده بالتوكيد العام مثل قولنا الرجال كلهم اجمعون
وكان يجوز تأكيد الكل بكل واحد من اسقاط اللازم انه لا يجوز جاءني الرجل كلهم وبالنهاية انه لا يجوز وصفه بالوصف العموم
وكانت للعموم لجاز والتالي باطل ولا نعال لا يلزم اسقاط اللازم وسند المنع قولهم اهلك الناس الدرهم البيض والدينار
الصفر لانا نقول الدليل على عدم ان المعرف للتنويع حقا وانما ذا حصته لا يجاز ان يجاء العموم ولزم من ذلك
عدم الجواز واما قولهم اهلك الناس الدرهم البيض فلانا لم انه حصته وان حال يوصف علما بانه لم يكن حصته
مدلول العموم الاطراد وهذا الوجه مقصور على رأي من اختار ان الالف واللام من امارات الحصة وموضوعا بالحيازة المصنف وجوابه
وجوان قولنا الدينار الصفر لو كان حصته فاما ان يقع الترادف المذكور او لا فان كان الواقع ذلك حينئذ يلزم الترادف في مواضع
الامور وان كان الواقع ذلك حينئذ يلزم الخطأ ومواضع الامور فقد صح اللازم وبيان اسناد اللازم ظاهر وذلك ان جعل هذا
النوع من اختيار الترادف في التركيب فاما على المصنف اعتبار الترادف المذكور في جعله احد اللوازم وهو واحد لاعتبار وهو واضح
وبالجملة ان قولنا البيع حرم وقولنا هذا البيع قطعا ولو كان قولنا احل الله البيع مستلزما للعام لكان قولنا احل الله هذا البيع
مستلزما للعام ضرورة استلزام انه للبيع الذي هو عام بيلزم عمومه واللازم منتف فان قلت كما سلم انه لو كان جزء امسى لكان مستلزما
للعام وسند المنع ان شرط عموم المطلق وهو السع المجرد عن شرط التعين وهذا الشرط منتف ههنا او سلمنا المقتضي للعموم ان
كان تاما لكن قد التعين مانع من عمومه او مقتضي خصوصه قلنا اما الاول فباطل لانه امر عدمي لا يجعل وجوديا العموم
او شرطا لافادته للفظ العموم وقد سبق ذلك في اول الكتاب بدليل عام سنذكره واما الثاني فباطل لانه ملزوم التعارض بين الموجب والمانع وموخلاف الاصل لاستلزامه التركيب احدهما وهو خلاف الاصل واعلم انا قد سبقنا
في اول الكتاب فيما تمسك به المصنف من الدليل الدال على هذه القاعدة وهي ان العدم كما يصلح ان يكون علة لوجود علة يلزم

ومما يقوي الوجه الثاني انه اما ان يعتبر في مسمى الاستواء التساوي ومساواة الشيئين في جميع الوجوه او في بعض الوجوه لا سبيل

الى الاول لان نقض الاول بان انتفا اللازم يوجب انه لو كان المعتبر في المساواة المساواة من كل وجه لكان كل شيئين متغايرين

متساويين كل شيئين في بعض الوجوه ولو فرض ... [illegible] ... واذا صدق على كل شيئين انهما متساويان وان كذب على

كل شيئين انهما غير متساويين من وجه ... [illegible] ... للزم ان يكون ذلك كذبا احد المتقابلين

او عدم التساوي ... [illegible] ... الاخر ولا صدق على شيئين انهما غير متساويين ... واللازم باطل والملزوم مثله

ان المعتبر في الاستواء والمساواة المساواة من جميع الوجوه فحينئذ يستويان من وجه ولا يستويان من وجه

صدق لا اذا صدق الاستواء من جميع الوجوه كما قررناه ... [illegible] ... فاذن ...

لا يستويان ... [illegible] ... لا يستويان من بعض الوجوه فلا يستقيم التمسك بالاية ودعوى عمومها لما ... [illegible] ... قال

ما اختاره المصنف واعلم ان هذا ضعيف اما الوجه الاول فممنوع ومتعارض اما المنع فهو انا نقول الدال

على المشترك لا دلالة له على الخصوصيات في طرف الوجود اما في طرف السلب العدم فممنوع وسند المنع ان ... [illegible]

الحيوان موجود في الدار لا يدل هذا الكلام على خصوص حيوان لكونه ناطقا او صاهلا ... [illegible]

سياق النفي يعم ... [illegible] ... الانسان لا يعم وهذه نكرة في سياق النفي واما التعارض فبيانه انا نقول ... [illegible]

على الاستواء والاستواء اعم من الاستواء من كل وجه او من بعض الوجوه ضرورة صحة انقسام الاستواء الى القسمين

والمقسم الى الشيئين اعم من كل واحد منهما فالنافي للاستواء نافي للمطلق وهو نفس الاستواء ويلزم منه ... [illegible]

انتفا كل نوع ما صدق عليه المطلق جزما فالدال على انتفا نفس الاستواء دال على انتفا كل واحد من الخصوصيين فيبطل

ما ذكره وهو انه الدال على القدر المشترك لا دلالة عليه لانه لا دلالة له على الخصوصيات وهذا اشكال من وجه اخر وهو انا نمنع

ان لا يستويان نفي الاستواء وهو اعم من نفي الاستواء من كل وجه وهذا لان كلمة لا دخلت على الاستواء والاستواء لا يصدق

الا على المتساويين من جميع الوجوه على ما تقرر في الوجه الثاني والاستواء من جميع الوجوه اخص من نفس الاستواء فيبطل احد

المقدمتين من احد الدليلين ... [illegible] ... واما الوجه الثاني فمتعارض فان التعارض وهو انا نقول لا نشترط في صدق

التساوي الاستواء في جميع الوجوه وبيانه انه لو اشترط ذلك لما صدق التساوي على شيئين اصلا لاستحالة التساوي

في ... [illegible] ... واذا كذب التساوي على كل يلزم ان يصدق على كل شيئين انهما غير متساويين ... [illegible] ... واللازم

منتف واذ ... [illegible] ... واحد من الوجهين قال صاحب التحصيل واعلم ان يقول كل من الوجهين متعارض ولا ينقضي

عند الاثبات ... [illegible] ... قولنا يستويان وقولنا لا يستويان من كل وجه ... [illegible] ... الوجهين

المذكورين واما قوله لا ينقضي عند الاثبات ... [illegible] ... قولنا يستويان ولا يستويان ... [illegible] ... الاستواء ...

وهو انه يندفع التعارض بان ... [illegible] ... يستويان ولا يستويان ... [illegible] ... الاستواء ...

الاستواء وقد حصل ذلك في المطلق وهذا يدفع التعارض ولكنه يدفع كل واحد من الوجهين المتعارضين ولا يستقيم به كلام المصنف

بل يدفعه ايضا ... [illegible] ... قال صاحب التنقيح المثبت لا يستويان ... مطلقا والا لاتحدا ولا يباينه مطلقا والا

اشتركا في المحكوم به فاذن لا بد من تقييد التساوي ... [illegible] ... فاذا لم يذكر ... [illegible] ... معنى كلام التحصيل

وهو قوله كلا الوجهين متعارض بان ... [illegible] ... الاستواء في الكل او في البعض محتمل واعترض هذا ... [illegible] ... على

كلام صاحب التنقيح ... [illegible] ... قوله الشيء لا يساوي غيره مطلقا والا لاتحدا لكلام ... [illegible] ... مطلقا وقد

اتفق العقلاء على ان ... [illegible] ... الاحكام الشرعية لوجوب صلاة الصبح يوم السبت في يوم الاحد وكذا ... [illegible]

فلو شرط في المثل الاتحاد لانتفت الامثال ... [illegible] ... الواحد ليس مثلين فيكون ... [illegible] ... التساوي

من كل وجه ... [illegible] ... في المعنى وحينئذ لا يرد قوله لا يستويان في كل شيء لان ... [illegible] ... واعلم ان ...

صاحب التحصيل ... [illegible] ... على صاحب التنقيح ... [illegible] ... ساقط ... [illegible]

كلام صاحب التنقيح وذلك لان صاحب التنقيح قال الشيئان لا يتساويان من جميع الوجوه والا لاتحدا ومعناه انه لا يشترط في تساويه

... [illegible] ... من كل وجه لانا لو فرضنا ذلك يلزم اتحاد الشيئين وهو محال ... [illegible] ... ولكنا نتكلم على ... [illegible]

لا يشترط في تساوي شيئين تساويهما من جميع الوجوه وعلى الوجوه بانه ... [illegible] ... في الشيئين في نفس الامر

... [illegible] ... كما ذكر المعترض لقول لا يشترط في تساوي شيئين تساويهما من كل وجه ان لو اشترط ذلك لزم الاتحاد

... [illegible] ... الاشتراط المذكور والعرض انه يجب ... [illegible] ... والحاصل انه لم ... [illegible] ... من دعوى الشيء

... [illegible] ... من دعوى الشيء في نفس الامر وهذا الغلط نشأ من عدم التدريب ... [illegible] ... قال المصنف

رحمه الله المسئلة الخامسة اذا قال الله تعالى يا ايها النبي فهو خطاب يختص بالنبي صلى الله عليه وسلم

... [illegible] ... عند اصحابنا وذهب ابو حنيفة واحمد واصحابهما الى انه يعم الامة الا ما دل الدليل فيه على الفرق

... [illegible] ... صاحب الاحكام واما الدليل على صحة المختار فظاهر قال المصنف رضي الله عنه

المسئلة السادسة اللفظ الذي يتناول الذكر والمؤنث ... [illegible] ... قال الشارح اعلم ان لفظ الناس

... [illegible] ... للمذكر والمؤنث ... [illegible] ... ولفظ الرجال لا يتناول النساء ولذا العكس ... [illegible] ... المؤمنين

... [illegible] ... واما لفظ من الشرطية ... [illegible] ... المذكر والمؤنث ... [illegible] ... الاكثرين ... [illegible] ... اعلم انه اذا ... [illegible]

... [illegible] ... عن الذكور والاناث ... [illegible] ... الذكور ... [illegible] ... في المجاز لانا

... [illegible] ... لا يلزم الاشتراك وهو خلاف الاصل والاشتراك ... [illegible] ... المجاز ... [illegible] ... قال المصنف

رحمه الله المسئلة السابعة اذا امكن اجراء اللفظ على ظاهره الى اخرها قال الشارح رضي الله عنه

اعلم وفقك الله تعالى ... [illegible] ... ان هذه المسئلة هي المشهورة بان المقتضى لا عموم له وصورة المسئلة اذا لم يمكن اجراؤه على ظاهره

الا بتقدير اضمار وهناك امور يصلح كل واحد منها للاضمار فلا يضمر الكل وهذا معنى قولهم ان المقتضى لا عموم له

... [illegible] ... المسئلة قوله تعالى الحج اشهر معلومات فان الحج ليس بنفس الاشهر معلومات فلا بد من تقدير ... [illegible]

... [illegible] ... الحج ومن امثلتها قوله صلى الله عليه وسلم رفع عن امتي الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه قال الشيخ ... [illegible]

يجوز ان ... [illegible] ... رفع الاثم ... [illegible] ... الحكم ولم يجز ... [illegible] ... ذكر وهو محمل عند بعض اصحابنا ... [illegible]

عليهما ... [illegible] ... الاضمار ومن اصحابنا من ... [illegible] ... يحمل عليهما لانه اعم فائدة ومنهم من ... [illegible]

على الحكم لانه ... [illegible] ... فلا حاجة الى حمله عليه قال الشيخ ابو اسحق الشيرازي ... [illegible]

... [illegible] ... قوله صلى الله عليه وسلم انما الاعمال بالنيات وقوله صلى الله عليه وسلم لا نكاح الا بولي ... [illegible]

العموم في هذا ... [illegible] ... اللفظ ... [illegible] ... النفي ... [illegible] ... السؤال ... [illegible] ... صلى الله عليه وسلم

رفع عن امتي الخطأ والنسيان يقتضي بالوضع رفع الحكم لا على الاطلاق ... [illegible] ... الشرع ارادة

هذا اللفظ ... [illegible] ... قول القائل رفعت عنك الخطأ والنسيان ... [illegible] ... حكمه وهو المؤاخذة

بالاثم والعقوبة وليس بعام في جميع احكامه من الضمان ولزوم القضاء ... [illegible] ... الاثم ... [illegible]

... [illegible] ... لانه لا صيغة لعمومه حتى يجعل عاما في كل حكم واما قوله صلى الله عليه وسلم لا صيام

لمن لم يبيت الصيام من الليل ... [illegible] ... وقال المعتزلة ... [illegible] ... الصورة والحكم وقال القاضي هو

محمل ... [illegible] ... في الاسماء الشرعية ... [illegible]

... [illegible] ... وليس البعض اولى ... [illegible] ... الاجمال ... [illegible] ... الغزالي ... [illegible] ... نفي الاجمال واختار

صاحب الاحكام ان قوله صلى الله عليه وسلم رفع عن امتي الخطأ والنسيان ليس بعام ... [illegible]

... [illegible] ... المذاهب المنقولة في المسئلة ... [illegible] ... ما ذكر في المتن والله اعلم تنبيه اعلم ان قوله

لا يرد ان يقول رفع عن امتي حكم الخطأ ... [illegible] ... المصنف ... [illegible]

حكم الخطأ ... [illegible] ... وجعلنا ما ذكرناه سند المنع ... [illegible] ... الاضمار ... [illegible]

عاما ... [illegible] ... تنبيه ثان اعلم ان صاحب الاحكام اجاب عن قوله ... [illegible] ... اطلاق ... [illegible]

الألوكة
www.alukah.net

ولا الاستثناء وهذا منه نظر قال صاحب التنقيح التخصيص اخراج ما تناوله اللفظ وضعا عن الارادة باللفظ ويصح ان يقال
العام ما اريد بعض ما تناوله واعترض عليه بان البعض المخرج لم يتناوله الارادة حتى يصدق على انه خرج عنها وقوله اطلاق العام
ما اريد بعضا ما تناوله لا يتناول شيئا من التخصيص لانه اطلق على الكل صدق عليه انه اطلق على البعض لان الكل اريد به البعض بل
هذا ظاهر وجواب ان الاخراج معناه ما ذكرنا ولا يرد ما ذكره المعترض وعن الثاني ان المراد مع قصر اللفظ عليه وان لم يقم هذا من لفظه
مقام مع الاشكال والاصل عدمه واعلم انه مر المشهور وهو قوله تعالى اقتلوا المشركين وهو مخصوص بالذمي والعاهد اذا عرفت ذلك
فتكلم المصنف ليس مخصوصا بالعام بل مطلق في الاحوال والازمنة والامكنة ولا معنى لقيد وجوب كل متركب الى
كل حال كان يحتمل الاحوال بل معنى ذلك حال ما من مسوغ الامر بحالة ما وهي حالة العاهد اذا عرفت ذلك
الاحوال عرفا وجودا من حسن وجوب قتل كل مشرك بل مراد اخر وهو ان الامر يقتضي وجوب قتل كل مشرك في اي حال من احواله الكلام وبهذا يعلم
ان هذا الكلام ليس منه لان يعلل وجوب العمل لعلة الشرك على ما سياتي في مسالة وكنا بالعبارة وتدبر الملوح اليه مما مضى هنا
الكتاب مصيبا فقد ذكر الكلام اعلموا المشركين ما داموا مشركين يعلم عمومه بعموم احوال المشرك وازمنته ومكانه ونظير ما ذكره التخصيص
بقوله تعالى اقتلوا المشركين الذي تعاهدتموهم ثم ينقضون عهدهم في كل مرة فانه مخصوص بالذمي العاهد
المسئلة الثانية في الفرق بين التخصيص والنسخ الى اخرها الشرح قال رحمه الله اعلم ان احد المعنيين التخصيص
حسن بحد نوعان احدهما النسخ وثانيهما الاستثناء وجه ذلك ان التخصيص هو اخراج بعض ما تناوله الخطاب والنسخ يصدق عليه انه
اخراج بعض ما تناوله الخطاب والاستثناء كذلك الا ان المخرج في التخصيص بعض الاشخاص وفي النسخ بعض الازمنة وفي الاستثناء
شرط ان يكون المخرج صيغة الا او ما في معناها وهذا بيان ما ذكره من وجهين احدهما ان الحس كذا وكذا واسم يصدق
على كل عدد فرد من انواعه جزما وذلك ظاهر وتوسط ذلك بين مقدمة هذا الكتاب فلو كان التخصيص حسنا النسخ لصدق على كل
فرد من افراد انواعه واللازم باطل لان الحكم اذا ثبت بالفعل والضرورة وبالجملة مطرق غير الخطاب الذي هو اللفظ لم تصدق ذلك
لا تصدق على حد التخصيص الذي اعتبرناه بما تناوله الخطاب وثانيهما ان لا يكون النسخ مثل الممكن والفعل كالنسخ وجوب ذبح اسمعيل عليه السلام
نسخا وذلك لانه لو وجد مثل التخصيص بعض الاجوبة عن الاول الا سعد التخصيص الذي ذكره المصنف وهو ما تناول المخصص
هو اخراج ما تناوله بطريق شرعي واما الثاني فاعتبار قيد اخر وهو ما تناوله الخطاب لانه من حيث هو لا يتناول المخصص

شرح اللمع المخصص يميز بعض الجملة عن الجملة عن الجملة علم او معنى فالاول كقول رسول الله صلى الله عليه وسلم
بعد او خص المعنى باجاب الزكوة ومعناه من عرف عنه مكذا واما تخصيص العموم بحده اخراج بعض ما دخل
في اللفظ العام بدليل وقال صاحب الملخص هذا الخصوص انه ما تناول شيئا لخصوصا ورد نظر بل يوما ما فاسد وقال
صاحب المعتمد التخصيص مستعمل على موجب اللغة وعلى موجب العرف اما في اللغة فمفيد اخراج بعض ما تناوله
الخطاب فعلا كان المخرج او تاعلا او زمانا وعلى هذا يكون النسخ داخلا تحت التخصيص واما التخصيص في العرف فلا
يفارق النسخ على موجب مذهبنا الا بانه المقارنة والمراجي انتهى كلامه لا تنافي بين كلامه وكلام المستصفى لما تناوله الخطاب لانا
نمنع لما تناوله نظرا الى الوضع ما سبق في كل العمومات الا ان المخصص عارضه ما تناوله وضعا ما يجب العمل
المخصص قال صاحب الاحكام التخصيص تعريف لفظ العموم المخصوص وهذا نظر لان العمل ان تناول هذا لان لازم
التخصيص فانه يلزم من التخصيص التعريف المذكور لا انه عينه ولانه مضى الى الدور وجاب عن الثاني ان المراد التخصيص
في الاصطلاح وقال ان الخاص ونظر العام على بعض مسمياته وهذا نظر لان لفظ الخصوص لسواجي الدلالة على القصر
لانه يحتمل القصر في العقل اذ الدلالة او الحمل او المستعمل قال بعضهم الخصوص مشتق من التخصيص وهذا باطل
لان اللام اصل لما زاد عليه من الرباعي وغيره وقال ايضا سندرج في هذا الاستثناء واخراج بعض العام بعد العمل
به وصحيح تركه تخصيص واخراج بعض ما تناوله الخطاب بمفهومه كقول صلى الله عليه وسلم اذا الماء الماء فان مفهومه
ان ما ليس ماء لا يجب منه عمل وتد اخرج بعض هذا المفهوم قوله صلى الله عليه وسلم اذا التقى الختانان فقد وجب الغسل
ولم يقل احد ان قوله اخراج بعض ما تناوله اللفظ بمطوقه بل لفظ لم يوضع لذلك الاخراج وهذا ما سدد ذلك لان
التخصيص حسن النسخ والاستثناء عند المصنف وصاحب المعتمد ولا بحث اخراجهما بعد ان عرفت حشهما ما الواجب
صدق الحس على انواعه على ما سبق في المطلق ولا يرد الاستثناء والنسخ على تعريف المصنف صلا واما المفهوم فان كان عموم المطوق
خصص بمفهوم في تعريف معنى الخطاب بما هو اخراج من اللفظ مثبته اعلم ان الخطاب العام دلالته على سوت الحكم في كل مرة
فرد من افراده ما تناوله بعمومه نظرا الى الوضع وهذه الدلالة لا تسطل بالتخصيص جزما ومعنى هذه الدلالة ان الملفوظ
كل مرة فرد مرادا من الخطاب العام بالنظر التام قطع النظر عن المعارض ومعنى الارادة المذكورة سوت الحكم مرة كل فرد
من تلك الافراد فاذن معنى الصيغة العامة الدلالة المذكورة ومعنى الدلالة الارادة ومعنى الارادة سمول الحكم لجميع
الافراد بتخصيص بعض الافراد بالحكم دون الغير لا يخرج اللفظ عن دلالته عليه جزما لان الصيغة العامة دالة على كل الافراد
مع التخصيص بل يخرج ذلك المعنى عن الدخول في مسمى الدليل وملزم من ذلك اخراجه عن المسمى الباقي جزما فاذن
ليس معنى الا اخراج صور التخصيص عن تناول ظاهر اللفظ مراد الارادة والحكم منع اخلاق حملة مقتضيات اللفظ ظاهرا خرج
عنه بالتخصيص واذا تبين هذا فقول المصنف اخراج بعض ما تناوله الخطاب ان كان المراد بالاخراج الاخراج عن الدلالة
والتناول فلا سبيل اليه وان كان المراد به الاخراج عن ارادة الحكم فان كانت الارادة عن كل الافراد من النوع او الاعم
ترتب مقتضاه عليه يلزم اخراجه عن حيلة المراد بالعام ظاهرا وان لا يكون ذلك الحكم ثابتا في المراد المخصوص فيفهم
الاخراج على هذا الوجه وتد توجه الاشكال على ظاهر لفظ المصنف بحث الثاني اعلم انه لا بد في العام المخصوص من امور احدها قصد
المتكلم باطلاقه الخطاب العام تعريف الحكم وبعض ما تناوله الخطاب الثاني ان لا يرد بالنص العام تعريف الحكم في الصورة المخصوصة
لانه لو اراده لما كانت مخصوصة واذا ثبت هذه المقدمة فاعلم ان الناس متفقون في المخصص احدهما انه اراده تعريف بعض ما تناوله
الخطاب وانهما الدليل الدال على الارادة فعلمها صاحب الملخص وهو الغاضي عبد الوهاب المالكي البحث الثالث اعلم انه سيتي تعليل
الناسخ العموم وعليه تتفرع حد التخصيص ونوع المصنف على بطلان بعض الوجوه الخمسة الاولين بعد اخراج بعض ما تناوله الخطاب
وهو قوله مطلق الصيغة التي هي عامة عند العالمين بالعموم هي صالحة لما ذكر وانما الموقوف اخراج بعض ما تناوله الخطاب
للعموم والخصوص لهذا قال المصنف قال بعض الواقفة واعلم انه اصح متن الكتاب بهذه الاضافات والله اعلم قال صاحب الحاصل
التخصيص كالحس والنسخ والاستثناء نوعان لان التخصيص هو اراد الحكم فان كانت الارادة عن كل الافراد من النوع او الاعم من الكل

المسئلة الخامسة في الغاية التي يمكن تخصيص العموم اليها قال الشارح قال رحمه الله اعلم ان احتجاج من ذهب الى ان التخصيص الى واحد هو متفق عليه مطلقا اذا كان من جنس ما يخص فان قد تجاوز التخصيص هذه المرتبة تطلب في المخصص زيادة قوة فان قد تجاوز المخصص هذه المرتبة طلب في المخصص زيادة قوة على ما سيأتي بيانه في المرة الثانية كلما كان اقرب الى الكم فالحاجة الى قوة المخصص اقل وكلما كان ابعد عن الكم فالحاجة الى قوة المخصص اكثر فالمرتبة الاولى القليلة والمرتبة الثانية الاعداد المتوسطة والمرتبة الثالثة الواحد والكل جاز مع اعتبار قوة المخصص بحسب الغايات وقيل التخصص الى الواحد فضول الرجل لزوجته اسرجي الرحال اذا راها سوج لرجل واحد واما العموم الى فقد تناهد هذه المسئلة على اصل الجمع وانه اسان او ثلاثة قال الشيخ ابو اسحق في شرحه للمع بعد تخصيص العموم الى ان بقي بعد اللفظ واحد وقال ابو بكر الصيرفي العمل بعموم خصص اسما الجموع الى ان بقي تحت اللفظ مثله ولا يجوز تخصيصها الى الواحد وزعم لكن قال الشيخ ابو اسحق في معتمده حكى عن ابي بكر الصيرفي انه اجاز تخصيص لفظ من الى ان بقي تحتها واحد فقط ولم يعرف لكن في الفاظ الجموع العامة وجعل علة التخصيص ان بقي تحتها مثله لعموم كل الناس والرجال واجاز غيره تخصيص جميع الفاظ العموم على اختلافها الى ان بقي تحتها واحد والاول المنع من ذلك في جميع الفاظ العموم واجاب ان مرادها كذا وانا لم نعلم مرادها الا ان نستعمل الواحد على سبيل التعظيم والاباحة فانه لذلك يجري مجرى الكثرة قال صاحب الافادة ذهب الجمهور الى انه يجوز تخصيص العموم الى ان بقي واحد قال متصلا بتخصيص العموم وذهب ابو بكر الصيرفي واصحاب الشافعي رضي الله عنهم الى انه لا يجوز ان يخص الجماعة دون الثلثة سواء كان الجمع بالالف واللام او اسما الاجناس جمع ان دخله التخصص عما قوله تعالى السارق والسارقة وعلى قولنا اسما اقل الشركين كافة حتى بقي في الخطاب الاسم الواحد والمجاز له في صيغة من وما وفصل بين الصيغتين ان الفاظ الجموع موضوعة للجمع فبقي التخصيص الى ان بقي واحد اخراج لها عن موضوعها ولا كذلك صيغة من وما في المجاز اليها والاسم فيها متناول لكل واحد منها ولا واحد اي الواحد والاسم فان من استعمل في الواحد حقيقة وقال صاحب التلخيص في تلخيص الشافعي العام الذي لا يجوز تخصيص العموم اليها او لا يجوز بحال فيه مذهبان فنهم من الى انه يجوز الى ان يرجع الى ثلث ولا يجوز ما دون ذلك وهو قول ابي العباس بن سريج من اصحاب الشافعي ونقل الى اسن ادنى ما فسل الجمع وحكي عن هؤلاء وعن بعضهم انه فضل بين العام المؤلف واللام الداخلة على الجمع وعلى اسما الاجناس وبين لفظ من فاجازه في الاول دون الثاني وقد ذهب قوم الى ان بقي واحد ومنعه منها ذهب اليه المعتزلة ان لفظ من لا يخص الواحد من الجماعة لانه اذا قال من دخل داري اكرمته تناول الواحد والجماعة فلا يلزمون نصرها على الواحد مجازا للفظ عن موضوعه وكذلك الفاظ الجموع قال صاحب الاحكام احتج العلماء على ان العموم في الغايات التي يجوز اليها التخصيص انما منهم من قال يجوز انتهاء التخصيص في جميع الفاظ العموم الى الواحد ومنهم من اجاز ذلك من خاصة دون ما عداها من اسما الجموع بل جعل الغاية اللائقة وهو مذهب القفال ومنهم من جعل الغاية في جميع الالفاظ اللائقة بجميع كل واحد من ذلك على اصل الفظ وان لم يكن محدودا وهو مذهب ابي الحسين البصري وتابعه وتابعه على هذا امام الحرمين واكثر اصحابنا والفرق ان في منقول صاحب الاحكام ما هذه ولا يخفى عليك ذلك فقد سبق نقله من الكلام وقال ابن الحاجب الاكثر انه لا بد في مسمى التخصيص من تقاعد كثير يقرب من مدلوله وقيل يكفي بقاء ثلثة وقيل اثنان وقيل واحد والمجاز اذا كان التخصيص اسما او مدلولا عليه بالقرائن الى واحد كقوله اكرم الناس الا الجهال وأكرم الناس العالم منهم وان كان لمتصل فيه خلافا في اثنين مثل اكرم الناس العلماء وان كان لمنفصل فان كان لمحصور قليلا كما لو قاله عقيب عشرة فعشرة وما زاد الى اثنين مثل ملء كل نعت وما زاد الى اثنين وقع الله وان كان لمحصور كثيرا كالعشرة فما فوق بخلاف العدد كذا في المذهب الاول واعلم ان هذا التفصيل لم يعرف لغير ابن الحاجب واعلم انه سيأتي تعليقا على الآية المستفتوا على ما ذكره المصنف من الاتفاق في صيغة من وسعى ان يلحق اي من في المجاز اليه والاستفهام وما اذكر بنظر للمعظم قوله تعالى الذين يزعمون انهم آمنوا بما انزل اليك وما انزل من قبلك يريدون ان يتحاكموا الى الطاغوت وقد امروا ان يكفروا به ويريد الشيطان ان يضلهم ضلالا بعيدا وقوله تعالى ان الذين يكتمون ما انزلنا من البينات والهدى من بعد ما بينه للناس في الكتاب اولئك يلعنهم الله ويلعنهم اللاعنون الا الذين تابوا واصلحوا وبينوا فاولئك اتوب عليهم وانا التواب الرحيم ان الذين كفروا وماتوا وهم كفار اولئك عليهم لعنة الله والملائكة والناس اجمعين خالدين فيها لا يخفف عنهم العذاب ولا هم ينظرون وقوله تعالى ان الذين يؤذون الله ورسوله لعنهم الله في الدنيا والآخرة واعد لهم عذابا مهينا والذين يؤذون المؤمنين والمؤمنات بغير ما اكتسبوا فقد احتملوا بهتانا واثما مبينا وقوله تعالى ان الذين يحبون ان تشيع الفاحشة في الذين آمنوا لهم عذاب اليم في الدنيا والآخرة والله يعلم وانتم لا تعلمون وقوله تعالى ان الذين يشترون بعهد الله وايمانهم ثمنا قليلا اولئك لا خلاق لهم في الآخرة ولا يكلمهم الله ولا ينظر اليهم يوم القيامة ولا يزكيهم ولهم عذاب اليم وقوله تعالى ان الذين يكتمون ما انزل الله من الكتاب ويشترون به ثمنا قليلا اولئك ما يأكلون في بطونهم الا النار ولا يكلمهم الله يوم القيامة ولا يزكيهم ولهم عذاب اليم اولئك الذين اشتروا الضلالة بالهدى والعذاب بالمغفرة فما اصبرهم على النار ذلك بان الله نزل الكتاب بالحق وان الذين اختلفوا في الكتاب لفي شقاق بعيد وقوله تعالى ان الذين يكتمون ما انزل الله من الكتاب ويشترون به ثمنا قليلا اولئك ما يأكلون في بطونهم الا النار ولا يكلمهم الله يوم القيامة ولا يزكيهم ولهم عذاب اليم اولئك الذين اشتروا الضلالة بالهدى والعذاب بالمغفرة فما اصبرهم على النار ذلك بان الله نزل الكتاب بالحق وان الذين اختلفوا في الكتاب لفي شقاق بعيد وقوله تعالى ان الذين يكتمون ما انزلنا من البينات والهدى من بعد ما بينه للناس في الكتاب اولئك يلعنهم الله ويلعنهم اللاعنون الا الذين تابوا واصلحوا وبينوا فاولئك اتوب عليهم وانا التواب الرحيم ان الذين كفروا وماتوا وهم كفار اولئك عليهم لعنة الله والملائكة والناس اجمعين خالدين فيها لا يخفف عنهم العذاب ولا هم ينظرون وقوله تعالى ان الذين يؤذون الله ورسوله لعنهم الله في الدنيا والآخرة واعد لهم عذابا مهينا والذين يؤذون المؤمنين والمؤمنات بغير ما اكتسبوا فقد احتملوا بهتانا واثما مبينا وقوله تعالى ان الذين يحبون ان تشيع الفاحشة في الذين آمنوا لهم عذاب اليم في الدنيا والآخرة والله يعلم وانتم لا تعلمون وقوله تعالى ان الذين يشترون بعهد الله وايمانهم ثمنا قليلا اولئك لا خلاق لهم في الآخرة ولا يكلمهم الله ولا ينظر اليهم يوم القيامة ولا يزكيهم ولهم عذاب اليم وقوله تعالى ان الذين يكتمون ما انزل الله من الكتاب ويشترون به ثمنا قليلا اولئك ما يأكلون في بطونهم الا النار ولا يكلمهم الله يوم القيامة ولا يزكيهم ولهم عذاب اليم اولئك الذين اشتروا الضلالة بالهدى والعذاب بالمغفرة فما اصبرهم على النار ذلك بان الله نزل الكتاب بالحق وان الذين اختلفوا في الكتاب لفي شقاق بعيد

fikrukah.net

هو المختار وطائفة واصحاب الرای انها صارت مجملة بعد المسميان لا سبيل الى العمل بها الان بل حطاب
مجملا الى ان تعد المسميان فتضبط بالعمل بموجبها وقال المعظم الفقها قد عمل بها بالعمل بما دل ظاهرا اذا لم يمنع منه مانع نادا الاخ
مخصص فلم معلق بما عن ثلاثة مع احتمال اللفظ على متقضاه في الباقي يعرف لك به وقال القاضي ابو بكر اذا خص اللفظ صار مجملا
على خلاف جماهير الفقها فانهم يجوزونه عما وضع له اللفظة في ادعا العموم ولكنه مجاز وجب العمل به ثم اخبارا امام ما يعني الدليل
به واجب فاللفظ حقيقة في ما دل المفعد مجازية الاختصاص وقال الشيخ ابو اسحق في شرح اللمع العموم اذا دخله التخصيص صار
مجازا سواء كان بحسب اللفظ وحال المتكلم اصير مجازا وهو قول عيسى بن ابان من اصحابنا حنفية رضي الله عنه وقال ابو الحسين البصري المعتزلي
ادخله التخصيص بدليل متصل باللفظ كالاستثنا والشرط اصير مجازا وان كان بدليل منفصل صار مجازا وهو قول الباقلاني
وقال ابو الحسن البصري في معتمده ذهب قوم الى ان العموم اذا خص لا يصير مجازا بالتخصيص متصلا كان المخصص او منفصلا الا
او بلفظ وقال الاخرون يصير مجازا في هذه الحالات وقيل يصير مجازا الا ان يخص بدليل متصل وقيل لا يصير مجازا الا ان يكون المخصص مستقلا
او استثنا وقال في القضاء يقول يصير مجازا الا ان يكون المخصص شرطا او بعضا وجعله مجازا بالاستثنا واعلم ان التحقيق
انا ان نستعمل بعضها في الدلالة او لا نستعمل فان استعملت فهو حقيقة في بعض ما يتناوله عقلا ولغة بحسب الدلالة العقلية سواء كان
غير العام وغير مرادا بالخطاب بالعادات واما اللفظة بحسب ان يقول المتكلم بالعموم اريد به البعض المعين وفي هذا التقسيم
يكون العموم مجازا اسمي كلامه وقال صاحب اللمع العام اذا خص احتلف فيه الناس فذهب قوم الى انه حقيقة كما
يكون مجازا اذا كان الذي بقي من جملة الجمع مساويا او موقول الاكثر او الكل من اصحاب الشافعي وابي حنيفة واصحابه قالوا
بعد قولنا ان يكون المخصص مستقلا او منفصلا كان او لم يكن وذهب اخرون الى انه ان خص بدليل لفظي متصل كالاستثنا والشرط
لا يكون مجازا وان خص بدليل منفصل كان مجازا وابيه ذهب من اصحابنا ابي حنيفة وذهب الباقون من الفقهاء
والاصوليون الى انه يصير مجازا على اي وجه خص وعلى اي دليل كان التخصيص وذهب الكرخي من اصحابنا واصحاب الشافعي
الى انه ان كان حنفة فما بقي سواء كان المخصص متصلا او منفصلا وهو قول اصحابنا حنفية وذهب اخرون ومنهم ابو الحسن الكرخي
من اهل المذهب الى انه يصير مجازا بالمقيدة خصوص وهو قول الاكثرين ومنهم من قال انه ان خص بدليل متصل لفظي كان
وان خص بغيره كان مجازا وقيل انه مجاز الا ان يخص بشرط او استثنا وقال القاضي ابو بكر الباقي بعد الكل هو على ما كان
واصحاب الشافعي واي حنيفة الى ان العام اذا خص بدليل عقلي او شرعي او استثنا متصل به او منفصل عنه فانه يصير مجازا
وبه قال المعتزلة وعيسى بن ابان وذهب جماعة من اصحابنا والامام رحمه الله وعزاها الى ان اكثر اصحابنا وان الخصوص
واحدا وعندهما التخصيص والاستثنا لا يخرج العام عن الحقيقة الى المجاز الى ان سمي بعد اهل ما ينطلق عليه اسم الجمع بصير مجازا
وقال ابو الخطاب الحنبلي وقال قوم لا يصير مجازا على كل حال وهو قول شيوخنا واصحاب الشافعي وقال صاحب الاحكام وقال
المعتزلة انهما ثم انه حقيقة مطلقا وقاله الحنابلة وكثير من اصحابنا وكثير من المعتزلة انه مجاز مطلقا وقال كثير
من الحنفية من قال ان كان الباقي جمعا هو حقيقة والا فلا واحدا او كثيرا الرازي وقيل انه ان خص بدليل لفظي متصل
متصلا كان المخصص او منفصلا والا هو مجاز وقال القاضي عبد الجبار ان خص بشرط او صفة هو حقيقة والا هو مجاز في الغاية
والاستثنا وقال العاصي ابو بكر وغيره ان خص بدليل متصل مشروطا واستثنا فحقيقة والا فمجاز وقال ابو الحسين البصري
ان استعمل المخصص بنفسه كان مجازا والا كان حقيقة وقيل هو حقيقة في ساوى اللفظ مجازا في الاحصار فاعلم ان المصنف
رحمه الله احتار مذهب ابي الحسين البصري وقال يقدر ان العقرنه المخصصة المستقلة ضمان الاول العقلية وذلك كالدليل
العقلي الدال على ان غير العاد رغير مراد بالخطاب وذلك كالدليل العقلي الدال على ان المكلف غير العاد لا يجوز ورود
دليل قد يتوقع به تكليف ما لا يطاق من غير مراد ذلك على مذهب الحسين البصري العقلي واما على راي المعتزلة والعلم
اللفظ كقول العاقل اردت بالعام بعض العلاني وقد توهم بعضهم ان الدلالة العقلية الدالة على ان المكلف غير العاد
لا يجوز تخصيص المعتزلة لانهم والوا الحسن البصري وهذا غلط منهم عليه واذا طهر ذلك يعقول العام مع هاتين الصورتين
مجازا والدليل على ان اللفظ الموضوع للعموم استعمل في بعض ما وضع له يكون مجازا هذا اذا كان المخصص مستقلا واما اذا

لم يكن مستقلا وذلك كالاستثنا والشرط والصفة فالصفة فقد ادعى ابو الحسين البصري انه لا يصير العام به مجازا وهو مختار
المصنف والدليل عليه هو ان اللفظ العام حال انضمام الشرط والاستثنا او الصفة اليه لا يفيد ذلك البعض بخصوصه او
اذا فاده بخصوص لما بقي بعد الشرط والاستثنا او الصفة مطلقا لما استعملوا العام حال انضمام ما ذكر وهو باطل واذا لم يفد ذلك
ما بقي بخصوصه امتنع ان يكون مجازا اذ ما اذا كان مجازا افاد خصوصه لكن عندنا بنفسه جزما والمفيد خلافه فثبت ان لا يفيد بعد ذلك
البعض بخصوصه اذا انضم اليه الشرط او الصفة او الاستثنا صار المجموع دالا على ذلك البعض افاده على سبيل الحقيقة هذا اما
الصفة فظاهر ومذهبه ظاهر ايضا وقوله لا نسلم انه اذا لم يفد ذلك العام ذلك الخاص بخصوصه حال الانضمام المذكور نظرا الى
ان اللفظ العام لا يفيده اصلا وهذا الجواز ان لا يفيده بخصوصه نظرا الى مجرد اللفظ العام ويفيده باعتبار امر آخر وكونه مجازا
باعتبار ذلك الامر لا ينافي افادته لا على افادته له بمجرده نظرا اليه ولو اعتبر بما ذكرتم لما بقي مجاز اصلا انه مشترك المجاز ان يفيد
المعنى مجازيا ولا يشترط ان يفيده بمجرده نظرا الى مجرد اللفظ مع قطع النظر عن غيره وذلك لانه لو اشاره وجد مع قطع النظر عن
ذلك الغير لم يكن مجازا وبعباره اخرى ان يقول ندعي ان اللفظ العام حال انضمامه الى الشرط والصفة او الاستثنا لا يفيد
بخصوصه ظاهر نظرا الى ذلك اللفظ العام وحده وقطع النظر عن كل ما سواه او ندعي انه لا يفيده باعتبار ما من الاعتبارات الاول
ممنوع وسند المنع ظاهر لانه يفيده باعتبار الشرط او الصفة او الاستثنا وسلمنا ان اللفظ مجازا في معنى ان يفيده
باعتبار ما ذكرتم من شرط ان يفيده باطلاقه وتجرده ولا يلزم من كونه لا يفيده مجردة ان لا يفيده اصلا لما ذكرتم من كونه
مجازا بذلك الوجه خروجه عن كونه مجازا وهذا منع دفين لا جواب اما قوله المجموع الحاصل من لفظ العام ولفظ الشرط
او الصفة او الاستثنا سار دالا على ذلك البعض بخصوصه قولنا وانا ده المجموع لذلك البعض بطريق الجملة سلمنا ان عدم
العلم بعدم اراده على الجملة ممنوع وان عدم به لا نسلم ان عدم العلم بعدم اراده على الجملة معلوم ولكن لم قلت انه يكون المجموع على هذا
الوجه مفيدا بخصوصه وقد تبين ذلك فالحق ما اختاره الغزالي وهو ان العام متى خصه المخصص كان مجازا على الاطلاق وجه ذلك
ظهر من حد المجاز وما اختاره المصنف واعلم ان الامام الرازي هو صاحب هذا المذهب وقال في المحصول واما اذا كانت العقرنه
منفصلة نحو الاستثنا والعدد بالصفة والشرط فقد قال القاضي ابو بكر الباقلاني ان الاستثنا جعل العموم مجازا
لم يجعل ذلك في الشرط والصفة وعندي الصحيح اي الحق ان العموم لا يصير مجازا بهذه الاعداد الثلثة واما اذا كانت العقرنه
منفصلة نحو ان يقول لفظ العام ثم يقول بعد ذلك ما اردت بالعام الا بعضه او يقوم دليل منفصل على ان المراد من العام البعض
فهذا ايضا لا يوجب كون العام مجازا في البعض الباقي لان اللفظ العام لما وضع لكل واحد من تلك الآحاد على سبيل الانفراد
وجب ان يبقى كذلك بعد ذلك التخصيص لان ذلك التخصيص لا يوجب الا اخراج البعض فاما البعض الباقي فلا يوجب اخراجه
عن كونه متناولا له على سبيل الانفراد فوجب ان يبقى كذلك وهذا هو الذي نختاره في هذا الباب وهو الذي ذهب اليه
الشافعي رضي الله عنه في اكثر كتبه وهو الذي ذهب اليه جمهور اصحابه وهو الذي ذهب اليه ابو الحسن الكرخي من اصحابنا
وهو الذي ذهب اليه القاضي ابو زيد الدبوسي من اصحابنا وهو الذي ذهب اليه شمس الائمة السرخسي من اصحابنا
وهو الذي ذهب اليه فخر الاسلام علي البزدوي من اصحابنا وهو الذي ذهب اليه صدر الاسلام ابو اليسر البزدوي من اصحابنا
وهو الذي ذهب اليه الشيخ ابو اسحق الشيرازي من الشافعية وهو الذي ذهب اليه القاضي عبد الوهاب من المالكية
وهو الذي ذهب اليه ابو الخطاب من الحنابلة وهو الذي ذهب اليه ابو الحسين البصري من المعتزلة وهو الذي ذهب اليه
الغزالي من الشافعية وهو الذي ذهب اليه الامام فخر الدين الرازي من الشافعية وهو الذي ذهب اليه الامام سيف الدين الآمدي
من الشافعية وهو الذي ذهب اليه ابن الحاجب من المالكية وهو الذي ذهب اليه القاضي البيضاوي من الشافعية
وهو الذي ذهب اليه الشيخ جمال الدين الاسنوي من الشافعية وهو الذي ذهب اليه ابن السبكي من الشافعية
وهو الذي ذهب اليه ابن الهمام من الحنفية وهو الذي ذهب اليه ابن امير الحاج من الحنفية وهو الذي ذهب اليه
ابن نجيم من الحنفية وهو الذي ذهب اليه الشوكاني من الزيدية وهو الذي ذهب اليه الصنعاني من الزيدية
وهو الذي ذهب اليه ابن حزم من الظاهرية وهو الذي ذهب اليه ابن القيم من الحنابلة وهو الذي ذهب اليه
ابن تيمية من الحنابلة وهو الذي ذهب اليه الشنقيطي من المالكية وهو الذي ذهب اليه ابن عثيمين من الحنابلة
وهو الذي ذهب اليه ابن باز من الحنابلة وهو الذي ذهب اليه الالباني من الحنابلة وهو الذي ذهب اليه
ابن عثيمين من الحنابلة وهو الذي ذهب اليه ابن باز من الحنابلة وهو الذي ذهب اليه الالباني من الحنابلة

تنبيه قال ابن الحاجب المخصص المتصل للاستثناء والشرط والصفة والغاية وقد اعمل بدلا البعض وهو تخصيص بالاتفاق
ولا مدخل للمنقطع في التخصيص ولا نعرف فيه خلافا في صحته وانما اختلف في كونه حقيقة او مجازا وعلى الحقيقة اما مشترك
او متواطئ على قولين ولا بد لصحة مرتقاه المتصل في محالة الحاكمين مقدر يكون في نفي الحكم عن المستثنى مثل ما جاءني بنو الا عمرو وهو
كما للمستثنى حكما لغير نحو جاءني القوم الا حمارا لانتفض لكن مثله مقدر به قال المصنف رحمه الله المسلة الثالثة
عشرة ان كون الاستثناء متصلا شرط قال رحمه الله مذهب الامام الحبر ابن عباس رضي الله عنهما ومن تابعه من
اهل مكة ان الاستثناء المتصل صحيح وحكم اما دام في المجلس وقال ابن ذلك جائز ان شاء متى شاء ولو بعد سنة وقال الباقون
احدا اذا حلف بالله ثم سكت ساعة قال ان شاء الله فله استثناؤه واما بعد ذلك فلا وحكى ذلك عن الحسن ايضا في المجلس
وقال صاحب العدة مذهب ابن عباس قول اكثر الفقهاء وهو الذي صححه اصحابنا وقال ابو الخطاب هو قول اكثر اصحابنا
وقال ابو حنيفة ومالك والشافعي رضي الله عنهم الاستثناء المتصل صحيح ما لم يقطع الكلام بسكوت او تنفس او
تشاغل بما يقطع النظم عادة فان فعل شيئا من ذلك لم يصح الاستثناء بعده وقال ابو الحسن الكرخي يصح الاستثناء
ما لم يقم من مجلسه او يأخذ في كلام آخر وقال ابو بكر الاصم يصح الاستثناء ما لم يقم من مجلسه او يأخذ في كلام آخر
او يقطع بينهما بسكوت طويل وقال ابو بكر الدقاق يصح الاستثناء ما لم يقم من مجلسه او يأخذ في كلام آخر او يقطع
بينهما بسكوت طويل او يقطع بينهما بتنفس او سعال او عطاس او نحو ذلك وقال ابو بكر الاصم يصح الاستثناء ما لم
يقم من مجلسه او يأخذ في كلام آخر او يقطع بينهما بسكوت طويل او يقطع بينهما بتنفس او سعال او عطاس او نحو ذلك
وقال ابو بكر الدقاق يصح الاستثناء ما لم يقم من مجلسه او يأخذ في كلام آخر او يقطع بينهما بسكوت طويل او يقطع
بينهما بتنفس او سعال او عطاس او نحو ذلك وقال ابو بكر الاصم يصح الاستثناء ما لم يقم من مجلسه او يأخذ في كلام آخر
او يقطع بينهما بسكوت طويل او يقطع بينهما بتنفس او سعال او عطاس او نحو ذلك وقال ابو بكر الدقاق يصح الاستثناء ما لم
يقم من مجلسه او يأخذ في كلام آخر او يقطع بينهما بسكوت طويل او يقطع بينهما بتنفس او سعال او عطاس او نحو ذلك

تنبيه قال ابن الحاجب المخصص المتصل للاستثناء والشرط والصفة والغاية وقد اعمل بدلا البعض وهو تخصيص بالاتفاق
ولا مدخل للمنقطع في التخصيص ولا نعرف فيه خلافا في صحته وانما اختلف في كونه حقيقة او مجازا وعلى الحقيقة اما مشترك
او متواطئ على قولين ولا بد لصحة مرتقاه المتصل في محالة الحاكمين مقدر يكون في نفي الحكم عن المستثنى مثل ما جاءني بنو الا عمرو وهو
كما للمستثنى حكما لغير نحو جاءني القوم الا حمارا لانتفض لكن مثله مقدر به قال المصنف رحمه الله المسلة الثالثة
عشرة ان كون الاستثناء متصلا شرط قال رحمه الله مذهب الامام الحبر ابن عباس رضي الله عنهما ومن تابعه من
اهل مكة ان الاستثناء المتصل صحيح وحكم اما دام في المجلس وقال ابن ذلك جائز ان شاء متى شاء ولو بعد سنة وقال الباقون
احدا اذا حلف بالله ثم سكت ساعة قال ان شاء الله فله استثناؤه واما بعد ذلك فلا وحكى ذلك عن الحسن ايضا في المجلس
وقال صاحب العدة مذهب ابن عباس قول اكثر الفقهاء وهو الذي صححه اصحابنا وقال ابو الخطاب هو قول اكثر اصحابنا
وقال ابو حنيفة ومالك والشافعي رضي الله عنهم الاستثناء المتصل صحيح ما لم يقطع الكلام بسكوت او تنفس او
تشاغل بما يقطع النظم عادة فان فعل شيئا من ذلك لم يصح الاستثناء بعده وقال ابو الحسن الكرخي يصح الاستثناء
ما لم يقم من مجلسه او يأخذ في كلام آخر وقال ابو بكر الاصم يصح الاستثناء ما لم يقم من مجلسه او يأخذ في كلام آخر
او يقطع بينهما بسكوت طويل او يقطع بينهما بتنفس او سعال او عطاس او نحو ذلك وقال ابو بكر الدقاق يصح الاستثناء ما لم
يقم من مجلسه او يأخذ في كلام آخر او يقطع بينهما بسكوت طويل او يقطع بينهما بتنفس او سعال او عطاس او نحو ذلك
وقال ابو بكر الاصم يصح الاستثناء ما لم يقم من مجلسه او يأخذ في كلام آخر او يقطع بينهما بسكوت طويل او يقطع
بينهما بتنفس او سعال او عطاس او نحو ذلك وقال ابو بكر الدقاق يصح الاستثناء ما لم يقم من مجلسه او يأخذ في كلام آخر
او يقطع بينهما بسكوت طويل او يقطع بينهما بتنفس او سعال او عطاس او نحو ذلك

وليس هو الاستثناء المتصل اما الاول فلا سبيل اليه لان الكلام مع من لا يعتبر في الحد المذكور واما الثاني فباطل بالنافي للاشتراك
ولا يعارض بالنافي للمجاز فلا يعلم أنه يعارض احتمالات الاعلام لا يعارض لا نسلم اسقاط اللازم فان الاستثناء المنقطع انه
يعلم في نوع الكلام اي في نوع خطوية نفس المتكلم من قولهم لو صح لصح اما من اللفظ والمعنى هذا كله انما يصح اذا كان
الاستثناء المنقطع اخراجا وذلك ممنوع لا هو معدوم لكن عند النحاة ولكن الى ليس فيه الاخراج فلا يصح تعميمه في الاخراج
واعترض الشارح على قول المصنف في الجواب بانه قيل الحطا ان لا معنى لكن مال الا معنى لصورة النزاع التي هي الاستثناء
المنقطع الا ذلك وكل استثناء منقطع مجوز لكن عند النحاة لانا نقول صاحب الحاصل اللازم منتف بالضرورة ونعني به الاستثناء
كلام العرب وذلك لانه لو قال جاء القوم الا ان العالم حادث كان كلاما باطلا ما سمع عند العرب اما المنع الثاني وبعد اخر الكلام
على الاول ممنوع فاسد ففيه نظر لانه يعم محل النزاع وسائر صور محل النزاع ان كلمة الا الموضوعة للاخراج اذا استعملت
وضعت له لا معنى لكن قبل يكون اخراجا حقيقة مع ان المستثنى غير الجنس ليس محل النزاع الا معنى لكن بل على ذلك كان
ائمة الاصول **تنبيهان** الاول قال بعضهم لا يكاد يكون احدا منهم ويقول للمنقطع الا ان المستثنى غير الجنس
والمتصل هو المستثنى من الجنس وهذا هو المشهور في كتب الادب والاصول ومن غلط في المستثنين فان قوله وما كان لمؤمن ان يقتل مؤمنا الا خطأ الحكم
المحكوم عليه قبل الا هو المحكوم عليه بعد الا وهو منقطع وقوله تعالى الا خطأ اي ولا قتلا خطأ والقتل الخطأ اعرض من المراد
القتل وهو منقطع وبطل بذلك حد المتصل لانه حد غير جامع مانع لدخول هذه الصورة فيه لانها من الجنس وهو منقطع
لانه حد غير جامع لاستثناء ابليس فيه ان يكون المستثنى من غير الجنس وبطل الغيران بل الحق ان يقول المتصل ان يحكم على
ما حكمت عليه اولا بنقيض ما حكمت عليه اولا او لا يعد فيه المتصل هذين القيدين يكون المتصل عما واحدا والمنفصل بلا اقسام
لان انتفاء مجموع القيدين يطرق بالرئيس ضعيف لانا نمنع ان المحكوم عليه في قوله تعالى ولا تاكلوا اموالكم بالباطل الا ان تكون
وليس ذلك عين المحكوم به في قوله تعالى الا ان تكون تجارة عن تراض منكم واما ابليس فيمكن ان يكون استثناء من الجنس لان
قبل الحطا بعض افراد القتل ولزوم الاباحة معنى رفع الاثم الذي هو اما فيستثنى من الحقائق انوع المستثنى وان المستثنى من الاعم
مطلقا الاعم من وجه دون وجه اما المستثنى وان كان الاستثناء فيه حقيقة كان اعني استثناء احدهما عن الاخر فلا يستقيم قولك
رأيت الناطق الا الانسان ويستقيم استثناء اي فرد كان من احدهما من الاخر مثل رأيت الانسان الا ناطقا والاستثناء المتصل
الاخرين يكون من الجنس **قال المصنف رحمه الله المسئلة الرابعة** اجمعوا على فساد الاستثناء المستغرق الاول
اخرها **الشرح قال** رحمه الله الاستثناء المستغرق باطل بالاجماع ونقل بعضهم عن كان لا يشترط في صحته ما اذا قال
قولين في بطلانه وهو غريب انتهى قال الماوردي في شرح البرهان استثناء الاكثر مقبول من الجملة وليس هو احد صحيح لا خلاف في جوازه
وانه غير مستهجن كقوله له عندي عشرة دنانير الا خمسة او الا سدس واما اذا كان العقل المستثنى جزءا صحيحا كالواحد والاثنين
كقوله له عندي عشرة الا درهما ودرهمين او بلفظ النصف جاز على المشهور من مذهب الفقهاء والاصوليين واللغويين وذهب بعضهم الى
انه مستهجن هذا في اللغة ايضا واما الاحسن في الخطاب ان يقول بدل قوله له عندي عشرة الا درهم له عندي تسعة دراهم وانما
حسن عندها ولا قوله تعالى فلبث فيهم الف سنة الا خمسين عاما لان الاحسن هنا في حكم الكسر العدد لان الالف شرك لما ليس
فاذا كان استثناء قاصرا عن الياس كاستثناء الكسر فاذا كان استثناؤه مما به كانت العادة عن الالف الا مائة سماعية وهذا
ونحو مثل قال بانه فلان الاتفاق حصل على بطلانه لو حجر استثناء او طلقا الا واحدا انه لا يلزمه سوى الطلقتين وان استثنى
واما ان استثنى اكثر الجملة كقوله له عندي عشرة الا تسعة فاختلف الناس في صحة هذا الاستثناء فمنهم من ضعفه ورآه خارجا عن لغة
العرب ومنهم من عده وان كان مستقبحا عند اهلها ولا مستعمل عندهم ومذهب الاول قال ابن جلة الشافعي احد
قوله والقاضي اي الطيب او الامين وابن الماجشون والقاضي عبد الوهاب واستدل على ان قوله له على الف الا مائة تسعة وتسعين
قال القاضي مجموع الاستثناء يستثنى من المخلصين واستثناء الغاوين فان كان الصنفان مما يستثنى احدهما الصنف الاخر
وان كان احدهما اكثر من الاخر فقد استثنى الاكثر وعلى ان الغاوين اكثر وعندي انه ليس المراد هنا الاستثناء الى عدد محصور من الاخر
الاكثر والاقل واما المراد هنا الاشارة الى الجنس فكانه قال لا عوينهم الا المخلصين ومن وجد المخلصين ومن وجد وجوده مخلصا

ولذا المعنى في الغاوين والحمله ان كان المراد بالانسان الى يعد الاخلاص الا الغوا وان الاخلاص مانع لهم فان هذا مخرج من المستثنى
الذي فيه قال الغزالي واما استثناء الاكثر فقد اختلفوا فيه والاكثرون على جوازه قال القاضي يجتهد جوازه في
مواضع والاشبه انه لا يجوز فان العرف يستقبح استثناء الاكثر قال كثير من اهل اللغة لا يجوز استثناء عقد صحيح وذلك بان
يقول مائة الا عشرة او عشرة الا اربعة بل مائة الا خمسة وعشرة الا دانقا ولا وجه لقول من قال لا ندري استقباحهم اخراج
هذا الكلام عن العموم ام هو كراهية وقال الامام مذهب القاضي والحنابلة خلافه واما ما تمسك به المصنف فضعيف لان الاجماع
المحكي ممنوع فان خلاف احمد مشهور واما التمسك بالاستثناء فضعيف ايضا لانه لا يتناول محل النزاع لان محل النزاع استثناء
الاكثر اذا كان المستثنى والمستثنى منه من جنس العدد كالمثال المذكور في الاصل والمذكور في الاستثناء ليس كذلك ايضا
...ي والجواب عما ذكره قال صاحب التنقيح للقاضي ان يقول ان حملنا لفظ العباد على معنى احد الوصفين لزم التناقض
بينهما في الاولى السلطنة على بعضهم وفي الثانية نفاها عن كلهم فاذن لا بد من حمل لفظ العباد على معنى اعم وذلك الاولى
... لفظ لكن على الانقطاع وقد بطل الاحتجاج وهذا الذي ذكره واضح المساواة اذ لا تناقض في ظاهر الاستثناء واعلم
... شرعت في تأليف هذا الكتاب على عزم التطويل والاطناب والان قد ادركت العوائق عن ذلك وهي العوائق البدنية والنفسانية
... الا من شمر ولعل تلك المرتبة التي تعادونها مع عدم الاخلال بما يدعو الحاجة اليه في فهم معنى الكلام في الاصل ودفع
الشكوك عنه واثبات ما لا يندفع الا بسؤاله فيه وهذا اخر المجلد الثاني والحمد لله وحده وصلى الله على سيدنا محمد واله وصحبه
قال المصنف رضي الله عنه **المسئلة الخامسة** الاستثناء من الاثبات نفي ومن النفي اثبات خلافا لابي حنيفة
الشرح قال رضي الله عنه اعلم ان الاستثناء من الاثبات نفي بالاتفاق نقله الامام في المعالم واما الاستثناء من النفي
... فالمنسوب الى ابي حنيفة واصحابه انه ليس باثبات والمنقول عن غيرهم خلافه نقل الخلاف هكذا صاحب الاحكام
... وصاحب التحصيل وصاحب الحاصل وصاحب التنقيح واختار الامام المصنف في المعالم مذهب ابي حنيفة خلافا لما اختاره
... واحتج على ما اختاره هنا بانه لو لم يكن الاستثناء من النفي اثباتا لما حصل الاقرار بالاله بقول لا اله الا الله واللازم باطل
... في المعالم بان الاقرار بالاله حاصل بالفطرة واذا ارد ممن يقول احدث في الحصول ان يقول لو كان كذلك
... في البرهان واحتج لابي حنيفة بان دلالة الالفاظ على المعاني الذهنية لا على المعاني الخارجية على ما سبق
في اول الكتاب واذا كان كذلك فمعنى قولنا ان الذهن حكم الذهن بثبوته وحكم الذهن بعدمه او لا يحكم الذهن بشيء اصلا
بالاحوال بحسب الذهن فما حال الحكم بالثبوت فما حال الحكم بعدم الثبوت حال الا حكم وانما بحسب الخارج فليس الامر كذلك
بل هنا حالتان حال وجود الشيء وحال عدمه فالاستثناء ان صرفناه الى الحكم كان ذلك صرفا الى الثابت بالواسطة والاول
اولى هذا ما احتج به لابي حنيفة ولم يجب عنه وكان حقه ان يجيب عنه لانه اختار خلافه في هذا الكتاب وجوابه منع التوسط
... وهو ضعيف ومما احتج به لابي حنيفة قوله صلى الله عليه وسلم لا صلاة الا بطهور ولا نكاح الا بولي فلو كان الاستثناء
من النفي اثباتا لزم صحة الصلاة عند الطهور وان لم يعتبر غيره من الشرائط لوجه اللزوم ظاهر واللازم منتف ولم يجب
المصنف عن هذا وجوابه انه لا يقتضي صحة الصلاة عند وجود الطهارة بصفة الاطلاق لا بصفة العموم اي لا يقتضي ثبوت
صحة الصلاة في جميع صور الطهارة وان سلم عمومها من الامور المعتبرة في صحة الصلاة وقد سبقه الى هذا صاحب التحصيل وجهه
بطريق المنع لا يقال الاستثناء المسوط منهي عن القاعدة مثاله لا صلاة الا بطهارة فهذا الطريق المعارضة
لانا نقول ليس هذا استثناء من الشروط بل استثناء من هذه الصيغة جعل الطهارة شرطا والاستثناء من الشروط ان
يقول لا شرط للصلاة الا الطهارة قال صاحب التنقيح الفرق بين قولنا لا قائم في البلد الا زيد وبين قولنا لا علم
الا بالعلم ضروري في الفهم فانه يسبق الى الذهن من الاول سلب القيام ولا يسبق الى الذهن ثبوت القضا لكل عالم فلنا
دفع المعارضة لبيان الفرق بين قولنا لا اله الا الله وبين قولنا لا صلاة الا بطهور وما ذكره طالب ترجيح وان كان لعله
تقدمه كثرة الاستعمال **واما المسئلة الرابعة** فواضحة ولنشر على امرين احدهما ان بعضهم نقل عن ابن العربي صاحب
المحصول حكاية الخلاف عن المخالف في صحة الاستثناء من الاستثناء الثاني ان بعضهم قال يجوز لو عاد الاستثناء اليهما لزم اجتماع النفيين

ومحال هذا لان لكل محال فان كلامكم يتعذر بانه محال عقلا لانه جمع بين المتضادين وليس بمعتبر لهذا ان
يقال ان اعتبارا اضافتين باحد الاعتبارين نفي والثاني اثبات والجمع بين المتضادين باعتبارا اضافتين فانكم
باحد الاعتبارين ليس بمحال كما تقول زيد ابو عمرو وزيد ليس اباخالد هذا محال وهو كلام سفسطي وهذا لانا نقول
المطلق ان الشروط العامة المعتبرة في بحسب المواضع لا يمكن اعتبارها في كل قضيتين هنا فتضمن ان اعتبار الزمان
اما ثاني في الزمانيات ولا ثاني في غير الزمانيات ولذلك الكلام في المكان والنسبة فان اعتبار الاتحاد في المكان
والنسبة مما لا يمكن ولا يسمى محال واذا اتضح هذه المقدمة نقول سمى الاعداد ليس بشيء حتى لا يكون
في سوته ونفيه الاتحاد في الاضافة وقولنا لو كان عاد الاستثنا الى الجميع منه والى الاستثنا والاستثنا من النفي
اثبات ومن الاثبات نفي يلزم ان يكون الخ ربعه المذكورة في قوله له على عشرة الاخمسة الا اربعة فانه منفيه في ذهن احد
بخمسة احد بعشرة مستحيلة للاخرين وهو محال واما الابوة والبنوة من الاضافات فراجع في ساقطهما الاتحاد
في الاضافة وقوله الجمع بين النقيضين باعتبارا اضافتين ليس بمحال كلام فاسد فانهما لا يكونان بضدين الا اذا اتحدا
في الاضافة وان اختلفا في الاضافة فليس بنقيضين والسؤال المذكور في الاصل فاسد والجواب المذكور
فاسد مضحكة قال المصنف رضي الله عنه المسئلة السادسة الاستثنا المذكور عقيب
الجمل الكثيرة الى قوله اخيرا الوقف الشرح قال رضي الله عنه اعلم انه لا بد من شرح معنى الالفاظ
المستعملة في التقسيم المذكور في الاصل يعني المراد بنوع القضايا ان يكون بعضها اخبارا وبعضها انشاء
خبرا والمراد باتحادها ان يكون الكل امرا او نهيا او خبرا والمراد من اختلافهما ان يكون الاستثنا المذكور
ليس اسما واحدا من اسماء الجمل السابقة والمراد باتحاد الاسم ان يكون المذكور في الجملتين اسما واحدا والمراد باتحاد
الحكم ان يكون المامور به في الجملتين اسما واحدا كالاطعام لا غير وبالاختلاف ان يكون المامور به في احدى الجملتين
الاطعام وفي الاخرى غيره والمراد بتعلق احدى القضيتين بالاخرى ان يكون الحكم المذكور في احدى القضيتين معطوفا
عليه في الاخرى او الاسم المذكور في احدى القضيتين مضمرا في الاخرى كقوله اخلع على سعد واطعمهم او يقول
اخلع على سعد ومضر وقد مر ذلك في قول الاستثنا الوارد عقيب الجمل الكثيرة هل يخص بالجملة الاخيرة او يعود
الى الجمل كلها او سوقف فيه احد القولين المسهور والمصنف اختار القسم الذي ذكرناه لاصالة عدم
التخصيص والوقف في المشكوك واما فعل ذلك لان الحكم المذكور متسبق الى الذهن عند الاطلاقات ولكن لا بعد
عند المنع والمعارضة وحاصل القسم ان الجملتين اما ان يكونا من نوع واحد او من نوعين مختلفين اما الاول فينقسم
الى بضعة اقسام وذلك لانه اما ان يكونا مختلفي الاسم والحكم كقولك اخلع على سعد واطعم مضرا ومعنى الاسم
والحكم وهذا القسم مقابل للاول لكد قضته واحدة وكذلك اورد المصنف او هذا المذكور هنا المصنف او معنى الاسم دون
الحكم كقوله اطعم سعدا واخلع على سعد او عكسه وهو ان يكون معنى الحكم دون الاسم كقوله اخلع على سعد
واخلع على مضر والمفروض في الاستثنا الوارد عقيب كل واحد من الاقسام ان يختص بالجملة الاخيرة كما هو مذهب
ابي حنيفة والدليل على ذلك انه لم يسبق من جملة مستقلة بنفسها الى جملة اخرى الا وعدم عرضه من الاول ولو عاد
الاستثنا الى الاولى لكان عرضه قد سبق من الاولى وقد بينا انه لا يستقل من جملة مستقلة الى اخرى مستقلة
والا بعدام عروضه من الاول هذا اذا كانتا من نوع واحد ولم يتعلق احدى الجملتين بالاخرى واما اذا تعلقت
احدى الجملتين بالاخرى وهما من نوع واحد كما سبق في الشرط فالحكم بالتعلق وهو عود الاستثنا اليهما كما هو مذهب
الشافعي رضي الله عنه هذا كله اذا كان النوع واحدا واما اذا كانت الجملة انواعا مختلفة سواء كانا في قضية واحدة كما
في المذكور المذكورة في الآية او لم تكن لقوله اكرم سعدا والعلماء ومن الفقها سعدا فالاستثنا الوارد عقيب هذين القسمين
يختص بالجملة الاخيرة كما هو مذهب ابي حنيفة هذا هو شرح ما اختاره المصنف من التقسيم المذكور في المتن بقي بيان
اعلم ان كلام الله صفة واحدة هي نوع واحد ومعلوم انه مختلف فلا بد في هذا القسم على ظاهره واما عند

المعتزلة فهي انواع مختلفة صادق منه هذا التقسيم على ظاهره واما كلام الحادث فانواع مختلفة فصادق عليها التقسيم
ذلك واعلم انه لا بد من بيان ما احاره من التقسيم وبيان احوال العلما واختيار ما يترجح هذه المسئلة صنفوا قال الشيخ
ابو بكر مورك الاصفهاني في الاستثنا الوارد عقيب الجمل اذا صح رجوعه الى كل واحد منها فرادها يرجع الى كل
ما تقدم عندنا العام يلحق بالعموم قد اختلفنا وقال اكثر اصحابنا اي حنيفة رضي الله عنه انه يرجع الى ما يليه ولا خلاف ان الاستثنا
يرجع اليه والشرط يعود الكلها واختار مذهب الشافعي رضي الله عنه قال امام الحرمين بعد نقل مذهب الشافعي
رضي الله عنه حنيفة في هذه المسئلة انه متوقف على المذهبين اذا قال الدار لي على بني بلان وعدد طوائف وميز بعضهم عن
بعض ثم قال عند ذكر الطائفة الاخيرة الا ان يشق منهم فاسق فلا يعطى من المسمى سيا على اي حنيفة يلزم اسقاط
جميع العدة المسمى اخرا وعلى اي الشافعي رضي الله عنه يلزم اسقاط العدة الذي يلي الجمل كلها واما قوله تعالى والذين
يرمون المحصنات الآية مراي الشافعي رضي الله عنه صرف الاستثنا الذي هو الا الذين تابوا المذكورة الى ما امكن من الجمل المتقدمة وهذا قول بعيد
لا يسلم الحكم بشهادته ابدا وحصر هذا الاستثنا سر الفسق المبيح له فالعود مسقط الامر بالجلد واما حكم الرد
فهو مستفاد من قوله تعالى ولا تقبلوا لهم شهادة ابدا فلا يعطف عليه الاستثنا وهو مستفاد على التابد قال الشيخ
سلمه الله اعلم ان الجمل المتعاقبة اذا تقارنت جملتها او توسط كل معنى جملة ثم استثنا عقيب الجملة الاخيرة مسوقه فالذي عندي
انه يعود الى الجميع وهو الذي نص عليه الشافعي رضي الله عنه في الفاسق منهم فانه سعد الله ورد في حكم الاستثنا الى الجميع الى
ان قال الا ان يشق منهم فاسق فاهجروا اعلى الفاسق منهم فانه سعد الله ورد في حكم الاستثنا الى الجميع الى
ان قال الا الذين تابوا لان الكلام سيقا بعد قصد العطف على الجمع اذا امكن وليس بعد ظاهر الكلام واذا قال وقعت على بني بلان داري
ثم قال الا داري فهي صيغتي وسلمت على احد هي تسمعني ان يشق منهم فاسق فلا يظهر اختصاص الاستثنا بالاخيرة ولا
يظهر استطاعة على الجمل كلها والامر في ذلك موقوف على المراجعة واللسان فان قال اذا حسن على فرق وطرائف
فقد يحسن عود الجملة الاخيرة بالاستثنا منه ولا يحسن عود الاستثنا منه الى الجميع قلنا هذا لا يقدح في مذهب الشافعي
رضي الله عنه لانا انما نعود الاستثنا الى الجميع اذا لم يحسن عوده الى الاخيرة فقط وهذا قد حسن عوده الى الاخيرة فقط
واما قوله تعالى الا الذين تابوا فانه لم يحسن عوده الى الاخيرة فقط لانه لا يحسن ان يقال لا تقبلوا لهم شهادة ابدا
الا الذين تابوا فوجب عوده الى الجميع واما قوله تعالى ولا تقبلوا لهم شهادة ابدا فلا يحسن عوده الى الجميع
لانه يحسن ان يقال اجلدوهم ثمانين جلدة الا الذين تابوا فوجب قصره على الاخيرة والامر في ذلك موقوف على المراجعة واللسان فان قال اذا حسن عود
الجملة الاخيرة بالاستثنا منه فلا يحسن عود الاستثنا منه الى الجميع قلنا هذا لا يقدح في مذهب الشافعي رضي الله عنه
واما اذا تعذر عود الاستثنا الى الجميع فانه يعود الى الاخيرة فقط وهذا قد تعذر عوده الى الجميع فوجب عوده الى الاخيرة فقط
فان قال لم لا يجوز ان يقال انه يعود الى الجميع ويكون مجازا في الاخيرة قلنا هذا لا يجوز لان المجاز لا يصار اليه الا عند
تعذر الحقيقة وهذا قد امكن حمله على الحقيقة فلا يجوز حمله على المجاز فان قال لم لا يجوز ان يقال انه مشترك بين الجميع
والاخيرة فيحمل عليهما جميعا قلنا هذا لا يجوز لان المشترك لا يستعمل في معنييه معا عند الشافعي رضي الله عنه وعند اكثر
المحققين ولئن سلمنا جوازه لكنه خلاف الاصل فان قال لم لا يجوز ان يقال انه حقيقة في الاخيرة فقط ومجاز في الجميع
قلنا هذا لا يجوز لان الاستثنا لا يستقل بنفسه بل لا بد له من مستقل يعتمد عليه والمستقل هو الجملة الاخيرة فوجب ان يكون
الاستثنا عائدا اليها فقط فان قال لم لا يجوز ان يقال انه عائد الى الجميع ويكون مستقلا بنفسه قلنا لو كان مستقلا بنفسه
لكان كل واحد من الجمل المتقدمة عليه مستقلا بنفسه لان الاصل عدم الاشتراك والاضمار والتقدير ان الاستثنا لا يستقل
بنفسه والدليل عليه بالدوران جامع فان الاستثنا في معنى الشرط بقوله تعالى الا الذين تابوا فوجب ان يكون سوقه
عليه اخلف وذلك لا يوجب تقاعد الادلة التي قامت على الجمل على الجملة الواحدة والجامع ان العطف لا يدخل بين الشرط
في حكم الاحكام لتعلقه والوجهان ضعيفان جدا وقد بينا في علم البيان في اللغات وهو ممنوع والذي اضعف لانا نمنع

ان المستثنى حصل لمجموع كل جملة واحدة ولا دليل عليه والثالث انه اذا اراد المتكلم عود الاستثناء الى الجمل كلها فاما ان
يكرر الاستثناء عقيب كل او لا يكرر فيقتصر في عوده الى الكل استعمال هذه الصيغة والاصل في الاستعمال الحقيقة
واذا كان حقيقة في هذه الصورة وجب ان يكون حقيقة في جميع الصور دفعا الرابع انه اذا قال لو دعلي خمسة وخمسة
الى سبعة عاد الى الجملتين فلما استعمل الى العود الى الجملتين في هذه الصورة والاصل في الاستعمال الحقيقة واذا كان
حقيقة في هذه الصورة وجب ان يكون حقيقة في جميع الصور علا بالنافي للاشتراك واحتج ابو حنيفة رضي الله عنه بوجوه الاول ان
الاستثناء خلاف الاصل لانه رفع للعموم الذي دل عليه وضع اللفظ وما كان على خلاف الاصل لا يسبق عن ضرورة ان الاستثناء
بل هذا الباب جملة واحدة الدال الاستثناء لا يستقل بنفسه وجب تعلقه على شيء صونا للكلام عن اللغو فيتعلق
بما علاه على قضية الدليل فلا يتعلق بغيرها علا بالنافي السالم عن المعارض ثم تنزل بحصول ضرورة بالاخيرة اما اولا
فلانه اقرب والقرب ما مر باجماع ائمة العربية ويدل على ان للقرب اثر وجوه الاول اذا اجتمع عاملان
على معمول واحد كقولنا قام وقعد زيد وكذا ان يرتفع قام وان يرتفع قعد قالوا ارتفع بقعد فلا نه اقرب
للكوفيين وقالوا الضاد في قوله ضرب زيد عمرا وضربته الى زيد المضروب للقرب وقالوا ضربت سلمى سعدى لسعة الثالث
ولان المعنى يدل على ان الجملة الاخيرة اولى من المعطوف مع احتمال كل واحد منهما الفاعلية والمفعولية
كون الفاعل بالنسبة للقرب وكذلك قالوا قولنا اعطى زيد عمرا بكرا احتمل ان يكون كل واحد من عمرو وبكر
او لاخر بعض غير الانه يكون مفعولا اولا وذلك للقرب فهذه الوجوه دلت على ان للقرب اثرا ولانا قد قلنا على ان
الاستثناء عقيب الجمل يختص باحد فوجب ان يختص بالاخيرة والا لزم خلاف الاجماع فان احدا لم يذهب الى جملة واحدة غير
الاخيرة الوجه الثاني من حجج ابي حنيفة رضي الله عنه هو ان الاستثناء لو عاد الى الجمل كلها فاما ان يعود بطريق اضمار
الاستثناء عقيب كل جملة او لا بهذا الطريق بل باعادة الاستثناء الصحيح الى الجميع من غير اضمار والقسمان باطلان ولا
يعاد الى الجميع اما بطلان الاول فلان الاضمار على خلاف الاصل ثم هذا لان الدليل يقتضي عدم الاضمار مطلقا ترك
هذا الدليل بالنسبة الى اضمار واحد فيجري فيما علاه على مقتضى الدليل واما بطلان الثاني فلانه يستلزم اجتماع عاملين
على معمول واحد وهو باطل بيان الاستلزام ان ما بعد حرف الاستثناء منصوب والناصب الفعل المتقدم عليه او المقدر
الذي دل عليه الظاهر وذلك الكون في جملة الكلام فيه يلزم اجتماع عاملين او اكثر على معمول واحد في الاعراب
فيه اما اولا فلان سيبويه رحمه الله نص على ذلك ونص سيبويه حجة في مسائل ذلك واما ثانيا فلانه يمتنع على الاثر
الواحد مؤثران او اكثر وذلك محال ويدل على الاستثناء في القرآن عائدا الى كل الجمل والى بعضها والاصل في الاستعمال الحقيقة
مثال العائد الى الكل قوله تعالى كيف يهدي الله قوما كفروا بعد ايمانهم وشهدوا ان الرسول حق وجاءهم البينات والله
لا يهدي القوم الظالمين اولئك جزاؤهم ان عليهم لعنة الله والملائكة والناس اجمعين خالدين فيها لا يخفف عنهم العذاب
ولا هم ينظرون الا الذين تابوا من بعد ذلك واصلحوا فان الله غفور رحيم واما العائد الى جملة واحدة فمثاله قوله تعالى
ان الله مبتليكم بنهر فمن شرب منه فليس مني ومن لم يطعمه فانه مني الا من اغترف غرفة بيده فقد استعمل في العود الى
الكل والى البعض لما تقدم من الاشتراك والاصل في الاستعمال الحقيقة قال المصنف رحمه الله الجواب الراجح
الصحيح قال الشارح رضي الله عنه اعلم انه اجاب عن الاول وهو القياس على الشرط بان لا نسلم الحكم في الاصل اي لا نسلم
ان الشرط يعود الى الجمل كلها وبعد التسليم لا نسلم ان بينهما جامعا والجواب الصحيح الاول واما المطالبة بالجامع فلا
وجه لها وقد يسمى في السؤال نعم لو قال لا نسلم وجود الجامع منع ذلك ولكن لا نسلم الحكم في الاصل كان منتظما
واجاب بعضهم عن هذا الوجه بان الشروط اللغوية اسباب في الاسباب منظنة المصالح وعود الاستثناء الى جميع الشروط
اما كان مكثرا للمصالح لكان المناسب هذا المعنى معدوم عن العود الى جميع الاستثناء لان الاستثناء اخراج ما ليس مقصود
لانه حكم ليس مقصودا وهذا ضعيف لان الاخراج ايضا مقصود للمستثني ولهذا قدامه عليه فلا فرق وهذا الجمع والفرق
مبني على ان العبارة يحكم في اللغات وهو نافيه واجاب عن قوله معنى الشرط والاستثناء واحد فلم لا فرق بين الشرط والا

اصلا كان جاريا لو احدهما على الآخر قياس الثاني على نفسه وهو باطل وهذا الجواب ضعيف جدا وذلك لوجهين احدهما انه
ان كون لعل هذا القياس اولا فان لم يكن جامعا فلا بد طرقا ده وان كان جامعا لزم منه بطلان اصل القياس مع ان كان
او لغويا واما الثاني فلان المطالبة بالجامع لا يبطل قياس فلانه ذكر الجامع كيف وان ما ذكره حصول الجامع لان معناه
ان الشرط والاستثناء مشتركان في معنى الاخراج بما ذكره فاستلحقا وما ذكرنا ظهر قوله بعد ان القياس مع الفارق
على الاستثناء مشيئة الله والجواب المعتمد مع الحكم في الكل وما ذكرنا ايضا ظهر ضعف جوابه عن الثاني بل الجواب
الصحيح عنه العرف وهو ان الجملة الواحدة لها وحدة حقيقية والجمل المعطوف بعضها على البعض لها اتحاد من وجه وهو
الاشتراك في امر ما من الامور وهي متعددة حقيقة فقد ظهر الفرق وهذا لان عوده لا يستقل بنفسه الى شيء سابق
عليه والاخرج الكلام عن الفائدة هذا المعنى معدوم في الجمل ويمكن صرفه ان العود اليها كلها لم يعتبر لصيانته
لا يستقل بنفسه عن اللغو والجواب عن الثالث ضعيف وذلك من طول الكلام وركته ومع ضعفه هو معارض بمثله وبكل
لان يقولوا ان يريد العود الى الاخيرة لا طريق فيه الا استعمال هذا التركيب فيكون حقيقة فيه بعين ما ذكرتم والجواب
بل التحقيق ان العود اليهما بضرورة استحالة العود الى الاخيرة فقط وفيه صون كلام العاقل عن الالغاء ولان العود
الى الجملتين بما ان يعود الى كل واحد واحد فالاستثناء ليس هنا عائدا الى المجموع وما في الاجوبة ظاهر الا قوله في الجواب
عن كلام المرتضى الاشتراك في بعض الوجوه لا يقتضي التساوي من كل الوجوه فان فيه اشكالا سبق لا سيما في تمثيله
المستقل لان الجمل بان يكون البعض امرا والبعض نهيا والبعض خبرا وعلى هذا يتوجه الاشكال لانه قال في مثال الاتحاد
الجملتين نوعا اطعم ربيعة واخلع مضر لا لطول وهذا المثال غير مطابق لان معنى الاتحاد نوعا اذا كان فيها الاشتراك
في كونه امرا ونهيا وهذا الاشتراك في الحكم الذي هو مغاير للجملتين ليس في نفس الجملتين ما اعدت الجملتان على
الفعل المذكور اتحاد نوع الكلام فلان هاتين الجملتين اطلقت احدهما بالاخرى فان احدهما معطوفة على الاخرى وهو نعلق
شديد واما المثال الثاني فلا يصلح مثالا الى الاتمام لان الجملة لهما حكمان فلم يذكر حكم هذا القسم فان
ادرج حكم هذا المثال في حكم المثال الثالث كان خطأ وما ظهر لانه اذا لم يكن جملة متعددة فلا يمكننا ان نقول الحكم
الا بما نقل من المستقل الى الاخرى الا وعرض فذلك واعلم ان هذا الكلام في لصاحب المحصول في ما سئل به فان فساد
الاول هو ان الاتحاد نوعا والاختلاف نوعا قد فسرناه في المتن وقد شرحناه وبه يندفع ما ذكر وذلك لان نقول الاسم
واحد على ضربين اما ان يشترك واحدهما ضرورة ان كل واحد منهما امرو واما اشتراك الجملتين في الحكم الذي دل لا
يتأتى اتحادهما نوعا بالتفسير المذكور وكانه يتوهم من اتحاد الجملتين نوعا اتحادهما من جهة المأمور واعطاؤه وتحد
المعطى كقولنا اطعم ربيعة واطعم ربيعة وهذا فاسد واما قوله العطف يوجب تعلقا شديدا فلما يسر التعلق بدفع
هذا العلم وجميع ما ذكر بعد هذا اندفع بما ذكرناه في الشرح قال بعضهم قول المصنف الشرط وان تأخر صورة فهو
متقدم معنى فلما قد منع العزاذ كل على ما حكيته عنه بعد هذا واختار المصنف التقدم بمنع على الخلاف في المستثنى مع
المستثنى منه بعد كالنقطة الواحدة بطل بالضرورة فانهما لفظان يعني احدهما ما بعد الآخر قوله نص سيبويه معارض بنص
والكسائي لا يستقيم لان الفاعل ان يتمسك بعاده سيبويه لا يرد عليه السائل عن طلب الفائدة كان يشكل ان الامر بالرجوب
فلا يرد عليه ويمنع شيئا على القول الآخر وهذه الفائدة تنزه بها النظار واعلم ان السؤال الاول يظهر وقوعا اذا شرحنا
كلام الامام المصنف فنقول اجاب عن اول ادلة الحنفية وهو قولهم الثاني الاستثناء عام الكونه معارضا للعموم بترك العمل به
في الجملة الواحدة بحوز فيما علاه على مقالهم الدليل يستقل بالاستثناء بمشيئة الله فقال وبالشرط قال فان قلت الفرق هو
ان الشرط وان تأخر صورة فهو متقدم معنى واذا كان متقدما صار كل ما جا بعد شرط به اجاب عن هذا الفرق بان
قال لا نسلم انه يجب ان يكون متقدما على الكل لجوازان يكون على الجملة الاخيرة حتى ذلك ولكن لا نسلم ان التقدير يقتضي الرجوع
الى الكل من العلماء اليه وقال المصنف في ابواب التخصيص بالشرط لا نزاع في جواز تقدير الشرط وتأخيره وانما النزاع في الاولى
وشبه ان يكون الاولى التقديم خلافا للفراء لان الشرط متقدم في الرتبة على الجزاء لانه شرط باب الجزم وما يستحق التقديم طبعا

alukah.net

[illegible] هذا هو كلام المصنف في الموضعين واذا عرفت ذلك عرفت ما ذكره المصنف منع لمقدمة من مقدمات الفرق
[illegible] تحمد منعا اصلا لما ذكرنا ان منع المنع لا يستقيم واما ما استدرج اليه من سند منعه فقد ظهر انه لا اتجاه له وان امكن ما ذكر
منعا للمنع وذلك لانه سلم ان الشرط مقدم رتبة ومنع وجوب تقدمه على الكل ملجا ان سلم تقدمه على بعض الجمل واما خلاف
العوامي وجوبا لا في التقدم واما قوله ان المستثنى منع المستثنى منه لبطلان بعض احدهما ما سيجيء الآن فصحيح لان
الكلام صالح لان يكون جوابا لمنع منعه المصنف ويكون العلل على انهما ليس الا كما ذكره المصنف مذكوره او يكون منع المنع
فان كان مراده الاول فهو فاسد لما سنذكر في المسئلة الخلافية ان شاء الله تعالى وان كان مراده الثاني فان اراد منع ما ذكره
وان كان مراده الثالث فان اراد منع ما ذكره من القاعدة المشهورة فلا نسلم انها مطردة كما ذكره المصنف وذلك
لان الحلف فانما ان يكون من القواعد الكلية المرتبة عليها جملة من الاحكام او لا يكون كذلك الثاني يلزم ان لا يكون
ذكرها في القواعد الحرية فان كان الحلف فيه من القسم الاول لا يستقيم منعه وان كان من القسم الثاني فانه
يستقيم منعه ومنع المصنف يستقيم لانه منع للقسم الثاني تنبيهات اعلم انا اذا فرعنا على القول بان الايمان
الواردة عقب الجمل يعود الى الجمل كلها وذلك يستدعي ان اليمين لا يحكم بحنثه بعد التوبة ولا تترد شهادته ولا يحلف بها
لم يكن للاحكام الشرعية معان ترجع الى الاستثناء العائد على الجمل كلها وان فرعنا على انه يختص بالجملة الاخيرة فقد يقال
التوبة ان لا يطلق على القاذف بعد التوبة اسم الفسق بالاتفاق فان ذلك يقتضي العود الى الكل والى الاخيرة واما التوبة
المذهبين وتقبل خلاف العلامة السلمين اعني بقول الشهادة وعدم الجلد اما الخلاف في قبول شهادة القاذف بعد
الجلد والتوبة بعلة صاحب الخصوص واما الخلاف في دفع التوبة فقد مال بعضهم هذا الخلاف في مذهب المالكية صحيح على
الثاني اعلم ان صاحب الاحكام قال الجمل المتعاقبة بالواو وقال اذا تعقب الاستثناء جملا متعاقبة بالواو وتعرض لصورة
الجمل المتعاطفة بحرف الواو ولم اره بغيرها وعرض لذلك بعض الاولين بحيث ان يكون محل اطلاق الجمل اذا عطف بعضها بحرف
الواو وما يودي معنى الواو من الحروف العاطفة الثالث اعلم ان صاحب المنهج قال اذا قال اكرم اصدقائي واضرب غلماني
الا زيدا وجب الاستفهام بخلاف اكرم اصدقائي واضرب غلماني الا البدينة او الطريف والفرق ان المعنى الاول بعين
لاجمال اللفظ على بعضه والثاني موصوف كل والله اعلم قال المصنف رضي الله عنه الباب الثالث
في الحصيص بالشرط المسئلة الاولى اخرها الشرح قال رضي الله عنه اعلم ان وفقك الله تعالى ان العزالي قال في
المستصفى الشرط عاره عما لا يوجد المشروط مع عدمه ولكن لا يلزم ان يوجد عند وجوده وهو باطل لانه ينتفي الى الدور
الظاهر ولانه يبطل بالحد والعلة وقال في شفاء العليل الشرط المناسب المضمن للمناسب له وما يتوقف عليه الحكم من جهة تاسيه
اصاله او تضمنا هو شرط واذا اعتبر هذا العدة العلة وجزءها نوقع البعض والحكم يعتبر في المستصفى وقال صاحب الايماء
الشرط ما يقف عليه تاثير المؤثر بواسطة عدم العلة وقال ابن الحاجب ما يستلزم عدمه معنى امر وعلى عدم جهة السببية وهو باطل
بالايمان ويجب عليه جزء العلة ولكن دفعه بالقيد الاجنبي واما اللازم فلا يندفع وقال المصنف الشرط هو الذي يقف عليه
المؤثر تاثيره لا في ذاته اعلم ان المؤثر ذات وله وصف كونه موثرا والوصف غير الذات ولهذا قال يقف عليه المؤثر في
تاثيره لا في ذاته ولا يرد عليه العلة الحاملة لانها تقف له ولا يصدق عليه التعريف المذكور ضرورة ان الشيء لا يقف
على نفسه لانه يستدعي سبق نفسه ونفسه يستدعي المغاير وذلك محال ولا يرد على التعريف المذكور جزء العلة الحاملة
لا يوجد دون العلة وشروط ذات الجزء فهذا هو شرح هذا التعريف وهو باطل بذات المؤثر فانه يقف عليه
المؤثر في تاثيره ضرورة ان تاثير الشيء في غيره دون ذاته محال ويصدق عليه لانه ذاته لا يستحيل ان يتوقف ذات الشيء على ذات
الشيء فان اريد دفعه بقيد آخر فيقال الشرط ما يقف عليه تاثير المؤثر في ذاته وهو غير جامع فانه يقال
الشرط قد يكون عقليا كالحياة فانها شرط للعلم وقد يكون شرعيا كالاحصان فان مدرك الاول العقل ومدرك الثاني
الشرع وقد يكون لغويا والقول ان اكرمني اكرمتك صاحب التلخيص فهو اخذه لفظيه لانه لو قال هو الذي يتوقف عليه

[illegible] تاثير المؤثر لا في ذاته كان اولى من ان يقول يقف عليه تاثير المؤثر واعلم ان ما ذكر من ان الشرط هو الذي ينتفي
المشروط عند انتفائه واسقاط المشروط قد يكون لعدم التاثير حتى لا يؤثر وقد يكون لانتفاء المحل فان الاول ان يقول الشرط هو الذي ينتفي
تاثير المؤثر عند انتفائه وذلك لان تاثير المؤثر هو الذي سنتوقف عليه تاثير المؤثر واما تاثير المحل لذاتهما وهذا ليس بشيء لان ما ذكر المصنف
من التعريف مثاله وذلك لان تاثير المؤثر هو الدور لا ذرله مع ان ما ذكر من تعريف سند صحيح ان سلم من
الدور واعلم ان ما ذكر المصنف من التعريف لا يستقيم الا على راي المعتزلة والعزالي فلا يستقيم على رايه لانه راى ان
الفعل اما ذات وعلامات معرفات فلا تاثير للمؤثر في الاول واما استقامته على راي المعتزلة فظاهر واما على راي العزالي
فلانه يرى ان العلل الشرعية مؤثرات بجعل الشارع لا ذاتها خلافا لراي المعتزلة تنبيه قد علمت ان الشرط قد يكون
شرعيا وقد يكون عقليا وقد يكون لغويا والشرط الشرعي هو الذي قصد المصنف تعريفه فانه ان الشرط قد يكون
امرا معلوما ومعلوما وقد يكون شرعيا فهذا هو الشرط الشرعي وهو الاحصان وهذا الكلام ظاهر عند الا لانه قصد
التعريف الشرعي لا عين ما هو هذا الشرط شامل لجميع الشروط فان البيع شرط لصحة الوضوء ومعناه انه يتوقف عليها ما شرع
للانسان بفعل الوضوء في صحة الوضوء وكذلك حولان الحول شرط لما سرلك النصاب في احداث الركوة ولذلك ناشر
الصبي الصادر من العاقل البالغ في صحة البيع يتوقف على كونه موصوفا بصفة كذا ولا يخرج عن هذا شرط شرعي ولا يجد
على هذا التعريف الشرط العقلي فانه ما قصد تعريف مطلق الشرط واما الشرط اللغوي فاعلم انه يمكن ادراجه تحت
سند هذا التعريف وذلك لانه اذا قال ان زنا فاجلده دل على ان الزنا سبب الجلد ويتوقف تاثير في الجلد على الاحصان ولذلك اذا قال
ان اكرمني اكرمتك وذلك لان الموجب للاكرام قائم من حيث انه انسان ومسلم ويتوقف تاثير ذلك على الاكرام وان
قيل يلزم من الاول الثاني وذلك ينافي الاشتراط قلنا نحن لا نسلم ان الشرط لا يلزم من وجوده فلا يرد
ذلك علي من شرط ذلك على انا نقول اجمع منا ان احدهما الشرطية وانه السببية ملزم توقف التاثير عليه من
الشرطية وملزوم من الوجود الوجود باعتبار السببية قال بعضهم ما ذكره المصنف من الجد غير جامع لخروج شرطيات
المؤثر والشرط العقلي عنه واما سكلم في الشرط المخصص وهذه الشروط ليست مخصصة بل الشرط المعتبر
في التعليق اللغوي الذي هو سبب في نفس شرط فالشرط لغة من التعليق الذي هو سبب من استثنى من الوجود
شرط الصحة الصلاة والحول شرطا لوجوب الزكوة مجاز تسمية كل سبب بصفة كل مسبب انه يحدثه مقبول فيه الشرط الذي
قصد المصنف تعريفه هو الذي يلزم من عدمه العدم ولا يلزم من وجوده وجود ولا عدم لذاته فالعدد الاول احترازا
من المانع فانه لا يلزم من عدمه سبب والعدد الثاني احترازا من السبب لانه يلزم من وجوده الوجود والقيد الثالث احترازا
من مقارنه وجود الشرط لعدم السبب او قيام المانع او عدم الشرط فلا يلزم الوجود او مقارنه احتراز عن السبب لجواز
العدم لكن بالطوالي ذاته يلزم الوجود عند الوجود والعدم عند العدم فلما قد سمعت ان المصنف انما قصد تعريف الشرط
الشرعي بالمعنى المذكور ولا يلزم ان يكون مفسرا بعد جامع لخروج ما لم يقصد تعريفه عنه والشرط اللغوي قد مندرج
تحت تعريفه والشرط العقلي مندفع لكونه لم يرد بحد مطلق الشرط بل حد الشرط الشرعي واما ما سماه شرط الذات ليس
بشرط عند المصنف واما اللغوي فخارج عنه على ما سمعت واما قوله هذا الشروط غير مخصصة فلا نسلم فانه لو قال
وقعت على ان فعلي وجب صحتي على ما ذكر شرط عدم العلم وعدم فسخهم او نقول لان كلا منا عدوا كان كل واحد من الصيغتين مخصصا
والله اعلم قال المصنف رحمه الله المسئلة الثانية اخرها الشرح قال رضي الله عنه اعلم ان وفقك الله تعالى ان الشرط ان يبني
من صيغ الشرط وصيغ الشرط كثيرة منها من وما ومتى واي ومهما ومما [illegible] ذكرون لها لسبب العربية والغرض الان العرف فيها
وذلك لان وضع ان استعمال الادخال على المكروه من محال اذا [illegible] استعمال المتيقن المكروه فلا سبيل ان غلبت
السمع اذا لم تكن السمن فانت حر فان قال اذا لم تكن السمن فانت حر فقد صنعه الاستعمال في محاله لذا فلا يمكن حمله
على وجود الشك من جهة المستعمل لاستحالة الشك على ملزم لهذا الامر من وهو ان يكون ذلك الاستعمال بطريق المجاز
وهو محال الكيسة او سال شرطه ان يكون مشكوكا فيه باعتبار ان جنسه مما يشك ولا يستحيل الشك قال المصنف رحمه الله

المسئلة الثالثة ان الشرط متى حصل الشرح قال رضي الله عنه ان رجعة السفهاء الشروط متى تحصل اوفى
هذا الشرط على ثلثة اقسام مرة نفي الوجود لامكن كالامر الذي لا يتقسم على القول بالجوهر الفرد كالقصود ومرة نفي الوجود
كالكلام والخروج الى مسافة اوامكن لكن لم يوجد في الوجود دفعة ومنه رجا الدخول عشرة الفرس الدار واذا ظهر ان الشرط
اما وجود احد الامور المشكوك او عدم احدها فان كان الاول فالمشروط حاصل في القسم الاول مع الشرط بمعنى
ان الشرط ان وجود الشرط واما القسم الثاني فان الشرط انما يحصل عند اخر جزء من اجزاء به والدليل عليه
انه يستحيل وجوده جملة واحدة عقلا فانعدم وجوده العرفي والعرف يحكم بوجوده كذلك هو المعتبر واما القسم
الثالث فلا بد من وجوده وجود جميع اجزائه وجميعه تحصل الشرط لان الدليل يقتضي اعتبار وجود البسيط
اجزائه بكل هذا الدليل في ذلك القسم للضرورة يجري فيما عداه على مقتضى الدليل هذا كله اذا كان الشرط وجود
احدهما واما اذا كان الشرط عدم احدهما فحصل مقارنا لاول زمان العدم ضرورة ان العدم مستغرق اذ الزمان
خاتمة اعلم ان العلة العقلية تتقدم على معلولها بالذات لا بالزمان على ما تقرر في العلوم العقلية
المشروط مع الشرط فالصواب ان يكون جملة جملة العلة العقلية مع معلولها وذلك لان الشرط ما يتوقف عليه ثبوت الحكم
فاذا وقع تقدم وجود الامور التام قبل الامور التام بعض زمان فان الموثر الشرعي جملة جملة الموثر
العقلي وذلك خطأ فقد اتفقت الشريعة للحنفية ومنهم من يقول الكلام في انهما معا او لا بد من سبب قال المصنف
رحمه الله الباب الثالث في تخصيص العام بالصفة والغاية الى اخره الشرح قال رحمه الله
قال امام الحرمين الى جوف حمار وهو للغاية قال سيبويه اذا اقترن بمن اقتضى تحديدا او لم يدخل الحد في المحدود يقال
تملك من هذه البحرة الى ملك البحيرة ولا يدخل في البيع وان لم تقترن بمن يحتمل ان يكون تحديدا ويحتمل ان يكون بمعنى مع
قال الله تعالى ولا تاكلوا اموالهم الى اموالكم اي مع اموالكم وقوله تعالى وايديكم الى المرافق فالحاصل ان الى قد يكون بمعنى الغاية
يقال اكلت السمكة حتى راسها بمعنى الى راسها فحذفت الكلمة بالكلية واكلت السمكة حتى راسها
راسها وقد يكون بمعنى الى يقول لا اعاملك حتى تقضي حقي اي الى ان يقضي حقي قال ابو الحسن البصري واما تخصيص
العام بالغاية فكقولك اكرم بني تميم الا الى ان يخلوا الدار فعلوم انه الى ان يكرههم بالامر فدخلوا الدار او لم
يدخلوا فلما ذكرت الغاية تحصص الوجوب ما قبلها لانه لو لم يكرههم بعد الدخول خرج الدخول عن ان يكون غاية له وهذا
وقد دخل في قولنا لفظا العام ان قولنا غاية التي نهاية من يات تعريف الاحق بالاطهر وهذا هو تعريف نقض المتكلمين
مطلقا وقوله وموقعه ليس بمقصود احد الاعتبار ان لزيادة الاظهر وقوله التي يعلم وجوده لكل موجود
او لكل معدوم فالاول مذهب الاشاعرة والثاني مذهب المعتزلة ويكون التي دوالغاية حسما ونهاية
امر وجودي او عدمي فيه خلاف بين العقلاء على ان نهاية الشيء ما عنده فناء التي وعدمه او هو نفس عدمه ومد يكون
الغاية نعلا حسيا نحو قولك سرت من بغداد الى البصرة وقد يكون فعلا عقليا نحو قولك سرت من العراق الى الحجاز
ومن الملك الى الملكوت ومن الملكوت الى الجبروت ومن الجبروت الى مدرج الكل والبعض هنا عقلية ونهاية
واما قوله الخاطئ حتى والى فقد علمت ان حتى لها اوجه علما منقله امام الحرمين في البرهان واما قوله التقييد
بالغاية يقتضي ان يكون الحكم بعدها ذا الغاية بالخلاف بمعناه ان ذلك الحكم سببي عند الانتهاء الى غاية ونهاية صحيح
عن احد النقضين وبدل الفعل عليه مطابقة ويدخل في النقض الاخر وذلك لاستحالة الخروج عن البعض مثلا له
سرت من بغداد الى البصرة فالبصرة منتهى سيري وبعدم نقطة الى الغاية ويدخل النقض الاخر وهو الاسير بالضرورة
يدل الفعل عليه لزوما ان كان الذهن يشغل بتصور السير وعدمه الى الاسير وقوله الاولى الى اخره فقد علمت ان الحكم هنا
وراء الغاية بالخلاف لا خلاف واما بعض الغاية فهل يدخل في المعنى منه خلاف مشهور واذا جعت الغاية والنهاية
حالت اوجه احدهما بدخلان واسما لا يدخلان والنهاية غاية الغاية دون غاية النهاية ورابعها الغاية ان يمر حسا
لقولك تعالى اتموا الصيام الى الليل خرجت عن المعلوم الادخلت كقولك وايديكم الى المرافق وخامسها اذا الخل الجنس

صرح العلامة بالمعنى لتعلم ان قولك لعلك رجعت الشرح الى ذلك المحرة وعلى هذا جعل كلام المصنف مما يعضهم هذا الخلاف لا يتفق
قوله حتى يدخل الى اخره في قول النحاة ان المعطوف بحتى يشترط فيه او بعضه شروط ان يكون من جنسه والخلاف حكاه احمد
قوله او متصلا به فيه معنى التعظيم او التحقير فاشترطوا الدخول فيه وما ذاتهم حكوا الخلاف واما الخلاف على ما
قوله الى بمعنى قولهم او مصلاه احوال ما في قول العرب سقف الماء حتى الصباح والصباح ليس لجزء الليل بل
قوله وقولهم للمعظم او للمحقر اخوان في قولهم اكرمت القوم حتى زيدا ويكون زيدا معظما وبالعكس فان لك يمتنع
قوله يكون بعطف او احقر لقول العرب قدم الحاج حتى المشاة واعلم ان الدخول في دخول الغاية المعنى يجري لجوابه
قوله واما اذا استعمل به من قول النحاة فلا دليل فيه فان حتى لها اوجه كما نقله الامام امام الحرمين رحمه الله وتدقيق
قوله واذا كانت عاطفة فلست بمعنى الى فلا منافاة بين قول النحاة والاصوليين بقيه اعلم ان جاعة
قوله يكون حرف صلا قال الغاية وهو واسل الى الغاية وعند الوصول الغاية سميت كالسير غيبوبة واذا غابت
قوله معدودا احوا قوله تعالى وايديكم الى المرافق لان غسل اليد عربت قبل الوصول الى المرافق بان ساعد اليد
قوله المخصوص من اطراف الاصابع الى الابط وذكر الكلام في قوله تعالى واتموا الصيام الى الليل هل الاستيعاب موجب
قوله قبل الليل فحاصل قبل الغاية قلنا لا نسلم ذلك واما الاية الاولى فاليد في الاية عبارة عن العدد الواجب
قوله يدل عليه فعل الرسول صلى الله عليه وسلم غاية ما في الباب انه يلزم المجاز ولكن يصار اليه اذا دل الدليل عليه
قوله وهو فعل الرسول صلى الله عليه وسلم واما الاية الثانية فلا نسلم بعدوا احوالها على العاقل ودلك لان الصوم
الشرعي العروف ما كانه وسببه واذا مع الاحتراز عن جاس الاحداث عنه من الكذب والغيبة والنميمة قال
قوله وهي اذا كانت الغاية لها احوال فالغاية الجزء الاول والاخير خلاف فان كانت الغاية منفصلة عن
قوله الغاية كقوله تعالى اتموا الخ الى الليل فالغاية اول جزء منه وان لم يكن منفصلة كقوله تعالى وايديكم الى المرافق
قوله الغاية اخر جزء من احوالها قال المصنف رحمه الله القول في تخصيص العام بالادلة المنفصلة السرح قال
قوله اعلم ان قولنا تخصيص العام بالادلة اما بالعقل او بالحس او بالادلة السمعية ودلالة القرآن عقلية ومنع
قوله الغاية وجه تخصيص المال الاكثر وان خصصت فدلالتها عقلية قال المصنف رحمه الله القول في تخصيص العام بالادلة المنفصلة السرح قال
قوله المقطوع تخصيص المقطوع بالمظنون تخصيص المظنون بالمظنون تخصيص المظنون
قوله الشرح اعلم ان العقل لا يخصص العموم قال المصنف رحمه الله في تخصيص العموم بالعقل الى اخر السرح قال رحمه الله اعلم ان
قوله تخصيص العقل في كون العقل مخصصا قال العزالي هو نزاع في عبارة قال قوم واسع وقوم من العقول ما ذا دل العقل
قوله تخصيص الكتاب وقوم اطلقوا المنع من ذلك اطلاقا وقال صاحب الاحكام دليل العقل يخصص خلافا للحنفية كما ذكره
قوله المحصل قال ابو الخطاب الحنبلي يجوز تخصيص العمومات بدلالة العقل ذكره شيخنا وحكى عن الامام احمد رضي الله عنه
قوله تعالى وهو الله في السموات وفي الارض وقد عرف المسلمون مواضع كونه ليس منهما الرد بقولي كاحوال الجمادات
قوله الاماكن القذرة وهذا تخصيص الظاهر بالعقل وقبل العقل لا يخصص وسوطا هر قوله تعالى الصلاة عن الفحشاء
قوله مانع لهذا ما قاله هذا الذي الان ولا يخفى على ذي مسكة من العقل وسوا لهم حوله وهو اما مقرون العقل
قوله او سطوا العقل مثال الاول قوله تعالى خالق كل شيء فانا نعلم بضرورة العقل انه ليس خالقا نفسه لان القادر
قوله اما يفعل بالمكن دون الواجب لذاته والممتنع لذاته اذ لا يعلم بضرورة العقل كقولنا الصبي المجنون لا يكلفان
قوله لان شرط التكليف الفهم والفهم والممتنع كذلك وذلك يدل على ان العزل ما لم يكلف بالمحال باطل وذلك يعلم بضرورة
قوله العقل واما قوله والا شبه عندي ان الخلاف في المعنى الى اخره هو دليل الدليل الدال على ان العقل يخصص قال
قوله وذلك لان العقل مع العقل اذا تعارضا كان كل واحد منهما دليلا على بطلان ما يدل عليه الاخر
قوله لا سبيل الى الاول والا يلزم الجمع بين النقيضين ولا سبيل الى الثاني والا يلزم الخروج عن النقيضين ولا سبيل الى الثالث
قوله لان العقل اصل للنقل لان السمعيات كما كان لا يستقيم معنى الصدق الرسول صلى الله عليه وسلم وصدقه ما لم يدل المعجز

ودلالة المجموع عقلية لانفهم فالعقل اصل للنقل بهذا النظر فلو تركنا مقتضى العقل للنقل بلزم ترجيح على الاصل
وتخريج صحيح المرجع باطل اصلا وذلك محال فمعنى الرابع ولا معنى لتخصص العقل الا ذلك وهذا المعنى لا يمكن انكاره
واما البحث اللفظي وهو ما اسمى العقل مخصصا لان المخصص هو المؤثر فلما سطر ذلك بالكتاب السنة فان كل
واحد منهما مخصص مع علم الناظر بهما بان المؤثر هو الارادة القائمة بالمتكلم على ما مر وانما قوله ان ما ذكرنا
يحلاه سقط عنه فرض حمل الخط وذلك ينبغي فهو منا فض لما ذكرنا في حد المخ من انه طريق شرعي يدل على اصل الحكم الشرعي
بطريق شرعي لا يوجد بعد ذلك مع تراخيه عنه على وجه لولاه لكان ابتداء واحترزنا بالطريق الشرعي عن التخرصات التي لا يكون طريقا
لنصب طريق شرعي مثال فقول صاحب التخليص المتباع معنوي كان الكلام هنا ليس في مطلق العموم بل في العمومات الدالة
على الاحكام الشرعية فان العقد ليس بطريق عندنا على الشرع وكذا الاصولي اذا كان كذلك فالعقل لا يحال له في تخصيص
هذه العمومات الا بالطريق الذي دل الشرع فاذا فرضنا انه نصب امارة العقل فالعقل انما يخصص لو ادرك المصلحة باذا
لم يمكن العقل ادراك شيء من الاحكام الشرعية مكنت تخصيص العام بقضاء نزاع معنوي موجبه فلما فسلم ان الاصولي انما ينظر
في العمومات الدالة على الاحكام الشرعية لا سطرنا في مطلق العمومات سواء كانت دالة على احكام شرعية او عقلية وكيف
يدعي ذلك مع حصول انه يعلم ان حكم العام انما حكمه فاذكر من مندوحة شنعا عن على المصنف انه يرى ان الكلف بالمحال جائز
فلما هو بناء مسئله الخ على القاعدة تفريعا معنى لزوال الاصل يعني هذا وهذا الكلام صحيح سوجه ما المصنف يخلاف
الاصل قال المصنف رحمه الله الفصل الثاني بالتخصص بالحس الشرح قال رحمه الله اعلم انه لما عرض على
المال المذكور انه لا بد وان يكون الحس والاول سدا المال بقوله نقال بد من كل سبب امور وتقسما ان الحس ولا قسما
جملة من الموجودات قال المصنف رحمه الله الفصل الثالث في تخصص المنقطع بالمقطوع المسئلة الاولى
الى اخرها الشرح قال رحمه الله اعلم ان الايه الاولى عامه لانها ذكرت بصيغة الجمع المحلى بالف واللام
وهي للعموم والايه خاصه لانها من المطلقات وهي اولات الاحمال والجمع من الايتين احوام الاولى على قبولها والثانية
على خصوصها محال والاظهر الساقط في كتاب الله ومحال معين التخصيص اذ النسخ للجمع من الايتين وكل من جواز النسخ جواز
التخصص فلم يجز اوتخصص الكتاب بالكتاب لكونه واقعا واستلزام الوقوع الجواز فان قيل لا سلم ان التخصص او النسخ
معين للجمع من الايتين فانه لم كانت الايه الاولى بعض المطلقات عدتهن الاقراء في جميع الاحوال حتى يناقضها
كون بعض المطلقات عدتهن لا بالاقراء في حاله ما وهذا لان العام في الاشخاص لا يلزم ان يكون عاما في الاحوال بل هو
مطلق في الاحوال ولذلك الكلام على الايه الاخرى فان الايه الاولى يدل على عدم جواز نكاح المشركات في حال وتعين الايه
تدل على جواز نكاح المشركات في غير تلك الحاله وهي حاله الجزية لان المراد بالمحصنات الحرائر فلما الايه الاولى عامه في
المطلقات وفي الاحوال لكن النص بالاقراء موقتة على الكون من مطلقات فيتعين الطلاق عليه فيقع في الاحوال بعموم عامه وصحيح
الجواب عما ذكر عن الايه الثانية ولعل المعلل ما ذكر في تلك الايه اظهر واما الامام المصنف فقد اجاب عن مثل هذا السوال
في كتاب الاجماع بان عدم العموم في الاحوال يستلزم عدم العموم في الاشخاص وهو باطل وفيه نظر ٥ واما المسئله الثالثة
فبنحه على الدليل المذكور السوال الذي مر في المسئله الاولى مع جوابه وهنا جواب آخر وهو انا لا نسلم ان الخطاب الجبلي يعارض كتاب
الاجماع على تخصيص الاولى بالثانية وعلى هذا اندفع السوال لا يحاجه الى الجواب واما قوله لما تواتر من رجم المحصن
مع ظاهر هو في دعوى تواتر فعلمه اراد انه كان متواترا وان صار الآن من قبيل الاحاد قال المصنف رحمه الله
المسئله الرابعة تخصص الكتاب والسنه المتواتره بالاجماع جايز الى اخرها الشرح قال رحمه الله
قال صاحب التلخيص الاجماع في عصر رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يعتقد الكتاب والسنه للتواتر كان كل احد منهما تجويزا
منهما في عصر رسول الله صلى الله عليه وسلم مشهورا مستفيضا من الصحابه وبعده لا يعتقد اجماع على خلافهما واما اتفاقهم
على تخصيص ايه الارث بما لا نسلم ان ذلك تخصص الاجماع بل هو اجماع على التخصيص والنوع من الاعتبار واضح وذلك
لان اهل العصر اجمعوا على التخصيص لما لا انهم خصوا العام باجماعهم او باجماع سابق على اجماعهم ثم بعد ذلك في بعضهم

تخصيص النص بالعام ويعتقد تخصيصه لانهم خصصوه واجمعوا على تخصيصهم لا ان هذا التخصص تخصص باجماعهم بل التخصيص
تدوفع ذلك عن الاجماع والمتاخر ملزمه متابعه الاجماع على التخصيص وانما يعرف ذلك بالدليل لا انه وجد اجماعا على حكم
شرعي وجد نصا عاما على خلافه فتخصص هو ذلك الاجماع والفرق بين الاعتبارين ظاهر والتعبير عن احدهما بغير عبارة
العام ان يقال اذا ادات اجماع الامة على تخصيص بحث علمنا بعضهم وان لا يقال بالعام على عمومه هذا ما قاله اما نصوره
المسئله فلا اشكال فيه وذلك لان كل واحد من الكتاب والسنه المتواتر وان كان حاملا للنسخ عندنا لكن لا يلزم من ذلك تحامل
دلالته على محل التخصيص بل يقتضي تخصيصه واما ما ذكر بعد ذلك فموضح والله اعلم قال المصنف رحمه الله
المسئله الخامسة في تخصيص الكتاب والسنة المتواتر بفعل الرسول صلى الله عليه وسلم الى اخرها الشرح قال
رضي الله عنه اعلم انه قال صاحب الاحكام لحلف الآمدي ان كون الرسول صلى الله عليه وسلم حجة على غيره في تخصص العموم
مذهب الاكثرون الى التخصيص كالشافعي والحنفيه والحنابله ومعاذ الله ومنهم الكرخي واحد الحنفيه وهو الذي نقال
العام الوارد اما ان يكون على اما الله او الرسول صلى الله عليه وسلم كالوقال صلى الله عليه وسلم بركة الوصاله اجب على كل مسلم اذا اراد الصلاة
وهذا اصل فلا خلاف في ان فعله يدل على اباحة شيء وكونه مخصصا له واما بالنسبه الى غيره فاما ان يقول ان الناس في حقه
في كل شيء سواء او لا يقول ذلك فان قال به فلا نزاع في تخصص حكم العموم مطلقا في حقه وفي حق غيره واما ان يقول ان الناس في ذلك تخصصا
بالنسبه الى غير العصور دون غيره وان كان على اما الله ولا نزاع في تخصصه عن العموم لعدم دخوله فيه واما بالنسبه الى الآمة
فالذي يوجب التاسي به في فعله كان ذلك تخصصا عنهم لا تخصيصا للامر والذي لا يوجب ذلك واجبا عليهم فلا تكون فعله تخصصا
للعموم اصلا اما بالنسبه اليه فلعدم دخوله فيه واما بالنسبه الى غيره فلعدم وجوب التاسي به وعلى هذا الفصل الخلاف
في التخصيص بفعل الرسول صلى الله عليه وسلم وحيثما اذا كان هو المخصص عن العموم وحين فلعدم الخلاف فيه وانما
في بابي الافتتاح فلعدم تحقق التخصيص بل ان وقع الخلاف في بابي الافتتاح وهل لكن فعله ناسخا لحكم العموم بها عارض عن احتمال
ذلك التخصيص والاظهر في ذلك الوقف لان دليل وجوب التاسي به عام وعمومه وللعصم الاخذ في عمومه فليس العمل باحدهما
دون الآخر اولى بالحكم بان فعل الفعل اولى لان خاص فلنا الفعل لا يدل على لزوم حكمه للامة بنفسه بل بادلة عامة
موجبه للتاسي فان فعل الفعل الخاص مع العمومات الموجبه للتاسي اخص من ذلك العام مطلقا فلما اما الفعل فلا نسلم ان له
دلالة على وجوب التاسي بالموجب العمومات المساويه لهذا العام في عمومه قال ابن الحاجب في فعل الرسول صلى الله عليه وسلم على الوجوب
بانه نحتمل تخصيص به العموم كقوله صلى الله عليه وسلم لقوله الرسول حرام على كل مسلم مرة اصل فان ثبت وجوب الاتباع تعين
تخصيصه له وان ثبت دليل خاص كان نسخا ودليل عام المحتمل تخصيصه بالاول وفعل الفعل الاول وقيل الوقف واذا عرفت
ذلك فوجه المنع على كلام المصنف اما قوله اذا كان متناولا له ولامته ومنع شيئا على وجوب التاسي كان فعله تخصيصا له
لو فرض العلم بالكلية عنه وعن الامة قوله العام مع الفعل الخ قلنا الفعل لا دلالة له اصلا والعمومات الدالة على وجوب
الاتباع مساويه للعام الذي نحن بصدده فان قيل عقد الفصل على التخصص بالفعل والحق انه لم يذكر التخصيص بفعل النبي صلى الله عليه وسلم
واحد كلمه ان دليل المعلوم فان المعلوم ان كلمه حلها فثبت انه جعل التخصص بالفعل مع العمومات ذلك غير نفس الفعل فلا
يكون الفعل والجواب عن الاول انه ذكر في مقابلة الدليل والتخصيص بفعل الرسول صلى الله عليه وسلم انما هو لدليل السنة الدال
على وجوب اتباعه صلى الله عليه وسلم واما الدخال كلمه ان على ان ادخل عليه فلان الغرض بعده خروج النبي صلى الله عليه وسلم بفعله
عن حلال العموم الى خرقه والله متعدية اليهم فواضح الامور الثلثة لا يعنيها الاول ان كون فعل الامة مكلفا بالاتباع تخصص
الدليل الثالث ان كون حكم الامة حكمه في تلك الصورة بعينها وهذه بعد بالحدس الامور التي واضح وعدم تعين قطعا عنه
انتا واضح وعن الثالث انه خرج من العموم المذكور كون الفعل تخصيصا ٥ واما المسئله السادسة فنبنيها على ان
الحاجب ونبنيها الاستدلال السابق في موضعه الشرح تخصيصا قال المصنف رحمه الله الفصل الرابع في تخصيص
المقطوع بالمظنون وفيه مسائل المسئله الاولى يجوز تخصيص الكتاب بخبر الواحد سمعا الى اخره الشرح قال رحمه الله
اعلم وفقك الله تعالى ان الايه الاربعه وهي الاول تجويز تخصص الكتاب بخبر الواحد سمعا وجوازا يا امام الحرمين وحواشي المسبين

Scanned with CamScanner

في علم الاصول والذاهب الى تقديم المخصص مسموعة الكتب ونوقف القاضي ونا واعلم ما تقرر الدليل المذكور هكذا وذلك بان يقول عموم الكتاب مع خبر الواحد دليلان متعارضان اما كون كل واحد منهما دليلا فلما تقدم في هذه المسئلة والمدعى انتفاء الامر الثاني ذلك فان الخلاف في العموم مسموع بانه عند الاستعواق يظاهره او بقوله لا صيغة للعموم خاصة على ما بيّن في كتاب العموم واما تعارضهما فظاهر لان احدهما يقتضي السوت في جميع افراده والثاني يقتضي الاسقاط عن بعض افراده والعمل بكل واحد من كل وجه محال واسماء لهما من كل وجه محال لكل واحد منهما وهو ممتنع فتعين العمل ببعض كل منهما من وجه جمعا بين الدليلين بقدر الامكان وصيانة لهما عن الالغاء والمطلق لا يحصل ذلك الا باعمال العام في غير مورد الخاص فاعمال الخاص مورده ولا معنى للتخصيص المذكور الا ذلك فان قيل نسلم تعارضهما وذلك لان العام في الاشخاص مطلق في الاحوال قلا يلزم منه ان يقتضي قتل كل مشرك في حاله وهي حالة السلم ولا يقتضي ذلك في كل حال سلمنا ذلك لكن لا نسلم ان الالغاء دليل الكلية لا عند القائل بالاطلاق بل ذلك مشروط بان لا يكون الملغى اقوى وهنا الملغى اقوى وموضوع الكتاب هذا المنع اورده قاضي التخصيص والجواب عن الاول قد سبق والجواب عن الثاني ان الدليل انما كان دليلا على الكلية لا كونه نظرا الى كونه دليلا فان ادعي ان معارضه اقوى فعليه البيان ثم هو محتاج الى ان احدهما بلغ في القوة الى حد يمنع العمل بمعارضه من وجه ما وذلك ممنوع على انا سنبين بعد وبهما في القوة والضعف واما الثالث فقد مر الجواب عنه واما مسلك الاصحاب فهو حسن ويدل على ان الصحابة رضوان الله عليهم اجمعوا على تخصيص الكتاب بخبر الواحد وهذا اظهر هوى الكل المعتبرين من الاصوليين منهم امام الحرمين فانه صرح بانا نعلم من سيرة الصحابة رضي الله عنهم اجمعين الى احاد الاحاد في تخصيص الكتاب صرح بانه عمدة التعلق في تخصيص الكتاب بخبر الواحد اجماع الصحابة وقد ذكر الصيرفي الذي ذكر المصنف عن الاصحاب ما لصاحب الملخص قال جمهور اهل العلم من المتقدمين والاصوليين هو الى الجواز تخصيص الكتاب بخبر الواحد على كل حال ما لم يمنع منه مانع وهو قول اصحاب الشافعي كرهم اصحاب ابي حنيفة رحمهم الله ثم قال والدليل على ذلك ان الدليل الدال على وجوب العمل بالمعصل ما ملناه وبين تخصيص العموم بخبر الواحد فان قيل وما ذلك الدليل قلنا هو اجماع الصحابة على العمل به فانا رأيناهم يرجعون الى اخبار الاحاد ويعملون بها ولم ينقل منهم شرط حتى ان العمل بخبر الواحد اما لكونه موجبا للعلم او لوجوب تخصيص العموم ودل على ذلك ما ظهر من عمل الصحابة باخبار الاحاد في تخصيص العموم هذا لفظ صاحب الملخص واما الدلائل التي ذكرها المصنف في الدلالة على اجماع الصحابة على تخصيص الكتاب بخبر الواحد فالمصنف رضي الله عنه واما جمهور الاصحاب فانهم قالوا اجمعت الصحابة رضي الله عنهم على تخصيص القرآن بخبر الواحد الى قوله واجيب بانهم لم يعلموا ان الاصحاب نقلوا ان الصحابة رضي الله عنهم اجمعوا على تخصيص الكتاب بخبر الواحد واجماعهم حجة اما الدليل فلما دل عليه الصور المذكورة من المتن وهذا الذي زعمه صاحب الملخص الدليل الذي تمسك به المصنف ضعيف لانا نقول اجمعوا على تخصيص تلك العمومات من الكتاب بخبر الواحد هذا هو المنقول المحتج به وبه يسقط الاول لظهور التخصيص الذي هو خبر الواحد واما قوله لعل ذلك كان متواترا فلما لا يسلم عن قاله صاحب الملخص الدليل الذي تمسك به المصنف ضعيف لانا نقول قوله تقدم العموم على الخاص يعني الى الغاية الكلية فلما لم يعم قوله وذلك لا يحوز قلنا لا نسلم واما ما ذكر من ان لو قلنا به وبانى المتن والدلالة واما ان ذلك ان احدهما اقوى من الاخر فلم لا يجوز ذلك قلنا الجواب عنه ان العام اضعف دلالة على خصوصه من الخاص فدلالته عليها وهذا ظاهر واما المتن فلان كل واحد منهما حجة ولا ترجيح لاحدهما على الآخر من حيث هو حجة على ان الرجحان في الاصل وصول بعضهم ان هذه النصوص عامة في الاشخاص مطلقة في الاحوال مندفع لانه يقتضي لكل ان لا يكون خاصة في الاشخاص ايضا لخروج بعض الافراد عن تلك الاحوال قال المصنف رحمه الله واجتمع الباقون بالاجماع الى آخر هذه المسئلة السوح قال لعمه لله اعلم وسلك الله تعالى ان ثبوت الاجماع ان ثبت اجتمعت الصحابة على المنع من تخصيص الكتاب بخبر الواحد واجماعهم حجة سلمنا ان الاول ان عمر رضي الله عنه رد خبر فاطمة بنت قيس وهو ان رسول الله صلى الله عليه وسلم

عمل بها سعد ولا سكنى لما كان تخصيصا لقوله تعالى لا تخرجوهن ولا يخرجن الا ان يأتين بفاحشة مبينة فلم يقبل عمر رضي الله عنه لانه كتاب ربنا وسنة نبينا العمل اما ما ذكرنا لعلها لم تبلغه احاديث واما الجواب عن الثاني فلان العام يقتضي شمول الحكم في كل فرد من افراد ما تناوله وهذا لا يقتضي شمول الحكم في الفرد الذي هو محل المسئلة بل يحتمل الاخراج عنه واما قوله لو جاز التخصيص في الاخبار بخبر الواحد لكان ذلك لاحد امرين اما ان يكون تخصيص العام ادنى من تخصيص الخاص وهذا المعنى ما ذكره الشيخ فيلزم جواز الشيخ بخبر الواحد فهذا ملازمة لا ندري انها تمت عليه الشكل بل يدل عليها وذلك الدليل هو الدوران وحسبه ظاهر واعلم ان الجواب انا لا نسلم ضعف ما ذكرتم عن تعقل العمل بالمراد الا عليه ضعفا غايته ما في الباب ان اصله وهو المدعى استمراره منقطوع به وذلك لا يحدثه نفعا اما قوله الكتاب منقطوع المتن مظنون الدلالة وخبر الواحد مظنون المتن منقطوع الدلالة فضعيف وبيانه ان العام من الكتاب قاطع المتن لكونه كلام الله تعالى قطعا مظنون الدلالة وخبر الواحد مظنون المتن مظنون الدلالة اما الاول فظاهر واما الثاني فلان الخاص يحتمل المجاز على ما بيّن في الباب انه لا يحتمل التخصيص ولكن لا يجدي نفعا مع تمكن ان في عمومه دلالة الخاص على خلافه الخاص بخلاف العام فوجد الدلالة على مورد الخاص اما قوله القاطع دل على وجوب العمل بالخاص بدليل قاطع فان عنيت به الجامع وهو ليس بقاطع على ما بيّنه سبق ذلك ولكن وجوب العمل بالمظنون لم يخرج عن كونه مظنونا في نفسه وانضمامه ذلك في اول هذا الكتاب انضماما شيئا فشيئا واما قوله الاصوليون اعتمدوا في الجواب عن خبر الواحد في التخصيص على اجماع الصحابة على العمل بخبر الواحد في التسبيح واذا صح كل واحد من الاجماعين على هذا الوجه بطل الحاق احدهما بالاخر بطريق القياس طردا كان او عكسا فممنوع واما استضعاف المصنف لذلك فهو ضعيف لما سنا من صحة المسلك اجماع الصحابة من المسلة مال صاحب الملخص الجواب الذي ذكر المصنف عن ان عمر رضي الله عنه ما ضعيف لان التهمة التي ذكرها عمر ليست بمحققة بل هي موهومة وهذا الخبر هو شامل لجميع صور اخبار الاحاد لانه على جواز العمل بها كالكتاب لان العمل لا ينفي الجواز فورد النهاية وقوله انه على العلة فنقل ذلك على انه كان يعتقد انه لا يجوز ترك العمل بعموم الكتاب ولانا نسلم المقدمة الاخيرة لاحد اخبار الاحاد التي يمكن فيها الاحتمال المذكور ولم ينكر احد من الصحابة على ذلك فدل على انعقاد اجماعهم على ذلك واما معضلة المقواس فمعارضة انه عام دخله التخصيص وهو حجة اما قوله الخبر مقطوع الدلالة وقال بعضهم خبر الواحد قد يخصص بالنص حكم شرعي كالاخبار الصريحة او ما في حكمه اعني ما فيه حكم شرعي لكن لا يكون فيه وجوب عمل بان يكون امرا او خبرا في معنى الامر او نهيا او ما في معناه فنحو الاسباب والشروط والموانع ونحو ذلك ليس بلازم والكل مندفع وبيان اندفاع الاول مذكور في المتن وقوله ان عمر رضي الله عنه رد خبر فاطمة بنت قيس على ما روي ظاهر في انه انما رده لانه مخالف لما علمه من كتاب ربه والسياق وهذا ظاهر من كلامه وهذا لان المرجح المردود لو كان يكون خبر واحد فلا كان يعلل بما ذكره وجه واما قوله لا نسلم ان الخبر مظنون الدلالة اذا كان معارضا للكتاب فممنوع لانه اعني عدم التعارض شرط لصلاحية الدلالة للمعارضة وهذا فاسد لان دلالة الدليل لا تعتبر فيها عدم المعارض بل تعتبر الدلالة على الدليل مسروط بعدم المعارض واما قولهم لا نسلم حكما شرعيا فلما هذا لانه لان الكلام في تخصيص الكتاب بخبر الواحد اذا كان حكما شرعيا من باب الخطاب المتعلق بافعال المكلفين بالاقتضاء او التخيير والله اعلم

المسئلة الثانية

تخصيص الكتاب والسنة المتواترة بالقياس مقبول لما مر في خبر الواحد وذلك عند جمهور الصحابة رضي الله عنهم والاسفرائني وجماعة من المعتزلة كابي هاشم والجبائي البصريين ودليل ذلك على الاطلاق وذهب ابو علي الجبائي وجماعة المعتزلة الى تقديم العام على القياس مطلقا وذهب ابن سريج وجمع من اصحابنا الى جواز تخصيص العام بالقياس وذهب عيسى بن ابان والكرخي الى جواز تخصيص العام المخصص لا غير بالقياس عندهم الكرخي بشرط ان يكون التخصيص بدليل منفصل واطلق عيسى بن ابان

وأما صاحب الإحكام أن تخصيص العام بالقياس جائز إن كانت العلة منصوصة أي منصوصاً عليها بنص أو إجماع وأما إذا كانت
العلة مستنبطة فلا ولأن هاهنا قياس الجلي قولان وأما قوله في هذا الموضع الجلي فهو على الجلي وأما تفسير القياس الجلي
بما ينقض به قضاء القاضي فقد وقع في كلام غير المصنف وهو نوع من الدور والقوم لم يذكروا على سبيل التعريف بل المقصود
أرادوا بهذا الكلام أن ينقض القاضي المخالف للقياس الجلي يتصوره وقد بين هناك القياس الجلي فإذا انتقل هنا وما الذي
الجلي يلغى الذي سماه وينقض به حكم الحاكم المخالف له وعلى هذا فلا دور وأما الفرق بين قياس المعنى وهو الذي
التزمه من الأصل والفرع بالمناسبة وبين قياس الشبه وغيره من الطرق فغامض جداً وإذا اسمع إلى كتاب العام
الكلام منه وأوضحنا بعون الله تعالى وبما يليه ومن نظائره قياس العبد على غيره من الأموال والمسابقة كون كل واحد منهم
بما لا يقول الاعتراض في مقابلته وأما قول الغزالي أن العام والقياس إن تعارضا في إفادة غلبة الظن رجحنا الأقوى أي على الظن
وإن تساويا فالوقف فكلام صحيح لا غبار عليه فإنا قد نقيد بالظن في مسالك الظنون ولكن من رجحان غلبة الظن
بعض صور العام على غلبة الظن في بعض صور القياس وبالعكس يستقيم هذا التفصيل والا فلا بد إن يقول الظن الحاصل
من العام إذا كان من الكتاب أو من السنة المتواترة راجح على الظن الحاصل من القياس فلا بد من بيان الاحتمال
لتعميم التفصيل فقول الغزالي في المستصفى العموم إن تضعف بأن لا يظهر منه قصد التعميم ويظهر ذلك
بأن يكثر المخرج منه ويتطرق إليه تخصيصات كثيرة كقوله تعالى وأحل الله البيع فإن دلالة قوله لا تبيعوا البر بالبر حجة
لا يرد أقوى من دلالة قوله أحل الله البيع وقد دل الكتاب على تحريم الخمر وخصصنا به قوله تعالى قل لا أجد فيما أوحي
إلي محرماً على طاعم يطعمه الآية وإذا ظهر منه التعليل بالإسكار وقلنا من جهة تحريم كل مسكر كان إلحاق النبيذ
بالخمر بالقياس بعلة الإسكار أغلب على الظن من بقائه تحت قوله قل لا أجد فيما أوحي إلى محرماً الكره الحرج عنهم تضعف
قصد العموم فيه ولهذا قال عيسى بن أبان ذلك في أمثاله دون ما بقي على العموم لكن لا يبعد ذلك أيضاً فيما بقي على ما
لأنا لا نشك بأن العمومات بالإضافة إلى بعض المسميات تختلف في القوة لاختلافها في ظهور قصد ذلك المسمى بها وإذا
تقابل العمومان وجب تقديم أقواهما وكذلك إذا تقابل قياسان وجب تقديم الأقوى وكذلك إذا تقابل عموم وقياس
وجب تقديم الأقوى فلا يبعد أن يكون قياس قوي أغلب على الظن من عموم ضعيف من قياس ضعيف هذا كلام
الغزالي وهو واضح وبه يتضح ما نقله المصنف عنه لأنه قال يلزم الغزالي أن يقول بذلك في خبر الواحد مع العموم
فإن هذه الرجحانات متجه هناك من جهة غلبة الظن على أحدهما وعليه في الإيراد وكرم الإيراد وتقليله لا فائدة
هذا على الغزالي وبيانه هو أن الغزالي يرى أن خبر الواحد مع العموم إذا تعارضا يخبر الواحد في دلالته على موردي
الخاص كالنص أو هو نص فيه ودلالة العموم على مورد الخاص دلالة ضعيفة لاحتمال الاحتمال في صيغة العموم
بسبب الاستدلال على رأي قوم ولا كذلك القياس مع العمومات فاندفع الإشكال ولا بد من نقل كلام الغزالي فيها
إذا تعارض خبر العموم والعموم فيقول قال الغزالي في المستصفى في مسألة خبر الواحد والعموم المختار أن خبر الواحد
أولى لأن يتطرق النقص إلى عدل واحد في الرواية فيما هو نص كتطرقه إلى عدلين في الشهادة أما استثناء آية المواريث
في حق القاتل والكافر فضعيف وكلام من يدعي إجمال العموم قوي واقع وكلام من يشكك في خبر الواحد في صحته القاتل
ولذلك ترك مورث فاطمة رضي الله عنها لقول أبي بكر رضي الله عنه نحن معاشر الأنبياء لا نورث ما تركناه صدقة ونحن نعلم أن الذي
أي بكر وكذب كل عاقل أعدته النفس من عدم كون آية المواريث مسوقة لعموم المواريث لا للقصد إلى بيان حكم النبي صلى الله
عليه وسلم والقاتل والعبد والكافر هذا نص كلام الغزالي وقد اتضح اندفاع الإلزام فإنه جعل دلالة النص الخاص
على مورده الخاص نصاً ودلالة العموم على مورد المخصص بأعلى الإطلاق دلالة ضعيفة بدل على ذلك قوله ذلك الذي
الاحتمال أقرب وأما قوله قياس الكتاب إلى عموم الكتاب كنسبة قياس الخبر المتواتر إلى عموم الخبر المتواتر إلى آخره
فاعلم أن هذا كلام الغزالي في المستصفى نقله المصنف إلى المحصول وهو تحقيق حسن وبيانه أن يعول العام إذا عارضه
الكتاب الخاص وخصصه بغير الصور التي خصصت أخرجت عن العموم صورة أخرى فهاهنا أمور ثلاثة أحدها العام وثانيها

الخاص المخصص للصورة المنصوص على حكمها المخالف للعام تنصيصاً وثالثها القياس الملحق لتلك الصورة في حكمها بالصورة التي
خرجت عن العام لأجل النص الخاص وذلك يستدعي أصلاً فالحكم الثابت في أصله إما أن يكون ثابتاً بعموم كتاب الله مخصصة
لأن العموم ثابتة بالسنة المتواترة أو بالآحاد فإن كان الحكم ثابتاً في أصله بالكتاب فمثال هذا قياس الكتاب أي القياس
الذي ثبت الحكم في أصله بالكتاب وإن كان الحكم ثابتاً في أصله بالسنة المتواترة فمثال هذا قياس السنة المتواترة وهكذا لك
الكلام إذا ثبت الحكم في أصله بخبر الواحد وإذا عرفت ذلك فاعلم أنه تعارض العموم والقياس في الفرع الملحق بالأصل
الذي ثبت الحكم فيه بالخاص سواء كان كتاباً أو سنة متواترة أو كانت من الآحاد فقياس الكتاب فيما يعارض إما عموم كتاب الله
تعالى أو عموم السنة المتواترة أو عموم خبر الواحد وكذلك الكلام في القياس بالسنة المتواترة أو بالآحاد والخلاف واقع في
وفي بعض أبعد وهو قياس خبر الواحد إذا عارض عموم الكتاب والسنة المتواترة قال المصنف رحمه
المسألة الثالثة إذا قلنا إن المفهوم حجة إلى آخره الشرح قال رحمه الله اعلم أن الغزالي قال في
المستصفى مفهوم كتحريم الضرب الدال على تحريم التأفيف بالمفهوم قاطع كالنص تخصيص ومفهوم المخالفة عند القائلين
به كالنص تخصيص حتى إذا ورد عام في إيجاب الزكاة في الغنم ثم قال في سائمة الغنم الزكاة أخرجت المعلوفة بالمفهوم
قال صاحب الإحكام لا أعرف خلافاً بين القائلين بالعموم والمفهوم أنه يجوز تخصيص العموم بالمفهوم كان مفهوم
موافقة أو مخالفة حتى إذا قال من دخل داري فاضربه ثم قال إن دخل داري زيد فلا تقل له أف كان ذلك موجباً لإخراج زيد
وإخراج عن العموم بالمفهوم ورواه ابن الحاجب قال المصنف ودلالة المفهوم إن قلنا بكونه حجة فهي أضعف من المنطوق
لا تخصيص وذكر هذا الكلام في معرض الإشكال وصاحب التحصيل قال في تخصيص المنطوق به بمطوي وأجاب الحاجب عنه بأنه
المصنف إن الجمع أولى وقال أبو الخطاب الحنبلي يجوز تخصيص العموم بدليل الخطاب وقال بعضهم لا يجوز قال المصنف
رحمه الله القول في بناء العام على الخاص إلى آخره الشرح قال رحمه الله اعلم أن كلام المصنفين في علم الأصول
أي نقل آراء العلماء في هذه المسألة مختلف فلنحط علماً بذلك فيقول قال الشيخ أبو بكر الأصفهاني عند ما بين الخاص وهم
ونتكلم ومن الناس من يقول إذا علم التاريخ يرجع إلى الأخذ بأحدهما إلى دليل ولم يكن الأخذ بأحدهما أولى من الآخر أولى من
العكس وهو مذهب عيسى بن أبان والكرخي فمن قال من أصحابنا إن اللسان لا ينافي قال إذا ورد الخاص بعد العام كان
استعماله ولذلك إذا ورد العام بعد الخاص وإذا علم التاريخ وجب البناء قال الغزالي في المستصفى إذا تعارض عام
وخاص كقوله عليه السلام فيما سقت السماء العشر مع قوله لا صدقة فيما دون خمسة أوسق فقد ذكرنا مذهب القاضي
أن المتعارض والواقع لإمكان أن يكون أحدهما ناسخاً بعد إرادة العموم بالعام والخاص أن يجعل بياناً ولا يجعل ناسخاً
إلا الضرورة ولا ضرورة قال صاحب المعتمد إذا ورد خبران خاص وعام وهما متنافيان فإما أن يعلم أن أحدهما
بالآخر أو يعلم تراخي أحدهما عن الآخر فإن علم اقتران أحدهما بالآخر فالواجب أن يكون الخاص مخصصاً للعام لأن الخاص
إذا احتمل أنه ما سنا ولم العام وأما إذا علمنا تراخي الخاص عن العام فإنه إن كان قبل وروده الخاص قبل حضور وقت
المتصل بالعام فإنه يكون ناسخاً للتخصيص ويجوز ذلك عند من يجيز ... أن العام ولا يجوز عند من لا يجيز وإن حضر الخاص بعد ما
حضر وقت العمل بالعام فإنه يكون ناسخاً وبياناً لمراد المتكلم بما بعده دون ما قبل لأن البيان لا يتأخر عن وقت الحاجة فأما أن
كان العام هو المتراخي عن الخاص بعض أصحاب الشافعي يعني أن بعضهم بني على الخاص ويكون المراد بالعام ما لم يتناوله الخاص
وذهب أصحاب أبي حنيفة وقاضي القضاة رحمه الله إلى أن العام المتأخر ينسخ الخاص المتقدم هذا كله إذا عرف التاريخ وأما
إذا لم يعرف التاريخ فمنهما معاً عند أصحاب الشافعي أن الخاص يخصص العام وهذا يبتني على أصولهم لأنه يبني الخاص على العام إلا
إن عارضه أو تأخر عنه أو تقدم عليه وقد بان وجوب خروج ما تناوله الخاص عن العام في الأحوال الثلاث هذا ما نقله ما
المعتمد من المذاهب والتفاصيل في هذه المسألة قال صاحب المحصول في بناء العام على الخاص صورته أن يرد صيغة عامة بإثبات
حكم في جنس ويرد خبر خاص بنفي الحكم عن بعض ما تناوله فلا يخلو ذلك من أن يعلم اقتران أحدهما أو تراخي أحدهما بمعنى الإطلاق وجوب البناء
أحدهما على الآخر وهو أن العام مبني على الخاص والتفسير الآخر أن يعلم تاريخهما ويعلم تقدم أحدهما على الآخر فأصحاب أبي حنيفة
الخاص

حملوه على النسخ سواء كان المتقدم العام او الخاص واختلف اصحاب الشافعي رضي الله عنه في ذلك فمن منع تاخير البيان
حمله على النسخ ومن اجاز ذلك اوجب البناء وكذلك يجي على قول اصحابنا مع اختلافهم في تاخير البيان القسم الثالث
ان يوجد الخبران ولا تاريخ ولا يعلم ايهما المتقدم واختلف اهل العلم في ذلك والذي ذهب اليه اصحابنا واصحاب الشافعي
وجوب بناء العام على الخاص واما اهل العراق فانهم لا يختلفون في ان بناء العام منهما على الخاص لا يجوز على الاطلاق
وانهم اختلفوا في وجه استعمالهما او استعمال احدهما فكان عيسى بن ابان يقول لا يخلو ذلك من اربعة اقسام احدها
ان يكون السلف حملوا على احدهما على موافقة الاخر وبنوا العام على الخاص فذلك يوجب استعماله على ما تعلوه وقبلوه
صلى الله عليه وسلم عن بيع الانسان ما ليس عنده والسلم مستثنى من عموم النهي وان يكونوا عملوا بموجب احدهما واسقطوا
حكم الثاني اسقطوا على انه منسوخ فما علموا به او يكون الشيوع استعمال احدهما وانكروا على من استعمل الاخر فالواجب
الى ما فعله الاكثر ونقل عن الكرخي انه قال اذا علم تاريخهما وتقدم احدهما على الاخر حملا على النسخ وان علم ورودهما
فان امكن ان يحمل احدهما في حكم الاستثناء والاخر في حكم المستثنى منه حملا على ذلك وان لم يعلم ذلك لم يجز بناء العام
وجب الرجوع الى دليل اخر وان كان احدهما يحتاج الى بيان وامكن ان يكون الاخر بيانا له حمل على ذلك وان
سلك بهما مسلك الترجيح مرجح الحاظر منهما على المبيح والمفيد للحكم الشرعي على مبقي الحكم العقلي قال الا ...
يقدم الخاص على العام سواء تقدم الخاص او تاخر او جهل التاريخ وبه قال اصحاب الشافعي واصحاب ابي حنيفة ان تاخر
كقولنا ان تقدم الخاص قدم العام عليه وحكم بنسخ الخاص وان جهل التاريخ توقف فيهما وقال بعض اهل الظاهر ...
يقضي بالخاص على العام وان كان في السنة سقط هذه الاقوال المنقولة في هذه المسئلة قال المصنف اذا روي عن النبي صلى الله
عليه وسلم خبران احدهما عام والاخر خاص وبينهما تنافي الى قوله اخذ من العارض السرح قال رضي الله
اعلم ان التنافي اعم من التناقض والتضاد فالمتناقضان والمتنافيان ادعى التنافي انهما لا يجتمعا صدقا وكل ضدين
متنافيين لذلك وليس كل متنافيين ضدين او ضربين فالكليتان متضادتان والكلام مع الجزئية متضادان عند وجود شرائط
التناقض والخبران اذا كان احدهما عاما والاخر خاصا كقوله في الخيل زكاة لا زكاة في ذكور الخيل فهما متنافيان وليسا متنافيين
لامكان الجمع بينهما على ما سياتي بيانه واذا عرفت ذلك فنقول اما ان نعلم تاريخهما بان نعلم مقارنتهما او تعدد ورود احدهما على
الاخر او لا نعلم شيئا من ذلك فان علم مقارنتهما كما اذا قال صلى الله عليه وسلم لا زكاة في ذكور الخيل فالواجب ان يحمل الخاص مخصصا
للعام ومنهم من قال الخاص مع العام متعارضان في محل التخصيص من العام فيجب التوقف فيه والدليل على المختار ان الخاص اقوى
دلالة على ما يتناوله من العام على ما يتناوله الخاص وذلك لوجوه الاول هو ان الخاص موضوع لما يتناوله فقط ولبيان الحكم الخاص
موضوع لما يتناوله الخاص فقط فكانت دلالة الخاص اقوى او نقول الخاص اشد تصريحا لما يتناوله من العام في تناوله
الخاص والعام اكثر احتمالا لعدم ارادة ما دل عليه الخاص من الخاص على مدلوله فثبت ان دلالة الخاص اقوى فالخاص راجح وسقط
الموقف بتخصيص العام الثاني ان السيد اذا قال لعبده اشتر كل ما في السوق من اللحم ثم قال عقيبه لا تشتر لحم البقر فهم العقل
اخراج لحم البقر من الكلام ولولا انه اقوى دلالة من العام لما فهمه لوجود المعارض السالم عن معارض راجح ان العقل يفهم ان
الوجهان يدلان على الخاص اقوى دلالة واما الوجه الثالث فهو ان نقول تخصيص العام بالخاص يوجب الجمع بين الخاص والعام
بقدر الامكان واجراء العام على عمومه الغاء للخاص والجمع بينهما اولى من الغاء احدهما واذا كان اولى كان الخاص اقوى دلالة
من العام اذ لو لم يكن اقوى من العام لما ترك العام فيما يتناوله الخاص لوجود المعارض السالم عن معارضة الاقوى دلالة هكذا
ينبغي ان يقرر كلام المصنف واما ما ذكر البيان من دلالة الخاص في الوجه الاول فهو قوله يجوز اطلاق العام بدون ارادة
ذلك الخاص واما ذلك الخاص فلا يجوز اطلاقه بدون ارادته فهو منظور فيه انه يجوز تطرق المجاز الى الخاص فلا يكون ظاهر
مرادا فالوجه في التقرير ما ذكرناه فان قلت لم لا يحمل قوله في الخيل زكاة على التطوع ويحمل قوله لا زكاة في ذكور الخيل
على نفي الوجوب وهذا لان ما صرتم اليه من تخصيص العام بالخاص مجاز وما صرنا اليه مجاز فلم يتعين احد المجازين دون الاخر
قلنا قوله في الخيل زكاة يقتضي ايجاب الزكاة في ذكور الخيل فانه يدل على عموم لفظ الخيل يدل على وجوب الزكاة في اناث الخيل

فلو حملناه على التطوع لكنا اخرجنا الاناث عن ظاهر اللفظ بدليل لا يتناوله وهو قوله لا زكاة في ذكور الخيل ضرورة ان قوله
لا زكاة في ذكور الخيل لا يتناول الاناث ولا كذلك اذا اخرجنا الذكور من قوله في الخيل زكاة لانا نكون قد اخرجنا من قوله في الخيل زكاة
الذكور من الخيل بدليل يدل على خروجه منه وهو قوله لا زكاة في ذكور الخيل فان قيل السؤال باق بحاله لانا نقول لم كان مجاز كم
اولى من مجازنا قلنا لانا انما صرنا الى مجاز التخصيص لوجود المعارض وهو قوله لا زكاة في ذكور الخيل بخلاف ما ذكرتم من المجاز فان
المعارض لا يقتضيه والاصل عدم غيره هذا كله اذا علم مقارنتهما اما اذا علم تاخر الخاص وتقدم العام فان ورد الخاص قبل
حضور وقت العمل بالعام كان ذلك بيانا للتخصيص ويجوز تاخير بيان التخصيص عند قوم ولا يجوز عند غيرهم ويبنى على هذا الخلاف
وان ورد الخاص بعد حضور وقت العمل بالعام كان ذلك نسخا لوجود حد النسخ فيه وبيانا لمراد المتكلم فيما يعدوه فيما قبل
على ان تاخير البيان عن وقت الحاجة لا يجوز وهو مبني على جواز التكليف بالمحال على الاطلاق واما اذا كان العام متقدما والخاص متاخرا
فمذهب الشافعي وابي الحسين البصري ان العام يبنى على الخاص وهو المختار وعند ابي حنيفة والقاضي عبد الجبار ان العام المتاخر
ناسخ للخاص المتقدم ودليلنا ظاهر وذلك لان الخاص اقوى على ما مر والاقوى راجح فيسلط على الاضعف ويخصصه
فلا يخصص بنسخه واما نسخ اي حنيفة ظاهره واما ما تمسك به ان العارض بالقادر في بعض النسخ ابن القاضي في بعضها
الخاص والتالي والثالث فاسد ووجهه ان قول القائل لا تقتلوا اليهود احص من قوله اقتلوا الكفار من وجه اما خصوصه
فلان كل يهودي كافر وليس كل كافر يهودي فهو خاص بالنسبة الى الاعيان وهو اعم من الكافر بالنسبة الى الازمان لانه اذا قال
لا تقتلوا اليهود ثم قال بعد ذلك على ما قال اقتلوا الكفار فان النهي يتناول الزمان الذي بين النهي والامر بناء على ان النهي
يقتضي التكرار والامر لا يقتضي التكرار فقوله لا تقتلوا اليهود احص من قوله اقتلوا المشركين من وجه واعم منه من وجه
اما وجه خصوصه فلان اليهود اخص من المشرك فهو اعم منه في الاعيان واما وجه عمومه فهو بناء على ان النهي يقتضي التكرار بخلاف
الامر فانه لا يقتضي التكرار بناء على ان النهي يقتضي التكرار والامر لا يقتضيه فقوله رحمه الله الجواب
الى قوله اما اذا لم يعلم التاريخ السرح قال رحمه الله اعلم وفقك الله تعالى ان المصنف اجاب عن الامر بانه
متصل بعياي وموضعين اي لم يحمه على ما سياتي بيانه ان شاء الله تعالى يتخصص بما اذا كان الاحدث هو الخاص وهذا لانه اما
ان يكون خاصا اولا فان لم يكن خاصا سقط الاحتجاج به وان كان خاصا حملناه على الاحدث لكان خلاف الاصل بل الجواب ان النسخ
ابطال للدليل بالكلية بخلاف التخصيص فانه سيكون العام المتاخر ناسخا للخاص المتقدم يستلزم هذه الصيغ الصادرة من الصحابي
مع ان اما الجواب عما تمسك به ان العارض ان نقول لا نعلم ما ذكره من كونه من الخاص المتقدم فلا نحكم بعموم الازمان بناء على ان
النهي يقتضي التكرار ومن العام المتاخر امرا فلا نحكم بعموم الازمان بناء على ان الامر لا يقتضي التكرار فصح ما ادعاه من كون
الخاص اعم من العام من هذا الوجه اما الوجه بينا الخاص المتقدم امرا كقوله اقتلوا اليهود والعام المتقدم نهيا كقوله لا تقتلوا
الا المشركين فانه لا يستقيم كلامه لان الخاص المتقدم خاص في الاعيان وفي الازمان لان الامر لا يقتضي التكرار منسوخا مطلقا
وقوله لا تقتلوا المشركين عام مطلقا اما عمومه في الاعيان فبالاتفاق من القائلين بالعموم واما عمومه في الازمان فلان النهي
يقتضي التكرار لا ما يبنى الجواب على ما ادعاه الخصم وسلمناه وهو ان النهي يقتضي التكرار دون الامر وان منعنا ذلك فلا حاجة الى
هذا الجواب وقوله في المتن لان الامر لا يتناول كل الازمان معناه لان الامر لا يقتضي التكرار بخلاف النهي فانه يقتضي التكرار بنا
على ما ادعاه الموهم وسلمناه وهو الجواب وهو الواضح صحيح واذا رجحنا الامر لكن كان المتاخر اعم من المتقدم من كل الوجوه بطل
ما ذكره الموقف قال المصنف رحمه الله اما اذا لم يعرف التاريخ بينهما الى قوله الشرح قال رحمه الله
اعلم انه اذا جهل التاريخ ولا يعلم تقدم احدهما على الاخر فمذهب الشافعي رضي الله عنه تخصيص العام بالخاص منهما ومذهب ابي حنيفة
رضي الله عنه التوقف ويرجع الى غيرهما او الى الترجيح بينهما بمرجح من المرجحات وهذا منه على اصله لان الخاص دائر بين ان يكون منسوخا
وذلك لان الخاص عند الجهل بالتاريخ يحتمل ان يكون متقدما والعام المتاخر يكون ناسخا له على اصل ابي حنيفة وهو ان العام المتاخر ناسخ للخاص
المتقدم او مخصصا وذلك لاحتمال ان يكون الخاص متاخرا وورد قبل وقت العمل بالعام فيكون مخصصا او بعد وقت العمل بالعام فيكون ناسخا
فيكون معمولا لانه تبدى المنسوخ في السند الراجح عليه او يتخالف مردودا ان كان مرجوحا في السند فهذه الاحتمالات متعارضة عند الجهل

بالمارح ولا مرجح فوجب التوقف واعتماد احدهما فنقول وجهنا احدهما ان الخاص والعام اما ان يقارنا او يتقدم احدهما او يتأخر
وتقدم ان الخاص يخصص العام عند العلم بالمارح في الاحوال الثلثة وعند الجهل بالمارح وجب ان يكون الامر كذلك اذ لا يجوز
ان يعلم من احوال الرسل وهو مخصص لهم على كل حال قال المصنف وهذا ضعيف لان الخاص اذا تأخر عن العام وورد بعد
حضور وقت العمل بالعام كان مخصصا وان ورد بعد حضور وقت العمل بالعام كان ناسخا وعلى هذا فالحق الفصل وهو ان العام
والخاص اما ان يكونا منقطوعي السند او يكونا متواترين او يكون احدهما منقطوعا والآخر متواترا فان كانا منقطوعي
السند او كان الخاص منقطوع السند والخاص مظنونا وجب ترجيح الخاص على العام في الاحكام الثلثة الا ان الجمهور
لان الخاص دائر بين ان يكون ناسخا او مخصصا وعلى التقديرين فالخاص مقدم على العام اما بالنسخ او التخصيص على ما
واما الرابع وهو ما اذا كان العام منقطوع السند والخاص مظنونه فيحتمل ان يكون الخاص مخصصا وجب العمل به لان تخصيص
بحر الواحد جائز واما اذا كان الخاص ناسخا لم يجب العمل به لان نسخ الكتاب بحر الواحد لا يجوز فالحاصل ان الخاص على التقدير
يكون مخصصا ويحتمل ان يكون ناسخا فيحكم بصحته موقوفا ويحمل ان يكون ناسخا فاسدا مردودا او ان كان كذلك
لم يجب تقديم الخاص على العام على الاطلاق وبعد من ضعف هذا الوجه الثاني ان العام يخصص بحر الواحد مطلقا
لعباس كان ادنى وجوه الاولوية ان العباس متنوع خبر الواحد اذا كان الحكم ناسخا يخبر الواحد في الاصل بحر الواحد واذا ثبت التخصيص
بالنوع ثلاثة بالاصل كان بطريق الاولى قال المصنف هذا ضعيف لان العباس متنوع صلا تقاس عليه وذلك لان الاصل
ان كان متفقا على العام لم يحز العباس عليه عندنا وكذا القول اذا لم تعرف بعد مدة ما خرجه لا يجوز العباس عليه اعلم ان
هذا الكلام مستكمل فلا مزيد لايضاح وسطه لانا قد اوردنا حكم العام اذا دخله التخصيص بحر خاص بعد
خرجت الصوره التي تأخر فيها الخاص عن العام خبرا فاذا قسنا على الصوره المخصوصه بالخبر الخاص صورة اخرى فهذا
يخصص بالعباس يسمى القياس في اصل نقاس عليه واصل هذا العباس الصوره المخصوصه عن العام بالخبر واذا عرفت
ذلك يقول اما ان يسلم تخصيص بالعباس على الصوره التي اخرجت عن العام بخبر الواحد عندك حنفي او لا يسلم
عن الخاص وذلك لانه اذا تأخر العام عن الخاص كان ناسخا له عندك حنفي فلا يثبت الحكم في الاصل المقيس عليه لانتساخ
دليله واذا لم يثبت الحكم في الاصل المقيس عليه بطل القياس لان قياس الفياس الى الاصل المستقر الى حكم الاصل المستقر الخبر
وقد بطل بانتساخه بالعام واذا اتضح ذلك يقول العامل بالعباس يخصص العام على الاطلاق فلا يستقيم
قياس خبر الواحد عليه لان الحكم في الاصل وهو المصحف بحر الواحد عندك حنفي فلا يستقيم
الشافعي رضي الله عنه والمنع متفق على الحكم جميعه اي حنفي رضي الله عنه فاعلم ذلك كذلك وتوضيح ذلك ابو الحسين والمعتمد
قال ابو الحسين ومنها اي مما يرجح الشافعي ان العباس يعرض على العام فاخر الخاص بذلك اولى والجواب ان اصل العباس
ان كان متفقا على اخر العام وكان منسوخا فانه لا يجوز العباس عليه عند الخصم لانه منسوخ بالعام ان يقول النبي صلى الله
عليه وسلم لا تسعوا البر بر بقول بعد مدة احللت لكم جميع البياعات فان المخالف منع تحريم البر ولا تحريم في الارز
عليه التخيير وان استثنه بعد مدة لم يجز العباس عليه ايضا وان كان اصل العباس غير متفق على العام بوجه والعام متفق
العباس غير متقدم على العام بوجه لانا نمنع صحة القياس عليه وتحريم العام مثاله ان نهى النبي صلى الله عليه وسلم عن بيع
البر يقول بعد مدة احللت لكم بيع ما سوى البر فان ذلك لا يسمى النهي عن بيع البر بجواز ان يقاس عليه اكل المكلاي وبعض
من جملة هذا العموم فلا يسمى هذا تسلسلا فان تسلسلا امكن ان يكون الخبر المتقدم منسوخا بقال المصنف والمعتمد ان يقال
المعارض هنا الاعصار بخصوص اعم الجنس باخصهما مع العلم بالمارح هو الدليل الذي يدل عليه ابو الحسين والمصنف
ومن نظر وذلك لان المانع ان منع الاجماع الصادر بعد العلم سقوط هذه المسئلة ودعوى ذلك غاية البعد والله اعلم
قال المصنف رحمه الله تغمده الى آخره المسرح قال رحمه الله اعلم ان المراد بقول عيسى بن ابان
عباس رضي الله عنهما حسن مبني الزنا في العدد هنا صحة الشبهة وليس المراد بالعقد الاهية الفعل فوله ان يكون
احد الخبرين حكما شرعيا معناه وسمعي الآخر حكما عقليا لانه صلى الله عليه وسلم انما بعث ليبين الشرعيات دون العقليات

واستضعف صاحب الصفحات هذا الترجيح واما قوله انا نعلم على ان قوله لا تقطع الا في ثمن مجن بيان لانه السابق معناه
ذلك فانا نعلم ان قول المصنف لما اجمعوا على كونه بيانا لما تأخر شهود سواد بن سواد لما قبل نسخه فانا الجنين ذكرنا
معتمده ما ذكرناه صريحا ولا يصح ما ذكره المصنف بهو واقع في الشرح كلها واما قوله كون [redacted] شرعي يعني
كون الخبر الذي يتضمنه مصاحبا للعقل معناه ان العقل متقدم تأخر المصاحب للعقل ايضا متقدم تأخر المصاحب للحكم
الشرعي تأخر قال المصنف وهذا الوجه ضعيف ويعلم ان ترجمان معناه ان هذا لا يفيد اعتقاد كونه متأخرا بل
لسبب ذلك كما ذكره الجمهور وهو ان كونه خاصا يعني كونه متقدما على العام قال صاحب اللمحة قول المصنف احدهما
تعلم على عمومه ترجح الخاص وذلك لان الخاص صار معمولا به في الزمن المتقدم مصروفا به الى الزمن
[illegible] لا يلزم الغاؤه واما الذي ذكره جوابا عن كلام ان العارض عليس بشيء لان الخاص المتقدم اعم من حيث انه سابق
ان [illegible] العام سواء قلنا العام سواء فرضناه امرا او نهيا وسواء فرضنا الامر عند التكرار وعدم قيد وذلك لان سابق الصوت
[illegible] غير افادتها للتكرار لان افادتها التكرار وهو بالنسبة الى كل عصر في العصر واما سابق الاوقات متساوي
[illegible] الاول والوجود في العصر الثاني والثالث وهكذا الى قيام الساعة فلو فرضنا الامر في واحد لا تكرر في العمر
صح فعله الكل عاما في الازمان كلها وعلى اهل كل عصر انه لم يعد وعند هذا سقط ما ذكر من كونه امرا او نهيا او مقيدا
للتكرار او عدمه للتكرار لا تعلق لهذا كله ومذهبه في الامر والنهي سواء فيما لا يعصى الا بالتكرار ما قوله
الخاص دائر بين ان يكون منسوخا ومخصصا وبين ان يكون ناسخا مقبولا وناسخا مردودا وذلك لان الناسخ المردود يعد لان
الكلام معزوف في جزئين لم يعرف احدهما متواترا والاخر احادا فالظاهر انهما جزء واحد فالمقطوع سلم
والمظنون سبب المظنون فلا يكون الناسخ مردودا واما قوله في الاسئلة الذي اورده على الاصحاب لو كان العام المقطوع
متقدما والخاص متأخرا مظنونا لوجب نسخ الكتاب بخبر الواحد وانه لا يجوز فلنا هذا الفرض لم يتحقق فانا لا نسلم لان
بعض الكلام في اول المسئلة في جزئين ذويا عن النبي صلى الله عليه وسلم فانى عنهم الكتاب وانضاف عنهم بعض منها اذا كان احدهما
متواترا والاخر احادا فلا يلزم الاشكال وانما الجواب الذي ذكر من الوجه الثاني ضعيف لانه لو صح ما ذكر لا يبدأ بالتخصيص والجواب ان معنى قولنا الامر عند التكرار انه يوجب ادخال المصدر في الوجود اكثر من مرة وكذا معنى قولنا النهي
يعني التكرار انه يقتضي الانتهاء عن المنهي عنه اكثر من مرة وهو ان يترك كل واحد من الامور والمنهي الا بيان بالمأمور به
او الانتهاء عن المنهي عنه في اكثر من مرة واحدة ولا يكفي في امتثال الامر الا مرة واحدة ولا في امتثال النهي الا مع
ترك المنهي عنه مرة واحدة واما قوله انا نعده الخصوص الازمنة عن افادتها التكرار بالنسبة الى كل عصر في العصر كلام فاسد
جدا لانه ليس نفس التكرار اعتبارا الاحاد من العصر وهذا معنى العموم وشرح كلام المصنف الجواب عن كلام المعارض
سوى قوله ان كون الامر عند التكرار او عينه عند التكرار او كون النهي عنه التكرار او عدم عند التكرار لا تعلق له
هذا الكلام فانا اوضحنا ان كلام المعارض يعترف بذلك وانما ان ذكر المصنف الجواب عن كون النهي يقتضي التكرار لا
بصيغة الرام لان المعارض وبه يدفع ما ذكره ان هذا المصنف ان الامر والنهي لا يقتضيان وما اورده بعد ذلك فيدفع لانه
بناء على ان الكلام معروض مسموع من المنهي صلى الله عليه وسلم وذلك الجزء الكتاب وما ذكر وهم محض فان الكلام
معروض في جزئين سواء كانا من كلام الله او من السنة المتواترة كان ذلك احادا او كانه نوعا من بعض الخبر احتصاصه بكلام
النبي صلى الله عليه وسلم وبما ذكرنا يندفع جميع ما اورده قال [redacted] المصنف رضي الله عنه القول بان ما ظن انه
من خصائص العموم مع انه ليس منه المسئلة الاولى الخطاب الذي يرد جوابا عن سؤال سائل الى آخرها الشرح
قال رضي الله عنه قال الشيخ او كون ورد على نحو الله العام اخارج على سبب هل يجب حمله على عمومه علما ان لا خلاف اصحابنا
في ذلك ومنهم من زال الواجب حمل الكلام على السبب ومنهم من قال يجب حمله على ظاهره ولا يلتفت الى السبب ومنهم من قال
اذا كان السبب صحيح الشرع اصعب عليه كما اذا سأل سائل عن كفارة الفطر او كان خرجه عين فالحكم لكلا صحاب الشرع
لا للسبب وذلك كقوله تعالى احل لكم ليلة الصيام الرفث الى نسائكم فانه خرج على سبب الاحسان من يدخل منه مراجعا في من لم يعتق

ونقض مطابقا للسبب يجب عندنا لكل حمله على ظاهره وقد يكون احدهما عند صحب عندنا الحمل على ظاهره وذلك على ضربين
احدهما في الحكم الذي سئل عنه مما لم يسمع عبادا استعبد بوجوبه عباده تعالى صلى الله عليه وسلم الجواب بالنفي
وذلك كقوله [illegible] كل سبع وكل مضمون وغير ذلك وعيره مما لم يسئل عنه كنحو ما سئل عن ماء الطهور النجس فقال هو
الطهور ماؤه والحل ميتته واما اذا كان كلامه لم يعد اذا لم يعلق بالسبب وجب تعليقه عليه مثاله انه سئل عن بيع الرطب
بالتمر مثلا بمعنى الرطب اذا جف يعلم فقال لا اذن واما اذا سئل من ابتياعه وكان السائل يحاحا الى معرفة الحكم
مما له سأل فيه الحمل لجواز ان يكون جواب احصر السؤال الا ان يكون السائل من الاجتهاد والحادثة عنها وله في الحال
فلا سمع ان يحسن عن بعض ما سئل عنه وسكت على حكم الباقي كقوله صلى الله عليه وسلم اذا اراد ان يتصدق بمال يحتاج فقال ابدأ
المحرمة البرهان لان تخصيص العموم قسمه لانه يدخل فيه دخولا اوليا وينقل عن ابي حنيفة رضي الله عنه تخصيصه به مالا للعرف
يجعله اسم جروح العامل على سبيل يحمله دليلا على تخصيصه عند نفوره وهو عنه مروي عندنا مالا القاضي عبد الوهاب المالكي
في الملخص الحلاف في الجواب المستقل بنفسه اذا كان لم يسئل عن اي وجه هل يحمل على ظاهره او يقصره على سببه فيخرج
عنه ما اذا اضاف اليه بيان حكم احسى عنه مذهب اصحاب حنيفة رضي الله عنه واكثر اصحاب الشافعي رضي الله عنه الى انه يحمل على ظاهر
العام وذهب اخرون الى انه يقتصر على سببه واحلف اصحابنا في ذلك مذهبا اكثر الى انه لا يقصر على سببه وذهب
الشافعي ايضا الى انه يقتصر به على سببه وعزا المسئل يقصره على صوره الجواب الاخص ان كان السائل عن
بعض ما يسئل عنه وشبهه ذلك على جواب البعض الاخر وذلك ان الجواب المستقل بنفسه لا يجب فيه ان يكون
بمعنى ذلك واحد الوجوه العادة كما اذا قال بعد تخصيص ذلك مثلا لا يعذب فلان بعمل بابه يجب فيه ان لا يذكر
عنه نقل هذا عن ابي عبد الله البصري وقال ابو الخطاب الحمل اللفظ العام الوارد على سبب خاص المستقل بنفسه
محمل على عمومه ولا يقصر على سببه وبهذا قال اصحاب الشافعي رضي الله عنه والاشعرية وقال مالك يقصر على سببه
وبه قال الاوزاعي واحلف اصحاب الشافعي رضي الله عنه مثل المزني والعمراني والدقاق كقول مالك وقال عيسى بن دينار
والدليل لان الاعتبار بعموم الصيغة وحجة الاول ان الموجب للعموم تأثير وهو الصيغة وهو سالم عن معارضة ما يوجب
الحكم في الجزئي الذي هو فرد من افراد العموم لعموم الصيغة العامة والعلم بعدم المنافاة ضروري حيث العموم لوجوب الموجب
والوجه الثاني ان الصيغة موجبة للعموم واحتمال قصد التخصيص بخصوص السبب معارض فتقاوما فسلم الظاهر بقاء الكلام على
قضية الحكم سالما عن المعارض فسقط المعارض وذلك لان مبنى مجرد الصيغة العامة سالما عن المعارض وذلك المصنف رحمه
الله تعالى وهو ان به الطيبة واللعان والسوقة مرتبة اجناس معينة والامة مجتمعة على تعميم حكمها فلو كان خصوص السبب
مخصصا للتخصيص يلزم فوات تعميم الحكم مع التخصيص ولزم من ذلك مخالفة الاصل وذلك باطل فان احدا لم يقل
بخلاف الاصل واعلم ان المصنف قال ان الشافعي لو صرح وقال يجب علينا احترام هذه الصيغة على عمومها وان لم يخصص
السبب لكان جائزا وامتنع صاحب السفيح عليه وقال ان الشافعي لو تعبدنا بترك التخصيص بكل ما دل الدليل على كونه مخصصا
به لجاز ولا يوجب ذلك خروجه عن كونه مخصصا واعترض ايضا على الوجه الثاني بكلام المصنف ان السبب متى كان مخصصا جاز
ان يعلم قصد العموم فيه بامر اخر صريح او قرينة على وجه يسقط تلك القرينة واعلم ان ما اورده على كلام المصنف اورد ايضا
على الوجه الذي قررناه فلا مرد اصلا ويقوم الوجه الثاني الدافع لهذا السؤال وعيره ان يقول تلك الايات وردت
اقواما معينين فيحتمل الاجماع على ان كان خصوص السبب موجبا للتخصيص لزم النقض بالدليل المذكور فلا يلزم السؤال قول
المصنف لوضع الشارع محل اللفظ على العموم جائز لا سيما المقصود لان النواحي الظهور لا في الجواز فان التخصيص
يقول ان اللفظ ظاهر في الاختصاص بالسبب لانا نقول ما ذكره المصنف من الجواز انما هو لرفع الاستحالة العقلية فيه
اخرا العموم على عمومه عند وجود خصوص السبب ليس ذلك لسان جواز عدم اختصاصه بالسبب بل ما زعمه المعترض خلاف
مورد السؤال اصلا واما جعه المخالف فيه فغير لانا نقول لم لا يجوز ان يكون المراد بالخطاب بيان المجموع المركب سئل عنه

وقع جواب عام يعم تلك الصوره وغيرها فقول العامل الاصل في الجواب المطابقة فلما هو مطابق بمعنى انه جواب فان
المطابقة انما يراد عليه وذلك بان لا يكون جوابا له ولا يكون مخصصا حكم عنه وذلك ع ويقول ايضا لا نسلم انه ان
اريد بالمطابقة ما ذكر وازما وقع عنه السؤال وجب ان لا يرد عليه تخصص العام بالسبب الخاص بل انا لا نسلم بانتفاء الارادة
عليه ولا نسلم انه يجب ان يخص باختصاصه وسنمنع انه لو امكن ان يخص باختصاصه لا يخصص ذلك التخصيص وذلك لوجود
ذلك المكان وما ذكر من ان الموجب يسقط بقول من اعترض بان الزمان والمكان لا يدخل لهما في الحكم قال الامام
تنبيه هذا العام وان كان حدثي موضع السؤال وغيره الا ان دلالته على موضع السؤال اقوى منه على غيره وهذا يصلح
ان يكون من المرجحات قال الامام الحرمين في البرهان في هذه المسئلة وتلخص الآن ان يذكر من مرتب اي جنس في عموم الالفاظ الى
السبب يقول ولا اذا علمنا بعموم اللفظ الوارد في السبب الخاص فلا شك انه لا مستريط في جواز تخصيصه به تلحوريه يخصص
الالفاظ المطلقة بل يقول يخصص اللفظ سبب يقوى جانب المتناول ويخفف عليه مؤنة طلب الدليل بالعرض الوضوح ولكنا نقول
لا يجوز اخراج سبب اللفظ بطريق التخصيص عن مقتضى اللفظ منها وان صرح في سببه ظاهرة غيره وينقل عن ابي حنيفة انه يجوز
اخراج سبب اللفظ بالتخصيص وانما ادعى العلة ذلك عليه من جزئين احدهما حديث العجلاني في اللعان مانه لا عن امرأته
ولم ينكر عليه ونهى الحل وانتفى ومنع الوجه في الجزء الثاني ان لم يرد في سبب اللعان عن المصطفى صلى الله عليه وسلم غير قصة العجلاني
والحديث الاخر حديث عبد في بيعه وكان سأل عن حديث وامرأته ملك اليمين مع الله فدل على تراخي اي فقال صلى الله عليه وسلم
الولد للفراش ولها الرجم وقد ابو حنيفة حتى الحق الولد بالامة بالنكاح وان بعدا استحالة العلوق مع الزوج ولم يجعلوا للملوك ولا لها
حق الوطء والاستبراء الذي عندي انه لا يجوز ان يسب الى متناول يجوز استخراج السبب مخصصا وتنقلب بجواب
على ان الحديث لم يسلم بحالها ولكن صفا وكان صفا بجمع الاحاديث صار ناحيا مطلقا الى مع القطع بان الذي سمعوا ما كانوا
مبطلا لعموم بعد العجز عن سمع العام الشائع قال المصنف رضي الله عنه الحق انه لا يجوز التخصيص بمذهب
الراوي الى اخرها السرخسي قال رضي الله عنه قال الشيخ ابو بكر ان عدالة الراوي وتحصن بقوله وذهبوا الى تخصيص
الملك وان حمله على احد وجهي محتملة صرائيه ولذلك حمل الشافعي النهي عن الغرق الابدان لم يلتفت الى ما عدل عنه
ابو هريرة مما روى رضي الله عنه ولوغ الكلب وزعم اصحاب ابي حنيفة انه محمل على ما يحمل عبد الراوي وتحصن بقوله وذهبوا الى تخصيص
حديث ابي هريرة رضي الله عنه بقولهم الولوغ والانتصار على بلسه والذي يبان يحمل عليه هذه المسئلة انا اذا علمنا من حال الراوي
انه انما حمل على ذلك لما علم من قصد النبي صلى الله عليه وسلم وارادته انه بالضرورة فالواجب اتباعه لانه لا يجوز الى مخالفة
الرسول صلى الله عليه وسلم مع العلم بقصده مصر كانه عرفنا بقصد الرسول عليه السلام وسواء ان حمله على وجه اخر لدليل
يخصصا اخر ولا يحب اتباعه قال الغزالي مذهب الراوي اذا كان بخلاف العموم هل يخصصا عند من يرى قول الصحابي
حجة واحتمال ان التخصيص مذهب الراوي لا يجوز مال صاحب الملخص الراوي اذا خالف الحديث من بعض الوجوه وذلك اما بان يروي
خلافه او مذهبه على الخصوص او امر ظاهر الوجوب فتحمله على الندب او روى خبر اللفظ محتمل لا ظاهرا فحمله على احد
محتملاته اولا لا منع الاخذ بعض الوجوه وليس في الجزء ذا الوجه الذي وقع عليه فحمله على وجه لا يعلم الامر بحمله او روى خبر
ذهب على خلافه كما روى عن عائشة رضي الله عنها حديث الرضاع بخمس رضعات ثم نسخ التحريم بما دون عشر رضعات وكحديث ابي هريرة
فان الحديث الموجب لغسل الولوغ سبعا وروى الاكتفاء بثلث واحملت الناس على ما فاهت به احدهما ان السؤال الحديث اولى
فسحا كل حال الثاني ان خبر الراوي اولى على كل وجه الثالث انه ان كان عدلا عن ظاهر الخبر فالخبر اولى وان كان حملا له على
احتمل مخصصه محمله اولى وقد الحكي الشافعي رضي الله عنه الرابع عن اصحابنا انه ان كان فعله عن الحال او محارج الكلام
فالخبر اولى وان لا يعلم الا بالاستدلال بعد هذه فالخبر اولى والخامس زيادة على هذا وهو انه ان كان لا طريق الا ذلك
فالخبر اولى وان كان هذا وغيره فالظاهر اولى قال صاحب الاحكام مذهب الشافعي في القول الجديد ومذهب اكثر الفقهاء و
الاصوليين ان مذهب الصحابي اذا كان على خلاف ظاهر العموم وسواء كان هو الراوي او غيره لم يكن مخصصا خلافا لابي
حنيفة واحمد بن حنبل وعيسى بن ابان وجماعة من الفقهاء واحتجوا بعدم التخصيص بما لو انفرد الراوي وتنصار الجانب الاجتهاد بالخطاب المحتمل

التخصيص بقول الصحابي واعلم ان صاحب المحصول ذكر من جملة المسائل تخصيص العموم بالعرف الا ان ابن عمر رضي الله عنهما حمله
على ذلك فموزانه وجهت الربا في قوله صلى الله عليه وسلم ها وها على عدم الافتراق بالابدان لا التفاضل لان عمر رضي الله عنه حمله
الى ذلك وتعوده وحمل من روى شيئا على عمومه في الرجال والنساء وان كان ابن عباس رضي الله عنهما رواه وقد حمله
الى الرجال ومن اصحاب الشافعي من يقول ان ذلك يصير الى مذهب الراوي لاحتماله على ذلك نوع اجتهاد واعلم ان حديث
ابي هريرة رضي الله عنه في ولوغ الكلب يصلح ان يكون مثالا لمطلق حمله الراوي لظاهر الحديث الذي رواه ولا يصلح ان
الراوي في تخصيص العام مذهب حمل الحديث على الغسل سبعا استحبابا وذلك مجاز اذا لم يظهر الامر بمعنى الوجوب
يكون مثالا لصورة مسائل الباب فاما العموم والخصوص فلا قال المصنف رحمه الله الحق انه لا يجوز تخصيص
العام بمذهب خلافا لابي ثور وقد ذهب ابو ثور الى انه تخصيص قوله صلى الله عليه وسلم ايما اهاب دبغ فقد طهر بقوله
صلى الله عليه وسلم في جلد شاة ميمونة دباغه طهوره والدليل على صحة ما ذكرناه هو انه لا بد وان يكون بين الخاص والعام
منافاة بمعنى انه لا يمكن الجمع بينهما في اجزائهما على ظاهرهما وهذا لانه اذا امكن اجراؤهما على ظاهرهما فلا يصار الى
التخصيص لان الثاني للتخصيص فامر وموجبا لم يعارض المنافاة بين العام والمخصص بالعين المذكور فلا يثبت التخصيص عملا بالسالم عن المعارض ولا منافاة ههنا بين الجزء والكل ضرورة افتقار الكل الى الجزء فلا يخصص لما ذكرناه ويظهر بهذا التقرير
فساد قول من قال المنافاة بين العام والخاص ليس هو مورد الخصم اذ ليس المدعي الا سلامة صيغة العموم عما ذكرناه من المنافاة
قال المصنف رحمه الله المسئلة الرابعة اختلف في التخصيص بالعادات الى اخرها الشرح قال رحمه الله
قال الغزالي مما ظن انه من مخصصات العموم وليس منها عادات المخاطبين فاذا قال صلى الله عليه وسلم لطائفة من امته حرمت
عليكم الطعام والشراب وكان عادتهم تناول طعام مخصوص فلا يقتصر النهي على معتادهم بل يدخل فيه لحم السمك والطير
وما لا يعتاد في ارضهم لان الحجة لفظ وهو عام والعادة غير مبنية على عادات الناس في معاملاتهم حتى يدخل شرب البول
واكل التراب وهذا الخلاف لفظ الدابة فانه يحمل على ذوات الاربع خاصة بعرف اهل اللسان تخصيص اللفظ واكل النواة والحصاة
يسمى اكلا في العادة وان كان لا يعتاد اكله ففرق بين ان لا يعتاد الفعل وبين ان لا يعتاد اطلاق الاسم على المسمى
وبالجملة فعادة الناس تؤثر في تعريف مرادهم من الفاظهم ولا تؤثر في الفاظ الشرع حتى ان الخالف على الخبز يطلق على
بعض منه والا العرف الناد لكن لا يؤثر في تعرف خطاب الشرع ابا هو قال صاحب المختص العادات على ضربين عادة من طريق
الفعل وعادة من طريق تخصيص التخاطب وهو استعمال اللفظ في بعض ما يتناوله وغيره معه اما العادة من طريق الفعل
وصورته ان يقول حرمت عليكم اللحم والخبز وكانت عادتهم جارية باكل نوع منهما وبكل نوع منه فلا يجوز قصر الخطاب على النهي
على ما جرت العادة باكله بل يجب حكمه على العموم واما ان كانت العادة من طريق استعمال اللفظ في بعض ما يجري عليه كلفظ
الدابة او في مجازه كلفظ الغائط فالواجب حمل الخطاب عليه واما اذا كانت العادة جارية بما ورد العموم الحاكم على بعض
رجع الى العادة لان العرف كالمعنى الجاري قال صاحب المعتمد اعلم ان العادة التي يجري بخلاف العموم ضربان احدهما عادة في الفعل
والثاني عادة في استعمال العموم اما الاول فان يعتاد الناس شرب بعض الدماء ويحرم الله تعالى شرب الدماء بكلام يعم
الدماء فلا يجوز تخصيص هذا العموم واما العادة في استعمال العموم فنحو ان يكون العموم مستغرقا في اللغة وتعارف
الناس استعماله في بعض تلك الاشياء فقط نحو اسم الدابة فانه في اللغة لكل ما دب وفي العرف للخيل فمتى امرنا الله تعالى
في الدابة بشيء حملناه على الخيل قال صاحب الاحكام اذا كان عادة المخاطبين تناول طعام خاص وورد خطاب بتحريم الطعام
كقوله حرمت عليكم الطعام فقد اتفق الجمهور من العلماء على اجراء العام على عمومه في تحريم كل طعام على وجه يدخل فيه المعتاد وغيره
خلافا لابي حنيفة رضي الله عنه وهذا بخلاف تخصيص لفظ الدابة بذوات الاربع عرفا فانه في العرف وما يفهم من الخطاب عملا واطلاقا
وقال المالكي في العادة الفعلية غير مخصصة بخلاف القولية ومثال الفعلية قوله صلى الله عليه وسلم اذا ولغ الكلب في اناء احدكم
فليغسله سبعا مع ان عادتهم ان لا يضعوا في اوانيهم التي يصلها الكلاب الا الماء فيختص ذلك بالماء او يعم جميع ما يتصور فيه الولوغ
خلاف في مذهب مالك فكانها عادة فعلية قال ابن برهان في تخصيص العادات بالعموم خلاف واعلم انه يحصل الخلاف في مسئلتنا

هذه في ان عادة المخاطبين هل تخصص العام ام لا وليس الخلاف في ان العرف والعادة هل ينقل الالفاظ عن معانيها اللغوية
الى غيرها واما ما اختاره المصنف فحاصله يعود الى ان المخصص على التحقيق هو قول الرسول صلى الله عليه وسلم او الاجماع لا
العادات المسئلة السادسة الخطاب المساوي لمدح من الرسول صلى الله عليه وسلم الى اخرها قال رضي الله عنه
قال ابن برهان الله مدح وقوله تقتضي لا استخراج الرسول صلى الله عليه وسلم عن خطاب العام ام لا فيه خلاف مذهب الفقهاء
والمتكلمين الى انه لا يتضمن وذهب شرذمة من الفقهاء وسرذمة من الاصوليين الى ان النبي صلى الله عليه وسلم لا يدخل في مسمى الخطاب
العام وقال الترمذي هل هو متضمنه مخصص للعبد والامر الخطاب العام مذهب جماعة من الفقهاء والاصوليين انها لا تخصيص
وذهب بعض الاصوليين الى خلافه قال المصنف رضي الله عنه قصد المتكلم بكلامه الى المدح او الذم لا يقتضي
تخصيص العام الى اخرها الشرح قال رضي الله عنه اعلم ان هذه المسئلة اختلف فيها مذهب الاصوليين الى ان الصيغة
وان كانت عامة لكنها سيقت للذم او المدح او لغيرهما من المقاصد فلا يراد بها العموم بل تحمل على ما سيقت لاجله
دون العموم قال صاحب المعتمد اعلم ان بعض الناس قد منع من عموم قوله تعالى والذين يكنزون الذهب والفضة ومنع
المعلوم وجوب الزكوة في الحلي ولم يجز العموم قال صاحب المحصول في هذا قرينة العموم على المقصود اختلف اصحابنا
في ذلك فذهب متقدموهم الى وجوب تعميم العموم على المقصود وان لا يتعدى به الى غيره الذي لم يقصد الا بدليل
منفصل وذهب الى ذلك بعض اصحاب الشافعي منهم ابو بكر القفال وغيره وذهب اكثر متأخري اصحابنا الى منع الوقف عنه
واجرائه على عمومه وصورة المسئلة ان يستدل بقوله تعالى احل لكم ليلة الصيام الرفث الى نسائكم من الرفث فالآن
باشروهن وابتغوا ما كتب الله لكم وكلوا واشربوا على اباحة نوع مختلف في جوازه كله او شربه فاختلف في جواز شربه فقد علم
ان المقصود الاكل والجماع ليلة الصيام لا تحريم بعد النوم كما كان المتقدم ومن يكتب الذين يكنزون الذهب والفضة اذا استدل به في وجوب الزكاة
وكذلك العلق الخطاب الخارج على المدح والذم كقوله تعالى والذين هم لفروجهم حافظون الا على ازواجهم او ما ملكت ايمانهم في جواز
الجمع بين الاختين في ملك اليمين قال ابن برهان نقل النقلون عن الشافعي رضي الله عنه منع العموم في قوله الذين يكنزون الذهب والفضة
بالاية والحاصل ان قصد المدح او الذم هل هو من المخصصات للعموم ام لا فيه الخلاف والذي اختاره الجمهور التعميم ودليل ظاهر الصيغة
وان قصد المدح او الذم لا ينافي العموم فيثبت العموم لوجود المقتضي السالم عن المعارض ومن الخصم من تمسك بمثال اذا كان للمقدم شرطا
نحو قوله تعالى ان تكونوا صالحين فانه كان للاوابين غفورا فانه يعمل بالعموم ان تعذر ذكر الغافلين في قوله تعالى
ان تكونوا ولا يعم هذا جميع الخلائق ولا جميع الامم الماضية وذلك لان التعليق اللغوي باسباب الجزاء المرتب عليها اسابة
بعد العالمين وصلاح المخاطبين لا يكون سببا لصلاح غيرهم من الامم لان على كل احد يحصر ما قدم به لقوله تعالى وان ليس للانسان
الا ما سعى هذا اذا كان مشروطا واما اذا لم يكن فالحق العموم وهذا التفصيل حسن لا باس به قال المصنف رحمه الله المسئلة
التاسعة عطف الخاص على العام الى اخرها الشرح قال رحمه الله المدعي ان عطف العام على الخاص لا يقتضي تخصيصه
سواء كان الخاص خاصا لفظا او دل الدليل على انه مخصوص خلافا للحنفية ومثاله اما مثل المسلم لا يقتل بالذمي لقوله صلى الله عليه وسلم
لا يقتل مؤمن بكافر ولا ذو عهد في عهده قالت الحنفية الحديث يدل على انه لا يقتل المسلم بالكافر الذي هو الحربي وبيان قولهم فيه
هو ان قوله ولا ذو عهد في عهده كلام غير تام فلا بد من اضمار شيء ليتم ولا ذو عهد في عهده بكافر الكافر الذي لا يقتل ذو العهد به
هو الحربي بالاتفاق فاذن آخر الحديث خاص فلما عطف على قوله لا يقتل مؤمن بكافر وعطف الخاص على العام يقتضي تخصيص العام
لان العطف يقتضي تشريك المعطوف مع المعطوف عليه فيقتضي ذلك تخصيص العام اجاب اصحابنا عن ذلك لا نسلم ان قوله ولا ذو عهد
في عهده كلام غير تام فيفتقر الى الاضمار ومعناه لا يقتل ذو عهد في عهده اي ما دام معاهدا فلا يفتقر الى الاضمار سلمنا ذلك لكن لا
نسلم ان العطف يقتضي التشريك والتسوية بين المعطوف والمعطوف عليه فانك لو قلت ضربت زيدا قائما في الدار وعمرا لا يلزم ان يكون
ضرب عمرو قائما في الدار قال صاحب المحصول ههنا مناقشة لا تختص بالمؤلف فان المذكور في تراجم الكتب ان هذه المسئلة ان
يقول معنى قولنا عطف الخاص على العام يوجب صيرورة العام خاصا ومعنى قولنا دخل التخصيص في العام الذي هو معطوف وذلك يوجب
دخول التخصيص في العام الذي هو معطوف عليه حتى اجريت العموم ان متغايران في الاول فقولنا الدار لا تمنع دخول الخروج من البيت

فلا امراه كهلة فهذا عطف الخاص على العام فهل يتعدى ذلك الى العام المعطوف عليه ام لا فهذا مثال الاول فقول القائل لا يمنع رجل
عن الخروج من البيت ولا امراة ثم ظهر لنا بدليل من خارج دخول التخصيص في العام المعطوف فان المراة تمنع بدون الحاجة بدخول
التخصيص في العام المعطوف هل يوجب دخوله في المعطوف عليه ام لا وهذا شي اخر غير الاول فهما مسئلتان مختلفتان والاصحاب يذكرون
في كتبهم اسم المسئلة الاولى ويذكرون الاحتجاج في المثال في الثانية فان الصورة المذكورة من المسئلة هي الثانية وذلك لانا اذا اضمرنا في
ذي العهد بكافر يصير تقدير الكلام هكذا لا يقتل مؤمن بكافر ولا ذو عهد في عهده بكافر وكما ان الكافر المذكور المصرح به عام لانه
نكرة في سياق النفي كذلك المضمر نكرة في سياق النفي فهذا عطف عام على عام ثم بعد ذلك علم ان العام قد دخله التخصيص بدليل من
خارج ثم الكلام في ان هذا التخصيص هل يجب ان يتعدى الى العام الاول فهي المسئلة الثانية وتغير الخلاف في اول المسئلة كان عن معنى اخر
فهذا ما قاله ونحن كلام الاصحاب ونحن كلام الاصحاب اعم كل واحد من المثالين بخصوصه فانهم قالوا عطف الخاص على العام هل يقتضي
تخصيص العام ام لا ولا يمكن ان قولهم عطف الخاص اعم من خاص حصل الخصوص بدليل خارجي او بدليل غير خارجي فما ذكره ليس
استدراكا عليهم قال المصنف رحمه الله المسئلة العاشرة اختلفوا في ان العموم اذا تعقبه استثناء او تقييد
بصفة او حكم الى اخرها قال رحمه الله اعلم انهم اختلفوا في ان الصفة اذا كانت عامة ثم تعقبها استثناء عائد الى بعض ما
تناوله العام فهل يقتضي ذلك تخصيص العام ام لا فيه مذاهب الاول اجراء العام على عمومه الثاني تخصيص العام به الثالث الوقف
وهو اختيار المصنف وابي الحسين والعموم اختيار القاضي عبد الجبار وابو الحسين البصري ذكرنا ما ذكره المصنف اختيارا ومثالا ودليلا
واختار صاحب الاحكام العموم وتبعه ابن الحاجب قال صاحب الاحكام اللفظ العام اذا عقب بما فيه ضمير عائد الى بعض العام المتقدم
لا الى كله هل يكون خصوص المتاخر مخصصا للعام المتقدم بما الضمير عائد اليه فيه خلاف فذهب بعض اصحابنا وبعض المعتزلة
كالقاضي عبد الجبار وغيره الى امتناع التخصيص بذلك ومنهم من يجوز ومنهم من يتوقف كابي الحسين وامام الحرمين والاختيار العموم
فان دلالة اللفظ العام على الاستغراق اظهر من دلالة المضمر مثال الاستثناء قوله تعالى لا جناح عليكم ان طلقتم النساء ما لم
تمسوهن او تفرضوا لهن فريضة ثم قال وان طلقتموهن من قبل ان تمسوهن وقد فرضتم لهن فريضة فنصف ما فرضتم الا ان
يعفون استثنى من صيغة الناس وهي عامة ضرورة عود الضمير وهو هن الى النساء والعفو انما يصح من المالكات لانفسهن فيخرج عنها
كل من هي تحت الحجر من النساء كالصغيرة والمجنونة وغيرهما فهل يقتضي حصول اخر الاية تخصيص النساء بالمالكات ام يبقى على العموم فيه
خلاف مثال التقييد بالصفة قوله تعالى لا تدري لعل الله يحدث بعد ذلك امرا اي الرغبة في نكاحهن والرغبة مثل النفس وهو
صفة من صفات النفس والاظهر عندي العموم فان دلالة الصيغة العامة على الاستغراق اظهر من دلالة الضمير الى العود الى جميع ما سبق
قال المصنف رحمه الله القسم الرابع من كتاب العموم والخصوص في حمل المطلق على المقيد المسئلة الاولى
المطلق والمقيد اذا ورد الى اخرها الشرح قال رحمه الله قال الشيخ ابو بكر بن فورك اختلف الفقهاء في المطلق
اذا انفصل عن المقيد في غير حكمه اذا كان من جنسه كاطلاق الله الرقبة في الظهار وتقييدها بالايمان وكفارة اليمين
فمنهم من قال لا يؤثر المقيد في اطلاق المطلق ومنهم من قال ان المطلق يصير مقيدا بتقييد ما سبق من جنسه بالقياس ومنهم
من قال ان المطلق لا يصير مقيدا بتقييد ما سبق لا بالقياس ولا باللغة وهو مذهب اصحاب ابي حنيفة ومنهم من قال ان المطلق
يصير مقيدا بتقييد ما هو منه اذا كان من سبب واحد لقوله صلى الله عليه وسلم في سائمة الغنم الزكوة وقوله صلى الله عليه وسلم
في اربعين شاة شاة واختلف اصحابنا فيه واما اذا كان مسببين مختلفين ففيه وجهان احدهما يتقيد به وهؤلاء مختلفون
واختلفوا في ان ذلك التقييد به هل هو بالقياس او من حيث اللغة اما من قال انه يحمل عليه من حيث القياس اختلفوا فمنهم من قال
ان هذا القياس يقتضي تخصيص المطلق لا بالزيادة فيه ومنهم من قال يقتضي الزيادة فيه والذي فهم من منعه لانه عد الزيادة
نسخا ومنهم من اجازه لانه لم يجعله نسخا واتفقوا على ان الحكم اذا اطلق في موضع وقيد بعينه في موضع انه يجب التقييد به اي
تقييد ذلك بتقييده واختار جواز التقييد بالقياس قال الامام في البرهان الله تبارك وتعالى ذكر الكفارة بالقتل وقيد بالايمان
فقال تعالى فتحرير رقبة مؤمنة وقال في كفارة الظهار فتحرير رقبة ولم يقيدها بالايمان واضطربت الاراء فراى الشافعي رضي الله عنه
تنزيل الرقبة المطلقة في كفارة الظهار على التقييد حملا لها على الرقبة المقيدة بالايمان في كفارة القتل ثم اضطرب اصحابنا

في تاويل مذهبه فذهب بعضهم الى ان المطلق محمول على المقيد بحكم اللفظ ومقتضى البيان وهؤلاء يزعمون ان هؤلاء يزعمون ان نفس
القيد يوجب تقييد المطلق وصار بعضهم الى ان المطلق محمول على المقيد بقياس مجتمع لشرائطه ثم فصل نقله المذهب الاول وهو
ثلاثة اقسام فقال قائلون اذا اجتمع المطلق والمقيد في واقعة واحدة فالمطلق محمول على المقيد وان وقعا في واقعتين متباعدتين
فلا حمل ومثلوا هذا بتقييد الشهادة بالعدالة وجهان ذكر الرقبة في الكفارة مطلقا مع ما ذكر الاحتمالان متباعدان لا يجتمعان
في حد واحد فلا يحمل المطلق في احدهما على المقيد في الاخر وان قرنت الواقعتان ككفارة القتل وكفارة الظهار فهذا موضع
الخلاف وقيل ايضا ان جرى اطلاق وتقييد واتحد قيل الموجب والموجب فليس الا حمل المطلق على المقيد مثل ان يفرض الرقبة
مطلقة في كفارة القتل ويفرض مقيدة في موضع اخر فاذا اختلف الموجب والموجب فلا حمل كالشهادة والكفارة واذا اتفق
الموجب واتفق الموجب مثل كفارة القتل وكفارة الظهار فهذا موضع الخلاف واختار عدم حمل المطلق على المقيد
حكم الاطلاق ولا في حكم التقييد ولكن المطلق عام بتمامه ينصرف بمثله في العموم فان لاح تاويل واعتضد بدليل عاضد للبيان
اظهر من ظهور العام حكم به كان القيد او لم يكن فيس في تقييد الحكم بمجرده ما يوجب حمل المطلق على المقيد نعم ان انقدح قياس يتسلط
مسئلة على التخصيص على حكم المعارضة بناء على الوقف الذي صرنا عليه او على حكم التخصيص كما صار اليه الجمهور كان ذلك ماخذه تمسك
به عامة مقصودنا ان يلحق الكلام على المطلق تخصيص العام قال صاحب المعتمد اعلم ان الكلامين اذا قيد الثاني منهما بصفة فاما ان
يكون احدهما متعلقا بالاخر او لا يكون متعلقا به كان الكلام الاول مقيدا بتلك الصفة على حسب ما ذكرناه في رجوع الاستثناء
الى جميع الكلام وان لم يكن احد الكلامين متعلقا بالاخر سواء كان قريبا منه او بعيدا فانه لا يخلو اما ان يكونا مختلفين او غير
مختلفين فان مختلفين فمثاله ان يؤمر بالصلاة مطلقا وبالصوم متتابعا فلا شبهة في انه لا يجب لذلك تقييد الصلاة بالتتابع وان
كان الحكمان غير مختلفين يجوز ان يكون الحكم عتقا او صياما فلا يخلو اما ان يكون سببا هما مختلفين او غير مختلفين فان كانا غير مختلفين
فمثاله العتق في كفارة اليمين فلا يخلو التقييد بهما اما ان يكونا امرين او نهيين فان كانا امرين فمثاله ان يقال اذا حنثتم فاعتقوا
رقبة ويقال في موضع اخر واذا حنثتم فاعتقوا رقبة مؤمنة فمتى تركنا وظاهر الامرين وجب على الحانث عتق رقبتين وان
كان الامر المكرر يفيد تكرار المامور به وان علمنا ان العتق في الموضعين واحد غير مكرر وجب تقييده بالايمان لان العتق
واحد والامر المقيد بالايمان اقتضى اشتراطه وان كانا نهيين فمثاله ان يقال اذا حنثتم فلا تكفروا بالعتق ويقال في
موضع اخر اذا حنثتم فلا تكفروا بعتق كافرة فمتى تركنا هذين وظاهر النهيين وجب اجراء المطلق لانه بعض ما دخل تحته
والعموم لا يصير مخصوصا بذكر بعض ما دخل تحته فان علمنا ان المنهي عنه بالاخر لا فراق بينهما في خصوص ولا عموم وجب ان
يقيد بالكفر فيصير المكلف منهيا عن التكفير بالكافرة في الموضعين وان كان سببا الحكمين مختلفين فمثاله اطلاق العتق
في كفارة الظهار وتقييده بالايمان في كفارة القتل فذهب قوم من اصحاب ابي حنيفة رضي الله عنه الى انه لا يقيد المطلق منهما بالايمان
اصلا وقال حكى اصحاب الشافعي رضي الله عنه بل يقيد المطلق بالايمان واختلف الاولون في سبب المنع من تقييد المطلق بالمقيد من
هذا القياس فقال قوم سبب ذلك ان تقييده بالايمان زيادة على النص والزيادة على النص نسخ ولا يجوز النسخ ومنهم من قال تقييده
بالايمان زيادة على حكم قد قصد استيفاؤه ومنهم من قال تقييده بالايمان هو تخصيص لحكم قد قصد استيفاؤه واختلف من قال ان المطلق
يقيد بالمقيد فقيل انما يقيد لاجل تقييد المطلق للمقيد وقيل انما يقيد بالقياس عليه قال ابو الخطاب الحلي ان كانا نهيين كما اذا
قال لا تكفروا بالعتق وقال في موضع اخر لا تكفروا بعتق كافرة كان هذا مبني على دليل الخطاب فمن يقول ليس بحجة يقول لا يجب
العتق ابدا لان النهي يفيد التابيد ولا يخصه النهي المقيد لانه بعض ما دخل تحته ومنهم من يقول بدليل الخطاب يقول تخصيصه
بالكافرة يدل على انه يعتق المسلمة كفارة فيخص به اللفظ المطلق ويجعل دليل الخطاب بمنزلة النطق واما ان كان السبب واحدا والحكم
مختلف فهل يبنى المطلق على المقيد نقل عن احمد رضي الله عنه روايتان ومثل بالوضوء والتيمم في الايتين قيد اليد بالمرافق
في الوضوء واطلق في التيمم ونقل ابن برهان موضع الاجماع ما اطلق الرقبة في كفارة القتل وقيد الرقبة بالايمان في كفارة
فلا خلاف في التقييد وعكسه لا خلاف في عدم التقييد وهو ما اذا اختلفا سببا وحكما واما موضع الخلاف ما اذا اختلفا سببا
لا حكما قال صاحب الاحكام المطلق عبارة عن النكرة في سياق الاثبات فقولنا نكرة احتراز من اسماء المعارف وما مدلوله واحد

معين او عام مستغرق وقولنا في سياق الاثبات احتراز عن النكرة في سياق النفي فانها عامة في جميع ما هو من جنسها وخرج
بذلك عن التنكير لدلالة اللفظ على الاستغراق وذلك كقولنا في معرض الامر اعتق رقبة وبغير صورة الامر كقوله فتحرير
رقبة او الاخبار عن المستقبل كقوله رايت رجلا ضرورة تعينه واستناد الرؤية اليه وفي هذا نظر فان الاطلاق بحسب اللفظ
وتعيين الواقع لا ينافي الاطلاق ثم قال وان شئت قلت هو اللفظ الدال على مدلول شايع في جنسه فقولنا دال احتراز عن
المهمل وقولنا على مدلول يعم الوجود والعدم وقولنا شايع في جنسه احتراز عن الاعلام وما مدلوله الاستغراق واما المقيد
فانه مطلق باعتبارين الاول العلم الدال على معين الثاني اللفظ الدال على وصف مدلوله المطلق بقيد زايد عليه كقولك دينار
[illegible] وهذا النوع مطلق باعتبار مقيد واذا عرفت ذلك فكلما ذكرناه في تخصيصات العموم من المتفق عليه والمختلف فيه والمزيف والمختار
[illegible] جاز ههنا في تقييد المطلق بعلتك بنقله الى ههنا ونزيد مسئلة فنقول المطلق والمقيد اما ان يختلف حكمهما او لا فان
اختلف حكمهما فلا خلاف في امتناع حمل احدهما على الاخر في صورة واحدة وهو اذا قال في الظهار اعتقوا رقبة وقال
لا تملك رقبة كافرة فانه لا خلاف في ان المقيد يوجب تقييد الرقبة المطلقة بالرقبة المسلمة في هذه الصورة ثم قال اذا لم يختلف
حكمهما وهو امر لا يعرف خلافا في حمل المطلق على المقيد هذا اذا كانا امرين واما اذا كانا نهيين كما اذا قال في كفارة الظهار
لا تعتق مكاتبا كافرا فهذا مما لا خلاف في الجمع بينهما والعمل بمدلوليهما وبه حمل المطلق منهما على المقيد واما اذا اختلف
السبب دون الحكم كمسئلتي القتل والظهار فقد نقل الخلاف في المسئلة وكلامه يدل على انه يختار التقييد بالقياس قال ابن الحاجب
المطلق ما دل على شايع في جنسه والمقيد خلافه فيخرج نحو كل رجل لاستغراقها ولذلك النكرة في سياق النفي وفي كونه معرفة
نظر وتبع صاحب الاحكام في نقل الوفاق ومحل الخلاف وفي تنزيل مسائل تقييد المطلق على تخصيص العام من متفق ومختلف فيه
ومزيف ومختار وفي الاستثناء محل الوفاق وهو قوله اعتق رقبة ولا تملك كافرة ثم قال والتحقيق ان المعنى رقبة من الرقاب يرجع
الى نوع اسمي تقييدا وبهذا التحقيق الذي ذكره ابن الحاجب فساد قول من يقول قوله تعالى اقتلوا عام في الاشخاص مطلق في الاحوال
والمتعلقات فانه يلزم من عدم قتل مشرك في حال من الاحوال عدم عمومه في الاشخاص قال ابن العربي في محصوله الحكم والسبب
اما ان يتفقا او يختلفا او يختلف احدهما دون الاخر فان اختلفا معا فلا حمل لاحدهما على الاخر كتقييد الرقبة في الايمان واطلاق
الشاة في الزكوة وان اتفقا معا فهذا هو مسئلة المفهوم كقوله عليه السلام في كل اربعين شاة شاة فان قلنا بالمفهوم حملنا المطلق
على المقيد على الخلاف والسبب واحد وهو ملك النصاب الكامل النامي والحكم واحد وهو وجوب الزكوة واتحاد السبب فقط
اية الوضوء واية التيمم قيد اليد في الوضوء بالمرفق واطلق في التيمم قال الله تعالى في الوضوء وايديكم الى المرافق وقال
في التيمم فامسحوا بوجوهكم وايديكم وهل يجب التيمم الى المرافق ام لا فيه خلاف والسبب واحد وهو الحدث والاحكام مختلفة وهو
الوضوء والتيمم واختلاف السبب فقط الظهار والقتل وفيه خلاف قال صاحب التنقيح المطلق اللفظ الدال على الماهية فقط وعند
الفقهاء هو الدال على الماهية بقيد الوحدة العينية واذا عرفت ذلك فاعلم ان المصنف المقيد والمطلق اذا وردا فاما ان يكون حكم
احدهما مخالفا للاخر او لا فان كان مخالفا لحكم الاخر اي بالنوع والا فالاحكام الشرعية باسرها متحدة بالجنس ضرورة صدق
حد الحكم الشرعي على الكل واذا كان مخالفا بالتفسير المذكور فلا يحمل احدهما اتفاقا ومماثله اعتقوا وصلوا ويستثنى عن هذه القاعدة
الصورة التي نبه عليها صاحب الاحكام واذا اختلفا حكما فاما ان يكون سببا واحدا او اكثر من واحد فان كان اكثر من واحد
فلا يخلو اما ان يكونا سببين متماثلين او يكونا مشتركين في الحقيقة مختلفين في العوارض او يكونا مختلفين لا بالعوارض بل بالحقيقة
لا بالعوارض بل بالحقيقة فمثاله ما قاله صاحب المعتمد العتق في كفارة اليمين اذا كان التعبد بامرين بان يقول الشارع اذا حنثتم
فاعتقوا رقبة ويقال في موضع اخر اذا حنثتم فاعتقوا رقبة مؤمنة فمتى ركبا وظاهر الامرين وجب على الجانب عتق رقبتين ان كان
الامر المتكرر بقيد تكرر المامور به وان علمنا ان العتق في الموضعين واحد غير متكرر وجب تقييده بالايمان لان المعنى واحد
والامر بالمقيد بالايمان اقتضى اشتراطه هذا المثال ذكره صاحب المعتمد وقد سبق نقله هنا واعدنا ذكره ههنا لانه موضع
الحاجة اليه في المحصول وينبغي ان يراد في المثال ان يكون الصادر من الجانب يمينان ليطابق الفرض وهو ان يكون هناك سببان
متماثلان فيلزم وجود التعدد بالعوارض مع الاشتراك في الحقيقة واما اذا كان السببان مختلفين فمثاله الظهار والحنث فيحصل

فيما اذا كان الحكم واحدا بالنوع على ثلثة اقسام الاول ان يكون سبب ذلك الواحد سببا واحدا والثاني ان يكون له سببان متماثلان والثالث
ان يكون له سببان مختلفان وهذه الاقسام الثلثة تنقسم من كل قسم منها بحسب الخطاب الدال عليه الى قسمين وذلك لان الدال
على الاول اما امر او نهي وكذا الكلام في الثاني والثالث فهذه ستة اقسام قال المصنف فلنتكلم منها ولم يف بما التزم بل تكلم
في القسم الاول فيما اذا كان الخطاب الدال عليه امرا قال فاما في جانب النهي فالامر فيه قريب مما مر واما القسم الثاني وهو الكلام
في السببين المختلفين فلم يتكلم الا في قسم واحد وهو ان يكون الخطاب الدال عليه امرا ولم يتكلم فيما اذا كان الخطاب الدال
عليه نهيا واما القسم الثالث فلم يذكره **تنبيه** اعلم ان حمل المطلق على المقيد لا يختص بالامر والنهي بل يجري
جميع اقسام الكلام مسئلة في الخبر جاءني رجل من ال علي رضي الله عنه ثم قال جاءني نقيب العلويين وعلم انه لا يكون نقيب
الا من ال علي رضي الله عنه مثال اليمين يقول لست لي مالا ثم يقول لست لي حملا فانه يحمل المطلق على المقيد وانما خص الامر
في حمل المطلق على المقيد بالامر والنهي لان الحاجة اليهما في معرفة الاحكام الشرعية اكثر ويعرف منها الكلام في الخبر المطلق
والمقيد ومتى احكم الكلام في حمل المطلق على المقيد سهل بعد ذلك هذا النوع من التصرف في بقية اقسام الكلام
تنبيه بان اعلم ان المصنف قال القسم الرابع من كتاب العموم والخصوص في حمل المطلق على المقيد ولقائل ان يقول
حمل المطلق على المقيد ليس من احكام العموم والخصوص فان المطلق ليس بعام وجوابه ان المطلق له عموم من حيث الشيوع وان
لم يكن العموم استغراقيا والتقييد نوع تخصيص له فلهذا جعله من كتاب العموم والخصوص قال المصنف رحمه الله
حمل المطلق على المقيد جمع بين الدليلين وعدم الحمل يلزمه الترك باحد الدليلين فالاول متعين بيان الاول ان الاتي بالمقيد
اتى بالمطلق فان المعنى بالمطلق ما هو جزء المقيد وهو الكلي الطبيعي الذي سبق بيانه فالاتي بعتق رقبة مؤمنة اتى بعتق رقبة
جزما ولا ينعكس وذلك لان من اتى بالرقبة المؤمنة فاما لا ياتي بالمطلق اصلا فيلزمه ترك الامر فلا يكون اتيا بالمقيد اصلا او ياتي بالمطلق
في ضمن الرقبة المؤمنة الكافرة فلا يكون اتيا بالمطلق والمقيد الذي امره الشرع ضرورة امره بعتق الرقبة المؤمنة فعلم ان حمل المطلق
على المقيد جمع بين الدليلين وعدم الحمل يلزمه الترك باحد الدليلين وكان معينا فان قيل لا نسلم ان المطلق جزء من المقيد وسند
المنع اما لو كان جزءا لم يصدق على المطلق انه مطلق ومقيد ضرورة صدق المجموع وجزؤه على المجموع واللازم باطل لان الاطلاق
والتقييد ضدان اي متنافيان جزما اي لا يجتمعان بين ذلك ولكن لا نسلم انه يحمل اللفظ على المقيد وذلك لانه يلزم منه المجاز
وهو غير متعين لانه يجوز حمل المقيد على الندب بطريق المجاز قال المصنف المطلق عند عدم المقيد له حكم وهو ان المكلف يتمكن
من الاتيان باي فرد كان ويخرج من العهدة والاتيان في هذه المكنة فليس تقييد المطلق بازالة هذه المكنة اولى من حمل المقيد
على الندب وعليكم الترجيح والجواب هو ان المطلق جزء من المقيد وذلك لان المراد بالمطلق الماهية والمراد بالمقيد الماهية
المقيدة والمطلق جزء من المقيد بالضرورة واعلم ان هذا الجواب عن هذا السؤال كاف فان المدعى ضرورة الثبوت بالتفسير
المذكور ولكن المصنف تبرع عن سند المنع وهو قوله الاطلاق والتقييد ضدان فان هذا السند يصلح ان يجعل معارضة فقال
الاطلاق والتقييد ضدان فلا يجتمعان بالمطلق والمقيد ضدان بمعنى اشتمالهما على الضدين فلو كان المطلق جزءا من المقيد
لاجتمع الضدان وهو محال وجوابه ذكره المصنف وهو ان يقول المراد بالاطلاق كون اللفظ دالا على الحقيقة من حيث
هي هي مع حذف جميع القيود السلبية والايجابية فلا نسلم ان الاطلاق بهذا التفسير ينافي التقييد وهذا لان المراد
بالماهية من حيث هي هي مع حذف جميع القيود تلك الماهية من اعتبار عارض من العوارض فيها ولا شك ان اللفظ يدل على
الماهية من حيث هي هي من غير ملاحظة معها شيء من العوارض الذهنية والخارجية وهو المراد بقولنا من حيث هي هي وان اردت
بالاطلاق كون اللفظ دالا على الحقيقة بشرط الخلو عن جميع العوارض فنحن لا نريد بالاطلاق هذا المعنى فان الماهية
المقيدة بقيد الخلو عن جميع العوارض لا وجود لها لا في الذهن ولا في الخارج فان الوجود الذهني لا بد له من الوجود الذهني
وهو من العوارض والوجود الخارجي يلحقه غير الوجود الخارجي عوارض اخرى وهي المشخصات وفرق بين الماهية لا بشرط
شيء وبين الماهية بشرط لا شيء فالاول لا شرط فيه والثاني فيه شرط لان الاطلاق هو التجرد عن العوارض كلها الذهنية
والخارجية فالحاصل ان هنا امورا ثلثة الماهية المقيدة بقيد التجرد عن جميع العوارض الذهنية والخارجية ولا وجود لها

حمل المطلق على المقيد جمع بين الدليلين وعدم الحمل يلزمه الترك

ذهنا وخارجا والثاني المقتضي لعدم التجرد وهما وجود الدال الماهية من حيث هي وهما وجود وهو الكلي الطبيعي وهو
موجود وهو جزء من المقيد واما قوله المطلق لا حكم وهو الخروج عن العهدة بما يتردد كان دليلا المقيد دليلا للفظ عليه
باعتبار ما دل عليه اللفظ اولى من اعتبار ما لم يدل عليه اللفظ **قال المصنف** رضي الله عنه واما النهي فهو
ان يقول لا تعتق فهو حر يقول لا يعتق فهو كما قرره والامر بضده قريب مما مر **الشرح قال** رضي الله عنه
اعلم انه سيتضح بما نقله عن صاحب المعتمد بتسليم النهي لما ذكره المصنف وهو انه قال وان كنا نسلم ما قاله ان يقول
لا تعتق ولا تكتبوا لا تعتق ونحو ذلك في موضع اذا حسن ملا تكفروا تعتق كافرة مني وكذا وهو ان النهي وجب اتباعه هذا
وعلى اطلاقه المنع من العتق اصلا على التأسيس لان النهي عند الشافعي يعد الامر لا عند الحنفية بالامر لانه بعض مدلوله
ولا بصيغة مخصوصة كما ذكرنا وحينئذ نقول نعم ان علمنا ان النهي عنه باحد المعنيين عين المعنى عنه بالاخر فلا افتراق بينهما الا في خصوص
الامر والعموم وحينئذ ان بعد الكف يصير الكف منهيا في الموضعين عن الكف بالكلية واذا عرفت ذلك فاعلم انه يمكن حمل
كلام المصنف وهو قوله ان المطلق والمقيد من النهي انه مدرج الامر على هذا التفصيل وهو انه محمل النهي المطلق على
النهي المقيد بعض الصور ولا يعد بعضها ولا اشكال فيه اصلا فان بعض المطلق يصدق بجميع المطلق وانما الكلام
سلمه الله تعالى ورسوله صلى الله عليه وسلم في كل اربعين شاة شاة وقال صلى الله عليه وسلم ايضا في سائمة الغنم الزكوة
وعلى هذا لا نسلم ان الآتي بالمقيدات بالمطلق المزور متروك المعلوم منه الحمل على المقيد وحينئذ نقول ان يقول يدل لك
اللفظ اما ان يكون كليا وكلا او كليا فان كان كليا بطل ما ذكرتموه وان كان كليا استقام الكلام وفي النفس الاخذ
بمفهوم وقد اندرج المسمى في العشر الذي عينتموه ورد السؤال باعتبار الكلية لا باعتبار الكل وعلى هذا الكلام لم يكن
مفيدا دليلا اذا وقع القيد والاطلاق فيهما ولكن المنخ ما قاله الخصم لان الآتي بالمقيد يأتي بالمطلق ويتعين عدم الحمل
على هذا ونحوه لكلا العذرين طريق العذر الثاني الاستدلال بقول العلماء لحمل بعد الحمل على الكل اذا تأتى الحمل وفصل
الكل بحمل فصل الكلية اذا امكن ما العذر واما الكل فقد لا يحصل به المطلق في المقيد كما في الوضوء والسم فان اليد
اسم للمجموع حمل المرسوم بالمرفق لاخراج بقيه المطلق وقوله الاطلاق والمقيد مختلفان لاختلاف بقيه المطلق والمقيد
صدق ومن يكون المطلق جزء من المقيد فان المقيد قد صدق ان الموصوف لا يصدق ان كما في الانسان موصوفا بالكتابة
والكتابة في السواد والناس فان الانسان قد يتصف بها اذا كتب وهو في سند المنع لا يعتد كما في الوضوء واليد فان اليد
من اي موضع كان قلنا مذ وكل الحكم على ممكن من السواد الاصلية لان الماهية لما وجدت وهي موجودة في ضمن اي فرد كان والبراءة
الاصلية دلت على عدم وجوب جزئي ما بخصوصه وجب الخروج عن العهدة بالانسان اي فرد كان على ان الحكم في النهي
ثانيا اذا قال لا تقرب ماهية العصب من قال لا تقرب العصب من المسلمين فان هذه الصورة مستثنى بما ان احد معاني قد لم
الآتي بالمطلوب بالمقيد فان مقتضى هذا الاطلاق اجتناب الماهية الكلية ولازم من ذلك اجتناب جميع جزئياتها وقوله لا تقرب
من المسلمين يخرج بعض الانواع وهو العصب من المسلمين فخرج الآتي بالمقيد اجتناب بعض المطلوب ولان الماهية الكلية التي هي بعينها
العموم وما ذكرنا اما سر في الكلي لا في الكلية وبهذا امتاز الكلي عن الكل فان الكل لا يصدق له في ذلك الا بعض
الا الكلي لحرف العموم لان النهي عن الماهية الكلية متناول لجميع جزئياتها متكون على اما كما اذا قال لا تعصوا عبدا واذا قال قد ذلك
لا يعصي الكل كما فرض فان العبد بعض ما تناوله العام والعام لا يعود تخصيصه بذكر بعضه وبانه سمعاني الاستغراق بهذا اللحاظ
اذا نهي عن الماهية الكلية لم يكن ممكنا سر كلها اي فرد كان في كذلك جزئي ما اما تكون منهيا في النهي والنهي اذا كان النهي والمنهي
كلا لا كليا ولا كلا لا ينتقل الا بدليل على المصنف بما اورده هذا الدليل ان يبين معاني المصنف بين ذلك
لما ذكرنا من حد العام والمطلق ودليل ذلك يتضح صاحب الاحكام وان الحاجب ما ذكرنا ما يدفع قوله يجب ان يكون متحملا للسلم
بما اذا احد السببين والحكم محملا المفهوم والحمل لا يكون الآتي بالمقيد اتيانا بالمطلق وذلك لان قوله في كل اربعين شاة شاة عام
وليس بمطلق فيدفع بنزع لك ولكن المدعي حمل المطلق على المقيد فجعلناه نحن ذكرنا في الصورة وقولنا ان ذلك يوجب الحمل
فلما سلم ونحن ادعينا الا وجب حمل المطلوب على المقيد واما ان قائله يحمل الكلي الحاجز فلا يدعيه ولا يتضح قوله لما اندرج

المعاني مما عينتموه ورد السؤال بقولنا مما اندرج المعاني لفظ المصنف صلا فان حمله المطلق بدليل ان الكلام في المطلق
بمعنى الذي ذكره فلا اندراج اصلا فلا يحمله الكلية ولا الكل وبه يسقط قوله الخصم بقوله الذي بالمقيد اتى بالمطلق اتى
في ضمن صورة الكلية فان المصنف مع ذلك لم يقل ان الدليل المذكور مطرد في العامة المطلق حتى يرد انه يحمل
المطلق على المقيد في الصور التي ولكن ليس بشرطه ان يتناولها دليل واحد بحيث في الصورة المذكورة الحمل بالدليل المذكور
وفي بعض الصور الاخرى بالاجماع وحمل المطلق على المقيد مما اذا اتحدا سببا والحكم لا خلاف فيه فلا يمكن ان يقال
المصنف وفي البعض وسيأتي هذا البحث لاسيما المعارضة حتى يجيء قوله الآتي بالمقيد فانه اتى بالمطلق واما المتناول
ما لم يقع فهو مدفوع بما شرحناه من كلام المصنف واما قوله سيتضح بهذه الصورة وهي قوله لا تعصب الى آخره
اذا ان احد معاني قوله هو المقيد الآتي بالمطلق اتى بالمقيد هذا كلام عجيب فان المتضح بان عن وجود الدليل هو ان
مرادا لا يتصور وجود هذا الدليل وهو قوله الآتي بالمعدات بالمطلق وهل يتصور ذلك يحمل ولعله يرد وان ذلك هو
منع النهي ان يتناول الكل النهي المقيد بالكل النهي المطلق وهذا ايضا غير سديد فان المصنف فصل النهي لم نقل الا انه
حمل من الامرين ادعينا اصلا ان الدليل المذكور هو بعينه الدليل المذكور في النهي بل احد المصنف بمعلومية النهي ذكر
في حمل المقيد وادفع فرق من الامرين وتوسيعا ذكرنا اثر وهم ورود ما هيه الكلية او النهي عنها فان كلا احد منهما او اندفاع
الوجه الثاني من المعنى ظهر من الاول فانه ليس في كلام المصنف من الادلة ما يمنع الحكم باحد المعنى عنه بالاحد فان كلا احد منهما
كذلك فالحاصل انه لم يرد ما اورده على المصنف شيئا اصلا وعلى ما يحرر هذا الكلام المحرر واتجاهه على المصنف ان

قال المصنف رحمه الله المسئلة الثانية اختلفوا في الكتب المتناول الاخرا **الشرح قال** رضي الله عنه
اعلم ان هذه المسألة واضح غنية عن البسط والشرح عرفانا بتبعه على قاعدة اي حنيفة رضي الله عنه مع الجواب عنها وقول مذهب
ان الزيادة على النص نسخ وذهب الى عدم الفرق والى ان الخاص سواء الفاتحة الصلاة زيادة على قوله تعالى فاقرؤا ما تيسر
وانه نسخ واذا كان كذلك فاصل المطلق بمعنى الكلي من الخروج عن العهدة بالاتيان اي فرد كان من افراده المطلق
فاشتراط الاتيان زيادة على النص يكون نسخا الجواب عنه ولا مانع القاعدة وبانا نمنع النص اشتراط الصلاة عن الغرب واشتراط
المعتدة ذوي العدل واما عموا الاقطع عنده دون الاخرس فانا نمنع الزيادة على النص نسخ بهذه الصور ومن ثم
يعلم انه اذا حلف لا يتزوج امرأة فتزوج امرأة مسماة بحيث لم يحنث لان الاسلامة في الحلف والكتاب الماري مثل هذه
الاحكام بالعصمة لفظ الزوجة موضوع للسلبية من العيوب فانها السالمة الى الذهن وهذا ممنوع والرجوع الى اللغة
كلامه ويختم الكلام في المطلق والمقيد بالبحث الاول وهو ان المطلق لا يشمل على جميع افراد الماهية بسبب العموم وهذا
خلاف الاطلاق عام عمومه بدلي وبه يندفع قولنا ان العرف ان يحمل المطلق على المقيد ليس من آداب العموم بل من آداب
بيان الاطلاق والمقيد من عوارض الالفاظ باعتبار معانيها اصلا واما ان يطلق على المعاني فلا مشاحة في الاصطلاح
الفاظ الاطلاق والمقيد باعتبار ان سبيل باعتبار الطرفين وربما الى مطلق الاطلاق بعده وسمي الى مقيد لاقتضاء
بعض مثال الاول المعلوم بمثال الثاني ومثال الثاني بمعلوم ومن المعلوم ان ساط كل احد منهما مخصوص باعتبار
الرابع هو ما حبس على مخصوص ابدا بنية ساكن الدروق وبه يندفع قولهم ان اصلاق الاسباب يوجب اختلاف الاحكام
قال المصنف رحمه الله القسم الرابع في الحمل **الشرح قال** رحمه الله اعلم ان القسم
الرابع المذكور ههنا هو من اصل الكتاب ونقل ذكره هنا لحكم والحمل المبين قال القسم الرابع في حمل المطلق على المقيد وذلك
هو القسم الرابع من كتاب العموم والخصوص اعلم انه قد تقدم في اللغة الخلط ونقل موارده ومنه قولهم احملت الخيل اذا
تحتته ونقل الجوهري الحمل قال السيد اذا كرين ونزول الحمل مواطاب الذي لا يحمل منه وجمعه تارة ورد شبيه ناذا ورد
لذلك الحمل الى ماله ومنه قوله تعالى واتقاحة يوم حصاده وقوله صلى الله عليه وسلم الا بعضها ومن الحمل بالرفع في اللغة
محملا بالعان لقوله تعالى حملوا التوراة ثم لم يحملوها وبزيادة من انتفى عليه قوله صلى الله عليه وسلم الا بعضها والعام لا يرد عليه شيء اذ ورد
بحمول قال الامام الحرمين في كتاب البرهان حمل العام بسط معنى لا يطرق اليه الباطل وقال بعض المتأخرين هو بسط معنى لغوي

احملوا الى الخير

اسم مبسوط وقد يكون الاجمال في مفرد كالمشترك واما لاعلال كالمختار فانه صالح للفاعل والمفعول وقد يكون في
مركب كقوله تعالى او يعفو الذي بيده عقدة النكاح لتردده بين الزوج والولي وقد يكون لتردد مرجع الضمير كقولهم
كلما علمه الفقيه فهو كما علمه وقد يكون لتردده بين العطف والقطع كقوله تعالى والراسخون وقد يكون لتردد مرجع
الصفة مثل زيد طبيب ماهر واورد صاحب الاحكام على الحد الثاني من حدي ابي الحسين الفعل المجمل فان فيه اللفظ
فيه جده وهو خارج للفعل وهذا لا يرد عليه فانه لا يعد الا اللفظ المجمل [illegible] الحق في ذلك ان مثال المجمل هو ما له
دلالة على احد امرين لا مزية لاحدهما على الآخر بالنسبة اليه ويتجه عليه انه يستعمل لفظ الاخرية في تعريف وهو [illegible]
[illegible] ومجاز [illegible] قال المصنف رحمه الله البيان في اصل اللغة اسم مصدر من التبيين الشرح
قال رحمه الله اعلم ان في هذا الكلام نظرا لان اسم المصدر مثل سبحان اسم للتسبيح والبيان مصدر لا اسم
مصدر وايضا البيان والتبيين مصدران وليس احدهما مشتقا من الآخر فالمصادر جوامد قوله وهو في اصطلاح الفقهاء
الدال على المراد بخطاب لا يستقل بنفسه في الدلالة على المراد اعلم ان البيان اما بالفعل او بالقول فقوله الذي يدل
على المراد معناه ان البيان يجب ان يكون دالا على المراد فانه انما يكون بيانا للغير اذا كان دالا على المراد من ذلك الغير
ولا يفتقر البيان الى بيان والا لزم [illegible] التعريف بالمجهول ان انقطع والا التسلسل وقوله بخطاب لا يستقل الى آخره المراد به المحتاج
الى البيان الذي يبينه بيان قولي او فعلي وعدم استقلاله بنفسه هو الذي احوج الى البيان واعلم ان هذا التعريف [illegible]
على التخصيص [illegible] ان يراد بالبيان القدر المشترك بين الفعل والقول واعلم ان البيان قد يكون قوليا وقد يكون
فعليا كما مثلنا وقد يكون المبين قولا وقد يكون فعلا وقوله بخطاب لا يستقل بنفسه يخرج القسم الثاني وهو الفعل [illegible]
[illegible] ان يقول البيان هو الذي يدل على المراد من [illegible] لا يستقل بنفسه في الدلالة على المراد منه و[illegible]
الثاني قوله بخطاب [illegible] من كلام [illegible] ان البيان [illegible] ان لا يستقل بنفسه وبالجملة البيان تارة بالقول وتارة بالفعل والذي
[illegible] لاجله البيان الوارد تارة يكون قولا وتارة يكون فعلا وتعريف المذكور في الاصل لا يعم هذه الاقسام وللمعرف الحقيقية
قال صاحب الاحكام البيان هو التعريف عند الصيرفي وقال ابو عبد الله البصري وغيره هو العلم الحاصل بالدليل وقال القاضي
والغزالي واكثر اصحاب الشافعي والمعتزلة والجبائيان وابو الحسين البصري هو الدليل [illegible] تنبيهات الاول
اعلم انه قد يتوهم لفظ المصنف ان شرط البيان ان لا يستقل بنفسه وليس كذلك فان قوله صلى الله عليه وسلم فيما سقت السماء
العشر يستقل بنفسه وهو بيان لقوله تعالى وآتوا حقه يوم حصاده وقيل لا يستقل بنفسه استقلال الاول [illegible]
[illegible] الثاني ان النص يعني [illegible] نفسه [illegible] منقطعة [illegible] الثالث ان هذه المادة [illegible]
من النص والفاء والراء [illegible] موضوعة للظهور [illegible]
[illegible] لانه مظهر [illegible] قال المصنف رحمه الله
النص كل كلام يظهر افادته لمعناه ولا يتناول اكثر منه الشرح قال رحمه الله اعلم ان النص قد يكون كلمة مفردة وقد
يكون مركبا كالنص [illegible] ويكون باللفظ الواحد او [illegible] القرآن [illegible] كما اختاره
امام الحرمين وكان غرض المصنف تعريف النص اذا كان لفظا واحدا [illegible] في الاحتراز وقوله كل كلام استعمل الكلام على
اصطلاح الاصوليين وكان [illegible] في كتاب اللغات اصطلاح اللغويين وقوله كل كلام دخل فيه كلما يسمى كلمة فانها كلام عندهم
واحترز به كل كلام من الادلة العقلية والافعال والمجمل مع بيانه فان بيانها لا يسمى نصا لانه ليس بكلام اما الدلالة العقلية
والافعال [illegible] الكلام واما خروج المجمل مع البيان [illegible] فلانه قد [illegible] يكون كلاما واحدا وجعل [illegible]
[illegible] والمجمل مع بيانه [illegible] البيان وقولا يخرج [illegible] ان يكون البيان [illegible] يخرج [illegible] الكلام و[illegible]
هذا ان مراده تعريف النص اذا كان كلمة واحدة [illegible] كلاما [illegible] يخرج المجمل لا [illegible] قوله احترازنا بقولنا
كل كلام عن المجمل مع بيانه عليه سؤال [illegible] لفظ الكلام لا لفظ النص [illegible] ان يقول المجمل مع [illegible] لا يسمى
كلاما [illegible] النص [illegible] لفظ الحدود لا لفظ [illegible] الواقع في الحد للاحتراز و[illegible] ان المجمل مع بيانه

لا يسمى كلاما ولا نصا قوله وكان البيان قد يكون بغير القول والنص لا يكون الا قولا [illegible] وكان المجمل الذي [illegible] قول لا يخرج
حينئذ لانا نقول قد بينا ان قوله كلام يتناول [illegible] على الوجه [illegible] التعريف هكذا النص كل كلام واحد [illegible]
المجمل مع المبين [illegible] على ما بيناه وقوله المجمل مع البيان لا يسمى نصا [illegible] فان معناه لانه ليس بكلام واحد وكان
[illegible] في التعريف به [illegible] النص كل كلام واحد [illegible] والمصنف اراد ذلك في التعريف المذكور [illegible]
[illegible] الظاهر تنبيه النص يطلق على وجوه [illegible] الاول اللفظ الدال على معنى لا يحتمل غيره الاول [illegible] الظاهر
على [illegible] الثالث اللفظ الدال على المعنى سواء كان [illegible] لا [illegible] التنصيص او الظهور واعلم ان المصنف [illegible] النص بالمعنى
المذكور قال واحترزنا بقولنا لا يتناول اكثر [illegible] [illegible] على [illegible] عملا وورد عليه بانه
[illegible] النص اللفظ الدال كيف ما كان فان كانت العمومات نصوصا في ثبوت الحكم في كل فرد من افرادها وسببه اللفظ الدال
[illegible] العموم [illegible] ولو لم يكن [illegible] في جميع الافراد [illegible]
[illegible] لان ثبوت الحكم [illegible] على ثبوته في كل فرد فاذا خرج فرد خرج المجموع عن ان يكون منصوصا عليه [illegible]
[illegible] ولا [illegible] لا معنى له في الافراد لانا نقول هذا السؤال مندفع لانه [illegible] النص [illegible]
[illegible] اللفظ الدال كيف كان [illegible] المصنف هذا التفسير وتعريف النص [illegible] هذا [illegible] اذا لم يكن كل واحد واحد من [illegible]
[illegible] خارج المجموع ان يكون منصوصا عليه [illegible] وذلك لانه لا يلزم من عدم ثبوت الحكم لكل فرد فرد الا ان يثبت للمجموع
[illegible] المجموع [illegible] فان هذا الحكم لا يثبت لكل فرد من الافراد وثبت للجملة من حيث هي [illegible] عليك ان تفهم
[illegible] العموم ليست [illegible] الكل المجموعي بل الكلي العددي بحيث يوجد [illegible] من النوع [illegible]
[illegible] كانت صيغة [illegible] قال المصنف رحمه الله الظاهر ما لا يفتقر في افادته لمعناه
الى غيره افادة وحده او افاده مع غيره الشرح قال رحمه الله قوله الظاهر كل كلام لا يفتقر في افادته
لمعناه الى غيره [illegible] عن المجمل وحده اي مجردا عن البيان وقولنا افادة وحده ادخل فيه النص لان هذه الافادة
[illegible] الافادة وحده او مع غيره يختص بالظاهر واذا [illegible] فلا بد من قيد في تعريف النص [illegible]
الظاهر لانه وان كان [illegible] واحتمل [illegible] لكن يجب ان لا يكون الاحتمال [illegible] قطعا ولا يتم [illegible] للاخر [illegible]
اسم العام [illegible] على الخاص [illegible] ذلك [illegible] النص لفظ واحد يظهر افادته لمعناه بنفسه وان [illegible] لا يعني [illegible]
[illegible] لا يقال [illegible] النص البيان لا يمنع دخول الظاهر فيه ولا عموم ولا خصوص [illegible]
[illegible] الظاهر والنص الذي يحتمل معنا واحدا [illegible] ويلزم ايضا صدق الظاهر على النص [illegible] منه
[illegible] ظاهرا [illegible] الاصطلاح [illegible] لانا نقول [illegible] في كل واحد من التعريفين [illegible] دخوله في تعريف [illegible]
قوله الاصطلاح [illegible] بل [illegible] هذا الاصطلاح [illegible] هذا الموضع [illegible] من الاصطلاح قال
المصنف رحمه الله وكما [illegible] في كتاب اللغات الى [illegible] الشرح قال صاحب المحصول ما ذكر هاهنا يقتضي كون النص
قسما من الظاهر وما ذكر فيه يقتضي كونه قسيما له [illegible] والجواب [illegible] امام الحرمين [illegible] كتاب البرهان
[illegible] عن [illegible] انه كان يسمي الظاهر نصا وكذلك القاضي وبعض اصحابنا قال النص لفظ مفيد لا يتطرق اليه تأويل
[illegible] اذا عرفت ذلك فيقول النص والظاهر ان كان لكل واحد منهما حقيقة واحدة من التعريفين [illegible] وان كان
لكل واحد مفهومان [illegible] يكون اللفظ مشتركا [illegible] حقيقتين [illegible] هذا [illegible] الاصطلاح الذي
[illegible] كلام المتقدمين انه حقيقة واحدة واما تعريف المجمل [illegible] واعترض عليه صاحب الاحكام وقد
[illegible] قال المصنف رحمه الله التأويل [illegible] احتمال يعضده دليل يصير به اغلب
على الظن الشرح قال الامام في البرهان التأويل رد اللفظ الظاهر الى ما اليه ماله [illegible]
الى [illegible] الاحتمال وقال الغزالي هو احتمال يعضده دليل يصير به اغلب على الظن من الظاهر [illegible] الذي ذكره
المصنف [illegible] انه ليس شرط التأويل ان يعضده دليل يصير به اغلب على الظن [illegible] لا يعضده [illegible] دليل [illegible]

لاستدلال بظاهر المستتر الغائب العامل بالاحتمال المرجوح كيف ما كان وضعوه هنا بالراجح سبب العاصد وسهما سا ولا بالمعنى
لانا نقول المرجوح في بعض بصير راجحا بحسب الدليل والله اعلم قال المصنف رحمه الله العصر الاول في الجمل
المسئلة الاولى في اقسام الحمل الشرح قال رحمه الله اعلم ان كلام المصنف في هذا القسم ظاهر غني عن البسط غير انه يجب
عليه اسكالات مذكورة في المسئلة الاولى من قوله الدليل السمعي اما ان يكون قطعيا او مستنبطا فانما ان يكون المراد بهذا الكلام حصر
الادلة الشرعية مطلقا او حصر الادلة الشرعية المحتملة للاحتمال فان كان مراده الاول فلا حاصر بما ذكره فان الادلة الشرعية
ليست منحصرة في الاجماع والقياس بل هي اكثر من ذلك بكثير وان كان مراده الثاني فالدليل المستنبط عنده اخص من مورد التقسيم فان الصواب ان قال
الدليل الذي يمكن ان يعرض له الاحتمال هو الدليل اللفظي او العقلي الثاني مراده ان يحمل اللفظ المتواطئ من الالفاظ المحكوم
عليها بالاحتمال الحال كونه مستعملا في موضوعه وهذا باطل لانه استعمل اللفظ المتواطئ في موضوعه وهو القدر المشترك
لا يكون محتملا بل اذا استعمل في غير موضوعه فان استعمل في مورد من موارده مخصوص ذلك المورد من غير بعض كان مجازا فان
خارجا عن هذا القسم واخلال القسم الثاني بحكم على اللفظ بالاحتمال الحال كون اللفظ مستعملا في موضوعه والذي يحسن
موضوعه الثالث ان انه جعل الفعل من افعال المحل هنا وتعريف المحل بسعيا خارج بحسب وجوابه الادخال في تعريفه
او الاخراج من اقسام هذا المحل واراده بالاحتمال الفعلي الرابع انه اخل بالاحتمال الحاصل بسبب التركيب كما في قوله تعالى
او بعفو الذي بيده عقدة النكاح فان طلب كما هو ظاهر ونحن نعلم ان جميع محتملات الاحتمال بعد ما طلب منه والذي ذكره
المصنف في هذه اللفظة المشتركة اذا حمل على جميع مفهوماته والقاطع اذا اريد به فرد معين من موارده والعام المخصص بعضه
محمل على الاحتمال اذ استعمل في محل او دليل مجهول واذا حرف الحسي عن الاداة واللفظ محمولا فيها والفعل
محمل بالنسبة الى ذلك المحل اذا علمنا انتقال اللفظ من المفهوم اللغوي الى غيره ولم نعلم المنتقل اليه كان اللفظ محملا باعتبار
افراد المنتقل اليه قبل العلم بها ولا يخرج عما ذكره المصنف من اقسام الدليل الشرعي القرينة والاستحسان وقران الاحوال
وظاهر الحال لا يقول لا يجب شيء مما ذكر على كلام المصنف بالنفس المرضي عنه بحصر العلة ولا يعلل بحصر العلة لان
شرعي وقران الاحوال ليست من الادلة الشرعية واما القرينة هو اما حول او فعل او سكون قام مقام احدهما والصواب
ليست ادلة شرعية بل اذا قرنها الشرع صارت معتبرة فالمعتبر الشرع لا العوايد قال المصنف رضي الله عنه
المسئلة الاولى في ذهب الكرخي الى ان المحلل والمحرم المضافين الى الاعيان كقوله تعالى حرمت عليكم امهاتكم
بمعنى الاحوال الى اخرها الشرح قال رضي الله عنه مال صاحب المعتمد المحلل والمحرم المضافان الى الاعيان
كذا البيع ابو الحسن وابو عبد الله البصري الى ان ذلك بمعنى الاحوال والاضح التعلق بظاهره لان التحريم متعلق
بنفس الامهات وبين ذلك بمقدورنا لو كان بمعدوم او مكلف وهو موجود فعلم بحرمان بحدوث ذلك علمنا وجوب ان يكون المراد
منه تحريم معلوم الامهات المتعلق بالامهات واذا لم يكن ذلك الفعل مذكورا في الآية لم يكن ان يستدل بها على تحريم فعل دون مثل
وقال ابو علي وابو هاشم وقاضي القضاة ان ذلك ليس بحمل وهو ظاهر العرف فيحرم الاستمتاع قال صاحب المعتمد قال ابو الحسن
صحابنا من المعتزلة كالقاضي عبد الجبار والحاكم وابي الحسين البصريين ان المحلل والمحرم المضافين الى الاعيان لا احوال
فيه خلافا للكرخي وابي عبد الله البصري قال ابن الحاجب المشهور على انه لا احوال حرمت عليكم امهاتكم خلافا للكرخي وابي عبد الله البصري
لنا القطع بان من اسمع العرب علم ان المراد عندهم عرفا في مثله الفعل المقصود وذلك وهو المكلف اذا كان له
والشرب في المروي احتج المصنف بوجوه الاول ان السابق الى الذهن من تحريم الشيء اكلها وشربها وتحريم الخمر شربها فلا احوال
وضعيطر وذلك لان الكرخي يدعي الاحوال من حيث اللغة والمصور سعوا الاحوال من حيث العرف ثم العرف يعلل اللفظ
من تحريم العين الى تحريم الفعل المقصود منه فلا منافاة بين الكلام الوجه الثاني انه صلى الله عليه وسلم قال لعن الله اليهود حرمت عليهم
الشحوم فحملوها فباعوها واكلوا ثمنها والاستدلال به من وجهين الاول ان لعن النبي صلى الله عليه وسلم لليهود يدل على ان تحريم الشحوم
انما تحريم جميع انواع التصرف الثاني والا لم يكن لقوله فباعوها واكلوا ثمنها فائدة الثالث ان قوله حرمت عليكم الميتة
استوى فيه الاكل والبيع وغيرهما فلو كان التحريم المضاف الى العين يقتضي تحريم الفعل المقصود

من ذلك العين وجب حمل لفظ الشحوم على انه كان يحرم الشحم انما يحرم جميع انواع التصرف عليهم والا لم يستحقوا اللعن والوجه الثالث
هو انا اذا حملنا ذلك الدار اي تعذر علي التصرف فيها بالبيع والاجارة والاعارة وغيرها واذا حملنا ذلك الجارية
انه ملك التصرف فيها بالبيع والاستخدام والوطي واذا جاز احلاقه فائدة الملك على الوجه المذكور فلم لا يجوز مثله في
المحلل والمحرم المضافين الى الاعيان فاذا اضيف التحريم الى المشروب اراد تحريم الشرب واذا اضيف الى المأكول اراد
تحريم الاكل والى الملبوس اراد تحريم اللبس واعلم ان هذا الكلام خارج مخرج المطالبة وهو منع مقام الاستدلال فلا وجه
للاعتراض ظاهرا فان اريد بقصورين عليه وجه يكون دليلا وطريقه القياس وهو بعيد ههنا او ادعى ان مع
القدر المشترك الذي يقوله ان هذا الكلام يصلح ان يكون جوابا ومعارضة رجحه الكرخي لم يذكرها في الكتاب
وقوله قال لو اقتضى اضافة التحريم الى الاعيان تحريم فعل معين لكان المراد من يعلق التحريم بالاعيان ذلك الفعل
بعينه ولا يحلف ذلك الفعل بعينه باحلاف الاعيان هذه هي المعارضة والوجه الثالث الجواب عن المعارضة فانا نقول
لم لا يجوز احلاف المعين بحسب احلاف الاعيان كما ذكرنا من التطريق الملك المضاف الى الاعيان وهذا الكلام على هذا الوجه
صحيح واما على الوجه الذي ذكره فلا سبيل له الى تخطئة الكرخي على مذهبه فان قال لا يمكن الجواب هذا اللفظ على ظاهره والدليل عليه
ان الاعيان لا يتعلق بها قصد اصلا فانها اذا كانت معدومة لم يقدر ان عليها وهي اذا كانت موجودة لان ايجاد
الموجود ممتنع بطلانا والحاصل ان المحلل والمحرم يستدعي قدرة المكلف على ما يصح له الوجوب عليه والا لزم التكليف بالمحال
وذلك غير جائز على اصلنا ولا قدرة العبد على العين بالاتفاق العقلاء والخلاف في الافعال لانا في الاعيان واذا ثبت ذلك
لا يمكن ان يتعلق التحريم والتحليل بالاعيان فحينئذ اللفظ عن ظاهره وباقي الكلام ظاهر قال المصنف
رضي الله عنه المسئلة الثانية ذهب بعض الحنفية الى ان قوله تعالى فامسحوا برؤوسكم محمل الى اخرها الشرح
قال رضي الله عنه اعلم انه لا احمال ليس هذا الباب خلافا لبعض الحنفية لان لفظ الراس موضوع لجميع الاجزاء
ثم صار عرفا قال ابو بعض الراس ولا احمال وان بشر فلا احمال ايضا قال صاحب المعتمد ان اهل اللغة ذهبوا الى
ان لفظ الراس لجملة من حيث اللغة والعرف يسمى الصاق المسح بالراس حط الكل والبعض قال اهل اللغة طاب الجسل الراس عبارة
عن جميعه ولا يجري الا مسح الجميع وما روي عنه صلى الله عليه وسلم انه مسح بناصيته وعمامته فمسح العمامة يجوز في استظاط العذر
فيحمل على الناصية استحبابا وقد يعبر عن الجميع بالناصية وقال صاحب الاحكام ان لفظ الراس لجميعه عند مالك الفاضي عبد الجبار
وابي علي وذكر ان الراس سواء كان كلا او بعضا هو الواجب لابيه وهو مذهب الشافعي والقاضي عبد الجبار وابي الحسين البصري
واعلم ان ذلك عند عبد الجبار لعمل العرف لفظ مسح الراس من كله الى بعضه على ما نقل عنه صاحب المعتمد قال ابو الحسين
استدلال الشافعي بالعرف بخلاف ما يدعي من ان المدخل ليس منه لان المدخل يعد الا له منها والا لما استحاز والعرف في الاجمال
كما ذكروه بخلاف مسح الخف ومسح الجبيرة اذا عرف ذلك تبين ضعف قول المصنف انه يستدعي البعض هل يسمى مسحا
قال ابو الحسين نعم ان مسح هذا في مسلوقهم مسحت يدي براس السمك او مسحت براس السمك مسح السمك قال الامام الرحمن في الاساليب
ذهب الشافعي رضي الله عنه الى ان الواجب ادنى ما ينطلق عليه اسم المسح وهو ان يمسح بعض الرأس سواء كان قليلا او كثيرا
فانه فعل بعض ما امر به فخرج عن العهدة وقال ابو حنيفة رضي الله عنه الواجب ربع الرأس لان الباء في قوله برؤوسكم للالصاق
فالاستيعاب ليس بواجب والمقدر بالربع كثير فلم يحمل عليه وقال مالك رضي الله عنه الواجب مقدار الناصية لان النبي صلى الله عليه وسلم
لما توضأ مسح على ناصيته وعلى عمامته ولبس لك فرضه اوزله كانت سنة قال الامام اذا دخل المسح لمعنى الاستيعاب
بالاجماع فانه معهم منه البعض وما بقي بعد ما ذكرناه هو معرف العرف وبذلك الحال المعلقة مسح الراس ليس بحال
ان احد الخالفين ليس بمصيب الراس واعلم ان مذهب مالك اقرب الى العرف مذهب الشافعي ومذهبا حنيفة اقرب الى العادة صلى الله
عليه وسلم قال المصنف رحمه الله اختلفوا في حرف التي اذا دخل على الفعل الى اخرها الشرح قال رحمه الله
اعلم ان المراد من الفعل تأثير الفعل بمعنى والمراد منه الفعل الصناعي قال العلماء قوله صلى الله عليه وسلم لا صلاة لمن لا طهور
ولا صيام لمن لم يبيت الصيام من الليل بنى لما ليس بمعنى فان صورة الصوم موجودة قال المحققون هو مجمل لمقصود من بين الصورة

والحكم وهو فاسد فان الشرع لا يقصد نفي الصوم الشرعي والصلاة الشرعية فان قيل يحتمل نفي الصحة ونفي الكمال قلنا ذهب القاضي الى انه محمل لتردده بين نفي الصحة ونفي الكمال واما ذهب القاضي الى الاجمال لانه ينفي الاسماء الشرعية قال القاضي اذا دار اللفظ بين معناه اللغوي والشرعي فهو محتمل بعد تسليم القول بالاسم الشرعي وقال الغزالي ما كان في الامور الاسماء هو للمفهوم الشرعي وما كان مجملا فهو محمل لقوله صلى الله عليه وسلم دعي الصلاة ايام اقرائك قال صاحب الاحكام الكل على ان الاجمال في مثل قوله صلى الله عليه وسلم لا صلاة الا بفاتحة الكتاب ولا صيام لمن لم يبيت الصيام من الليل خلافا للقاضي ابي بكر وابي عبد الله البصري اعلم ان تفسير يرد للقاضي ابي عبد الله البصري ان يقول كلمة لا دخلت على الذات ولا يمكن نفيها لوجودها فتعين عود النفي الى نفي الحكم ولا يدري الاحكام فاما ان يضمر الكل وهو اضمار من غير حاجة وهو باطل او يضمر واحدا معينا وهو ترجيح من غير مرجح فتعين الاجمال فقوله انا اضمار الكل يلزم النافي لان نفي الكمال يثبت الصحة لانه انما يلزم بطريق المفهوم ولا يلزم لزوما بينا بطريق المفهوم فانه لا يلزم من نفي الكمال ثبوت الصحة لجواز ان ينتفي الكمال بانتفاء الصحة فان قلت الصحيح ليس بكامل جزما واما بيان المنفصل المذكور في المتن بان يقول كلمة لا ان دخلت على ذات شرعية كقوله لا صيام ولا صلاة احتمل لانها ينتفي بانتفائها وهي قابلة للانتفاء فيتعين وان دخلت على ذات حقيقية كقوله لا شهادة لمجلود في القذف فان الشهادة لا ينتفي بوجودها فيتعين عود النفي الى حكم من احكامها فاما ان يكون لها حكم واحد كشهادة القاذف على الزنا فلا يمكن ان يكون لها حكمان احدهما الفضيلة والاخر الجواز اذ لا فضيلة في الشهادة على الزنا فانها ندب الى الستر فلا فضيلة فتعين العود الى الجواز فلا اجمال ولو كان له حكمان وهو الفضيلة والجواز ولا مرجح فيتعين الاجمال واعلم انه لما كان المسمى الشرعي متعينا اذا دخلت كلمة لا عليه او دخل على نفيه فهو لا يتردد في ذلك فانه لا شك ان قولنا هذه الصلاة فاسدة يدل على نفي المسمى الشرعي هنا فانقض قولكم كلمة لا تنفي المسمى الشرعي والجواب عنه ان الحمع بينهما ان يقول المراد بقولنا الصلاة فاسدة المفهوم اللغوي فلا تناقض فان ذلك فان المفهوم اللغوي يصدق على الصادر من الشخص الذي لم يات بالصلاة الشرعية فقولنا الصلاة فاسدة معناه ان ما صدق عليه انه صلاة ليس بصحيح شرعا وليس معناه ان الصلاة الشرعية فاسدة والا لتناقض قال المصنف رضي الله عنه ولقائل ان يقول صرفه الى الجواز اولى لوجوه الى آخرها الشرح قال رضي الله عنه ان المصنف اختار عدم الاجمال بما اذا كان له حكمان احدهما الفضيلة والاخر الجواز وقال بل حمله على نفي الجواز اولى وبيانه من وجوه بلى احدها ان هذه الصيغة دلت على نفي الذات مطابقة وهي تدل على نفي جميع الصفات التزاما لاستحالة وجود الصفة عند عدم الذات فيلزم دلالتها على نفي الذات والصفات جميعا ترك العمل به في نفي الذات لوجود ما عداه على ... بيانه من وجهين الاول ان شرط دلالة الالتزام اللزوم الذهني ولا نسلم وجوده هنا الثاني وبيان هذا الوجه يدل على انه يحمل على نفي الكمال وعلى الجواز والدعوى ان الحمل على نفي الصحة اولى وقد اجاب عنه بعض الشارحين واعلم ان المصنف اورد على هذا الوجه سؤالين احدهما ان دلالة الالتزام تابعة للمطابقة ودلالة المطابقة منتفية لا يفارقها لوقلنا ولاسست دلالة الالتزام فان الالتزام وجود التابع بدون المتبوع وهو محال وثانيهما ان هذه الصيغة وردت بنفي الكمال والاصل في الاطلاق الحقيقة والجواب عن الاول ان دلالة المطابقة موجودة ولا يلزم من اسقاط مدلولها عدم الدلالة فان المعنى من الدلالة اما فهم المعنى من اللفظ او كون اللفظ بحيث يفهم السامع العالم بالوضع وهما موجودان هنا والمراد بقوله بعد اسقاطها تلك الدلالة صار اللفظ كالعام اي المدلول المطابقي اذ لا يعني لكن دلالة اللفظ مطابقة بنفسها مستقرة ويدل على اسقاط الذات والصفات جميعا وصار كالعام بالنسبة الى نفي الذات والصفات والجواب عن الثاني انه اذا حمل على نفي الفضيلة فقد خص عن الذات والصحة وذلك ينافي ما ادعيناه من العموم وباقي الكلام ظاهر غني عن الشرح لا يقال فقولكم الصلاة فاسدة المراد به المفهوم اللغوي لا يصح لان استعمال الحقيقة الى حقيقة اخرى لا يمضي الا على المستقل بالفساد اصطلاحا ولان الصلاة قد تفسد مع عدم القراءة فلا يكون فيها دعاء البتة فلا يكون المسمى اللغوي موجودا فيه لانا نقول لا نخص سمي ما ذكرتم على ما بيناه في شرح كلام المصنف قال المصنف رحمه الله المسئلة الخامسة مسئلة قوله صلى الله عليه وسلم رفع عن امتي الخطا والنسيان انه يحتمل الى آخرها الشرح قال الشارح رحمه الله الجمهور انه ليس بمحمل

خلافا لابي الحسين وابي عبد الله البصري نقله صاحب الاحكام وابن الحاجب واختيار الغزالي عدم الاجمال قال الغزالي الحديث موضوع يدل على نفي الخطاء والنسيان وكلامه مصون عن الخلف فالمراد به رفع حكمه وهو المؤاخذة بالذم والعقوبة وهو نص صريح منه وليس بعام في جميع احكامه من الضمان ولزوم القضاء وغيرهما ولا هو محتمل بين المؤاخذة الحكم واضافة الرفع اليه يدل على ما تقتضيه عرف الاستعمال وهو الذم والعقاب ههنا فان قيل الضمان ايضا عقاب المرتفع فلذا الضمان قد يجب امتحانا للسارق عليه لا للانتقام ولذلك يجب على الصبي والمجنون ويجب على العاقلة بسبب الغير ويجب حيث يجب الاتلاف كالمخصص وقد يجب على العاقلة بالمستند بسبل الصيد وعا به كما يلزم انه يسمي كل ضمان هو عقاب بخلاف طريق الجبران والمقصود ان يرتطن ان هذا عام لجميع احكام الخطا فقد غلط واعلم ان كلام المصنف يدل على انه ليس بمحمل وعدم الاحتمال انه ينصرف الى نفي المؤاخذة ومعناه ان المؤاخذة بسبب فعل المكلف فالاثمان فاذا تعلق به خطاب المكلف وجه بعض المؤاخذة بمعنى ان المكلف ان ترك مامورا عامدا اذا كرا حصلت المؤاخذة ان ارتكب منهيا عامدا ناسيا او مخطئا او ترك مامورا على ذلك الوجه فلا يتعلق به خطاب فلا يصير الامتثال الصادر من المتعلم هذا ما يجرؤ به ظاهر كلامه وهو ضعيف لانا نمنع وجوب ان المراد رفع حكم الخطا والنسيان الى الاحكام الشرعية ولا نسلم دلالة الدليل على وجوب صرف رفع حكم الخطا الى جميع الاحكام الشرعية لعدم القصاص وجب اجماعا وكذا الضمان فالحاصل انه يحتمل على ثلاثة مذاهب احدها الاحتمال وثانيها الحمل على رفع العقاب اجلا والاثم ناجزا وهو مذهب الغزالي والثالث اختيار المصنف وهو حمل ذلك على رفع جميع الاحكام الشرعية عن الناسي والمخطي قال صاحب المعتمد المرفوع هو احكام الخطا فلا بد من بيانه وليس المراد نفي الاثم اذ لا مزية لهذه الامة في ذلك على سائر الامم هذا ما اجاب وهو ممنوع لجواز اختصاص الناسي والخاطئ من هذه الامة دون غيرها بعدم الاثم لانها لانها لم تكن الكفار وتخاطبين بفروع الايمان فلا يواخذون حالة النسيان والخطا وان كانوا مخاطبين فاحكامهم كاحكامنا الا انا نمنع ذلك وذلك لجواز اختصاص هذه الامة بما ذكرنا قال المصنف رحمه الله القسم الثاني في المبين الى آخره الشرح قال رحمه الله اعلم وفقك الله تعالى ان المبين يشتمل على البيان والثاني المحتاج الى البيان ويرد عليه هذا القسم مشتمل على اقسام المبين بالمعنى الاول دون الثاني والمبين احدهما الغني بعقل الخطاب الذي يستعمل بنفسه في افادة معناه وهو المبين اما ان يكون مستغنيا عن البيان بغيره لا مرجع الى الوضع بالعقلي اولا لا مرجع اليه القسم الاول ان شاء يكون منها قوله تعالى ان الله بكل شيء عليم واما الثاني فهو بان يكون بيانه على سبيل التعليل والثاني ان لا يكون بيانه على سبيل التعليل اما القسم الاول ينقسم الى قسمين احدهما ان يكون الحكم في المسكوت عنه اولى من الحكم بالمنطوق والثاني ان لا يكون اولى مثال الاول قوله تعالى فلا تقل لهما اف فانه يدل بمنطوقه على تحريم التافيف ويدل بطريق الفحوى وهو المراد انه يحرم ضربهما بالقياس على تحريم التافيف ولا اولى هذا اذا علم ان تحريم التافيف انما هو بمعنى من التعريض لاجل التعظيم فيستعمل هذا المثال ولا يستقيم تفريعا على المذهب الاخر وقد ظهر من هذا ان تحريم الضرب صار مبينا بطريق التعليل اي بعلة المنطوق به مثال القسم الثاني من هذا القسم وهو ان يكون مبينا من جهة التعليل ولكن ليس بطريق الاولى مثاله ان يقول الهرة ليست بنجسة وعلة طهارتها انها من الطوافين عليكم والطوافات وذلك لان الشارع علل بذلك ويلزم كون الكلب لا يجوز للطواف في البيوت وعدم العلة يوجب عدم المعلول ظاهرا فيلزم نجاسة الكلب ويكون مبينه بطريق التعليل ولكن ليس من باب الاولى واما المبين لا بطريق التعليل وليس بيانه من جهة اللغة فضربان احدهما ما استفيد بيانه من الفاعل الكلية وهو ان يكون الاسم الواجب المطلق الا به وهو مقدور للمكلف فهو واجب وقد يستفيد منه حكم الاحكام الشرعية عليها هذه الاحكام قد سبق بعض القواعد والضرب الثاني ما سمعه العقل وهو مثاله الابدال الدليل ... القوية وامثالها قال المصنف رحمه الله المسئلة الثانية في اقسام الدلالات الى آخرها الشرح قال رحمه الله اعلم ان هذه المسئلة لايضاح اقسام الدلالات الواردة على المجمل وهو المحتاج الى البيان فقد سبق بيانه والفعل خارج عن المحل على رابع على ما سبق بيانه واذا علم ذلك فبيان اللفظ المحل اما ان يكون لفظا او بالفعل والترك

الاول دون الثاني فحسب انتهى وهو والاشبه هو الاحتمال الثاني ومن الجمع بين المتباينين دون التعطيل والنسخ وان جعل الامر
للاول جعل العموم مقدما وسيأتي الاستدلال له الا ان الحاجب اذا ورد بعد الجمل جعله وفعل وكل واحد صالح
لسانه تارة اسما وعلم المعدم هو اللسان لحصوله به والثاني ما كد وان جعل فاخرجا بين بعضين وقيل ان كان احدهما
اخص بعض اخره فالاول لان الخاص المتقدم لا يكون تاكيدا واجيب بان الجمل المستقله لا يلزم منها ذلك بان لم تستقل كالوقوع بعد ايه
الخ لتكليف العالم الذي لبعض جموعه واحد وفعل هو طوافين وبعضين فالمجاز العموم يذهب له او واجب مقدما او متاخرا
لان الجمع اولى وقال ابو الحسين المتقدم هو اللسان ويلزم من تقدم الفعل تبعه مع امكان الجمع او ترجيحه على العموم المتاخر
بعد هذا ما احاله عنا المصنف من الفصل وانت اذا ما بلت علمت وظهر لك لا عراض على كلام المصنف ما لجهله الكثير
ما احاره ان الحاجب والله اعلم قال المصنف رحمه الله المسئلة الخامسة ان اللسان كالبيين الشرح
قال رحمه الله قال العزالي عد اللسان الاحكام كلها واجب وقال بعض الفقهاء اللسان الواجب واجب واللسان
مندوب واللسان المباح مباح ويلزم على ذلك ان لسان المحرم محرم وهو مطرد لانه لا يلزمهم ان يكون لسان المحرم محرما وقال
البصري في معتمده يجوز ان يكون اللسان والبيين يلفظين معلومين ومظنونين ويجوز ان يكون البيين معلوما واللسان مظنونا
وقال صاحب الاحكام هل يجب ان يكون اللسان مساويا للبيين في القوة او يجوز ان يكون ادنى منه قال الكرخي لا يجب المساواة
وقال ابو الحسين البصري يجوز ان يكون ادنى منه وهل يجب ان يكون مساويا للبيين في الحكم فيه خلاف والختار انه ان كان
البيين محللا كالنبي في بعض احد محتملاته ادنى ما بعد الترجيح وان كان عاما او مطلقا فلا بد وان يكون الخصص او المقيد في اللسان
اقوى من دلالة العام على صوره الخصص ودلالة المطلق على صوره المقيد والا لوكان مساويا لزم الوقف ولوكان يتوقا
لزم العمل الراجح بالمرجوح وهو ممتنع واما المساواة في الحكم فغير واجب وذلك لانه لو كان يدل عليه اللسان هو مما دل عليه
البيين لم يكن احدهما ساقطا للآخر اذا كان ذلك الآخر عاصفة عنه دليله للآخر وان الحاجب تابع اصحاب الاحكام احسانا وقد تبين لك
واعلم ان مراد كلام المصنف وعنوان الباب واجب بمعنى ان اللسان المحل سواء وعلا واجبا او غير واجب والا لزم التكليف بالمحال اذ لا شيء
وذلك لان المحل اذا لم يتضمن فعلا واجبا لا يلزم منه التكليف بالمحال وانما يلزم التكليف بالمحال اذا تضمن فعلا واجبا هم
المحل الدال على الاباحة او الندب من عنوان واجب يلزم منه التكليف بالمحال واعتبار التكليف باعتقاد ما يشبهه او
اما حتم واما باعتبار الفعل والترك فلا وقال المصنف رضي الله عنه المقسم الثالث في بيان البيان
المسئلة الاولى اجمعوا على ان اخبار اللسان اما عن امر وقع او عن امر وقع الخطاب
كلما كان وجوبه على الفور كالايمان اذا ورد العصوف والرابع مثال الثاني كلما لم يكن وجوبه على الفور كالحج وما جرى مجراه
واذا عرفت ذلك فاخبار اللسان عن امر وقع الحاجة مبني على جواز التكليف بما لا يطاق واما اخبار اللسان عن امر وقع الحاجة مبني على الجواز
على ما ذكره بعضهم قال الشيخ او كان ورود الخطاب على من يعلم خطاه وتستقل نفسه لو خلقنا وظاهره وهو الظاهر من عزمه
وخطاه لم يستقل نفسه بل لا بد من متوسط في عدم المراد منه وهو المحل فاكان من هذا النوع فلا خلاف اجمالا في جواز
بجوازه ومنهم من منعه والصحيح عندنا هو الاول وهو مذهب ابي الحسين
وابي سعيد وابن جبران وابن اخيه صور والعطار والطبري والاول مذهب اكثر اصحابنا وابي بكر وطائفة وبه قال
والمختار قال ابو الحسين البصري المعتمد ذهب بعض الحنفية وبعض الشافعية الى بجواز اللسان في الجمل
ومنهم من جوز باخبار اللسان الامر والنهي ومنع اوعلى وابو هاشم وذاصي القضاء من باخبار اللسان في المحل والعموم لهما كان واجبا
عروف الخطاب واجازوا باخبار اللسان النسخ واعلم ان اخبار اللسان ينقسم اقساما نحن ذاكره والادلة عليها والشبه الواردة عليها
بحسب احوالها فنقول وبالله التوفيق وعليه التكلان اعلم ان اخبار اللسان ينقسم الى اقسام احدها ما لا تعلق له
وقد استثنى عليه خلاف وهو اخبار اللسان عن الامور الماضية والحاضرة والمستقبلة كما لا اسما المشترك والاول ينقسم اقساما منها ما خبر اللسان
النسخ ومنها ما خبر اللسان الاسما المنقول الى الشرع ومنها ما خبر اللسان قسم النكرة اذا ورد بعد من معين وكل هذه الاقسام لا يجوز
ان يخبر اللسان بها الا بعد ان يبينها اما منفصلا او متصلا اما ما لا طاهر له يجوز اخبار اللسان به وقال صاحب الاحكام اخبار اللسان عن الخطاب

باتباع قرانه وذلك لما امكن بعد الانزال من اللوح المحفوظ واذا كان كذلك فمتاخر البيان عن وقت الانزال نقول لم قلتم
ان علينا بيانه اي بعد انزال الملك ومراده فلا يكون البيان متاخرا عن الانزال وذلك لان القراءة متاخرة عن الانزال
والبيان متاخر عن القراءة فلو كان البيان هو الانزال يلزم تاخر الشي عن نفسه وهو محال ثم امكان الحمل على ما ذكرتم ولكن
اولى لاستلزام المرجحات ما ذكرتم فقوله يحمل ذلك على البيان التفصيلي يلزمه هو تقييد المطلق من غير دليل وهو ممتنع واما قوله
المراد جمعه في اللوح المحفوظ فهو سبق الجواب عنه واما قوله ذلك يعني الوجوب ولا نقولون نعم قلنا عن مولاه واعلم ان اقرار
الوجوب بحكم وعد اسم الصادق فلا يقتضي انه وجوب شي على الله الذي يقول المعتزله واعلم ان هذا الدليل ضعيف [illegible]
ان المصنف احتج بهذا الدليل على جواز تاخير البيان بالخطاب [illegible] الخطاب ولا اجزم عنه وعلى ابي الحسين [illegible]
افاد ان اجمال البيان وهو ما الاجمال او التفصيل بالخطاب واذا كان كذلك وجب ان يكون دليلا على جواز تاخير كله [illegible]
من البيان عن الخطاب ودليله لا يدل على ذلك وبيانه انه قوله تعالى ثم ان علينا بيانه كلمة بيانه لفظ مطلق [illegible]
فيدل ذلك على تاخير بيان مطلق غايته ما في الباب ان المطلق لا يوجد من حيث هو مطلق بل يوجد في ضمن مقيد فيلزم تاخير
بيان خاص ولا يلزم من ذلك تاخير البيان حتى يكون الدليل حجة على ابي الحسين وغيره وقوله ان ذلك يقيد المطلق [illegible]
ما قلنا المطلق بل قلنا يلزم من تاخير المطلق تاخير بيان خاص ويكون المطلق في ضمنه ويكون في ذلك [illegible] المطلق [illegible]
مطابق مذهب من يقول بوجوب اقتران البيان التفصيلي بالخطاب على البعض ولا يبطل به قول ابي الحسين الموجب لاجمال [illegible]
اما اقتران البيان الاجمالي او التفصيلي ولا يقال ان بيانه مفرد مضاف فهو للعموم لانا نقول هو عام فيما هو [illegible]
فيمنع كون البيان الاجمالي بيانا ونقد مطر اخر وهو ان الذي التزمه المصنف من وجوب تاخير البيان يعني انه لا يجوز
اقتران البيان بالمطلق ولا بالعام وغيرهما وذلك بعيد جدا اللهم ان يقال ذلك في بعض القران بحكم اجماع المصدق ولعل ان
المصنف اورد على نفسه سؤالا وهو قوله الاية تدل على الوجوب لانه ذكره بكلمة علينا ولا نزاع في ذلك اي في عدم
وجوب عدم الاقتران بل النزاع في جواز عدم اقتران بيان المطلق والعام اذا اريد بالمطلق المقيد وبالعام غير العموم
بكل واحد منهما او بمنع ذلك عقلا فلا بد من الاقتران والاية دلت على عدم وجوب الاقتران وذلك خلاف الاجماع فان احد
الخصمين يقول بعدم الاقتران جائز وهو الاشعري والاخر يقول عدم الاقتران ممتنع وهو المعتزلة فالقول بوجوب عدم الاقتران
وهو وجوب التاخير قول لم يقل به احد وهو وجوب تاخير بيان المطلق والعام وغيرهما فاذن دلت الاية على وجوب تاخير البيان وهو
خلاف الاجماع والدليل على وجوب التاخير لا يدل على جواز التاخير بمعنى الامكان الخاص وهذا الكلام صحيح لا غبار عليه فان الجواز
بمعنى الامكان الخاص وهذا الكلام مناف للوجوب فلا يكون الدال على الوجوب دالا على الجواز بمعنى الامكان الخاص فلا يرد قوله
القائل ان الامكان العام لا ينافي الوجوب قال المصنف رضي الله عنه الدليل على جواز تاخير بيان النكرة اذا اريد بها
معين الى العمل الشرح قال رضي الله عنه اعلم وفقك الله تعالى ان الله تعالى امرهم بذبح بقرة معينة غير منكرة اي
غير مطلقة ولم يقترن بالخطاب بيان تعيينها وبدين ذلك وقوع المنازع فيه ويليه من الوقوع الجواز بيان هذه المقدمات [illegible]
بيان سال الا انه يدل على جواز تاخير البيان عن وقت الحاجة فان القوم كانوا محتاجين الى ذبح البقرة لبيان المسالة [illegible] يقولون
بجواز تاخير البيان عن وقت الحاجة في هذا المقام بل ذلك يصلح على جواز التكاليف بما لا يطاق والكلام الان ليس في ذلك
بل في جواز تاخير البيان عن وقت الخطاب بان كما دلت الاية على ما ساعدنا فيه الان من ذلك ولكن لا نسلم ان المامور به ذبح
بقرة معينة واما الكنايات فلا نسلم عودها الى البقرة المعينة ولم لا يجوز كنايات عن القصة والشان واعلم ان الكنايات [illegible]
عائدة الى ما سبق ذكره وقال لا يكون عائدا الى ما سبق ذكره فلا يكون عائدا الى ما في النفس ولا بد حينئذ [illegible]
تفسير المفرد [illegible] وقال هي ضمير القصة وان كان [illegible] هو ضمير الشان وعماد ضمير الشان [illegible]
لا يعني انه ضمير [illegible] ما ذكرنا من [illegible] واذا عرف ذلك [illegible] وجه المنع ضعيف هاهنا وبان الكلام [illegible]
اما قوله ان الاية تعني تاخير البيان عن وقت الحاجة فلا نسلم واما ان يكون لذلك ان لو كان [illegible] للفور [illegible]
او بيانه واما اذا قلنا الامر لا يقتضي الفور فلا يقتضي تاخير البيان عن وقت الحاجة اما [illegible] عائدة الى القصة

دليل على جواز تاخير البيان نكرة اذا اريد بها معين

ايضا ان الذي يعني بعد ذلك غير مفيد معناه ان ضمير الشان او القصة لا بد له من جملة مفسرة وليس هنا كذلك [illegible]
[illegible] ولا تتقدم على جملة فلا يكون المذكور ضمير الشان وقوله لا بد من الحصر معناه انه لا بد وان يعاد الضمير الى الواجب
ذلك مذكورا والاضمار خلاف الاصل والوجه الثاني [illegible] ان الاصل في الكنايات عودها الى مذكور سابق [illegible]
[illegible] مواضع [illegible] على خصر الدليل اما قوله لو كان كذلك لكان معناه لو كان يطلبون البيان [illegible] الله
ارادوا [illegible] عنهم اي بني اسرائيل فلنا لا نسلم ذلك ولا دليل عليه اصلا [illegible] الجواب [illegible] هذا الدليل لانه
[illegible] قول المصنف على انه حجة على ابي الحسين [illegible] وليس كذلك بحجة على ابي الحسين لفساد هذا الجواب لانا لا نقول [illegible]
[illegible] تاخير البيان عن وقت الحاجة وانتم لا تقولون به ونحن لا نقول به وهو الصحيح [illegible] على قولنا بجواز تكليف ما لا يطاق
والجواب للمصنف ضعيف لانه اختار [illegible] ان الامر يقتضي الفور والجواب الصحيح ان نعم مذهب القائلين بالفور [illegible]
[illegible] لانه على جواز تاخير البيان عن وقت الحاجة دلت على جواز تاخير البيان عن وقت الخطاب [illegible] الاجماع [illegible]
[illegible] وقول المصنف امروا بذبح بقرة مطلقة وذلك يعني سقوط التكاليف بذبح اي بقرة كانت كلام غير [illegible] وذلك
[illegible] المامور به غير معين بمعنى ان [illegible] على سلب العيب ولم يفعل ذلك [illegible] المطلقة [illegible]
[illegible] هو انا لا نقول بذلك في هذا المقام على ما حققناه في الشرح
[illegible] الجواب الذي ذكره المصنف صحيح وهو ان الامر يقتضي الفور واما قوله يجب ان يكون صحيحا على جميع المذاهب
[illegible] ذلك [illegible] ومن تامل كتب العلماء وجدها مشحونة بامثال هذه [illegible] ولو التزم ملتزم ذلك لفسد عليه جملة
كثيرة من المسائل [illegible] والاصلية والكلامية ووضوح ذلك يغني عن البسط وما ذكره من الجواب ظاهر الفساد فانه لا يلزم [illegible]
الاية على جواز تاخير البيان عن وقت الخطاب [illegible] واما قوله [illegible] على سلب النقص [illegible] ذلك [illegible] واجب
[illegible] الاطلاق طريقان [illegible] مطلوب احدهما [illegible] والثاني ما دل على سلب العيب المنافي للاطلاق
[illegible] الطريقين صحيح ولا يجب [illegible] واعلم انه ذكر [illegible] على هذا المطلوب [illegible] اكثرها [illegible]
[illegible] ذلك ان تاخير البيان عن وقت الخطاب واقع [illegible] منها قوله تعالى فان لله خمسه وللرسول [illegible] قوله تعالى ولذي القربى
[illegible] ان السلب [illegible] واما اذا اراد الاعلام وان لذوي القربى بنو هاشم دون بني امية وبني نوفل [illegible]
[illegible] الاصل عدم الاجمال [illegible] اقيموا الصلاة ثم [illegible] جبريل [illegible] النبي صلى الله عليه وسلم وكذلك قوله تعالى اتوا الزكاة
[illegible] صلى الله عليه وسلم وكذلك [illegible] المقدار [illegible] ضعيف الدلالة [illegible]
ضعفها [illegible] الوجوه المذكورة في الكتاب [illegible] وذلك [illegible]
[illegible] قوله تعالى والسماء وما بناها [illegible] وما خلق الذكر والانثى وكذا في قوله تعالى ولا انا عابد ما عبدتم [illegible]
[illegible] واما [illegible] التي [illegible] ان لو كانت [illegible] الذي موضوع [illegible]
وما لا يعقل فاذا استعملت [illegible] لا بخصوص [illegible] ذلك على [illegible] وعن [illegible] المنع ولا سبيل
[illegible] النقل الصحيح عن ائمة العربية ونقل صاحب الاحكام ان النبي صلى الله عليه وسلم قال [illegible] ما اجهلك بلغة قومك [illegible]
علمت ان ما لا يعقل فان صح ما نقله صاحب الاحكام فلا [illegible] الاستدلال [illegible] الزبعرى [illegible] قوله تعالى من دون الله
[illegible] التاكيد قوله [illegible] تخصيص [illegible] ان [illegible] التخصيص في الازمان او اللازم [illegible]
لو اقترن [illegible] البيان التفصيلي [illegible] الحكم [illegible] واذا صار كذلك استحال النسخ لانه [illegible] الحكم [illegible]
[illegible] مع اقتران [illegible] الغاية وذلك [illegible] النسخ وصار ذلك [illegible] قوله تعالى ثم اتموا الصيام الى الليل وهذا المعنى معدوم [illegible]
التخصيص [illegible] صاحب [illegible] واعلم ان [illegible] هاهنا [illegible] الى موضع الاجمال
[illegible] راجع الى الاصطلاح والمصنف [illegible] هذا الموضع عدم الجواز [illegible] جواز تاخير بيان التخصيص في الاعيان
بمعنى عدم جواز تاخير بيان التخصيص في الازمان [illegible] المشترك واللازم [illegible] بالامكان [illegible] جواز تاخير بيان النسخ [illegible]
الملزوم وهو عدم جواز تاخير بيان التخصيص وهو المطلوب [illegible] الملزوم بلفظ هناك واشار الى اللازم بلفظ هنا والاشكال

واما الفرق الذي ذكره المصنف فليس بشئ وحاصله ان ارتفاع حكم التكليف عن كل احد بحكم الموت رافع معلوم والخطاب معلق فالارتفاع الحكم المنوع عن حكم الموت مع الدليل الدال على الحكم مطلقا رافع مع عدم امكان العمل به ولا كذلك فصل التخصيص فهذا ليس بشئ اصلا فلا يصح ان يكون سببا لسقوط العمل وليس هذا من النسخ وان كان فلا سقوط العام الذي ذكره اصلا وجواب المصنف عنه استدلال على الملازمة فلا احاصل للسؤال الجواب عما تعاجب التحصيل فان مسئلة حكم الخطاب بعلوم الاسقاط بالموت واحضار النبي لا يمنع العمل به حال ما مع انه قد ثبت احضار الصوفي الذي ذكره المصنف ثم قال فاما قوله صلى الله عليه وسلم صل كل قوم جمعة عام وسقوط التكليف بالموت لا ينفي عمومه مما قبله والصلاة كان عاما في الدوام لغة مع انه بعد ما قوي وتأكد صار مثله في العموم ثم قال وقد ثبت ان العام حجة في العموم لكن بشرط وجود التخصص والتخصص العقلي معلوم في الازمان دون الاعيان واعلم ان جوابه لا يصح على كلام المصنف فان المصنف لم يذكر اصلا الكلام الذي رده الى المصنف في مختصره فلا يصح اسكاله وكانه ذكر الجواب الذي ذكره المصنف وحمله على الوجه الذي يصح عليه اسكاله وقد اجاب كلام المصنف انه ينتفي كما ذكرناه من ان تخصص بقول المصنف الخطاب المطلق معلوم وحكمه مرتفع بالموت كلام حائد عن ما نحن فيه لان ظاهره يقتضي ان حكم الخطاب مرتفع بعد الموت وبذلك حصل الجواب من المصنف عما يقتضي هذا سمع ان خروج ما بعد الموت ليس مرادا للنص حتى يكون تخصيصا وان النسخ انما يصور منا ان لو اعتقدنا ان الله تعالى اراده ولا يصور ذلك بل نحن نعتقد ان الشارع كلما اراد الله تعالى بقاءه يجري حكمه التكليفي على الموتى كما كان قبل الموت فهذا ما قاله المعترض وهو ما اعتمد عليه ولكن على انه مشروط منه المسموع ان الله اراد شيوعه وبقاءه وهذا ليس بشئ اصلا فانه لا يشترط اراده سمعه بل ما ظهر هذه الاراده قال المصنف رحمه الله الدليل الذي احتجنا على انه يجوز ان يراد الله تعالى المكلفين مع ان كل احد يجوز ان يموت قبل العمل هذا العموم يخصه له سبحانه قال صاحب التحصيل لا احتياج بنا لان تخصص من يموت معلوم بالعقل والنقل

اعلم ان ابا الحسين البصري احتج على مذهبه بوجهين الاول ان العموم خطاب لنا في الحال فلو اريد به غير ظاهره من غير بيان في الحال ولا اتصل بنا بيان لا بعضا منا في الحال او متصلا والاول باطل بوجوه احدها انه لو لم يقصد احدا بالخطاب في الحال لم يسمى كونه مخاطبا في الحال وهو باطل وذكر بعض الوجوه الدالة على ابطال هذا القسم والثاني باطل ايضا اما ان يعتقد احد ظاهره او احد غير ظاهره والاول باطل بالاجماع والثاني يكلف بالمحال هذا هو الوجه الاول احاب المصنف عن هذا الوجه بان حال الجواب غير حال المعارضة ومن حيث الجواب والمراد بالمعارضة التي ذكرها البعض معارضة سواء كان ذلك بسبب المقدمة او بسبب الدليل واما قول الجواب بالمعنى به هنا سبع مقدمات من مقدمات دليله فشرطان لا يكون للمتبع جواب او يكون في اكثر معارضة المقدمة معارضة لاجواب لها وهذا اصلاح عندهما ولو اقتصر على لفظ الجواب كان كافيا واذا عرفت ذلك فاعلم ان المصنف اورد على ابي الحسين بقوله الاربعة الاول العام من الوقف في عمومه وخصوصه قبل حرف الناظر بالعموم او الخصوص في حاله سواء ان العموم خطاب لنا في الحال منع انه لا يجوز اعتقاد استغراقه عند سماعه بل لا بد من تبيين الادلة السمعية والعقلية فان ظفرنا بالمخصص حكم بالخصوص الا حتى بالعموم نفى من الوقف الخطاب بالعموم محقق مع ان قول ابي الحسين يقتضي عدم اعتقاد استغراقه لانه خطاب لنا قال الواقف فانا ان لا نقصد به احدا منا او نقصد به احدا منا والقسمان باطلان بما ذكره ابو الحسين باذن دليله

نقوض تنبيه اعلم ان الخلاف في ان اعتقاد الاستغراق اذا كان الخطاب عاما هل يوقف على البحث عن المخصص ام لا مشهور وقد سبق بيانه والمصنف اورد هذا البحث هنا وعلى ذلك الساكت المخالف فيما لا نه انما اورد البحث على ابي الحسين البصري وابو الحسين يسلم الحكم في هذه المسئلة بدليل على ان نصا ابي الحسين البصري معتقد البعض الباقي من المقصود سواء بحوز ما حن البيان الحصر الاحالي والمتصل عن العام ومن قصر وبحوز عطف جملة على جملة عامة في

من عند الله بحصر الاول وبحوز ان الحصر بكلام طويل وهذا الصواب الحق وامما ابو الحسين فان دليل التخصيص احمالا في جملة طويلة فهذه الصور الثلثة سمعي ان لا يسمى ازالة لانه مدة طويلة ولا يحصل بالسمع الا بسبب واحد وان بحصر التخصيص واقع وذلك لان الخطاب اذا كان يجاب بحصر المكلفين فقد علمنا انه مخصص عن الخطاب العام فهذا التخصيص لم يعرف بسببه الخطاب العام لا اجمالا ولا تفصيلا مع ان دليل ابي الحسين يقتضي الاول وعدم الثاني فهذا التخصيص الواقع بما حن النسخ عن الخطاب الدال على الدوام حاصل قطعا مع ان دليل ابي الحسين يقتضي المنع منه فهذه بعوض اربعة اوردها المصنف على دليل ابي الحسين الدال على المنع نتاجز السان عن الخطاب اجمالا وتفصيلا واعلم ان ابا الحسين اجاب عن النص الاول بان من لم يحوز ان يسمع المكلف دون الخاص لا يلزمه هذا السؤال وان يلزم الذي يحوز هو اذا ذهب عندنا على هذا المذهب فلا يصور الموقف ضرورة ان العام ان كان مخصوصا فلا يطلع الا وقد اطلع على تخصيصه سمعي بالتخصيص لا يوقف وان لم يكن العام سمعا فيه مخصوصا فلا تخصيص اصلا اذ لو كان لسمعه وقد اطلع مع العام لانا نتكلم على تقدير وجود السماع مع العام المخصوص لا نوقف في الاستغراق وعدمه اصلا فاندفع النقض واما سلمنا اطلاقه ان يحوز ان سماع العام المخصوص دون التخصيص بالنص مندفع ايضا لان ما يجعله المكلف كمرجع للسمع والادلة يحوز ان يكون سمعيا ما دليل على ان المراد بالخطاب بظاهره ناذ لا يوقف لانه صرف ذلك كالاستعمار بالتخصيص واعلم ان المصنف اورد على هذا الجواب كلاما يعود الى ابي الحسين مما اذا احوجت ان يكون احتمال وجود التخصيص الحالي ما نعا من اعتقاد استغراق واستغراق الصيغة العامة في الحال ملم لا يحوز احتمال حذف التخصيص في ما في الحال ما نعا من اعتقاد استغراق الصيغة العامة في الحال وهذا جواب صحيح عن كلام ابي الحسين واعلم ان قول المصنف اما انه لا يحوز ان يكون سمع التكلم العام دون الخاص فهذا مذهب باطل عندكم وبحرح النص بالمذهب الباطل باطل كلام ضعيف وسان ضعفه هو ان مراد ابي الحسين بالنص النص على كل مذهب ووجه الرد عليه وذلك بان يقول انا ان يحوز اسماع المكلف العام المخصوص دون المخصص اولا وانما كان في النص مندفع على ما قررناه ولسرد ذلك مرارا بحرح النص بالمذهب الباطل واجاب المصنف عن الثاني فان قال يحوز السامع بان بان المكلف شرطا واسنثنا بعد الكلام الاول اذا كان ما يعلم حسن الاقتطاع ظاهر فلا يحوز ان يكون يحوز السامع ان بان المكلف حاله الزام التكليف بدليل مخصوص يمنع حسن القطع على ظاهر العموم ثم ان هذا الجواب ضعيف ويدل على ضعفه صاحب التحصيل بوجهين احدهما ان الذكور ان في الصورتين راجحان على الاحمال الذكور في منع منع الراجح من الحمل على الظاهر لا يستلزم منع المرجوح وهو اراده احد الاحمالين احتمال الاستثناء والثاني احتمال الشرط والاحتمالان مع ورود مخصص حال الزام التكليف ولا شك ان كل واحد من الاحتمالين اعلى واراجح من احتمال ورود المحصص بعد ورود الخطاب العام وحال الزام التكليف ولا شك ان كل واحد من الاحتمالين الاول الاحمال الاول هو قول صدوح المتكلم من كلامه به والثاني بعد نزاع المتكلم كلامه منه ناحزا الزمان فلا يلزم من منع الاحمال الراجح الحمل على الظاهر منع المرجوح على الظاهر وهذا ظاهر وبعد الكلام بضعف جواب المصنف واعلم ان ابا الحسين البصري اورد للجواب عن النص الاول على وجه آخر مع زياده فلسقله لان الاحاطة بكلام المصنف موقوف على ما نقل عن ابي الحسين جوابا عن النص بعتمد عليه فنقول انا لا نسلم ان العموم خطاب لنا في الحال لا يحوز الافتراض على اعتقاد استغراقه عند سماعه بل لا بد من تبيين الادلة السمعية والعقلية سطر من انها ما لم نظفر بها مع حصها ما نخصه اركا فانا لم نوجد بها ما نخصه يقتضي بالعموم ونان جاز الوقف في هذا القدر لم يجز ان يوقف الى ان يفعل ثاني بعد ما يدل على تخصيصه نقضي به والا حكمنا بعمومه الجواب ان لم يحوز ان سمع المكلف العام دون الخاص لا يلزمه هذا السؤال ومن يحوز ذلك له ان يجيب عن السؤال بما يجعله المكلف من السمع والادلة يحوز ان يكون مخصصا دليل على ان المراد بالخطاب بظاهره غير ظاهره فيجوز ذلك كالاستعمار بالتخصيص بظاهره ويجوز ذلك بان يقول الله تعالى لما سمعنا عنه انه اذا خاطبنا بخطاب عام يجب الوقف فيه الى حال الفعل وان يعتقد فيه انه اما خاص او عام وهذا احد اقسام الاستعمار واما يحصل السمع واما العقل فاجرد فانه سمعي كما ذكرناه من الفسحة الى هاهنا من كلام صاحب المعتمد وان اذا تأملت ما ذكرته

وهذا ما ذكره بيانا لمحل النزاع وهو ان نفس العشرة العليه كالاستغراق والخصوص قال مصنفه قوله
هذا الدلاله سلمنا دلالة صيغ العموم المطلق المفرد والكل على العين فلما الفرق بين الكل والمطلق وهل هما الا سواء
قوله لو صار اطلاق الخصوص من فلان الى فلان الى المعرفة دليلا على الفعل فلما هذا الاحتمال لا يمنع الظهور والعمل بالعين
واجب قوله لا محذور اعتقاد العموم الا بعد من الخصص قلنا فوجود الدلالة في هذه المسئلة من امر وان صرح وجوده
الشيخ به وهمنا وجهين ذهب ان صح قوله اذا اجوز ان يكون بحضرة من يسمع الخطاب العام ما يعتقد الخصوص
في الحال ثم لا يجوز ان يكون في ذلك الحال ما يعارض ذلك الاستغراق فلما الفرق بين ان المتكلم اذا
اراد الخصوص والعام يصل هذا العضد عاما ما يجب من حمله المتكلم وهذا ليس المتكلم سيما وكان الصحيح حرمته ان
يسمع السامع والخصم هذه المسئلة اما موسوما متعلق بالمعنى المتعلق للمتكلم لا بالسامع قوله عورتا من اللسان ومن قبيحه
ملنا لا نسلم عاد هذا خلاف صنع والجواب عن هذه الاسولة هو ما نقول هذا الكلام يعد المصنف عن ابي الحسين البصري
والدلالة التي ذكرها ابو الحسين البصري فاسدة عند المصنف لا لما لزم الجواب على الى نقول الفرق بين الكل والمجموع
عاد ابي المصنف ان المطلق هو اللفظ الدال على الماهية من حيث هي هي وقد تقدم ايضا حيث ادل العموم وامثلة الكل
لفظه دالة على الماهية ماخوذا معها الوحدة المجموعة وهذا معلوم ان المطلق المقيد وعلى الكل المفرد او المجموع فيعلم
بين المقيد العين ان تقيد الكلي بالكلي لا يخرجه عن كليته خلافا للعين نعم على اصطلاح عند المصنف لا فرق بين العام
ان لفظ هذه الدلالة سلمنا ان الخصوص والمطلق المقيد للكل والمنسوخ والكل اذا ارتبطا بسبب معين وكذلك يصير لفظ
المجموع واذا كان كذلك فلا حاجة الى الجواب واما نقوله نعم وجوب العمل بالظن فلما هذا احدا وجوبه المصنف من كلام
ابي الحسين ولا نعترض عليه بما قوله قد تقدم الخلاف بين ان سريج والصيرفي في المسئلة العام فلما طلب الخصوص وجعل
مذهب ان سريج هناك فلما هذا السؤال اورده ابو الحسين على دليله الذي ذكره الدال في زعمه على منع ما جزء السائل الجواب العمل
وسلم ابو الحسين هذه المسئلة وامنع الحكم منها هنا مسلك المصنف وسلم تلك القاعدة واجاب عن دليل ابي الحسين البصري بعد تسليمها هذا العام
سما اجاب فكون اقتضى هذه الدلالة وهذا كان المصنف ان يمنع تقدمات الدليل الذي سلكه ابو الحسين منع عدم جواز التخصيص
بالمجمل ومنع تاخره للحسن والقبح العقلي ان دليل ابي الحسين مبني على هاتين المقدمتين لم تسلمها واجاب الجواب المذكور
سما المرتضى شرحناه واما قوله ثانيا اورده على قوله اذا جوزنا ان يكون بحضرة العام المخصص في الحال ما يعارض
فنقول ما قوله المتكلم هنا كل ابدا الخصص والعام لم يصل لنا لم نقصده عالما ولا نتبع من حمله المتكلم ولا كذلك هينا فانا نعلم
سبب المتكلم سببا كان القبح من حمله فهذا الكلام من لم يحصل المسئلة التي يتكلم فيها وذلك لانا لا نعلم ان المتكلم اذا الخصوص
اخر هذا الكلام من لم يحصل المسئلة بيانا التي يتكلم فيها بل يجوز ان يكون في الاوائل المسمعية والعقلية المخصص العام وهذا ليس
كالاستعارة والمجاز فانه لا يلزم من الجواز وجود المخصص فاندفع الفرق الذي نقله واما الفرق بين الفعل والطول فصحيح
فانه لا يدفع العمل المذكور على ما تقدم بيانه من ابطاله النقض واعلم ان العمل من صور عبارة المصنف عنها ما قصد ان
المخصص اما هو من صور فاذا امات علمنا انه كان مخصوصا ولم العمل من سكت عنه فاذن من مات قبل وقت العمل علمنا
انه كان مخصوصا عن الخطاب العام وهذا المخصص لم يعلم بيانه قال صاحب الشيخ المخصص اذا لم يكن كلما كالجواب عن العموم
وما له يكون جوابا كالخراج رد بعضه عن العام وعلى هذا من مات قبل وقت العمل فهو معلوم الخروج عن العام بحكم الاصل
وهذا المعنى بعينه ذكر صاحب التحصيل لا في هذا الموضع لفظ اخر هو انه لما ان المصنف جواز التخصيص على
جواز تاخير البيان فان المصنف ذكر جوابا عن الفرق بين المخصص والنسخ وهو ان التكليف معلوم الارتفاع بالمدة فلا
لذلك المخصص اجاب المصنف عنه بان قال الخطاب لما كان عاما في الدوام لغة مع انه تقيد بالخصوص والكلية ولم يقدر انه بيان
ولا يعد جاز مثله في العموم قال صاحب التحصيل معترضا عليه ولعمالان يضعف هذا بان جوان في العموم لكن بشرط ورود
المخصص المخصص العقلي معلوم في الازمان دون الاعيان ومعنى كلامه بذا كان صاحب الشيخ وزاد المصنف انه اذا
بان المخصص المكلف علمنا خروجه من الخطاب فهذا خصص في الازمان لم يتقدم بيانه وقد جاز فوجب ان يجوز التخصيص

الاعيان من عدم بعدم البيان قلنا ما تقدم عليه وصاحب الشيخ اسند عدم بعدم البيان بان العقل علم عدم تكليف الزنج وكلام صاحب
الحاصل معناه هذا بعينه وسلم انه الحصر في الازمان بالمعنى محصور العقلي معلوم المقارنة ولا كذلك مخصص الاعيان هو
الما ذا الاعيان جاز ان يتوقف على مخصص وهو معلوم وصاحب الملخص ايضا ذكر هذا بعينه وهو من جنس ما ذكره
الامام فاضل الدين وقد اجتمعنا مع صاحب الملخص الجويني فكان عن ابي الحسين لكن لا على الاطلاق بل مع بعض امور عاذكره
الغزالي ستصح لس بحسان نتزع بان لا احمالا ولا متصلا اما المتصل فلما مر ويرده انه لو صح الخطاب بسبب احتراف
الشيخ متصلا كما يوقف الى غايته وذلك يحمل الشيخ وقد يسبق بيانه واما الاحمالي فلان نقول لا يجوز ولا يرتفع المكلف بالعمل لان
المكلف اذا اعتقد في كل خطاب بانه ما بقي اصل هذا الخطاب بحاز تنقيبا للاستفراد بعد الحق في كل خطاب وطيان الناسخ لا
الناسخ في هذا الاعتقاد لان الناسخ اذا طرق لا سوء عما اصل الخطاب فارتفاع اسمه او الحكم لا ارتفاع الخطاب وهذا كما
المشترك فانه ما بقي اصل العقد اعني استمرار ملك المشتري واما اذا ارتفع عند الشراء بالفسخ او بمنع استمرار الملك لارتفاع
العقد وجب على المكلف ان يعتقد انه ما بقي اصل الخطاب فالحكم مستمر مع جوز طيان الناسخ فلا يحصل للمكلف اعتقاد خطا
والمنع من العمل ولا كذلك العمومات فانه لا يمكن ان يعتقد انه بقي بعد اصل العام كان سمعنا ما للاوامر مع جوز التخصص
اصل صيغ العام جامع الخصص ولكن مع عقد اجتماع مع المخصص الثاني للاستغراق وذلك يمنع هذا ما عول
عليه صاحب الملخص وهو ضعيف وسان ضعفه ان الجمل اما ان يدفع ان لو كان الاعتقاد على الوجه الذي ذكره وليس ذلك
بمتعين بل اما ان تعقد دوام حكم الخطاب واستمراره مطلقا على ما هو حال اكثر الاحكام فاذا الى تتزع سان اجاني كما
اشار ابو الحسين مع وطي الجمل قال المصنف رضي الله عنه الجواب مرجعه الى ما هو هذه المسئلة الشرح
قال الشيخ رضي الله عنه اعلم ان المصنف كان قال الجواب عن الوجه لابي الحسين مرجعه المعارضة ومن حث الجواب ومنعنا
ان المراد بالمعارضة الصوص فلم يسطه واما المراد بالجواب هو منع مقدمة من الدليل وكانه ان نقول يا المراد من قولك
اما ان يكون غرض الخاطب انها منا او لا فان كان الغرض انها منا فلما ان يعني به انه اراده لفظ الخطاب او انه اراد العلم
بان العلم والظن وحاصله ان العام حال ورود منه على الظن ان المراد منه الاستغراق وسمر ذلك لان ورود
الخصص وهو حال النقل ولم لك غير جائز فان ذلك لا يمنع ورود الخصص حال النقل هذا ما عول عليه ابو
الحسين وهو ضعيف وذلك لانه اذا كان غرض الخاطب انها منا معنى انه اراده الظن الاستغراق مع ان العام به فنه
مخصوص غير مستغرق لان الكلام منه يلزم الاغراء بالجهل بكون ذلك الظن كاذبا والحكيم لا يفعل ذلك محكم المباني لذلك
قال المصنف لبيجوابا بين هذا الكلام ثم قال صاحب التحصيل ولعلما ان نقول الافهام معنى اراده الظن الخطاب
الاراده الاخر الكاذب وهذا اعني هو الذي ذكرنا مع الوجيه والاتضاح قال المصنف رحمه الله الوجه الثاني
الجواب هو ان اللفظ العام ان وجد مع المخصص الشرح قال رحمه الله اعلم وصل الله تعالى ان العام لا حالا
الخلو بجامعه لاحد هما احدى الحالتين وجود المخصص والاخرى عدم المخصص لان العام موجود في نفس الامر واحدى
الحالتين المذكورتين مجامعه في نفس الامر لا محالة ولم يجامعه العام لا حدى الحالتين خرجا ملازم وجود احد الامرين في نفس
الامر وهو اما العام مع المخصص وهو ظاهر سمه الخصوص وهو المجموع المركب من العام والمخصص فلزم ظهور الخصوص واما العام
مع عدم المخصص يلزم ظهور العموم فلزم ان يكون العام مع احد الامرين معدا اما للعموم او الخصوص اعاده على السواء بحسن
الخطاب به قبل سان المخصص فتا سا على حسن الخطاب بالمشترك او بالمتواطي والجامع منهم حسن الخطاب بالمعنى على سبيل
الاحمال واعلم ان هذا الوجه ايضا ضعيف وسانه الفرق بين الاصل والمنع وذلك لان العام بصيغته وضعا عن عدم المخصص
من اعتبار عدم المخصص لا كذلك المشترك فانه ليس بحيث احدهما بعينه اصلا واذا كان كذلك فقول الخطاب بالعام الخصوص
في نفس الامر دون اقران التخصيص به احمالا او تتصلا سمن الاغراء بالجهل لما سنا ان العام ظاهر في الاستغراق وهذا
بخلاف اللفظ المشترك فانه ليس بظاهر في احد المعاني بعينه فالخطاب به لا يسمى الى الغراء بالجهل وبحرر الفرق ان يقول

الجواب من وجهين

الدال العام ان وجد مع

قال المصنف رضي الله عنه المسئلة الرابعة ... الى وقت الحاجة قال الشارح رضي الله عنه اعلم ان ... جواز تاخير البيان عن وقت الخطاب واضح ... قال المصنف رضي الله عنه الكلام في الافعال المسئلة الاولى ... قال الشارح رضي الله عنه اعلم ان المصنف ... لا يسمى المجرم ... قال المصنف رضي الله عنه ... وهذا لا محصل له لانا لا نسلم ان ... وهذا باطل لان ...

الرابعة ان توحي الرسول الله عليه وسلم بتبليغ ما يوحى اليه الى وقت الحاجة

يجوز تاخير البيان عن وقت الخطاب الى وقت الحاجة

يجوز ان يكون المكلف العام دون المخاطب

اسماع الحاضر لمن

ان الخطاب المتزكل لاقتضائه الى الدلالة على غرض المتكلم احوالا من عزان سلم الاول احتمل لكان المناسبة هذا المعنى بعدم الخطاب بالعام المخصوص قبل اقتران بيان التخصيص به تنبيه اعلم ان كلام المعتمد يقتضي ان الخطاب بالمتزكل والمتواطئ جائز مع عزان يعتقد السامع انفصال المذكورة المعتمد المتزكل فقط دون المتواطئ وان المتزكل له ظاهر من وجه دون وجه اما الاول فلان المتكلم ربما يعين واما وجه

هذا الصحيح مرجوح

سمي متواطئ المعنى

عدم تناول المعنى من حيث هو معين واما الثاني فلان صاحب التخييل قال واما سور الحال فمشروع ومران حاله العموم وحاله الخصوص على الوجه الذي ذكره المصنف وهو العام ماخوذ امتناع الخصوص او عدمه قال المصنف رضي الله عنه فان قيل هذا عود الى الفول بان هذه الصيغة متزكل الى اخره قال الشارح رضي الله عنه اعلم ان المصنف اورد على نفسه والا واجاب عنه اما السوال فهو ان كون هذه الصيغة مردده بين العموم والخصوص غير ذلك القول بان هذه الصيغة متزكل بين العموم والخصوص اجاب المصنف عن هذا السوال بان قال لانسلم ان هذا عود الى القول بالاشتراك وهذا لانا نسلم انها موضوعة للعموم ولست متزكل بين العموم والخصوص ثم تقول ورود المخصص جائز قطعا واجماعا وعند ورود المخصص لا يبقى العام العموم فاذن سقوط افاده العام الاستغراق عدم الخصوص والكاشف الشرط يوجب الكاشف الشرط قطعا واشكل في السقوط وانتج حزما بقطا الى ذات الخصص من غير بقطا الى اخر خارج عن ذات المخصص ولازم من هذا رفع الكاشف بيقع الاستغراق وليس هذا عودا الى كون الصيغة متزكلة بين العموم والخصوص هذا ما قاله المصنف وفيه بقطوسا نه ان عدم المخصص مرجح لحكم الاصل الباقي للتخصيص لا سال فولكم الكاشف السقوط الذي هو ورود الخصص يوجب الكاشف السقوط الذي هو العموم قلنا الخصص من حيث المواقع لان عدمه سقوط والكاشف المانع يوجب عليه الظن سريتيا لحكم لان الاصل عدم المانع ولذلك رسنا الاحكام السوجبة على اسبابها فاذا اسكل هل طلق ام لا تلاشى عليه او هل ارتفام لا فدسناه وعصمنا ما علمنا ان الكاشف المانع لا يمنع من ترتب احكام السبب بقطمن هذا ان عدم المانع ليس شقوطا وليس الفقها بقطبه ويقول عدم المانع شرط لان الكاشف السقوط يوجب عدم ترتب الحكم على سببه كالكاشف الطهارة والنية وغيرها فلو كان عدم المانع شرطا لوجب الترتب لكونه عدم مانع وعدم الترتب لكونه شرطا واذا حصل الكاشف السقوط يوجب الكاشف المشروط فقضيه صحيحة ولكن لان الكاشف السقوط انما يوجب الكاشف المشروط لكان الكاشف الشرط وانتفاء مع عدم رفع الكاشف السقوط وذلك يقضي ان لا يكون الشرط سقوطا هذا خلف ○ واذا تحقق ذلك فاعلم ان ما كان وجوده ما نعا من وجود الشي كان عدمه شرط الوجوده وما كان عدمه شرطا لوجوده كان وجوده ما نعا من وجوده والدليل على ذلك ان كان وجوده سقوطا لوجود الشي كان عدمه انه متى وجد ذلك الشي الذي وجوده سرط لوجود الاخر يلزم السقوط اذ لا معنى للشرط الا ذلك واذا لزم من عدم الشرط عدم المشروط كان عدم الشرط الوجودي ما نعا من وجود المشروط حتما اذ لا نعني بالمانع الا ما لا يحصل عنده الشي وجودا كان او عدميا سبيان شي كان وجود شي شقوطا لوجود غيره كان عدم ذلك الشي ما نعا من وجوده واعترضوا في طرد المانع بحد كما ذكرنا وذلك لانه اذا كان وجود ما نعا لغيره وجودا كان عدمه شرطا لوجوده بعين ما ذكرنا من الدليل واذا عرف ذلك فنقول المعترض على هذا الكلام هو الذي غلط لاكبر الهمها عا تا موهم وسار على قطعة هذا الاعتراض من موضعين الاول قوله الكاشف المانع يوجب عليه الظن سريتيا لحكم لان الاصل في كل شي العدم وسا نوه مرجحين الاول ان الكاشف المانع عاما ما وجب عليه الظن سريتيا لحكم بل اما اوجب عليه الظن وجود سبب الحكم وهو لنا عدم مانع الحكم واما الشك في المانع الذي علط في قوله الاصل في كل شي العدم بل الاصل في كل حادث حاده عا العدم واما قوله عدم المانع لو كان شرطا للزم احتوع المقتضي فغاسد وسان فساده ان عدم المانع لو كان شرطا لصدق على شي واحد بعينه انه عدم المانع وان هذا العدم شرط الوجود الشي فنقول لو كان عدم المانع شرطا سرتب الترتب لكونه عدم مانع لسرتب لكونه عدم مانع بل ذكرنا وقوله يلزم عدم الترتب لانه شرط ومدوتع الشكاك فيه قال الكاشف الشرط يوجب الكاشف السقوط قلنا لانسلم وقوع الشك في الشرط وهذا الان الاصل الدال على عدم المانع هو بعينه على عدم الشرط ضرورة ان عدم المانع هو الشرط بعينه وعند ثبت ان المعترض على العمدة هو الذي غلط لاكبر الهمها عا تا نوم والله السوال ان يعصمنا من الخطا والخطل ومطان السهو والزلل انه خير موفق ومعين

لان من لم يلك العقول ومن نقول اذا لم يعد وقوع الامر من الرسول علم انه لم يكف بحمل الناظر وجوب الاقتداء به في فعل وان
مسلة الامر على اسماع الامر عليهم فالكلام منع وراء ذلك فيكم يغلبه الصاحب المعتمد لا محذور من امتنع على الانبياء عليهم السلام
ما موسرين الاداء وما نوسر في العلم ولا في العمل وهو السهو فيدخل في الاول ان لا يجوز عليهم الكذب عمدا ونوه ولا الكتمان
ولا السهو في حال الاداء لان ذلك الحال حاله على العوس وقوع السهو منهم بعضون باعتقاد كون العباده على ما اورده وجوب السهو
عما يعدم بيانه ولا يدمن اذا الدذلك السهو في الحال ويدخل في الثاني ان يجوز عليهم اذا سئل عن شيء جوابه وجوب السهو
يعرف ما عرض من الشبه لكن يجب ان يكون من اذا سبيل عن شبهه اكتم حلها ويدخل في الثالث ان لا يجوز عليهم الكبائر ولا الصغائر
المحققه قبل النبوه وبعدها والكذب حالة في غير ما يودنه اما كبره او صغره وعما سوران ويدخل في ذلك ان لا يجوز عليه التضاء
والغلط وليس من الجائز في الفاحشة العظم ويدخل في ذلك قبل النبوة الكبائر به اذا كانت مجربه النضاء والاصرار عن الغير
ما الصاحب الاحكام اما قبل النبوة فعلا ذهب الغاضي ابو بكر واكثر اصحابنا ان كبير المتردد الى انه لا يمنع عليهم المعصية كبره كانه
او صغيره بل لا يمتنع عقلا ارسال من يعلم وآمن بعد كفره وذهبت الروافض الى امتناع ذلك كله منهم قبل النبوة واظهرهم ذلك
اكبر المعتزله الا ان الصغائر والحق ما ذكر الغاضي اذ لا مع يدل على عصمتهم قبل البعثه ودلاله المعجزه على الصدق العقلي
ورعايه الاصلح في ذلك وكل ذلك باطل واما بعد النبوة فالاطباق من سايرالشايع على عصمتهم عن كل ما يحل بمنصبهم فما دل المعجزه
على صدقهم فيه واحلفوا في جواز ذلك عليهم بطرق الغلط والنسيان فمنع منه الاستدلال بوجوب التصديق المذكور المقصود بالمعجزه
وجوزه الغاضي مدامنه الى ان ما كان من النسيان ودلمات اللسان ونوعزم الخ فحت التصديق المذكور المقصود بالمعجزه
الاشبه واما ما كان من المعاجز الفعليه والعقليه التي لا دلاله للمعجزه على عصمته عنها فما كان اقرا ما لا يعرف خلافا من ايراب
بالشايع على عصمته عنه الاما نقل عن الاباضيه من الخوارج فانهم اجوزوا بعثه من يكفر بعد النبوة واما على عصمته
من الخوارج فضوا ان كل ذنب كفر وكل ذنب صغيره حرام على الانبياء سلوات الله عليهم واما ما ليس بكفر ولا معصيه الكبار فقد اتفق
الامه سوى الحشويه ومن جوز الكفر عليهم على عصمتهم عمدا عن غير نسيان ولا تاويل واما ما ليس بكفر فما ان يكون من جنس
كالكبره عن نسيان او تاويل خطا فقد اسى الكل على جواز سوى الرافضه واما ما ليس من هذا القبل لفظه وكله سفه نادر جدا
ما يوجب الحكم على فاعله بالحسه ودناءة الصنعة كسرقة لحمه حكم الكبر واما ما ليس من هذا القبل لفظه وكله سفه نادر جدا
هذا هو الصواب عندنا واكثر المعتزله على جواز عمدا وسهوا خلافا للشيعه مطلقا وللجاي والنظام وجعفر من سرب العمد واعلم
الذين قالوا بالعصمة اختلفوا فمنهم من زعم ان المعصوم هو الذي لا يمكنه الاتيان بالمعاصي ومنهم من زعم انه يمكنه والاولى بالصحيح
من نظم انه مختص في نفسه او انه يخلق فيه بعض اسباب اقدامه على المعاصي ومنهم من قال انه ليس معنى عصمة الانبياء عليهم السلام انهم
ابو العصمة بالقدرة على الطاعه او بعدم القدرة على المعاصي واعلم ان بعضهم قال انه ليس معنى عصمة الانبياء عليهم السلام انهم
كان الصبيان كذلك بل معنى ذلك ان الانبياء معصومون من ان يحل بهم ما يحل بالصبيان من النقص والعيب وهذا ضعيف
وفساد هذا الكلام ظاهر فان الصبي وان كان لا يعد معصيه فانه يعد نقصا وعيبا والانبياء عليهم السلام منزهون عن ذلك
احلفوا في الكبائر فمنهم من قال لا صغيره اصلا بل الذنوب باسرها كبائر ومنهم من زعم ان منها الذنب الصغير وهو ما ليس
بعد ذلك اصلا واحلفوا في كل ما نهى الله تعالى عنه فهو كبره وقيل كل ما اوعد الله عليه فهو كبره وقال الشيخ ابو طالب المكي رحمه الله
هي سبعه عشر اربعه في القلب وهي الشرك بالله والاصرار على معصيته والقنوط من رحمة الله والامن من مكره واربعه في اللسان
قذف المحصن وشهاده الزور والسحر واليمين الغموس وهي التي يطلب بها حقا او يبتدئ باطلا والحكم كل كلام بغير الحق واكل مال اليتيم
من الوصايا وملك الطفل وهو اكل الربا وهو يعلم وشرب كل مسكر واسباغ الوضوء وهو الزنا واللواط
واسباغ الوضوء وهو السرقه والسرقه واحد عشر الرجل وهو الزحف وواحده في جميع الجسد وهو عقوق الوالدين هذا
ما قاله الشيخ ابو طالب المكي ومال الغزالي رحمه الله لا يطلع على معرفة الكبائر مع الحصر اذ لا يعرف ذلك الا بالسمع ولم يرد ما يدل على الحصر
المعتمد الصحيح انها صغيرا وكبيرا الصغير هو الذي لا يرد حد من حدود الله ولا عقوبة على مرتكبه ولا لعن فاعله ولا غضب ولا نار ونحو ذلك
والكبير هو ما ورد حد من حدود الله او عقوبة على مرتكبه او لعن فاعله او غضب او نار ونحو ذلك وكله سفه نادر جدا والله اعلم
ولا سبيل الى ما قال المصنف من جواز عدهم عمدا احلفوا فيه فمنهم من قال لا نوقوعها ومنهم من قال الغاضي ابو بكر هذا واما جاز عقلا

ان السمع منع من وقوعه بدليل يعضهم هذا العلم عن نفسه فان الجواز لم ينقل احد بعده وهذا الذي ذكره هذا المعترض السمع
ان السمعه فلا ادراك وقال ايضا ان الله تعالى قد وسعت هذه الشريعة علم الكلام من هذا الكتاب بمعرفة الصفة فلما
ليس من هذا الكلام الكتاب الذي وضعه اصلا فلا سبيل الى المصنف هذا المنع ولا ان الوجدان يطرح عنه ما اورده من
منع الحصول اعني المنع ان احد هذه الثلاثة جميعا والرد الكاذب عليه بالسهو والى المصنف رحمه الله
ما تعلقه اللايه فان فعل الرسول صلى الله عليه وسلم يجوده هل يدل على حكم شيء حتما ام لا والى ما ذهب اليه الشرح
الى رحمه الله قال الصحيح انه كذلك يدل عليه ان يدل عليه ان الله عليه وسلم التي يجوى يجري العرف منه ما ذهب
ذهبا اليهم واجبه وقال ابو هاشم انها مندوب اليها والوقف وهو الصحيح والمواد ما لا يخال ما ليس بالعادات
الا يخال ذلك ما ثبت ان طريقه التقرب فمنهم من قال ان فعله صلى الله عليه وسلم يحمله على الوجوب حتى وفي حقنا
قال سريج والاصطخري وابن خيران والحنابله وجماعه من المعتزله ذهبوا الى انه للندب وقد نقل انه مذهب الشافعي رضي الله عنه
صرحوا باحد اقوال امام الحرمين ومنهم من قال انه للاباحه وهو مذهب مالك رضي الله عنه ومنهم من قال بالوقف وهو مذهب الكرخي والعنابي من
جماعه المعتزله ثم اذا لم تقصد به فقد احلفوا اشتراط على نحو احلافهم فيما اذا ظهر فيه قصد التقرب فقيل ان الفعل
بالوجوب والندب اذا ظهر فيه قصد القربه والوقف والاباحه اذهب ومنهم من قال ان ظهر فيه قصد التقرب فقيل ان الفعل
الخطر والحمار ان الفعل اذا لم يقصد به ان ظهر فيه قصد القربه فقيل ان خطاب يحمل ان ظهر فيه قصد القربه الى الله تعالى دليل على حتمه
على الغير المشترك بين الواجب والندب ولذلك حق امته وما لم يظهر فيه قصد القربه فهو دليل على الغير المشترك بين الواجب
والمندوب والمباح في حقه وحق امته حتى ان الواجب ما كان من الخطاب يحمله مباح له ولامته كالطعام والمقود لا نعلم ما كان
من خواصه فلا شركه فيه احد قطعا واعلم انه سبق ما قاله صلوا كما رايتموني اصلي فهو في اصل مقصود معتبر اصلا قطعا وما سواه مما يقع على سبيل الجبلة

Rasekhoon
rasekhoon.net

ادعيه فالجمهور ان المسئله وسائل الوعلى من خلاف في العبادات خاصة وسل كما لم يعلم وان لم يعلم فاربعه اقوال الوجوب
الندب او الاباحه الوقف فالرابع هو ان يجوز الناسي رسول الله صلى الله عليه وسلم في جميع افعاله الا ما دل الدليل انه من
خواصه وقال ابو علي من خبران يجوز الناسي به الا في الفعل الذي طريقه اختصاصه كالنكاح فان الناسي به غير ممكن ولا يجوز
وقال ايضا الناسي به صلى الله عليه وسلم فعل واجب السمع ام لا فيه خلاف وقال صاحب المعتمد وجوب الناسي به صلى الله عليه وسلم
اما يعلم بالسمع دون العقل تنبيه اعلم انه لابد من تفسير الفاظ مستعمله في هذا الباب فمعول الناسي به صلى الله عليه وسلم
فلكونه فعله وقد يكون معنى قوله اما الناسي به بالفعل فهو ان يفعل صوره ما فعل على الوجه الذي فعل لاجل انه فعله والمراد
بصوره التركل مثل الذي تركل على الوجه الذي تركل لاجل انه تركل واما شرطنا ان يكون صوره الفعل واحده لانه لا يتم
صلى الله عليه وسلم لو صام وصلينا لم يكن ناسيا به واما الوجه الذي يقع عليه الفعل فهو للاغراض والبيان وكل ما عرفنا انه
عرض في الفعل اعتبرناه ويدخل في ذلك نية الوجوب والسهو فانا نرى انه لو صام واجبا فسطوعنا بالصوم لم يكن ناسيا به واذا لم
يكن له في الفعل غرض مخصوص لم يجب اعتباره لانه لولا ان الخمسة لاجل الصلاه لم يجب علينا اذا نسيناه ان نأتي به ذلك
وقد يدخل المكان في مثل الدوران في الاعراض وقد لا يدخل فانه قد يقع تارة في مكان واخرى في مكان من غير ان يعتبر ذلك
بعرفه وصوم شهر رمضان وصلاه الجمعه مثال الذي ان يصدق النبي صلى الله عليه وسلم في شاة معروفه بخصوص فانها لا تكون بها سببيه
اذا صدقنا في عرف ذلك الزمان والمكان وبالله التوفيق واما شرطنا ان نفعلها فعله النبي صلى الله عليه وسلم لاجل انه فعله لانه
صلى الله عليه وسلم لو صلى وصلاه ملائكه سماء سبعين لاجل انه صلى يوصف كل واحد منهما بانه مساو للنبي صلى الله عليه وسلم لم يوجب ذلك
كونهما مرتضيا انه مشاركا للاخر في الناسي بالركل موان يركل الفعل لاجل انه تركه وذكر ابو عبد الله البصري انه لا يعرف في الناسي الفعل
الذي وقع منه الفعل الا ان يدل دليل على اعتباره قال القاضي عبد الجبار ان اعتبرنا في الزمان والمكان ممنع الناسي لتوالت
الزمان ولانه لا يكمل اجماع بخصوصه في مكان واحد وهذا انما منع من اعتبار زمن معين ولا منع من اعتبار ما شئله
فالواجب اعتبار الزمان والمكان بحسب الامكان وقال القاضي عبد الجبار ان قضر الزمان وطوله لا ينضبط وليس كذلك بل اعتبار
بحسب الامكان اذا علم دخوله في العرف واتباع النبي صلى الله عليه وسلم هو المصير الى ما يعلمنا به على الوجه الذي يتعبدنا به
ويدخلون ذلك في الفعل والترك والعول والاتباع في القول هو المصير الى نفسه واما الموافقه فقد يكون في الفعل
في الفعل هو المساركه فيما حصلت الموافقه فيه واما الموافقه الفعل في المساركة في صورته وجهته
واما المخالفه فقد يكون في الفعل وقد يكون في العول اما المخالفه في القول فهو العدول عما اقتضاه القول واما المخالفه
في الفعل فهو العدول عن امتثال فعله اذا وجب امتثال فعله وان لم يجب فلا وهذا الاعمال للحاضر الشاهد لانه
خاص واعلم ان تفاسير هذه الالفاظ على الوجه الذي ذكرناه نص عليه صاحب المعتمد تنبيه اعلم ان المذاهب التي نقلها
المصنف نقلها عن ابي الاسفرائني عن مالك فان المالكيه ذكروا ان مذهب مالك هو الوجوب واعلم ان الدليل الذي ذكره المصنف
ضعيف وذلك لان ما ذكره سيفضي الوقف المذكور وهو ان لا يتبين كون فعلا ولا نزاع في ذلك واما النزاع في ان الادله
السمعيه هل تدل على حكم رجوع الناس اذا علم ان الفعل الذي نازع صلى الله عليه وسلم ليس من خواصه ويخرج بالفعل الاخير اما كونه
من خواصه فاذ لم يدل على محل النزاع منهم ذكر ولا احتجاج فيه ولا الخلاف فان بعض الفعل النبوي هل انتصب دليلا على الوجوب
والندب والاباحه ام لا سنذكره ووجه العلم بالوجوب ضعيف ولكن لا بد من التسليم على ما محل بتقريرها فعول دلاله الوجه
الثاني ما وجوده من قوله تعالى لقد كان لكم في رسول الله اسوه حسنه الآيه فان هذا النمط من الكلام انما ذكر للتمدح والوعيد فدل على وجوب
الناسي به لا مجال لبعضه اسوة مذكوره ولا عموم فيها ما يدل على ان تجدد فعله انتصب دليلا على وجوب مثله على ان مقتضى
الاطلاق لو ان دل دل على وجوب مرة فان الكلام في سياق الاسباب لا يدل الا على ذلك واما الوجه الثالث فضعيف من
ان قوله تعالى فليحذر الذين يخالفون عن امره ان تصيبهم فتنه او يصيبهم عذاب اليم فالوعيد انما هو متوجه على مخالفه امر
صلى الله عليه وسلم وامر الناسي محمله على الوجوب او عين ما يجب العقاب لانا نقول الجواب عن الاول انه لا يقال فلان اسوته لطائفه
الا اذا كان قدوة لهم مطلقا واما في امر واحد فلا وعن الثاني انه اذا وجب اساع فانما وجب لكونه اتباعا للنبي صلى الله عليه وسلم

وذلك بالمناسبه والدوران معلوم ليدل على غلبه الاسلام ان اتباعه صلى الله عليه وسلم امر مطلوب والاتيان بفعل يساوي تحصيل
تلك المطلوب والحكم قد يدار الاتيان فكلام فيه ومغلب على الظن انه انما اوجب ذلك للاتباع هذا المعنى موجود في سائر
وجوه الاتباعات سلمنا وجوبها واما الدوران فظاهر ممنوع معمولا به وان لم يمنع عمومه لغلبنا واما قوله ان كيف يجوز ان
يوجه الشك به ان يجب الله ملزومه للاسلام النبوي والمجيء الملزوم واجب فلازمها وهو اساعه صلى الله عليه وسلم واجب اما
ان يجب الله ملزومه لاتباعه صلى الله عليه وسلم وذلك لان علمنا ان للشرط ومن شانها ان يجعل الدال عليه ملزوما للجزاء
يكون يجب الله تعالى ملزومه لاساعه صلى الله عليه وسلم ويجب الله تعالى واجب اجماعا فلازم الواجب واجب فانا علمنا ان
ملزوم الواجب واجب لانه لو لم يكن واجبا كان جائزا الترك ويجوز ترك الملزوم يجوز ترك الملزوم مطلقا وذلك لا يستلزم جواز الملزوم
بدليل لازمه والسؤال على هذا الوجه مع الجواب عنه تمامه تنبيه ان يحتمل ان يقال عبارة عن مسلك الفعل الباطنه
الذي هو عند منبيهما وسلنا هو محل البول والاباحه من الحسد ويجب الله للعبد عبارة اما عن ارادته اتصال الكرامات الى
الصالحين المحسوس على رأي اوعى عبارة عن اتصال الخيرات اليهم ودفع الشرور عنهم وبالجمله ان يعاملهم معامله المحب لمحبوبه مهما ما يناسب
صفات الافعال او صفات الافعال واختلف الناس في امكان حصول يجب للبشر فالذي ذهب اليه الجمهور المحصر امكانها ودليلنا
على ان الجنة ما بعد الادراك الحال الحاصل للمحسوس او المعقول اما بعلى المحبه بالحال المحسوس ظاهر وانا بعلى المحبه بالحال
المعقول فلانا نحب اباء الصغار وان لم يكن صورهم حسنه بل يكون صورهم قبيحه وانما اسباب اخرى لاجرى الشطرنج ذكرها في علم
الاصول والسؤال على قوله فاسعون مع الجواب تمامه وباقي الكلام واضح قوله في الجواب عن الوجه الاول وهب ان الحالفه
في السعي عبارة عن ولكن السعي نقلها الى عدم الاتيان بفعل الغير اذا كان واجبا مسلم ولكن لم يعلم ان يعول لبيان الاول
لذلك اما اولا فلانه يلزم النقل وهو على خلاف الاصل واما ثانيا فلانه يستلزم ما ذكر اما الاستلزام او المجاز وهما على
خلاف الاصل واعلم ان هذا البحث لا يفيد به جواب المصنف عن هذا الوجه فانه ذكر انه به متعدده عنها ما سيعين الذي
اورد عليه الاشكال جوابا عن هذا الوجه اما قوله المحالفه عباره عن عدم الاتيان بمثل فعله اذا كان الاتيان واجبا دليله
فمسلم لكن قد ذكرنا هذا في معنى الالفاظ المستعمله في هذا الباب واما قوله فاذا سلمنا هذا لزم الدور والدليل
على لزوم الدور وذلك لان المحالفه لما كانت عبارة عن ترك مثل فعله صلى الله عليه وسلم اذا كان ذلك الفعل واجبا علينا فمتى
ما تحقق صلى الله عليه وسلم على وجوبه علينا وسوقف وجوبه علينا على المحالفه وذلك دور باطل اما وجه استلزام الجواب في الكيف
بالفرار او بالكعب الوجوب والندب والاباحه اما قوله الطاعه هي الاتيان بالمامور به واما المامور به لا بد من اعتبار زجد زائد
على مجرد الفعل الطاعه من الاوامر تصدق على ما اتى بالمامور به على الوجه الذي امر به وسنذكر المناسبي على ما ذكر تمامه عند استدلال
المعتزلي ان اسمي على الوجه المذكور مسمى مطيعا وكذلك المحرم المتمثل فالطاعه عندنا عباره عن موافقه الامر والنهي على
الوجه المذكور والمامور عندنا هو معلول الطلب والطلب عامر للاراده عندنا وعند المعتزله الطلب هو الاراده فكل ما مور
بمطلوب والطلب هو الاراده عند المعتزله وغيرها عندنا الاشاعره وقد تقدم في كتاب الاوامر هذا الكلام مبسوطا والجواب
عن الاجماع هو انا لا نسلم انهم نقلوا اجماعا على اصل الوجوب مستدلين على وجوبه بمجرد فعله من غير علم بكمه وما ذكروه ليس
دليلا على هذا وبه يندفع جميع ما استدلوا به على الاجماع سلمنا ان هذا ملخص ان هذا ما يجبر المنع الناظر الذي
ذكرناه على انه يندفع ما ذكر من دعوى الاجماع والجواب عما احتجوا به من الاجماع منع الاجماع ومعانهم بعلوا اسيا على
اصل الندب فنقل فعله صلى الله عليه وسلم صحاح الدعوى ان نقل فعله يعلم السي على وجه الندب واستدلالهم على تدسه بقوله
صلى الله عليه وسلم والمعام الناس منع ولا نسلم عليه على العلة وباقي الكلام ظاهر مغني عن الشرح تنبيه قال ابو
صلى الله عليه وسلم اما خلع الخاتم لانه حرم لبسه لانه كان من الذهب نحوم من ملك الحاله واعلم ان مذهب المذاهب ما اختاره
امام الحرمين وهو المنقول عن الباقي رضي الله عنه والله اعلم بالصواب قال المصنف رحمه الله المسله
الثالثه في الواجب
الثالثه في ان الامر المطلق هل يقتضي الفور او التراخي او لا يقتضي واحدا منهما فيه مذاهب الاول انه يقتضي الفور
وهو قول اكثر الفقهاء والمتكلمين الثاني انه يقتضي التراخي الثالث انه مشترك بين الفور والتراخي الرابع انه لا يقتضي
واحدا منهما بل هو للقدر المشترك بينهما وهو طلب الفعل والخامس انه يقتضي الفور عند القرينه والتراخي عند القرينه
والسادس انه يقتضي الفور عند القرينه والا فالقدر المشترك بينهما والسابع انه يقتضي الفور عند القرينه والا فالقدر المشترك
بينهما والثامن انه يقتضي الفور عند القرينه والا فالقدر المشترك بينهما والتاسع انه يقتضي الفور عند القرينه والا فالقدر
المشترك بينهما والعاشر انه يقتضي الفور عند القرينه والا فالقدر المشترك بينهما والحادي عشر انه يقتضي الفور عند القرينه
والا فالقدر المشترك بينهما والثاني عشر انه يقتضي الفور عند القرينه والا فالقدر المشترك بينهما والثالث عشر انه يقتضي
الفور عند القرينه والا فالقدر المشترك بينهما والرابع عشر انه يقتضي الفور عند القرينه والا فالقدر المشترك بينهما

ان صلى الله عليه وسلم فعل فعلا على سبل الوجوب فقد تعبدنا ان نفعله على سبل الوجوب وان علمنا انه فعله به كما متعبدين بالفعل
به وان علمنا انه فعله على وجه الاباحة كما متعبدين باعتقاد اباحة وحكمنا فعله وحكمه وقال ابو علي بن خلاد المتعبدون
بالتاسي به في العبادات دون غيرها كالمناكح وما اشبهها واحكام التاسي به مطلقا على القسم المذكور قال ان برهان ليس ما دل
على سبل ما نعلمه صلى الله عليه وسلم بحور التاسي به عقلا واعلم ان ابا الحسين كرسة معتمده انه لا يحوز ان يعلم وجوب
سبل ما نعلمه علينا بالتاسي هان يحور التاسي برسول الله صلى الله عليه وسلم الا بما خصه الدليل انه من خصائصه سبل ان يعلم
وقال ابو علي ان حران يحور التاسي به الا في الفعل الذي علم اختصاصه به كالمناكح فان التاسي به غير ممكن وحاز بهذا
في كتابه الموسوم بالوصول الى علم الاصول وطني ان مذهب هذا الذاهب الى ابي علي بن حران سهو من الناسخ واحيل
الاقتداء به مطلقا الا ما علم انه من خصائصه فقال صاحب الاحكام اذا فعل النبي صلى الله عليه وسلم فعلا ولم يكن سبل
لخطاب سانق ولا مام الدليل على انه من خصائصه وعلمت صفة سبل الوجوب او الندب او الاباحة فمعظم الامة من الفقهاء
والمتكلمين على انا متعبدون بالتاسي به في فعله واجبا كان او مندوبا او مباحا وهم من منع ذلك مطلقا ومنهم من منع ذلك
كابي علي بن خلاد ما قال بالتاسي به في العبادات دون غيرها والمختار وهو مذهب الجمهور قال صاحب تمام التحبير في الفقه
والعقود والاكل والشرب فيباح له ولامته بالاتفاق وما ثبت له من خصائصه فلا متابعة به بالاتفاق وما سواهما اذا عرف
انه سان لمجمل من سنة كقوله صلى الله عليه وسلم صلوا كما رايتموني اصلي وحجوا عني مناسككم ولو فعله بعد احداث الاداء طان
او عموم كالقطع سر الكوع والعمل الى المرافق عسر ابعاض وما سواه فان علمت صفته من وجوب او ندب او اباحة فالجمهور ان
مسله وقال ابو علي بن خلاد في العبادات خاصة وقتل كما تعلم وما لا تعلم فاربعة الوجوب والندب والاباحة والوقف ونقل
ابو الخطاب الحنبلي مذهب الجمهور وهو ابي علي بن خلاد وعلم تمام بيعلم حسنه الاصحاب والاستحباب والوقف ونقل الاستحباب
عن اصحاب ابي حنيفة واعلم ان صاحب المعتمد احكار الوجوب وسبل ما ذكره المصنف واورده على نفسه كما ذكره المصنف من كون
هذه الالفاظ المعمل بها من الفنون مطلقة واجاب عنه بما ذكره المصنف من ان المصنف احكار احوبته وردها بقوله الدليل
ان يقول الدليل الاول سبل التاسي به مره واحده لانه مطلوب بصوار ما ورد على الدليل الثاني وما اورده المصنف والامر الصحيح
والجواب له والعدة في المسله الاجماع واما قوله نوسبل الحكم على الاسم مشعرا بالعليه بمعناه انه مرتب الاسم على الاساع
ملزم وجوب كل الاساع سان الاول انه مرتب الامر على الاساع اي استنه وذلك مسعوانه اعما امر لكونه اتباعا سان الثاني
ظاهر وهو العام الواقع ولا دليل عليه والمصنف اسر على المعتمد بحب ان منع او كلام سمص ياسا وعاذكرنا مسعت ما ذكره
المصنف من دعوى العموم في قوله فاعتبره واوليس من هذا الباب مرتبه الحكم على الاسم المشتق لقوله اكرم العالم واهن الجاهل
فان تلك العاده الصحيحه وهي ايسعا والصبيحه فان الامر العالم لعلمه ولا ساغي سبل ذلك الطرشه هنا وورد ان هذه الطرشه
ان يعلل اسما امر باكرام العالم لكونه كرما سكور اكرامه واعلم انه يكن ان يعلل قوله تعالى فاتبعوه امر باساع النبي صلى الله
يكون اساع النبي صلى الله عليه وسلم تما مورا به لكونه نبيا لان سبل الحكم على الاسم المشتق مشعرا بالعليه لان النبي اسم مشتق
ويلزم من ذلك ان يكون كل ما مور اساع النبي او الرسول ما مورا به بحب سار الانواع الاتباعات وهذا النوحيه البطلان
المشهور وسموقوله اكرم العالم وهي طويقه حيده يكن بتصويرها ولا يرد عليها تما اورده المصنف على الاول ويدل على
ان كل اساع النبي صلى الله عليه وسلم واحب الاسما حصه الدليل تنبيهها ان الاول الذي قوله في المحصول القسم الثاني من النوع
الثاني في وجوب التاسي لا اوله فلم يستقيم في المحصول ذكر القسم الاول وياتي في عده القسم الثالث كما نه والله اعلم كان نوع نفسه
الكلام في الافعال على اقسام الاول الكلام في الافعال وقد فرغ عن كلامه ذكر الاول سما وذكر صاحب المحصل المنزع وقلم يذكر
القسم الثاني واما صاحب الحاصل فلم يذكر الا ثلاثه ولم يترتب الكلام في الافعال على مسايل التنبيه الثاني اعلم انه قال المصنف
في الطرف الذي يعلم الوجوب وابيها ان يكون حر الشرط موجب الفعل وحده دون وقوله وحده بدله ليس بحديد الصواب ان يوجب
بدله ورما سقط ذلك من قلم الناسخ والله اعلم وقال المصنف رحمه الله المسله الثانيه في الفعل اذا عارضه

مسله الفعل اذا عارضه معارض نعلم صلى الله عليه وسلم اما ان يكون مرتبا او فعلا الى اخرهما قال رضي الله عنه اعلم ان صاحب المعتمد قال قوله وفعله

صلى الله عليه وسلم اذا تعارضا وعلم المحل اما ان يتعارضا على كل وجه او دون وجه فان تعارضا على كل وجه لم يخل اما ان يعلم تقدم
احدهما على الاخر او لم يعلم فان علم تقدم الفعل بحوان صلى النبي صلى الله عليه وسلم الى بيت المقدس وعلم ان حكمه بيع سكه في ذلك تاسخ
لحكمه وصوم بعد ذلك الصلاة الى بيت المقدس عرجا زه فان ورد القول عقب الفعل كان هو عليه السلم مخصوصا من ذلك القول وحب ان كان
ذلك القول مساولا خره والا لم يكن القول عليه ولا يحوز ان يكون متقدما منسوخا لانه صلى الله عليه وسلم ولكون سخا للفعل عنه لانه
يحوز ان يكون سخا للفعل عنه اذا دل على وجوب استمرار مسله سبل المتعلق عليه ولو كان كذلك لكان حكم ذلك حكم ما لو نسخ
عنه لان ذلك فسخ للنبي مسل ومتعلقه وان كان القول متراخيا عن الفعل موسوعا اخرى فان كان القول مساويا له
يحز ان يكون ناسخا للفعل عنا وعنه وان كان مساويا له وحط كان ناسخا للفعل عنه ومنا وان كان مساويا له ولنا سقط كان ناسخا عنا فقط وان
كان قوله مستقلا عن فعله فقد احكار ما ذكره في المحصول ركناه طلبا للايجاز واحكار ما اذا لم تعلم تقدم احدهما على الاخر فالفعل
يدل دون القول وهو بعنه احكار صاحب المحصول واما اذا تعارض فعله وقوله صلى الله عليه وسلم من وجه دون وجه مثاله
صلى الله عليه وسلم عن استعمال الفعله واستدبارها للغائط والبول وحلوسه لحاجه في البيوت مستعمل بالقدس
فيحتمل ان يكون عن ما لكل احد في البيوت ويحتمل ان يكون بيته صلى الله عليه وسلم ويحتمل ان يكون بهيه صلى الله عليه وسلم عن
استعمال القبله واستدبارها عاما في البيوت والصحاري ويحتمل ان يكون خاصا بالصحاري وقد احتلف الناس في ذلك فمن
المحققين مذهب الشافعي رضي الله عنه انه صلى الله عليه وسلم مخصوص بفعله وعند ابي الحسن الاشعري ينبغي ان يجري بسبيل الاطلاق
في حصر فعله به صلى الله عليه وسلم وعند القاضي عبد الجبار الوقف قال والعزالي لا تتصور تعارض الافعال لان الفعلين لجواز تعاقبهما
الزمان وقال الشيخ ابو الحسن اذا تعارض الفعل والفعل وعلم اقوال الفعل اقوى الفعل اقوى ما سوا وقال ان
علم في المحصول اذا تعارضت افعال الرسول وافعاله صلى الله عليه وسلم فعلم اقوال التخير بعدم المزاحم التعارض وقال صاحب
الاحكام لا يحور التعارض بين افعال رسول الله صلى الله عليه وسلم لجواز ان يكون البعض منها ناسخا للبعض او مخصصا له لانها اما ان يكون
على سبل التعاقب لفعل صلاه الظهر سلاثه وتين متعاقبتين او في وقتين مختلفين واما ان على سبل التخيير والعلان اجاز ان اما ان
يكون اختيارهما كالصوم والصلاه او لا يصور اختيارهما وما لا يصور اختيارهما اما ان لا يتناقض احكامهما كصلاه الظهر
والعصر اربعا من كل واحد منهما في يومين واكل في ذلك الوقت فان كان القسم الاول والثاني والثالث تناقض وان
كان القسم الرابع لا تناقض ايضا اذ امكن ان يكون الفعل واجبا في وقت مخيرا فيه في وقت واجب في وقت لا يعارض لعدم التناقض بخلاف
الاول فان فيها صيغا سعلق الازمان في وقت واحد فلا يكون احدهما واجبا والاخر حراما لاستحكام الاخر ولا مطلقا لحكمه اذ لا عموم للمعلق
قلت احدهما نعم ان دل الدليل على ان ما فعله صلى الله عليه وسلم ما حب يكون عليه في مثل ذلك الوقت او دل الدليل على لزوم تاسي
امته في مثل ذلك الوقت فاذا ترك الفعل في مثل ذلك الوقت بالليل مضطرا كما لاهل مع الذكر للصوم والمزين عليه فان الحكم يدل
على نسخ حكم ذلك الدليل الدال على كراه الصوم في حقه لا نسخ حكم ذلك الصوم بعد اقتضاء الكراه ورفع حكم وجداء بحال وانه
قال بعض الامه في مثل ذلك الوقت اذا ورد عليه ولم يكن عليه مع القدره على الاتيان والذكر للصوم فانه يدل على نسخ
حكم ذلك الدليل المقتضي لتحتم الصوم على الامه في حق ذلك الشخص او تخصيصه لا نسخ حكم فعل الرسول صلى الله عليه وسلم ولا
تخصيصه ولا يكون الامعنى قول الراوي بعد ان سئله عن فعل الرسول صلى الله عليه وسلم او عن احد من الامة وذلك عام في الجميع ومذهب الجمهور
اذا تعارض فعل النبي صلى الله عليه وسلم وقوله فانه يدل الدليل على كلوه في حقه ولا على باسي الامه به مرله اما ان يكون خاصا
به او سما او علم له دليلا فان كان خاصا به فلا ان يعلم تقدم احدهما او يحمل التاريخ فان علم تقدم احدهما فالمتاخر منهما
هو الفعل مسلا ان صلى فعلا في وقت وصرح بقوله اما بعد الفجر او الراجح لا يحوز لي ان مثل هذا الفعل في مثل هذا الوقت
فلا تعارض بينهما لان القول لم يرفع حكم ما تقدم من الفعل الماضي ولا نسخ المستقبل لان الفعل غير مستمر للتكرار على ما ذكرناه في
وقد يمكن الجمع بين حكم القول والفعل وان كان المتقدم هو القول مسلا ان يقول الفعل العلاني واجب على الوقت العلاني
في مسجد بصفة كذا لوقت كذا فمن جوز نسخ الحكم قبل التمكن من الامتثال قال ان الفعل ناسخ لحكم القول ومن لم يجوز ذلك
منع كون الفعل ناسخا لحكم القول وقال لا يصور وجود مثل ذلك القول ان يحوز المعاصي على النبي صلى الله عليه وسلم ولا

الألوكة
www.alukah.net

وامان كان تركه خاصا به فلا تعارض بينهما لعدم اجتماعهما في محل واحد من جهة واحدة وامان كان قوله عاما لنا وله فان كان
الفعل والمتقدم فلا معارضة اصلا اما بالنسبة اليه صلى الله عليه وسلم فلان فعله عبر متعلق بنا على ما وقع به التعبير وان كان
القول هو المتقدم فالحكم فيه التعارض بين قوله وفعله بالنسبة اليه كما تقدم هذا اذا كان قوله خاصا ولا معارضة بالنسبة اليه
لعدم تواردقوله وفعله علينا على ما وقع به التعبير هذا كله اذا لم يدل الدليل على فعله ولا على وجوب التاسي به واما اذا
الدليل على وجوب التاسي الامة به وعلى تكرره فعلا اودل على تكرره في حقه دون تاسي الامة به او على وجوب التاسي الامة به دون
تكرره في حقه فان كان الاول فان كان قوله خاصا به فاما ان يعلم تقدم الفعل او القول او يجهل التاريخ فان علم عدم النسخ فالقول
الماخر كون ناسخا لحكم الفعل في حقه في المستقبل دون امته لعدم تناول القول لهم ودان كان القول هو المتقدم فعلى تكون
ناسخا لحكم القول في حقه ان كان بعد التمكن من الامتثال وعلى اي صورة وجد فهو موجب للفعل على امته واما ان جهل التاريخ
فلا معارضة بين فعله وقوله اما بالنسبة الى الامة فلعدم تناول قوله لهم واما بالنسبة اليه وقد اختلف فيه منهم من قال بتقديم
الفعل بالاول ومنهم من قال بالعكس ومنهم من اوجب الوقف الى حين قيام دليل التاريخ والمختار اعتبار العمل بالقول لوجوه
احدها ان القول يدل بنفسه من غير واسطة والفعل انما يدل على الجواز بواسطة ان النبي صلى الله عليه وسلم لا يفعل المحرم ونحن
انما نتوقف على الدلالة المقارضة وثانيها ان القول يدل على المحسوس والمعقول دون الفعل فانه لا يدل الا على المحسوس اذا
كان قوله خاصا به دونا فاما ان يعلم تقدم الفعل او القول او يجهل التاريخ فان علم تقدم الفعل فالقول الماخر كون ناسخا
دون ان كان القول هو المتقدم فالحكم فيه كون الفعل ناسخا لحكم القول في حقه دون النبي صلى الله عليه وسلم كما ذكرناه منا اذا كان
القول خاصا به واما ان جهل التاريخ فالخلاف كالخلاف منا اذا كان القول خاصا به والمختار انما العمل بالقول واما ان كان
القول عاما له ولنا فانهما ان تعارضا فاما ان يعلم تاخر حكم المتقدم في حقه وحقنا على المتصل المتقدم في المعقل المراجح وان جهل التاريخ فالخلاف
كالخلاف والمختار كالمختار وهذا كله منا اذا ورد دليل الدليل على تكرر الفعل في حقه وعلى تاسي الامة به واما اذا دل الدليل على
تكرره في حقه دون تاسي الامة به واما اذا قال القول ان كان خاصا بالامة فلا تعارض لعدم المراجحة بينهما وان كان خاصا بالنبي صلى الله عليه وسلم
او بنوعام له فلا تعارض بين القول والفعل انما يحصل بالنسبة اليه دون امته لعدم قيام الدليل على تاسي الامة به في فعله دون يكون في حقه دون
الحكم سواء تقدم الفعل او تاخر او جهل التاريخ واما ان دل الدليل على تاسي الامة به في فعله دون يكون في حقه دون
ان كان خاصا به فان كان متاخرا عن الفعل فلا معارضة لا في حقه ولا في حق امته وان كان متقدما فالفعل الماخر يكون
ناسخا لحكم القول في حقه في المستقبل المذكور دون امته وان جهل التاريخ فالخلاف على ما تقدم ذان كان القول خاصا بالنبي صلى الله عليه وسلم
فلا معارضة بين القول والفعل بالنسبة اليه صلى الله عليه وانما يحصل المعارضة بين القول والفعل بالنسبة الى الامة فاما ان يكون
متاخرا عن القول او متقدما عليه او يجهل التاريخ فان كان متاخرا عن القول او جهل التاريخ فالحكم في حقه وحقهم كما تقدم
وان كان متقدما عليه فان كان القول عاما له ولامته فان علم تقدم القول على الفعل فالفعل الماخر ناسخ لحكم القول في حقه
لا معارضة بينه وبين الفعل في حقه صلى الله عليه وسلم ولما نحن فيه وان جهل التاريخ فالخلاف كالخلاف والمختار كالمختار هذا اذا قال له خاصة
الاحكام وهو كلام صحيح لا غبار عليه واذا قد وقفت على ذلك فنحن نشرح كلام الامام بتبيان الاقسام اولا لترتبك
على احكام تلك الاقسام مع الدليل الدال على صحة تلك الاحكام فنقول فعل الرسول صلى الله عليه وسلم اذا عارض معارضا
مسوغ اليه صلى الله عليه وسلم وذلك المعارض اما ان يقوله لفعله صلى الله عليه وسلم القسم الاول ان يكون هو القول لا غير
اما ان يعلم تقدم القول او تقدم الفعل او يجهل التاريخ اما اذا علم تقدم القول وتاخر الفعل المعارض له فذلك الفعل اما
ان يكون عين القول او مترادفا عنه اما اذا كان عينه فالمقول المتقدم على فعلا اما ان يختص به او يعم الامة او لا يعم ولا يخص
منهما بل يكون عاما لهما وان كان الفعل مراجحا على القول وذكر اما ان يختص به صلى الله عليه وسلم او يعم الامة او لا يعم ولا يخص
واحدا منهما بل يكون نوعا هذا اذا تقدم القول على الفعل وعلم ذلك واما اذا تقدم الفعل على القول بذلك القول
المتاخر اما ان يكون خاصا لعقبه او مترادفا عنه فان كان كذلك فالقول المتاخر اما ان يختص به صلى الله عليه وسلم او يخص
الامة او لا يختص واحدا منهما بل يكون عاما لهما وعلى الاقسام اما عن القسم الاول القول المتقدم

من التوقف والمتنفي راجح على الجماع الثاني اما لعلم ان القول متناول لنا بصيغة ... واما الفعل فانا جوزنا ان يتقدم ولا اشعار
بصيغة اذ لا صيغة للفعل فلا متناول لنا بنفسه ولا يجري لجواز ان يكون الفعل الماضي خاصا به والمعنى بالراجح في هذا الموضع
مطلق المتاخر ولو على ذلك ... المعتمد اذا جوزنا ان يكون الفعل قد تقدم جوزنا ان لا يكون متعديا الينا بنفسه ... لان
الاولى يكون خاصا به بخلاف ما اذا كان ... متناولا لنا ... متناولا للقول لنا لصيغة فكان اولى قال المصنف رحمه الله
التخصيص منه انما ... دليلا على ان ذلك الفعل ... الى اخر الشرح قال رحمه الله لانه ... الجمع بين هذا وقوله
من ان الفعل دليل الوجوب واذا كان دليلا ... من جهة الشارع لحقه التخصيص كسائر الادلة ولذلك الادلة التي ...
على ان العموم منه في الازمان كلها ... بعد العلم بارادة العموم ومع ذلك الحكم عن بعض المكلفين فانه يكون نسخا لا ...
العموم مراد من قوله تعالى اقتلوا المشركين ثم رفع القتل عن بعضهم كان ذلك نسخا الا انا نقول انما يتيسر هذا الجمع اذا ...
هذا التخصيص على ذلك القول وليس الامر كذلك فان ذلك القول لم ... عند المصنف بل انما منع هذا التخصيص ...
احيانا فلا ... تنبيه اعلم ان اطلاق القول المعارض للفعل ... على وجه يحصل المعارضة ...
وذلك لان القول اما امر او نهي بمعنى الايجاب او الندب او الاباحة والمعارض لا بد وان يكون موجبا مساويا ...
اعتبار المساواة ... المتعارضين حتما ويلزم مما ذكرنا المصير الى ... القول المعارض للفعل ... والحكم ...
المسئلة ما اشاره صاحب الاحكام وتحصيل ... الاية في هذه المسئلة ... الفعل النبوي معارض اقوال ...
الطريقة التي ... المحقق ... ما نقله ابن العربي في محصوله ... التفصيل الذي اختار المصنف ...
الذي اختاره صاحب الاحكام وهو الحق قال المصنف رحمه الله المسئلة الثالثة ان الرسول صلى الله عليه وسلم هل كان
متعبدا بشرع من قبله الى اخرها الشرح قال رحمه الله قال امام الحرمين في كتاب البرهان ... فيما كان عليه السلام عليه
من الشرائع قبل البعثة وهذا يرجع فائدته الى ما يجري مجرى التواريخ ولكن ... الاصول ... فنقول ذهب المعتزلة الى انه
صلى الله عليه وسلم لم يكن على اتباع نبي ولكن كان على شريعة العقل باجتناب القبائح واتيان المحاسن العقلية وذهب قوم الى
انه كان على شريعة ابراهيم صلى الله عليه وسلم ومنهم من قال انه صلى الله عليه وسلم كان على شريعة نوح عليه السلام وقيل كان على شريعة عيسى
عليه السلام فانها اخر الشرائع قبل شريعة محمد صلى الله عليه وسلم وكان الخلق عامة مكلفين بها وهذا ... ولانه لم يثبت عندنا ان عيسى
عليه السلام كان مبعوثا الى الناس كافة وان شريعته عليه السلام كانت قد اندرست والشرائع اذا اندرست سقط التكليف بها ...
... لم يكن صلى الله عليه وسلم على شريعة احد من الانبياء لا لما قاله المعتزلة بل لانه لو كان كذلك لظهر ...
... والمختار عندنا في ذلك ان الامر ملتبس ولا وجه لجزم القول فيه اثباتا ونفيا وما ذكره القاضي ...
... صلى الله عليه وسلم ... فانه لم يكن على دين اصلا ... قال صاحب الاحكام
اختلفوا في النبي صلى الله عليه وسلم قبل بعثه هل كان متعبدا بشرع احد من الانبياء عليهم السلام فمنهم من نفى ذلك كابي الحسين البصري
وغيره ومنهم من اثبته واختلف المثبتون فمنهم من نسبه الى شرع نوح عليه السلام ومنهم من نسبه الى شرع ابراهيم صلوات الله عليه
ومنهم من نسبه الى موسى ومنهم من نسبه الى عيسى عليهم السلام ومن الاصوليين من قال بالجواز وتوقف في الوقوع كالغزالي والقاضي عبد الجبار
وغيرهما من المحققين وهو المختار واختلفوا في النبي صلى الله عليه وسلم وامته بعد البعث هل هم متعبدون بشرع من تقدم ... عن اصحاب
ابي حنيفة وبعض اصحاب الشافعي وعن احمد في رواية انه صلى الله عليه وسلم متعبد بما صح من شرائع من قبله بطريق الوحي اليه لا من جهة
كتبهم المبدلة ... ومذهب الاشاعرة والمعتزلة المنع من ذلك وهو المختار واما الادلة والاعتراضات فواضحة قوله كان صلى الله
عليه وسلم ... ويأكل اللحم ويطوف بالبيت ... من هذه الاشياء ... الشرائع ... وهذا الجواز ان
يكون ... صلى الله عليه وسلم قبل النبوة العقل ... ولا بالنظر ...
... للاحتمال واما المسئلة ... نقل المصنف ... هي المسئلة على الوجه الذي ... في المسئلة ...
نقله المازري ... القاضي عبد الوهاب ... صاحب المحصول ... كان متعبدا بشرع كل نبي
الا ما نسخ او اندرس ... مذهب المالكية ان جميع الشرائع الماضية شرع لنا الا ما نسخ ولا فرق بين شرع موسى وعيسى وغيرهما من الانبياء عليهم السلام

وهذا من رجحان انه صلى الله عليه وسلم كان قبل النبوة متعبدا ... الاشياء وهذا ...
صلى الله عليه وسلم ... الاولى الاول ... تلك الوجوه ...
وهذا هو المراد من زمان الفترة ... ذكرناه واعترض بعضهم على هذا الكلام بان ... لا اعتقاد
الاجماع على ان من مات منهم قبل النبوة ... اهل الفترة لا يحكم بانهم من اهل النار لقوله تعالى وما كنا معذبين حتى
نبعث رسولا وان كانت ... على الشرك ... لعدم ... في زمانهم ... علمت هذا ...
... الموافقة الشرع ... وهو عدم التكليف ... هذا الكلام ظاهر ...
... عدم التكليف وهذا ...
... واعترض ايضا على الملازمة الاولى ... انه لو كان متعبدا بشرع من قبله لراجع اهل تلك الملة ...
... ان يكون متعبدا ... الشرائع ... ولا احتاج الى مراجعتهم واعترض
على ... بان ... ان لو حصل ... الملازمة الاولى فان ... لو كان صلى الله عليه وسلم على
شرع ... اهل العلم باحكام تلك الشريعة ... الاحكام فانه كان صلى الله عليه وسلم كان ...
... ولم ... الخصوم ... ضبطه وعدم ... قبل النبوة والعادة ...
... من ... العلم والظن ... والجواب ان ...
... الى ... والكتب ... وخصوصا ... ولو كان ... المذكورة
لاطلعوا عليه لانتفاء العادة ... على ذلك مع قوة حرصهم على القدح فيه ... ومنع هذا ...
منع المصنف ... تلك الشريعة ... للمنع ... ولا حاصل للتردد في انه هل كان صلى الله عليه وسلم متعبدا ...
... صورة المسئلة ... تتعلق بالمسئلة ... اعلم ان محل الخلاف في هذه المسئلة ان يعلم ان الحكم
... شرع من قبلنا ولم يعلم ... شرعنا ... ذلك الحكم وطريق علم النبي صلى الله عليه وسلم الوحي واخبار ...
... وهذا الطريق ... صلى الله عليه وسلم ... يعلم انه من احكام من تقدم ...
... صادقة ولا ... المقدم ... واما ...
... والعلم ... الفاسد ... اصلا وما ورد ... شرع من تقدم ...
... الثاني القواعد الكلية الشرعية لا ... الانبياء ...
... باصل العادة البدنية وان ... الشرائع باصلها ... في شرعية ...
العقول والانفس والاموال والانساب والفروع بالكلية لا ... الانبياء عليهم السلام والاختلاف واقع في الفروع
... القواعد ... ان الله تعالى ... الانبياء صلوات الله عليهم ... المسئلة
الاجارة ... جائزة في شريعة شعيب عليه السلام لقوله تعالى اني اريد ان انكحك احدى ابنتي هاتين الاية ...
... يوسف عليه السلام ... زعيم ... الرابع قول المصنف ...
المسئلة ... الخلاف الذي ذكرناه ... من الاصوليين ... المراد ... الطريق ...
... للعلم ... الحادثة ... المسلك الذي ... شرع من تقدم ... الطرق المفيدة للعلم ... هذا
المسلك ... من بعده وليس المراد به الرجوع الى قول اليهود ... لا يعلم انه من احكام من تقدم ...
... وطريق ... الاحاد ... في صحتها ... في ابتداء الاسلام ... العوام اذ
ذاك الجواز ان ... لا ... في الكلام في هذه المسئلة دليلا ... ولا معنى ... الراجح
والله اعلم بالصواب قال المصنف رحمه الله الكلام في الناسخ والمنسوخ وهو مبني على ... المسئلة ...
الشرح قال رضي الله عنه اعلم ... ان ... الاصوليين ...
اصول الفقه ... المعاني ... اذا

ذلك يقول لفظ النسخ له مفهوم لغوي ومفهوم اصطلاحي اما المفهوم اللغوي فهو يلزم بيانه في هذه المسئلة واما الاصطلاحي ففي
المسئلة الثانية فنقول اختلف العلماء فذهب المصنف وابو الحسين البصري وغيرهما الى انه حقيقة في الازالة وهي الاعدام وذهب القفال
من اصحابنا الى انه حقيقة في النقل وذهب القاضي والغزالي الى انه مشترك بينهما نقلها صاحب الاحكام وابن الحاجب
منهم بشبهة الى ارباب واحتج المصنف لقول الازالة بانه يقال نسخت الشمس الظل فارادوا به الازالة والاصل في الاطلاق الحقيقة
من يكان الى مكان وكذلك يقال نسخت الريح آثار القوم اذا ازالتها والاصل في الاطلاق الحقيقة واذا كان حقيقة في الازالة
لا يكون حقيقة في غيره دفعا للاشتراك فان قيل لا نسلم انه يقال نسخت الشمس او الريح آثار القوم على سبيل الحقيقة والقائل
الكلام وان كان فهو كقصة ولكن البرهان الدال على انه لا مؤثر الا الله تعالى منع منه ثم نقول لما كان متعارضا
انما استعمل النسخ في النقل والتحويل والاصل في الاستعمال الحقيقة بيان الاول تناسخ المواريث والمناسخات وتناسخ الارواح
اي النقل من بدن الى بدن كما ذكرت والجواب عن الاول ان حمله على الاول اولى لان الله هو المؤثر وذلك يحملها مؤثرة بنسبة الاثر
الى الله تعالى والشمس ولا استبعاد فيه وذلك فجاز ان يعود الى تعليم الناس بهذا المعنى مع ما يعنيه
الى احدهما بنسبته الى الآخر كما ذكره مع بيانه ولا يشترط في النقل ان يكون مذهب الناقل والجواب الثاني
انا نمنع استعماله في لفظ النسخ في النقل ولا حاجة بنا الى ان هذا الاسناد صحيح فوليلنا تم سواء كان الاسناد خطأ
او صوابا وهذا معنى قول المصنف فهب ان اهل اللغة اخطأوا في الاسناد فلا يستدل به لكن لا حجة الا بالاستعمال
المذكور وتوهم بعضهم ان هذا احتمال لتخطيه اهل اللغة في هذا الاسناد وليس احتمال المصنف ولا قول لفظ المصنف
على ما توهمه والجواب ان سلمنا انا نقول اذا تعارضا فالحمل على ما ذكرنا اولى لانه اعم وذلك لانه اذا وجد النقل حصلت
الازالة لانه لا بد من وجود صفة وعدم اخرى لانه اذا انتقل فقد زال ذلك الكون الحاصل في ذلك المحل ووجد عقيبه
كون آخر في محل آخر فاذن النقل يستلزم عدم صفة ووجود اخرى ولا كذلك الازالة التي هي الاعدام فانه قد يحصل
بدون وجود صفة عقيبه فالازالة اعم من النقل وحمل اللفظ على الاعم اولى لانه اشمل على الفائدة ومن نظر لانه
يعارضه ان حمله على الاخص اولى لانه اتم وقد ذكر المصنف ذلك في غير هذا الموضع تنبيهان الاول
اعلم انه يوجد في بعض نسخ المحصول في هذا القول ان النسخ هو التحويل الى القفال وفي بعضها الى القفال وفي المحصول
الى الفقهاء من اصحاب الى القفال وظني ان الكل صحيح فان القفال ومن تابعه من الفقهاء فلا تنافي الثاني ان النسخ
قولنا نسخت الكتاب من نسخة فلان ليس من باب النقل والتحويل نبه عليه صاحب المعتمد وقال ان المكتوب لم ينقل الى النسخة
بل يشبه المنقول القائل بان النسخ القرون ليس من باب النقل فانه لم ينقلوا باعيانهم بل من باب مجاز التشبيه فلا تمسك بهذين
المثالين والحق لفظي لا يتعلق به كبير غرض بعد ذلك قال المصنف رحمه الله المسئلة الثالثة في حد النسخ الى آخرها

الشرح قال رحمه الله اعلم ان الناسخ للدلالة الناسخة يوصف بانه ناسخ فيطلق على الله تعالى انه ناسخ
ويوصف الحكم بانه ناسخ فيقال صوم رمضان ناسخ صوم عاشوراء يعني ان وجوب الثاني ناسخ للاول ويوصف معتقد النسخ
بانه ناسخ ويوصف الطريق بانه ناسخ فيقال الطريق ما يقال القرآن ناسخ للسنة واختلف العلماء في حد الطريق الناسخ
واختلاف الاصطلاحات لاختلافهم في ان النسخ رفع او بيان وسيأتي اخرى من غير ونقل المصنف الحد الذي ذكره القاضي
واختاره الغزالي ودفعه وهذا كمسلم وما لم يذكره فقول لا بد من تقديم مقدمات قبل الخوض في تحقيق معنى النسخ
الاولى انه لا بد في النسخ من امور احدها الناسخ وهو يطلق على الله حقيقة وعلى غيره على ما سبق وثانيها النسخ اما بمعنى الرفع
او البيان ولا يكون من الله الا فعلا او قولا وثالثها المنسوخ وهو المرتفع او المبين على الاختلاف وهو الفعل لا محالة
بمعنى ذلك لاحد ولا بد من الارتفاع او البيان ان يعتبر ذلك المحل وهذه الامور يختلف الحال بها بالنسبة ولزم من ذلك
اختلاف معرفها قطعا بحسب حدودها ونحو الثانية انه لا بد ان يكون للحكم الشرعي على قول القائل بقدمه تعلقات
حادثة بحسب تعدد بعضها على بعض وكذلك لا نعلم قطعا ان صح وجود زيد ونعلم وجود ... وقبل بوجوده
لم يكن الخطاب متعلقا تعلقا يقتضي به او معاقبه او غير ذلك على بكر واجب تعلقا بالفعل فانا نعلم قطعا ان الصلاة لم تكن

وجب قبل تكليفه ثم وجبت عليه وكذلك نعلم انه قبل ان يملك نصابا كاملا وحال عليه الحول لم تكن الزكاة
واجبة عليه ثم وجبت عليه بعد تحقق هذه الاسباب وان بعد ذلك باختيار ان يثبت طلب الحكم الشرعي بالفعل
الانعقاد اوعلى ذلك العقد او على المجموع ويصير الحدوث بصورة المقدم والمتأخر في الاحكام واما من قال بحدوث الاحكام
فلا حاجة له الى هذا فان تعلقات الحادثة واذا ثبت الحادثة واذا ثبت هذا تقول الخطاب المنافي يعلمه من الخطاب
المتقدم يعلقه المنافي في تعلق الخطاب المتقدم هو الناسخ بشروط سنذكرها والمتقدم يتعلقه هو المنسوخ وهذا ... الثالثة
تحقيقه سمع بعض الغرض ومرتبته بان تقدم تصور المقدم والمتأخر في الاحكام الشرعية وراجعه الالفاظ الدالة
عليها لفظا واذا عرفت هذه المقدمات فقد عرفت الفرق بين الناسخ والمنسوخ والنسخ لفظا ومعنى وتسمية ما اورده
المصنف وهو الاول من الاسولة الخمسة وهو ان الخطاب الدال على ارتفاع الحكم الثابت بالخطاب المتقدم هو الناسخ وذكر على احد
تفاسير الناسخ على ما تقدم بيانه واما قوله النسخ هو نفس الارتفاع ليس كذلك بل هو الرفع المستلزم للارتفاع او البيان
اي والاسولة ان الشرط منع الورود وتوجه عليه سؤال ان ارادوا ان لفظ العدل فيه كذا ملزم ان يكون فيه تصديق
الحد عليه وليس كذلك واجيب ان يقول مع تراخيه عنه لاخراج المتصل ولا الى قوله على وجه لولاه لكان ثابتا وذلك لانه اعتبر
الاول لدفع الغمر بقوله تعالى ثم اتموا الصيام الى الليل وبما اذا ورد بعد الاول كلوا الى الليل وفي الحد ما يمنع كلا احدهما
حتى يرتفع بالدال على الارتفاع الحكم فانه معدوم في الصورتين وهي واتموا الصيام الى الليل وقوله كلوا بعد غروب الشمس واعلم
انه نقض صاحب الاحكام وصاحب المحصول الجواب عن اسولة المصنف على حد النسخ القاضي فليسطر في محل الاجتهاد
وبه يتصل شرح الحد المذكور فنقول قال صاحب الاحكام النسخ هو عين الخطاب فان النسخ هو فعل الناسخ وهو خطابه وقال
لا نسلم ان فعل الرسول ناسخا واما ان يكون كذلك لو كان للرسول ولاية وليس له ذلك بل الناسخ هو الله تعالى ومن نسخ الاجماع
يمنع تصور الاجماع لنفي رضي وتقدير التسليم فالناسخ الذي استدل به المجمعون على الحكم لا اجماعهم والكل فاسد اما تعلق
الخطاب الدال على الارتفاع هو غير باطل قطعا وذلك لما سبق ان الناسخ والنسخ والمنسوخ متغايرة بالبديهة
والخطاب الدال على ارتفاع الحكم الثابت ما سبق وهو لفظ دال فاستحال ان يكون عين النسخ واما قوله ليس فعل الرسول اذ ليس له
صلى الله عليه وسلم ولاية النسخ فكلام فاسد وذلك لان قوله الخطاب الدال على ارتفاع او لا اما ان يجعل حد النسخ وهو ظاهر
سبق او الناسخ وله تفاسير سبق بيانها ولا يصلح تعريفها التي منها الا بالطريق الكاشف ضرورة اعتبار قيد اللفظ الدال فيه ولا يمكن
انطباقه على غيره وفعل الرسول صلى الله عليه وسلم يصلح ان يكون كاشفا دالا على النسخ وله صلى الله عليه وسلم ولاية جعل فعله دالا
كاشفا واما تعارض الاجماعين ونسخ احدهما الآخر فقد اجاب المصنف عنه بلا حاجة الى جواب صاحب الاحكام والاول منهما منع
مكابرة ولجواب المرتضى عن الاول ان الناسخ هو الله تعالى وتحرير قوله نعت ومن خطابه والخطاب يسمى ناسخا كالنصي مسمى
الثاني ان يعمل ليس يدل الا بواسطة مقالا او بقرينة حال والاول فاسد لما سبق والثانية كذلك لان قرينة الحال ليست
بخطاب والثالث انا السبب فعله عادم الوعد والوعيد وبين ان الاشكالات التي اوردها المصنف على حد القاضي وارده ولا
جواب جامع ما ينبهنا عليه من الاشكال واعلم ان قوله انما قلنا على ارتفاع الحكم ليتناول الامر والنهي فيه نظر وذلك لانه ان
اراد بالامر السابق فلا حاجة الى ذلك لان الحكم قد سبق بيانه باقسامه وان اراد به اللساني فهو ليس بحكم شرعي ...
قال المصنف رضي الله عنه الاقرب ان يقال الناسخ طريق شرعي يدل على ان مثل الحكم الذي ... الشرح قال
رضي الله عنه اعلم ان صاحب المحصول اورد على الحد المذكور سؤالين احدهما ان الاحكام قديمة ازلية ولا يتعدد
فيها التجدد والانتهاء كما في استحالة الاعراض فلا حاجة الى المثل وثانيهما انه ينتقض بالشرط والاستثناء الوارد
عقيب الجمل والجواب عن الاول ان الحكم قديم وله تعلقات حادثة فيصح تجدده على ما بيناه ثم نقول ايجاب صوم
عاشوراء على المكلفين في زمن كصوم مثل الايجاب صوم عاشوراء على المكلفين في زمن ما خرج عن الاول ... الاشتراك في
صوم عاشوراء على مكلفين وهو المعنى بالمماثل وقد يختلف الا باختلاف المكلف وزمانه فاذا فسر المماثل بالاشتراك فيما
ذكرنا حصل المقصود وذلك لانه اذا ورد خطاب دال على رفع ايجاب صوم عاشوراء عن مكلفين في زمان بعد الاول صدق انه ...

او المشروط فانه موجب الاول ويكون المعدوم ... المعلق لا دوام الحكم المتقدم وعلى هذا لا اشكال وعن الحكم المعلق
بتكليف الزمن الاول لا يرتفع عن مكلفي الزمن الثاني لانه انما يرتفع ما كان من المعلق في التعلق بتكليفي ذلك الزمان ليس
عن المعلق بتكليفي هذا الزمان بل مثله ولهذا ذكر لفظ المثل في الثاني مشيرا الى التراخي بعد المتصل ولا يرد ايجاب
اذا كان من سوادة الدوام فانه ثابت انه ان كل حكم قابل للنسخ ويرد على الحدمشي بعضهم لم ينسخ كذلك الحكم عليها
بطلانه ان مراده نسخ آخر وهو اما عنه او مثله لو صح جواز نسخه تفخيما ما ثبت اعلم ان المراد بمثله
المذكورة الحد كما هو في اللوح المحفوظ قال الغزالي في المستصفى يجوز ان يسمع الله سبحانه جبريل
في وقت واحد انه عن تكليف الشخص ويتعلق على التراخي انه قال في التخصيص ان العموم وان علم انه
لا يكون التخصيص وههنا جواز النسخ به وهو اقوى من التخصيص ويكون التخصيص صار ابطوا الاول
والجواب ان ذلك احسان ولم يسمع عليه ههنا واما نوع ههنا على مذهب الجمهور القائلين انه يتعارض قوله وفعله
صلى الله عليه وسلم ان فعله ورد عقيب قوله المخصص وقد يرد المعلق بعد ذلك القول ان الفعل ناسخ مع تراخيه
انه يحمل التراخي على عدم الاتصال بالقول اتصال العام في قوله تعالى ثم اتموا الصيام الى الليل ويحمل النسخ على غير
المصطلح قال بعضهم قوله ويحتج عليه الاسم على احد القولين لانه ليس بطريق شرعي على هذا التفسير بل الاجماع
طريق شرعي في الاجماع اللاحق ايضا طريق شرعي فقولكم بهذا التفسير لا يجيء قوله الناسخ يدل على ان مثل الحكم
بعد ذلك مثل كلام الله تعالى واحب الوجود قديم ازلي قائم بذاته والامثال انما تتصور في الاعراض الحكمية
كلام الله وصفاته فلا وهذا اما قاله وهو فاسد اما الاول فلان الطريق الشرعي المعتبر بالقدر المشترك من القول
والفعل الصادرين عن الله ورسوله لا يصدق على الاجماع واما الثاني فذلك لما حققناه من المناسبة وبيان ان المرتفع
من الحكم الشرعي ليس عين الثابت اولا وذلك لان عين الحكم الثابت قبل النسخ هو الخطاب المعلق بتكليفي من الاول وذلك
الخطاب المعلق بعينه في التعلق ... موجود قطعا والخطاب المعلق بتكليفي الزمن اللاحق يستحيل ان يكون عين
ذلك المرتفع الزائل ... فلم يقولوا الخطاب المعلق بالمكلف المعين تعلقا بالفعل ليس هو عين الخطاب المعين
المعلق بمكلف اخر والدليل عليه انه يجعل احدهما مع الزوال عن الاخر ووجود احدهما مع عدم الاخر وهذا برهان
قاطع على انه ليس احدهما هو عين الاخر واذا لم يكن عينه كان غيره قطعا واذا فرغ ... ان كلام الله واحد قال بالامام
امام الحرمين منع ذلك وبتقدير تسليمه فلا بد من تعلقات مختلفة ... الواحد بها يصير امرا ونهيا وخبرا ونحو ذلك
بها وتحدد التعلقات فالحكم الماخوذ معه تعلقه الخاص مغاير للحكم الماخوذ معه تعلق اخر سواء كان التعلق وجوديا او عدميا
هذا ما يتعلق بهذا التعريف قال امام الحرمين النسخ اللفظ الدال على ظهور انتفاء شرط دوام الحكم الاول وهو ضعيف
لان اللفظ ليس هو النسخ بل دال ولا يطرد لبطلانه بلفظ العدل نسخ كذا او لا ينعكس لانه يخرج نسخ فعله عليه السلام من الرسول
بانتفاء النسخ وانتفاء النسخ هو النسخ فكانه قال النسخ هو اللفظ الدال على النسخ وقال الفقهاء هو النص الدال على انتهاء
امد الحكم الشرعي مع التاخر عن وروده وهو باطل بالمعاني الواردة على الامام هذا بعد ابن الحاجب عن الفقهاء وامام
الحرمين نقل عن الفقهاء اللفظ الدال على امد الحكم الشرعي قال الامام اذا ثبت ان الحكم الشرعي يرد بالتنصيص علمه
لا يحدو ورود النسخ وقال ابو الحسين البصري الطريق ان يقال قول صادر من الله تعالى او منقول عن رسول الله صلى الله عليه وسلم
من فعل او قول يفيد اذا لم يسل الحكم الثابت بنص وارد من الله او منقول او فعل صادر عن رسوله صلى الله عليه وسلم
مع تراخيه عنه على وجه لولاه لكان ثابتا ويرد عليه ... الى قوله مع تراخيه عنه على وجه لولاه لكان ثابتا
لان قوله يفيد اذا لم يسل الحكم يدفع ذلك وقال صاحب الاحكام النسخ خطاب الشارع المانع من استمرار ما ثبت من حكم
خطاب شرعي سابق وهو غير مطرد ولا منعكس بما سبق ويرده على الامام وقال ابن الحاجب النسخ في الاصطلاح هو
رفع حكم شرعي بعد ثبوته بدليل شرعي متاخر يعتقد بعد ثبوته ليخرج ... بالتقييد ... ثم فسره بقوله
في بحث السوم والعقلة متاخر ليخرج مثل ... الآخر السهر يعني بالحكم ما يحصل على المكلف بعد ان لم يكن

فلا نقدح ... تقدم فلا ... رفعا هذا
فلا نقدح بان الوجوب المشروط بالعقل ... فلا نرد ان الخطاب ... المعلق ...
لم نعد في القطع بانه اذا ثبت تحريم شيء بعد ان كان واجبا سمي الوجوب لا يستحيل اجتماعها وهو معنى الرفع ومنه نظر وذلك
يتضح ببيان ان الحكم الشرعي هو الخطاب المعلق بافعال المكلفين بالاقتضاء او التخيير او الوضع وذلك هو الخطاب او الحكم
... والاعتبار ههنا انه الوجوب ومن الاصحاب ... والوجوب وقد سبق بيانه في اوائل الكتاب والاعتبار قديم
... والوجوب حادث ... الاعتبار ههنا ... فلا يكون النسخ دائما بمعنى الرفع في الاول ويكون الحكم الشرعي مفسرا
... ذلك ... اسقاطا ... ان امكن ... وعدم صحة هذا اسقط عند ظهور كون النسخ رفعا بهذا التعبير واذا لم يظهر
... الحاصل بالنسخ هو رفع خطاب ... بخطاب لاحق متراخ عنه بحيث لولاه لكان ثابتا وبعد ما ذكر المصنف
... ان تعريف الطرق الناسخ الذي ذكره المصنف ... على قولنا ان النسخ بيان ... ثم رفع ... الطرق
... ان الناسخ الخطاب الاول لا يوجد بعده ... لا يوجد لكم من البيان في الرفع يصدق مع كل واحد منهما ...
المصنف رضي الله عنه الى قوله النسخ القائلون امام الحرمين النسخ قال ... رضي الله عنه اعلم انه
المعاني ... النزاع ... ذهب القاضي ابو بكر الى ان النسخ رفع الحكم الثابت ... اللاحق ... ودهب ... لا منافي
... الى ... لعله الحكم ... محل النزاع انهم اجمعوا على ان الحكم السابق له انعدام ... لا بعدام تعلقه
... ذات الحكم على ما سبق واتفقوا على ان الحكم المتاخر اللاحق لا بد وان يكون منافيا للاول فان ... تحقق عدم
تعالى
... ان عدم الاول هل هو مضاف الى الاول ... لانه كان في نفس الامر مغيا الى غاية معلومة لله
... العاية علينا هذا الحكم اللاحق المتاخر فاذن النزاع في اسناد عدم السابق الى وجود اللاحق والقائل بالرفع لا ... عندنا
الاسناد ... الحكم ... في نفس الامر لم يكن له صلاحية الدوام لكونه مغيا الى غاية معينة معلومة لله تعالى ... عنده
لا نعرفها الا بعد ورود الناسخ لكون النسخ بيانا ... وهو بعضهم انه لا نزاع في التحقيق ... هذا الوهم
بعض الافاضل من المتاخرين قال ابن الحاجب انا ... باقي ... ولا نعني بالرفع الا ذلك وهذا ... منه ...
ليس بنزاع وهذا ... ذهب اليه ... المشترك بين ... ولا احتاج بقوله ولا اعتماد
في التحقيق مذهب النزاع عليه قال امام الحرمين في البرهان قال الفقهاء النسخ هو اللفظ الدال على انتهاء امد الحكم الشرعي
مع التاخر عن وروده وحقيقته ترجع الى ان النسخ بيان لمعنى اللفظ والمتكلمون قبل وروده لا يعطعون ... ولا القطع
الازمان على المقصود ... معرض للزوال فاذن النسخ عندهم ... الشرط بالازمان وقالت المعتزلة النسخ
هو اللفظ الدال على ان الحكم الذي دل عليه اللفظ الاول ... المستقبل على وجه لولاه لكان ثابتا مع التراخي ومذهبهم
قريب من مذهب الفقهاء وقال القاضي ابو بكر النسخ رفع الحكم بعد ثبوته وهو لا يحتاج الى التقييد بالتاخير فان اللفظ الذي
... ليس ... رفع كله بعد ثبوته واما الغزالي فانه قطع بان النسخ رفع وقال الفقهاء بعلو النسخ بمعنى الرفع
كلام الله وقال ... النسخ هو الرفع خلافا لامام الحرمين والمصنف وابي اسحق والمعتزلة قال المصنف وقال الكاشف
... المسئلة العرض انه هل ... اذا وبيان ذلك ان ... العرض لا يبقى زمانين ... الى ان العرض
... بنفسه من غير ان يطرأ ... وقال انه يبقى الكون ... قال الضد الاول ... لان الضد
الطارئ ... وعدم ... ووجه هذا المثال ان الناسخ والمنسوخ ... كالضدين من هذا الوجه
والمنسوخ ... بعينه على رأي والضد السابق ... على رأي والضد السابق يرتفع الضد الاخر
على رأي وكذا الحكم السابق يرتفع الحكم اللاحق على رأي فالمنسوخ السابق والضد السابق ... ثم ... وعدم
... يرتفعان لوجود الطارئ ... فالحاصل ان ههنا امورا ستة الضد
... والضد اللاحق وانتفاء السابق بنفسه او ... على الخلاف ... وهذا في الحكم
... الحكم السابق والحكم اللاحق وانتفاء السابق ... لا ... هذا ... ذلك
لم ... وعمل الخلاف ان عدم السابق في الضد السابق والحكم السابق هل هو بنفسه لعدم صلاحيته او ...

المراد بابانة بعد انتهاء الوقوف على الحد ... المشروط

علم

اتفاق

... النسخ ... لطريق ... الناسخ ...

مرتفع

لو فرضنا رافع مرتفعه هذا هو محل النزاع فيهما معًا وأما ثالثًا فأما الوجوه التي استدل بها المصنف فضعيفة وبيانه أولًا
بأن ضعفه أن يقول المتنازع إما الشيئان المتنافيان أعني كل الضدين مثلًا كالناسخ والمنسوخ إما أن يؤثر كل واحد منهما في
عدم الآخر أو لا يؤثر واحد منهما في عدم الآخر أو يؤثر أحدهما في عدم الآخر دون العكس الأول محال لأنه لو أثر كل واحد منهما
في عدم الآخر والمؤثر في الشيء يجب تحققه حال تأثيره فيه والا يلزم تأثير المعدوم وهو محال لما بيّنا وجب تحققهما وعدمهما
مع عدم ذلك فإن قيل إن العلة يمتنع أن تكون مع المعلول فهو مع أن مع عدمهما وهو محال ومن المحال أن يؤثر واحد منهما في
عدم الآخر من غير عكس لأن المانع العدم للمنافاة وهي مشتركة فيهما فلولا المنافاة لم يكن أحدهما مؤثرًا في عدم الآخر
فلو أثر أحدهما في عدم الآخر دون الآخر لزم الترجيح من غير مرجح وهو محال فتعين أن لا يؤثر أحدهما في عدم الآخر وبقي
فله صورة أخرى وهي أن يقول إذا طرأ الضد اللاحق فإما أن ينفيا أو يعدما أو يبقى أحدهما دون الآخر والأول
والثاني محال لما سبق والثالث لا يخلو إما أن يكون أحدهما بنفسه أولى بنفسه أو لا لأن الأحرى عدمه وهذا محال لأنه ليس زوال
أحدهما بالآخر على العكس أولى من العكس بمعنى أن يكون عدمه لكونه أبقى بنفسه وهو المدعى فإن قيل لا نسلم أن زوال الطارئ
لوجود الباقي ليس أولى من زوال الباقي لوجود الثاني وهذا لأن الطارئ حادث يختص بعموم لحدوثه قلنا هذا باطل لأنهما
أحدهما التردد والمذكور في المتن فهو ضعيف لأنا نختار القسم الثاني ونمنع الحدث للثاني قوله لزم أن يكون الطارئ
الثاني مساويه لنفي الحادث فلا يخلو وهذا الجواز أن يحدث لها ما يوجب ضعفه أو كثرة ضعفه والوجه الثاني أيضًا ضعيف
لأن حاصله انتفاء الحادث والثاني إلى السبب ولكن مع جواز أن يستويا في الافتقار إلى السبب في وجود سبب كل واحد منهما
ولكن لا نسلم أن الطارئ لا يمكن أن يقوى غايته ما في الباب أن الثاني والطارئ استويا في أمر ولا يلزم من الاستواء في
أمر من الأمور استواؤهما مطلقًا ثم يقول هذان الوجهان وهما الجواب عن المنع الذي أورده المصنف أما أن يخلو نقل ضد
هذا الوجه المنع الذي هو جوابه وإن صح فهذا الوجه يضعف بوجهين الأول أنا لا نسلم أنه ليس زوال الطارئ لوجود
الباقي أولى من العكس والمقدمة ليست بينه ولا يجدي قوله يمكن سبب الطارئ أقوى كالتخيير المرجح للقرآن
بمقدار ولا يقال الا أن لو لا يشتركا في المنافاة وهما متساويان لوجود الثاني لأنا نقول لا نسلم أنهما استويا في المنافاة ولا أولوية
[ذ]مة المنع أن العلة التامة لوجود الشيء تنافي عدم المعلول وكذلك العلة التامة لعدم الشيء تنافي وجود المعلول وهما في المنافاة
سواء ولولا الأولوية لامتنع حدوث العلة التامة لوجود الشيء أو لعدمه قطعًا واللازم باطل فيه نسبة ضعيفة
قال المصنف رحمه الله الوجه الثاني هو أن طريان الطارئ مشروط بزوال المتقدم فلو كان زوال
المتقدم معللًا به لزم الدور وجه هذا الدور أن يقول شرط حلول الطارئ في المحل زوال المتقدم عن المحل لأن وجود المتقدم
في المحل مانع من وجود الطارئ المتأخر وما كان وجوده مانعًا من وجود غيره كان عدمه شرطًا لوجود غيره قطعًا فثبت
أن شرط طريان الطارئ زوال المتقدم فيتوقف طريان الطارئ على زوال المتقدم ضرورة توقف المشروط على الشرط
فلو عللنا زوال المتقدم بطريان الطارئ لتعين زوال المتقدم على طريان الطارئ وتوقف طريان الطارئ على زوال المتقدم
ولا نعني بالدور إلا ذلك هذا شرح هذا الوجه وهو ضعيف وبيانه أنا لا نسلم أن وجود الطارئ مشروط بزوال المتقدم
وإن سلم فيها فلم لا نسلم أنه يلزم من ذلك الشرط المذكور وهذا لأن وجود العلة التامة لوجود الشيء ينافيه
عدم المعلول قطعًا ولا يلزم من ذلك أن يكون وجود العلة التامة مشروطًا بانتفاء عدم المعلول وإلا لعدم المعلول ضرورة
أن انتفاء عدم المعلول يستلزم وجود المعلول ويكون في تلك الحال انتفاؤه مشروطًا ويكون المشروط متقدمًا على المشروط ويقول أيضًا
إن ادعيت أنه لا بد أن يزول المتقدم أولًا ثم يطرأ الطارئ فهو ممنوع وإن ادعيت أن الطارئ لا يثبت في المحل إلا مع زوال
المتقدم فهو مسلم لكن لا يلزم الدور ولا المحال فإن ثمّ موجبًا للطارئ يوجد الطارئ ويزيل الثاني بواسطة الحادث معه
ويقعان في زمان واحد وإن كان بينهما ترتيب عقلي فإن إيجاد الطارئ يتوسط في إزالة الثاني دون العكس وأما الزمان فواحد
ولا استحالة في ذلك أصلًا وأما الحجة الثالثة فضعيفها ظاهر وذلك لأنا نقول لم لا يجوز أن يوجد الطارئ حال عدم المتقدم
ويكون ذلك العدم إما حاصلًا بالطارئ ويعلم عليه بالعلية والتوسط لا بالزمان فهو نوع عدم الحكم الأول إما كان بطريان

الطارئ لذاته ولا إلى آخره وأما الوجه الثالث فضعيف أيضًا لأنا نقول لم لا يجوز أن يستحيل بقاؤه فلا نسلم وهذا لأن
النسب والإضافات وإن كانت عدمية إلا أنها تفرض وقد قال ابن سينا إن لذلك العلم والعدم وإذا كان
معنى مستندًا إلى بعضه فإنه بعد ذلك لا يقطع قال المصنف رحمه الله هذه الإشكالات كلها قوية بتمامها
فيهما فهي أقوى لوروده على القاضي اعلم أن القاضي اختار أن العرض لا يعدم بالعرض المضاد بل ذلك العرض الواحد بعينه
يعدم بنفسه في الزمن الثاني وعول في إثبات إعدام أحد العرضين المتضادين على الآخر على هذه الوجوه واحتج في مسألة النسخ
بأنه ليس رفع المتقدم واحتج المصنف على بطلان قول القاضي في مسألة النسخ بما احتج القاضي في مسألة العرض فإذن
هذه الوجوه الدالة على النسخ ليس برفع حجة على القاضي في فصل النسخ وهي بعينها حجة القاضي في فصل امتناع رفع العرض اللاحق
السابق وهذا لأنه قائل بأن المتأخر من الحكم الشرعي يرفع المتقدم منه والعرض المتأخر لا يرفع المتقدم فإن صحت هذه الوجوه
صح مذهبه في مسألة العرض وبطل مذهبه في فصل النسخ جزمًا وإن فسدت بطل مذهبه في مسألة العرض ولم يقم الدليل على
إبطال مذهبه هاهنا فإذن لا يمكنه الجمع بين كون النسخ رفعًا وعدم كون الضد رفعًا فالحاصل أن هذه الوجوه لا إلزام القاضي
ولا جواب له والإبطال كلامه في المسألة الثانية ولا تصلح لإبطال دعوى العلم في المسألتين عليه حسنة ولست براضين
بما قال المصنف الموضع كون الناسخ رافعًا هو عين القول بإعدام الضد بالضد عليه كذلك فإنما سلمنا أن النامي
الذي ذكرناه ولنسلم مسألة واحدة ولكنا نقول أحد المتنافيين إذا طرى هل يرفع الآخر لا بمعنى القدر المشترك
من المسألتين يلزم مسألة واحدة ح وإن مع هذا الحاصل المصنف في دعوى التمييز بما أورده على إمام الحرمين فهو وارد و[...]
أن يقال إن الحكم الشرعي إما أن يكون في نفس الأمر مغيًا إلى غاية معلومة لله تعالى أو لا فإن كان الأول استحال رفعه وإن لم
يكن مغيًا كان دوام الثبوت في نفس الأمر وتحصيل رفعه أيضًا لدوامه في نفس الأمر ولا يتعرض في هذه الدلالة
إلى تعلق العلم بالحكم الشرعي أو عدم تعلقه وهذه دلالة قوية واعلم أن الإمام نقل عن القاضي حجة لم يذكرها المصنف
وهي أن النسخ إن كان رفعًا لمعنى عاد في الحصر إلى التخصيص إذ الظاهر الإطلاق وهو إنكار النسخ وهو موافقة لليهود
وغلاة الروافض ولو كان حصرًا لتناسخ النسخ على أنه لا يخرج به التخصيص بجوز فيه المتواتر بالقياس وخبر الواحد عند من يرى
التخصيص ثم ذكر السهروردي وجهًا آخر للدفع بأن قال يدل على الرفع أن الخطاب الأول إذا استقل بإفادة دوام الحكم على القطع فلولا
الخطاب الثاني لمعنى الحكم ودوام وإذا انقطع عند وروده تعين إسناد الانقطاع إليه لا إلى عدم صلاحية للمادة وعود لا إلى الخطاب
الأول وهو الذي نعني بالرفع ونسمه المرفوع من الرفع كتسمية المكسور المكسر والمنسوخ من النسخ ولا شك أن هذا الفرق بين
بطلان الأنبه لعذر وجرانها لسلامتها بنوع العلا ومن بطلانها بإبطال ما أبقاها بالكسر والجواب عن الأول أنه يشكل بمجرد اللفظ
في المطالب العقلية وعن الثاني أنه ليس عدم لكنه يستحق العدم لذاته حتى يكون يمتنع الوجود ولم لا يجوز أن يكون عدمه لكونه
مشروطًا في نفسه بوقت معين فإذا زال ذلك الوقت زال لزوال الشرط فلا يفتقر إلى مزيل وهذا معنى قوله أن كلام القديم
متعلق من الأزل إلى الأبد باقتضاء الفعل إلى ذلك الوقت فإذا زال ذلك الوقت زال ذلك لعدم شرطه وحاصله أنه كان مغيًا
إلى تلك الغاية والجواب عن حجة القاضي ما ذكره إمام الحرمين وهو أنه من غير مستند قاطع إما سبقه اليوم إلى موافقة منكري النسخ
مردود من جهة أن منكره لا يرون تخصيص الإطلاق في الزمان وما ذكر من تجويز النسخ بما يجوز به التخصيص ممنوع لأن
مستنده فعل الصحابة رضي الله عنهم وكانوا لا يرون النسخ بما يجوزون التخصيص وأما كلام السهروردي ففاسد وبيانه أن الخطاب
إذا استقل بإفادة دوام الحكم على القطع ظاهرًا بأن الحكم الأول دل قاطع على دوامه من النصوص إذ لا قاطع يمنع
مستحيل النسخ نص عليه الإمام في البرهان وقال بهذا الطريق عرفنا أن شرعنا لا يرد عليه النسخ فالحاصل أنه إذا فرض نص
قاطع دال على دوام الحكم لا يمكن نسخ مثل هذا الحكم أصلًا وإن لم يكن ظاهرًا هو دال على دوام الحكم الأول ظاهرًا فلا نسلم أنه إذا ورد
الخطاب الثاني نصًا في عدم الأول الثاني بطريق الرفع بل بطريق البيان واستعماله لفظ القطع في هذا الموضع غالطة
لظهوره فإنه ليس عندنا انقطاع بل هو الانتهاء فإن أراد به أنه إذا لم يوجد الأول ومع أن عدم وجوده إلى الثاني ممنوع وإن أراد
كان دائمًا وانقطع فقاطع طارئ فهو عين النزاع ولا وجه له إلا تلك فلا يستقر أصلًا فإن صاحب التحقيق بالمصنف الذي في النسخ أنه انتهاء

الناسخ لا يختار أن العرض لا يعدم بالعرض المضاد له

فإن الطارئ في وقت سوا

زوال المتقدم

الثالث

الرابعة النسخ جائز وواقع سمعا

الثالث لم يسمه ولا دل عليه لفظه فوقع غلط وذلك لان هذا الموضع مما يحتاج الى زيادة ايضاح فالاقتصار على ما ذكره ابهام في موضع الحاجة الى البيان وذلك واما قوله العدو لا صورة لها واسما فلنا ذلك يعم القديم ذاتا وتعلقا واما الثالثة فهي ما ذكره الحادث بعلة فلا وجه هذا الكلام ظاهر والله اعلم قال المصنف رحمه الله المسئلة

الرابعة النسخ جائز عقلا وواقع سمعا الى هنا قال الشارح قال رحمه الله اعلم انه احتج على جواز النسخ عقلا بما حكاه صاحب الاحكام عن ابي مسلم الاصفهاني وقوع النسخ سمعا وجوازه عقلا واليهود انكروا الامرين عقلا وذهبت طائفة الى انه يجوز سماعه عقلا وسمعا واخرى الى امتناعه سمعا لا عقلا وقالت العيسوية منهم من جوز عقلا وقوعه سمعا وهو لا يجوز سوء محمد صلى الله عليه وسلم ولكن الى العرب خاصة ولم ينكر المسيح من اتباع الملل الا اليهود وعلماء الرادين وان اعترفوا به وذلك بمعنى العام في الظهور بعد اخفاء وسوء على الله محال لاستحالة الجهل على الله والدليل المذكور مع الاحتمال الظاهر حاصل ان سوء محمد صلى الله عليه وسلم ليس بالمعجز العام ولا ثبت الا بعد ارتفاع تلك الشرائع واذا ارتفعت اما لكونها منسوخة بشريعة محمد صلى الله عليه وسلم او لعدم الحاجة لوجود غايتها وكان بيان غايتها متصلا بها غير مستراح عنها كقوله تعالى ثم اتموا الصيام الى الليل ولم يكن كذلك بل سوء محمد صلى الله عليه وسلم رفعها على قولهم النسخ رفع او بيان على قول البيان ملزم من سوء محمد صلى الله عليه وسلم احد الامور قطعا وذلك لتضاد احكام سوء محمد صلى الله عليه وسلم لتلك الشرائع واذا صح سوء محمد صلى الله عليه وسلم يستلزم احد الامور اللازمة لاحد الامرين اللذين هما من باب النسخ اما معنى الرفع او معنى البيان فلا يلزم وقوع النسخ لجواز ان الحاجب عن هذا الاحتمال بانه خلاف الاصل واجاب صاحب الصحيح حصل المقصود اي سوء محمد والاعتراف بها وتعميمهم والكل فاسد اما الاول فلان المطلوب ان كان هو العلم بوقوع النسخ فلا يفيد ما ذكر من الاصل وان كان هو الظن فكذلك بل مجرد احتمال بيان الغاية منها ليس على خلاف الاصل واما قولهم المقصود حاصل فلنا ليس كذلك لان المقصود اثبات وقوع النسخ لاثبات نبوته صلى الله عليه وسلم بل يشبه ان يقال سواء كانت تلك الشرائع الماضية موقتة بغايات يصل منها او لم تكن وما ذكر احد المواضع الثلاثة ان مدعي وقوع النسخ متمكنا بوقوع النسخ بنبوة محمد صلى الله عليه وسلم واستدلاله النسخ هو في سماع الاستدلال وما ذكر المصنف صحيح لا يتم الا بعد دفع الجواب عنه والذي ذكروه ليس بجواب بل المصنف اذا ادعى الاجماع فكيف يصح مع مصير الخلاف منهم لا خلاف في المعنى لان الاحتمال المذكور مفسر بالصحيح بالغاية فلنا المصنف بالغاية ليس مخالفا بالصورة المذكورة لقوله تعالى ثم اتموا الصيام الى الليل واما النسخ فرفع بيان الواقع وعدم الاتصال قال المصنف رحمه الله والمعتمد قوله اجمع المكرون السرخ قال رحمه الله اعلم ان مدعي وقوع النسخ احد امرين اما السمع والدليل على وقوعه سوء محمد صلى الله عليه وسلم قطعا واذا ثبت ذلك وصول صحيح بنبوته صلى الله عليه وسلم اما ان يوقف على وقوع النسخ باحد سببيه او لا واما ان لا يوقف على النسخ واقع اما اذا لم يوقف على الله عليه وسلم صحت المعجزة وظهر وقوع النسخ قطعا واما اذا لم يوقف فلان الايه المذكورة دالة على وقوع النسخ ولا يوقف المستدل بها على وقوع النسخ لا يسلم على تسليمه عن الدور فلم يقع وهو المطلوب ومن نظر لان الايه سرطيه تقدير ان يكون الله اباح بحريمها وليس بنهاد دلالة على وقوع العدم وهو المسمى بالملزوم على اصطلاح قوم وقد تنبه صاحب الاحكام المحصل لهذا النظر وقال هذه الايه مسلم قوله تعالى لو كان معهما آلهة الا الله لفسدتا فان اللازم باطل فان الملزوم محال وكل ما كانت الحجة رفعها لا يستحق منشأ وسبق فان الملزوم محال واللازم محال والملازمة صادقة والمعارضات واجوبتها ظاهرة وحاصلها عدم الاولى منع الحصر والمسيح العقلي وعدم التسليم ان منع العادة يستلزم ان التوبة تقبل من الغار الذي قد يسلم بحصر معين بن لفظ والحلاف وذلك يحلف باحلاف حوكها وفسادها وطول المدة وعمل فيهم العلماء المحصول للاسعي وتوفي يسعل اسماء هؤلاء وكل ذلك واقع في اهل ملة موسى عليه السلام واما اهل ملة عيسى عليه السلام فاحوالهم اضعف واديانهم ردية غالبا وهذا ذهبوا الى السلف فلا وثوق بما نقلوه اهل احدى الملتين وقد حرفوا ما حرفوه قال المصنف رحمه الله المسئلة الخامسة اجمعت الامة على جواز نسخ القرآن الا ابا مسلم الاصفهاني الشرح قال رحمه الله اعلم ان المسلك المذكور في الايه مختص ولا دلالة على ذلك لان منع

وجود المنع والذي احتاجه من الحمل انما تنبه لقوله لو لم يكن ثابتا وهذا انما يحسن على القول بالرفع احاب بعضهم عنه بانه يحمل قوله لو لم يكن ثابتا في نفس الامر والسؤال مع الجواب فاسد اما السؤال فلان المصنف قصد بهذا العدد الاحتراز عما اذا امر بفعل واحد ثم نهي عن مثله ثانيا ولم يكن هذا النهي لم يكن مثل حكم الامر ثابتا فقد سلم فيما ادعاه ان مثل هذا لم يسلم صحة هذا المثل ولا سلم ان الامرين سواء في المسئلة فان كلام الله تعالى واجب الوجود ولا يوصف بما يوصف به الامر من عدم بقائه زمنين بل المصنف انما ان يحمل امرا زائدا على ثابتا كان حاصلا له قبل حدوثه او لا لا سبيل ان يقول انما ان يحمل امرا زائدا بعد حدوثه واما ان يحمل حدوثه فقد حصل له امر زائد وهو الحدوث ثم مثال المعجز لقد ذكرت عدة نسخ فواحدة منها لا تدل واما الدور ممكن فكله وذلك لان قوله ليس الطارئ علة لعدم المتقدم ولا يلزم من ذلك ان يتقدم المتقدم بنفسه لجواز ان يكون طارئا والله تعالى قديم قوله الصفات اعراض فلا يبقى زمنين فلا اول للكسر فلنا ذلك معلوم في هذا المقام لا يحتاج منكم لانكم لا تقولون ان الصفة اذا حدثت استوت من الاعراض ومن هذه المسئلة التي جعلتموها مثالا لها ذكر الغزالي بعد عشرين نوعا والكلام اما في الاول وبعد سبق بيان العلة وصحتها من الوجه الذي وصد العلة والسبب به واما ما ذكره من مواد اللفظ وكيف الشيخ فالشيخ الذي كشفت عنها بمثله والصحيح لغلط ان مثال الثاني اما ان يحصل له امور زائدة على ما كان حاصلا له حال حدوثه فالصحيح لغلط الحال لا لغلط قتل ولا بعد وذلك الدور فاسد لان المقصود الوام الدور لغة ان الرفع فاذا اعترف بان الرفع ليس شيئا ثبت مقتضى حصل المقصود فلا يكون رفعا فيكون سببا احداثا واما قول المصنف الصفات ليس بعرض من المماثل على ما توهمه المعترض بل هو على الحقيقي بعني للعرض من الجسم وذلك لان قول الاعراض تفني بنفسها غير رافع ولا يعلم لها ذلك فالصفات الجسم مثلا اعراض عندنا وهي بعني بنفسها لان الكسر موجود بنفسه فهذا كيف يكون فرقا بينهما واعلم ان اورد العزالي على الحجة العامة ان الرافع اما ان يرتفع موجودا او معدوما والعدم ان حدث الكسر والانكسار والنسخ ومقصوده انه كما يعم الكسر معند الانكسار والنسخ معند الانتساخ مع تمام ما ذكرهم من الدليل المذكور فليفهم ثانيا لو فرض الارتفاع وحاصل نقض اورد على هذه الحجة واجاب المصنف ان الكسر لا انكسار بانها نازعا في الاعراض منع ما ان الكسر في الانكسار وقد ذكرا الانتساخ وكيف جوابه ايضا بالزام ان العقد عند ملكا معينا الى غاية معينة على الله تعالى وذلك الغاية ليس لها النسخ وهذا ظاهر على قول المعتزلة الذين يقولون للعقد من جنس لان اصلا وحدوثا في المحل فالصحيح لغلط صحيح على هذا الوضع فانه قال يعقب قوله الانتساخ اعدام المعدوم وليس كالكسر مع الانكسار الذي هو زوال بالفاء الاعراض وصوله ان ينزل هو كالكسر مع الانكسار مثلا هو لغط المحصول فهذا اما كالمثال في النسخة التي عندنا اولهم عرض لصاحب المحصول وتزمع صاحب المحصل الوجه الدال على ان النسخ ليس برفع وتدفع خلاه ووجهنا وبين صحيحه لاجوابه لها قال صاحب النسخ ليس المرتفع هو الكلام بل الثابت بالكلام وازالوا في حد الحكم انه الخطاب المتعلق بكذا ملتبسا المعنوي بالحكم المرتفع هذا وكيف يتوهم ذلك مع تصريحه بان المرتفع متعلق الخطاب سابق فجعلوا الخطاب دليلا الحكم لاحظه الاعم المنقسم الى الوجوب وما تناسمه وهو حاله شرعيه مستفاده من خطاب الشرع بحوي الفعل بحوين الاضافة رجع الى اعتبار وذهني او اعتبار خصه وهذا مقول وجوب كذا وحرم كذا وشبهه له ان العدم لا يقوم ولا يتصور له ابتداء واسما هذا ما قاله في هذا الموضع وعارضه اول الكتاب والصحيح عندنا ان الحكم الشرعي حادث وليس هو الخطاب المتعلق وهذا اخذوا اصول العمد بادلة الاحكام وتلك الادلة هي الكتاب والسنة والاجماع والقياس والاصل في الباب هو الكتاب والسنة ومرجع معنى الخطاب اليهما واذا انتهينا الحكم الثابت بالكتاب والسنة الراجع اليهما كان سهلا واعلم ان الكلام فاسد فان الحكم الشرعي هو الخطاب القديم العام بادلته وادلة الاحكام الشرعية هي الالفاظ الحادثة الدالة على المعنى القديم فلا يرتفع بل هو المهما فيه واما مسرح الحكم الشرعي فهنا امر اعتباري او اضافي فان كان مراده بقوله تعلق التعلق نا التعلق بدون المتعلق والمتعلق محال وان اراد به التعلق مع المتعلق القديم فهو صحيح ولا يلزم منه ان يكون ذلك الذي كسف القديم ومعنى التعلق به لكن ليس باعراض في محل ولا هو امر اعتباري وان اراد به معنى

شادرب
ملفوا فی جواز النسخ
الشی قبل حصوله

ذلك ان نمنع ايضا ان التوجه الى بيت المقدس كان ثابتا حتى يلزم نسخ القرآن قال المصنف رحمه الله المثل الثاني
الخلاف في جواز نسخ الشيء قبل حصوله الى آخرها الشرح قال رحمه الله قال الامام في البرهان مسئلة رحمه
بالنسخ قبل الفعل وهذه الرجمة مهملة خالية من رحمه ان كل نسخ وقع فهو متعلق بما يقتدر عليه في المستقبل قال النسخ
معطوف على مقدر سابق والعرض من المسئلة اذا فرض ورود الامر مثلا بصوم يوم الخميس ان يسخ قبل ان يمضي من وقت حصول الامر
ومن صح لغة المأمور به الطلق اهل الحق على جواز ذلك واطبق المعتزلة على منعه وساعدهم على ذلك بعضهم واتفق
بعض الفضلاء صلوات الله عليه والذبح اما ان يحكم او اسمعيل وجه المسئلة انه نسخ به الامر قبل وقوعه هذا بعض كلام الامام و
لا نطاوعه المدعى في ظاهره ومال الغزالي في المستصفى نحو وعند انا نسخ الامر قبل التمكن من الامتثال حالا ما للمعتزلة
وصورته ان يقول السارع سنة يوم نصان نحوا في هذه السنة ثم يقول قبل يوم عرفة لا تحجوا وقد نسخت عنكم الامر وقال الرازي
في المعتمد ما نسخ الشيء قبل فعله من قال النسخ التي بعد مضي وقت جايز وانا نسخ الشيء قبل وقته وغير جايز وعند سيوخنا المتكلم
وبعض الحنفية وبعض الشافعية وقال صاحب الاحكام العامة لوز بجواز النسخ اتفقوا على جواز نسخ حكم الفعل بعد خروج
وقته واختلفوا في جواز ذلك قبل دخول وقته وصورته ان يقول السارع في رمضان نحوا في هذه السنة ثم يقول قبل يوم
عرفة لا تحجوا في هذه السنة فاني نسخت عنكم مذهب الاشاعرة واكثر اصحاب الشافعي واكثر الفقها الى جوازه ومنع منه ذلك جماعة
المعتزلة والصيرفية من الشافعية وبعض اصحاب احمد ومنعه ابن الحاجب وبعض المتكلمين صورتا احدهما ان يكون الامر متناولا
نسخ قبل دخول وقته الثاني ان يكون الامر على الفور اما ظاهرا او بالتصريح وبقوله او بالقرائن مثل مقدمات
الفعل ثم نسخ قبل الوصول الى مقصود الامر وعلى التحقيق يعود الى الوجوب ويصدق عليه انه قبل التمكن من الفعل مطلقا
عبارتهم في المعنى والذبح هو اسمعيل اذا تحقق فيه خلاف وقد مثل بعضهم الحوالعلما ولا بد من حمل الامر على الفور حتى
لا يكون المنسوخ متسعا لاطلاق صدره المسئلة الدليل ونظم الدليل ان يقول امر الذبح على الفور اما بالقرض صريحا او دليل
قولنا هو على الفور لقوله فيه والدليل على انه امر ذبح الولد وجوه بلغ احدها قوله حكاية عن اسمعيل افعل ما تؤمر
انه للتبيين وما للعهد العام والاعتراض على الاول لانسلم انه امر بالذبح بل امر بمقدماته وقوله تعالى افعل ما تؤمر
دلالة على المستقبل لا على الماضي وعن الثاني ان مقدمات الذبح لا تبين مع الظن بانه مامور بالذبح وعلى السابع انه قد الم
يوقعه من الذبح وما في الكلام ظاهر واعتمد المصنف في الجواب عن المطالبة على وجه واحد من الوجوه اللازمة وهو انه لو كان
مامورا بمقدماته لما احتاج الى القرآن وهو انتي بتمام المامور به واعترض على الوجه الاخير فلا يحتاج الى الجواب عما اعترض
به عليهما قال بعضهم على قوله ان افعل ما تؤمر به سيصرفني المسلمان ذلك لا يليق بالذبح لجواز ان يكون جدعا في الاسماء الاعتقاد
وقد مدح على الطاعة والانقياد فلا يصدر منه ما ينافي ذلك وقال ايضا قوله اما حسن الظاهر انه كان يتوقع من الذبح
فلما هذا الاعتقاد غير مطابق لمدلول موجوه احدها ان منصب الخليل عليه الصلاة والسلام اشرف عن الغلطات سنة او امر الله
تعالى واعتقادها على عدمها وانما انه لم يسنح له ما ظنه وقد سوغ له الفعل فلم يأخذ السان عرف الحاجة او عدم
سعوته وعروض الحاجة اولى بالمنع والثالث انه لو كان كذلك لكان السان كافيا فلا حاجة الى السان والكل فاسد
اما الاول فلا حاجة الى الجواب عما ذكر اصلا لانه ما اورده وارد على الوجه الذي اعترض المصنف عنها ولم يعتمد
في الجواب الاعلى الاول فلا حاجة الى الوجه الثاني ولا الى الجواب عما اورد على الوجه المعترض ستعرف الجواب عما اورد على
الوجه هذا هو الجواب الاجمالي واما التفصيل فهو انا نقول لانسلم ان ذلك مستدعي الانقياد وهذا الان قوله تعالى ما تؤمر صريح
في انه ما في الباب ان لا يدل على المستقبل فمذ ذلك لا يخرج الفاعل عن الانقياد اما قوله الظن الغير المطابق لا يليق بالخليل عليه السلام
فلما علمنا ان عدم النسخ مع ان الاصل عدم النسخ وخصوصا مع لم يفعل وفعل هذا الاسماء ان لا يليق بالخليل صلى الله عليه وسلم
واما قوله بعضي ذلك الى باخرا السان عروض الحاجة فلما لم يسنح له ذلك النسخ ورد عند الحاجة وان ورد قبل حصول الموت بالذبح فقوله
لو كان كذلك لكان السان كافيا ولا حاجة الى القرآن قلنا لا سلم ان السبح ورد وهو سان مع ذلك فلانسلم ان ذلك يمضي
الا كتفاء به بل قد يجب القرآن لحكمة ومصلحة اخرى اما على رأي من يراعي المصالح الكليه حسب ما واما على راي المحالف نظاهر

الجواب الصحيح وذلك لان الامر بذبح الولد حصل في الوجود اسعاد الخليل صلوات الله عليه للذبح انقيادا بالفعل موجبا
لعظيم الثواب لخلل ذلك وذلك كله الامر شرعي ذلك مع شرعيه العباده مصالح اخرى غطيمه لا يعرفي على العاقل
بحكم انه في المصلحة ويكون نسخ قبل الامر وقد يكون نسخ المامور به وقد يكون نسخهما والله اعلم قال المصنف
رحمه الله المسئلة السابعة نسخ الشيء الى بدل هو نسخ الشيء والى رحمه الله
شيء الى الاخر والمساوي جايز هنا والى الاعلى منه خلاف والامثلة المذكورة في ذلك دليل الجواز ومنع بعض
الناس مسئلة شرب الخمر ما جاء في مسئلة الصلاة قالوا انها لم تكن من الاسداء الاربع وسقي وجوب صوم عاشوراء واعلم
ان فيما هو سائغ الرفع كفايه في اصابة المطلوب واما مسئلة الصلاة فعند ابن المصنف منظوم فاذ هو نسخ عندهم وانما
نسخ التلاوة او الحكم دون التلاوة او نحنا جميعا فمن الكل خلاف نقله صاحب الاحكام وابن الحاجب واما نسخ الخبر فقد
يحصل قال صاحب الاحكام اما ان يسخ لفظ الخبر او مدلوله وعرية الاول اما ان تكلفنا بالاخبار بذلك محرما او لا وعلى
كل تقدير سواء كان ما تضمنه الخبر سواء كان ماضيا او مستقبلا وسواء كان مدلوله جايزا
التغير كالوحدانية وامور الدين تتغير ولكن اذا كلفنا بالاخبار عما لا يتغير فهل يجوز نسخ تكليفنا بالاخبار بتغير
متعلق الخبر وجوز اصحابنا وان كان نسخا لمدلول الخبر فان كان مما لا يتغير نحو حدوث العالم فيستحيل اجماعا او يتغير
قال القاضي ابو بكر والحاكي وابو هاشم وجماعة من المتكلمين والفقها يمتنع نسخه ماضيا كالاخبار عن امر زيد او مستقبلا
وعدا او وعيدا او حكما شرعيا وجوزه القاضي عبد الجبار وابو الحسن البصري وابو عبد الله البصري ومنهم من فصل
ومنعه في الماضي دون المستقبل والمختار جوازه ماضيا او مستقبلا اذا كان مما يكلف والخبر عام فيه يعني الناسخ
اخراج تمام ما تناوله اللفظ ونقل السبح او اسحق في اللمع عن الدقاق منع نسخ الخبر فان كان حكما شرعيا كقوله ما
يتربص بالمعتدة وقال ابن الحاجب بعد ان نقل ما نقله صاحب الاحكام الى منع نسخ الخبر وهو الحق والدليل عليه ان
الخبر الاول ان كان قاطعا لا يقبل التاويل اصلا فالثاني ان كان قاطعا مثله استحال ذلك على الشارع اذ يؤدي الى
تناقض وان كان ظاهرا فالثاني ان كان قاطعا وجب حمل الاول على المجاز او التخصيص وان كان ظاهرا فوقي من الاول وجب الاول
وان شاء وان كان الاول هو الامر بالعكس وقوله عرف نحوا من الف سنة جاز ان يسمى بعده لكنه اراد الف سنة الا
خمسين هذا مجاز وهكذا قوله لا عذبن الثاني ابدا سمى ثلاثين سنة الف سنة ومن ذلك دليل على جواز نسخ
بعض ضعف كما اختاره المصنف قال بعضهم لا يمكن سنة ما سعرا ولا سعرا احد الله عند لا يستحيل الحلف سنة حرام الله تعالى
ويلزم ان الله تعالى اذا قال عرفت نوحا الف سنة ان كان ما اعلم نوحا الف سنة الا خمسين وان لم يكن واقعا يلزم المجاز في لفظ
الاعداد وهو باطل وان لم يكن باطلا فلا يلزم المجاز والجواب من الاول ان ما ذكره يلزم هذا الخبر اذا كان نصا واما اذا
كان ظاهرا فلا وعن الثاني منع ان الفاظ الاعداد نصوص واما ما يحرس ذكره البرهان ان ما ذكر وجود النصوص
الا في صور قليلة وقال ما لا يصل الناول لوجود القرائن المانعة من الناول سموها نصوصا والحق ههنا الزام المجاز ولا نسخ
ههنا اصلا والعصر الخاطر تاخذ كره المصنف في تحديد النسخ وانما سئاول الناسخ ههنا وذلك لانه قال طريق معرفة العلل
ان مثل الحكم الثابت بطريق معرفة لا يوجد الى آخره ولا يخفى ان هذا المعنى ههنا لعدم موجب مثله ههنا كما ليس ههنا الا المجاز او
التخصيص تنبيهان الاول اعلم ان النسخ وان قلنا انه تخصيص الازمان فمعناه انه تخصيص لا يتكلف بالاخبار عن الذين
وجدوا في الماضي من الزمان دون الذين يوجدون في المستقبل من الزمان واما اذا كان الاخبار عن بعض الزمان كقولنا
نلاعذبن نوحا الف سنة فالمخبر عنه نفس الزمان فاذا سمى بعدد لكن المراد بالالف ما دون الالف لكن ذلك نسخا
لان المخبر عنه نفس الزمان لا الاخبار عن الذين وجدوا في الزمان فلا يمكن ذلك نسخا ولكن ذلك مراعاة البعض عن بعض
الشيء باللفظ الموضوع للكل وهو مجاز هذا والله اعلم الثاني انا انما احتنا ان الخبر لا يقبل النسخ اذا لم يكن متضمنا
حكما شرعيا فمخرج عن قبول قوله يتربص قال المصنف رحمه الله القسم الثاني في الناسخ والمنسوخ

Usulfiqh.net

نوع جواز نسخ المتواتر بالآحاد

قال الشارح قال رضي الله عنه اعلم ان القسم الذي ذكره ظاهر وانما الخلاف في وقوع جواز نسخ المتواتر بالآحاد كان نصا ظاهرا فالعمل به لازم وان كان ظاهرا لكن المجمع منهما لا ناسخ والناسخ المتقدم بالنوع اجتمع باجماع الصحابة رضي الله عنهم على الامتناع من نسخ المتواتر بالآحاد واستدلوا باجماع سوق الاجماع بقول عمر رضي الله عنه لا ندع كتاب ربنا وسنة نبينا بقول امرأة لا ندري انها صادقة ام كاذبة والمصنف منع الاجماع وقال لعلهم انما قالوا ذلك لخبر في نسخ المتواتر ولم يثبت انهم سمعوا خبرا واحدا في نسخ المتواتر لا بد لهذا من دليل وهذا مطالبة بالدليل ولا جواب له واعلم ان قوله في نسخ فوه لعطف منع اخر وهو ما نقول لانسلم انهم ما سمعوا هذا الخبر في نسخ المتواتر لكونه خبر احد بل لانه من اخبار الآحاد التي مدارها العدالة عن العدول وهذا المتواتر كذلك لان عمر رضي الله عنه ذكر ما يدل على ذلك لانه قال لا ندري انها صادقة ام كاذبة نسبت دعوى الاجماع محمد عليه سمعان واما احد اهل الظاهر فوجوه منها الاول قياس النسخ على التخصيص وذلك لانه يجوز تخصيص المتواتر بالآحاد فوجب ان يجوز نسخ المتواتر بالآحاد قياسا عليه بجامع دفع الضرر المظنون وانما قلنا ان خبر الواحد دليل مشرعي مما حرى عن المتواتر فوجب ان يكون ناسخا للمتقدم قياسا على اخراج بعض افراد العام بالتخصيص بجامع دفع الضرر المظنون في الكل وانما قلنا ان الجامع ما ذكرناه لان الاول موقوف على القياس المخصص على النسخ والثاني قياس الآحاد على المتواتر الوجه الثالث هو ان ادلة وقوع نسخ المتواتر بالآحاد المذكورة في الوجهين الاولين سالمة عن المعارض المعتبر وهو ان الاجماع المنعقد على بطلان الدليل بالكلية دليل قاطع والا لما لك التخصيص ولا يصح الى العزق باجماع الصحابة لكون الاجماع ممنوعا على ما سبق في كلام امام الحرمين دعوى اجماع الصحابة وهو انهم ما كانوا يستحون المتواتر بالآحاد واذا صح هذا النقل من الامة سقط دعوى الاجماع بالكلية لانتفاء المنع المذكور والعزق من المعتبر والمعتبر عليه في الوجه الثاني منعه المعارض وضعف الآحاد وهذا لان الاقوى يصلح ان يكون راجحا ومبينا لا لذلك الاضعيف وفي كونه مبينا نظر واما الوجه الثالث فالجواب الاجمالي عن الكل منع وقوع نسخ المتواتر بالآحاد والفصل ان الآية الاولى لا احتجاج بها اذ لا نسلم ان يزيد قول الآسن وهو شرط في النسخ بل عدم الثاني ان الادلة الخاصة بآية ذلك لان لفظة اوحى الى الماضي واما الآية الثانية فليس فيها الا التخصيص وقوله تعددت الامة حصصناه بالمبلغ الامة فليس من سداد وذلك لان المراد بقوله انما خصصناه بالمبلغ الامة بالقول لان التخصيص يجري الواحد جاز سواء المعدد الامة بالقول ام لا بل يجب رد آثاره الى الآحاد وان كان المراد به النسخ فلا يجوز النسخ به وقوعا ان سلمنا ان الامة اجمعت على صحة الاجماع بعد القطع بالمتواتر فاذا سلم ذلك كله لكن ذلك مذهب الآحاد المعتمد المظنون عن الناسخ ان سلم انه نسخت تلك الآية بالآحاد وسند المنع انه جاز ان يكون هذا الاجماع من المجمعين مذهب المتواتر ثم اجمعوا على مقتضاه بعد الاجماع او مستغنى عن نقل سبب الاجماع فلا نسلم ذلك من مذهب نسخ المتواتر بالآحاد وهو الجواب عن الرابعة على انا نقول وجب اجماعهم على نسخ ولا نسلم وجود خبر دل على منع الجمع بل صار الى وجودها معا بعض السلف وبعضهم صار الى تخصيص هذه الجملة بالجوامل والاسماء الشرعية ومنهم من قال انما نسخت آية الوصية للوالدين بآية المواريث وعن حديث اهل قبا المنع وذلك ان يكون ذلك الخبر افاد العلم لاحتمال الغلط والاصل الاصل عدم الغلط لان المكان كان متسعا وادار بعث وقد يكون المخبر نسيه في غاية العدالة وقوة صدق اللهجة والبعد عن الكذب وحضور ذهني في مثل هذه القضية فقد يحصل العلم بمثل هذا الخبر قال بعضهم قوله صلى الله عليه وسلم كنت نهيتكم عن زيارة القبور فزوروها ليس من باب الآحاد وهذا لان النسخ وقع في زمانه وقد سمعوا منه مشاهدة وذلك بعد القطع بسقوط صلى الله عليه وسلم ومنع هذا التعريف لانه قوله تعالى لا احد مما اوحي الي الا على المعنى بقطع بعدم دلالته على المعدل وذلك لان كلمة لا لنفي المستقبل نقلا عن النحاة وهو فاسد اما الاول وذلك لان كل ما هو من باب الآحاد معناه انه لم ينقل لنا من محصل العلم بقوله وهو المفروض هيهنا فكيف من باب الآحاد تقطعا واما قوله هو نقل قاطع لصحته لكونه سمعه من فيه صلى الله عليه وسلم فلنا ذلك لا يخرجه عن الآحاد وسلمناه في هذا القطع الفاسق والكافر واما سوق النسخ بالنسبة اليه فان [illegible] من معرفة النسخ وشرائطه وقد حصل الكل وقد سبق الاصح الناسخ فلزم ان يكون الناسخ عندنا قطعا واما بالنسبة

الى المخبر فلا يثبت كما ثبت الاحكام الآحاد واما الثاني فلا لما مضى في غاية الوضوح قال المصنف قال الاكثرون رحمه الله قال الامام في البرهان قطع الشافعي رضي الله عنه ان الكتاب لا ينسخ بالسنة وورد قوله ان السنة لا تنسخ الكتاب والذي اختاره المحققون ان نسخ الكتاب بالسنة كوقوعه وهو الحق المسلم وحوف المسلة ان الناسخ هو الله والنبي صلى الله عليه وسلم مبلغ والعقائد اختاره المتكلمون وقال ابو الحسين البصري في المعتمد السنة سواء كان متواترا او احادا اما المتواتر فقد منع الشافعي رضي الله عنه من نسخ القرآن بعده وانكر المتكلمون واصحاب ابي حنيفة رحمه الله العقل واحتجوا بالاجماع ومنع ذلك بعض المالكية ومنع منه ولم يرد المنع منه ولخبر الواحد عقلا وقال صاحب الاحكام المنقول عن الشافعي في احد قوليه انه لا يجوز نسخ السنة بالقرآن وذهب الجمهور من الاشاعرة والمعتزلة والفقهاء الى جوازه عقلا ووقوعه سمعا والدليل على الوقوع منهما وجوه الاول التوجه الى بيت المقدس ثبت بالسنة اذ ليس في القرآن ما يدل عليه وقوله تعالى فاينما تولوا فثم وجه الله لا دلالة له على التخيير بين الجهات وقد نسخ بالقرآن فلزم نسخ السنة بالقرآن وهو المطلوب والوجه الثاني الجلد في الزنا ثبت بالسنة فنسخت بالقرآن واعرض المصنف عنها بمعنى احدهما ان الحكم الاول وهو الجلد ثبت بالسنة ولم يجوز ان يكون ثبت بالكتاب ونسخت بلاوته كما نسخ حكمه بمرور ذلك وهو انه ثبت بالكتاب ولم يجوز ان يكون ثبت بالسنة ومسالة ان يقول ثبت التوجه الى بيت المقدس بالكتاب ثم نسخت بلاوته بالسنة ولكن لا يجوز ان يقال نسخ بالسنة اي التوجه الى بيت المقدس يكون ثبوته بالسنة ونسخه بالسنة ثم بعد نسخ بالسنة وجب التوجه الى الكعبة بالكتاب بقوله تعالى فولوا وجوهكم شطره الا الآية فدل على انه كان مدلولا عن البيت المقدس ولم يعين بعد جهة للقبلة مع علمه بعدم التخيير ولا يمكن الجواب عن جميع الوجوه المذكورة وذكر المصنف ان بعض الجهال قدح في السوال بانه لا حاجة كما في الى ما ذكره بعد سنة الى الجواب المذكور لان الجواب عنهما وما ذكره من ان قوله لا حاجة الى كذا وكذا السوال جواب الدليل لا جواب دون الجواب عنهما من استفادة هذا القدر وهو انه لا حاجة الى كذا وكذا كاف في الجواب لا شك انه جاهل فان المنع متوجه وما ذكره ليس جوابا واجاب صاحب الاحكام عنها بان الناسخ المعلوم وجوده صالح لان يكون ناسخا الاول فوجب الحكم بتاخره عنه لرجوع الى المناسبة والاقران وسنة كون الاول منسوخا بالثاني المعلوم بالمناسبة والاقران لا يستغني عن التمسك بالاصل الدال على عدمهما وقال التبريزي لو كان لمتقدم الناسخ والمنسوخ بالدليل مثل هذا لوجب عليه اجابة طالب الحق ما امرنا بالصلاة والبيت المقدس كان قبل الاحتياط بصرف الاعمال المعهود من الفعل وكان ان يكون هذا هو المستند ولا حاجة اليه اصلا لان الاصل العدم ولا يكون هذا الا بعد الوقائع المتقدم والحق ان الجواب السوال وارد ولا يندفع بمجرد قولهم كذا وكذا وان يطالبه المصنف بالدليل القاطع على ان السنة نسخت بالكتاب فلا يقاطع هيهنا لان السوال لكن يلزم المصنف انه لا بد نسخ شيء بشيء اخر الا بالقاطع وذلك ممنوع وان كان المظنون الاصل الدال على عدم التمام ضعف وجوده كما في ذلك واما التمسك بالحديث جهة الشافعي رضي الله عنه ضعيف جدا والجواب عنه واضح وحاصله ان الآية مطلقة ولكن يجوز ان يكون الناسخ مقيدا بقوله صلى الله عليه وسلم فيما سقت السماء العشر قوله تعالى وآتوا حقه يوم حصاده مصرفه قال تعالى آتوا العشر حقه يوم حصاده فيما سقت السماء العشر وهو يدل على انه ليس في القرآن ما يطرق به يدل على التوجه الى بيت المقدس وجب وما ذكره مصرفه مطروق والفرق بين المطروق به وبين المنبه بالمطروق بظاهر **تنبيه** اعلم ان بعد الخلاف في نسخ صوم عاشوراء بصوم رمضان شائع انه لم يجب صوم عاشوراء قال المصنف رحمه الله المتمثل لما لم ينسخ الكتاب بالسنة المتواترة جائز وواقع الى آخره قال الشارح قال رضي الله عنه اعلم ان الاحكام قطع الشافعي واكثر اصحابه واكثر اهل الظاهر بامتناع نسخ الكتاب بالسنة المتواترة

www.obeikandl.com

احمد حسن احمد الرواسين عند وجماعة وذلك جمهور المتكلمين من الاشاعرة والمعتزلة ومن الفقهاء مالك واصحابه ابي حنيفة
وابن سريج والمزني مولانا الوصية شرعا والميراث عقلا واما الوضع فقد احتجوا عليه بان الوصية للوالدين والاقربين
محكمة بقوله صلى الله عليه وسلم لا وصية لوارث قالوا لانه لو لم يكن زوال الناسخ للوصية اية المواريث لان الجمع ممكن
بان يقال المراد لا وصية لوارث تنفذ بغير اذن الورثة وهو ضعيف لما انه من نسخ القرآن بالاحاد وهو ممتنع ولانه
لا يلزم من كون الميراث ناقلا عن الوصية للوالدين ان يكون رافعا لها عن الوالدين اصلا بان يجعل الوالدين
منسوخين بالجزء الثالث من الآية وهو ضعيف لانه لو كان زوال الناسخ بالقرآن كما زعم لوجب ان يكون
ما في سنة الكتاب السنة والسنة اذا زعما ناسخا حاسبا بالمصحف وذلك يدل على انه لم يكن قرآنا لانا نقول ذلك لو لم
والسنة لم تسلم المواريث بقول عمر رضي الله عنه ونسخ المواريث بالاحاد مسموع سواء كان قرآنا او خبرا ملك ايضا والجزء الثالث من المواريث بالاحاد
وغايته ان الجزء الثالث ثبت اجماعا والاجماع ليس بناسخ وغايته كشف عن ناسخ متواتر وليكن ليس اصل ما ذكرتم
من الاثر واعلم ان التمسك في اثبات نسخ السنة المواريث بضعيف لوجهين الاول منع صحة بالسنة بل نسخ ذلك ان كان فانما هو
قوله السيء والسيء اذا زنا وسخت لا وتة ومعنى حكمه والثاني منع ان الجزء الثالث السنة سواء بل هو بالاجماع وقد تبين
عمر رضي الله عنه دال على انه من القرآن مرجوح وذلك لانه لفظ لين فتوان مرجوح وذلك لانه لفظ لين فتوان ومدلوله مرجوح
مرجل فتوان ومدلول الجزء الثالث هكذا الخ قوله تعالى والذان والثاني بالسنة المتواتر ملزم نسخ الكتاب بالسنة
المتواتر وعلى سموع الاول لانسلم انه نسخ قوله تعالى فاعلموا واما كون حكمه كذلك ان ثبت حكمه في الزمان
من ذلك ولكن لانسلم انها متواترة وهذا الان الظن انما يستند بالاحكام بالاحاد لا مطلقا لانسلم نسخ الحبس في البيوت
بالجلد واما سلم ذلك ان لو كان بروايته الجلد بعد ايه الحبس من ذلك ولكن لم لا يجوز ان يكون الجلد ناسخا والحبس منسوخا
غير متعارض فامكن الجمع بين الجلد والحبس من ذلك ولكن لانسلم ان الحدث راوي المواريث وذلك لان الحدث مجموع
عند العمل والمجموع عند العمل لا يقال انه متواتر ولا احاد لعدم السوق لانا نقول لا حاجة الى الجواب عن الاول لانه لا
استبعاد لان الجلد نسخ بالرجم ولا مانع من نسخ السوق ولا حاجة الى الجواب عن الثاني ايضا واما الثالث فهو منع
كون متواترا لكونه مسموعا منه صلى الله عليه وسلم وما كان كذلك لا نقل به وما لا نعمل به لا سبيل انه متواتر او احاد
لانتقارهما الى النقل وهذا فاسد وذلك لانا سنا ان كل حدث سمعه واحد من رسول الله صلى الله عليه وسلم يجوز ان يكون مقطوع
بكونه كلام الرسول صلى الله عليه وسلم لكونه ناطقا سمعه منه صلى الله عليه وسلم فاذا رواه لغيره كان من باب الاحاد واما قوله
مع العلم بانه سمعه منه صلى الله عليه وسلم فاذا كان اهلا للعمل بالحدث ملزما ان يعمل به ويكون قاطعا بصحة الحدث
لكونه سمعه من الرسول صلى الله عليه وسلم وان لم يكن اهلا للعمل به ورده لاجل ذلك الحدث لا يوجب عليه حسبه لانه من
باب الاحاد فانا نحاصل انه بالنسبة الى السامع لا يكون من باب المتواتر ولا من باب الاحاد وبالنسبة الى الغير يكون من باب
الاحاد قال المصنف رحمه الله قوله انه المراث لا يمنع الوصية اذا الجمع ممكن ضعيف لان كون المراث
حقا للوارث يمنع من صرفه الى الوصية سلمنا ان ايه المواريث تنافي الوصية ومنع بعضهم المعارضة وسلمها
لان الحق قد يسقط فلم لا يجوز ان يكون مستحقا من جهة ايه الوصية وهذا معنى قوله منع من صرفه الى الوصية
اي الى الجهة التي يقتضي الوصية الصرف اليها وفي الكلام اختصار وقال صاحب المنخص قوله تعالى فامسكوهن بمعروف
منسوخ لانه معارضا الى احدى الغايتين من حبس في بيته الموت وجعل الله لهن سبيلا فسبيلهن بانتهاء عدتهن وصار كقوله تعالى
ثم اتموا الصيام وجوابه المنع وذلك لان الذي يوجب عدم المنع النسخ بمواز متصل بالنص بيان غاية المعية المؤقتة
بوقت معروف والحبس في البيوت ليس كذلك والجواب عن الوجوه المذكورة من جهة الشافعي رضي الله عنه الناسخ
الرابعة في كون الاجماع منسوخا وناسخا الى آخرها الشرح قال رضي الله عنه اعلم ان الغزالي قال في المنتصفى

الوضع لا ينسخ اذ لا نسخ بعد انقطاع الوحي وما نسخ بالاجماع فالاجماع دال على ناسخ قد سبق في زمانه صلى الله عليه وسلم
من كتاب او سنة ونسخ المتواتر بالاحاد اختلفوا فيه فوقع سمعا وعقلا والمختار جوازه عقلا لو بعده ووقوعه
سمعا في زمن الرسول صلى الله عليه وسلم خاصة بدليل نقيضها وبدليل بعده اجماع الولاة الى الاطراف وكافوا
يبلغون الناسخ والمنسوخ جميعا لكن ذلك مع بعده قام صلى الله عليه وسلم بدليل الاجماع من الصحابة وذهب الخوارج
الى منع نسخ القرآن بالخبر المتواتر قال صاحب المعتمد اعلم انه لو نسخ لكان نسخ بدليل شرعي من كتاب او سنة او
اجماع ومعلوم ان الاجماع انما ينعقد بعد وفاته صلى الله عليه وسلم فلم يجز ورود كتاب او سنة ناسخا له لان
يقال هلا جوزتم ان يطلع الامة بعد وفاته صلى الله عليه وسلم بعد انقراضهم على نص جلي عن احدهما فيسبق انقراضهم
به فلو كان نسخ الشرع نصا خفي عنهما جميعا لانه لا يجوز ان يذهب اجماعهم عن الحق سيما والملك اجماعهم الحق
نسخ احدهما وليس من مسائل الاجتهاد بقال فقد وجب عليهما العمل بالنص بشرط ان يظفر به فاذا لم يظفر به كانت
بكلفة بالعمل باجتهادها لما كان في عدوله عما اجتمعت عليه لاجل النص الذي ظفرت نسخا لان الحكم اذا ثبت بشرط
وعلم بالعقل زوال ذلك الشرط لم يسم رفع الحكم نسخا ان قيل الجواز ان ينسخ الله حكما اجتمعت عليه الامة على عهد
رسول الله صلى الله عليه وسلم حتى يكون اجماعها هو المعرف نسخ قيل يحرز ذلك وانما منعنا ان يجمع الامة بعد
وفاته صلى الله عليه وسلم وانقراضهم حجة الرسول صلى الله عليه وسلم لاجل نبوته وانما اجمعوا لاجل نبوته وانما هو المعتبر بوفاته واشارة
بالنسخ يتوجه الى ذلك واعلم ان حاصل هذا الكلام ان مجتمع الامة في زمن الرسول صلى الله عليه وسلم وكون
مقصورا واحترزنا بذلك لانهم انقراضهم ثم بعد ذلك ان نسخ السنة بالكتاب واما اذا انعقدا بعد وفاته
صلى الله عليه وسلم فلا يتسنى نسخ الاجماع لانه متاخر بعد الكتاب والسنة بعد وفاته صلى الله عليه وسلم وبعد انعقاد الاجماع
مع وجود النصوص من الكتاب والسنة قال صاحب الاحكام اختلفوا في جواز نسخ الحكم الثابت بالاجماع بمثله الا قلون
وجوزه الاقلون والمختار مذهب الجمهور قال ابن الحاجب الجمهور على ان الاجماع لا ينسخ لما انه لو نسخ نص قاطع او
اجماع قاطع لكان الاول خطأ وصوابا طلا وبعدهما وسنوا بعد العلم بتقدم القاطع على غيره واعلم ان الدليل الذي
ذكره المصنف موقوف على عدم تقدم وهي ان الاجماع لا ينعقد مع حوفة صلى الله عليه وسلم واما ينعقد بعد وفاته الدليل
عليه انه لو انتفى الامة بحكم موجد قوله صلى الله عليه وسلم مع قولهم كان يموت الحكم مستفاد من قوله صلى الله عليه وسلم لاستحالة
افادة الحكم وان لم يوجد قوله مع قولهم كان قولهم قول بعض المومنين وموليس بحجة واما اخترنا الرد هذا القسم
لانه ان انعقد الاجماع في زمن حيوته صلى الله عليه وسلم جاز ان يحدث بعد ذلك الاجماع نص قاطع دال على نقيض ذلك
فالحكم في ذلك الاجماع وافقا مع وجود ذلك النص ضرورة حدوثه بعد ذلك الاجماع فيلزم انتساخ ذلك الاجماع واما
اذا لم ينعقد الاجماع في زمن الرسول صلى الله عليه وسلم واما ينعقد بعد صلى الله عليه وسلم لا يتصور حدوث نص حينئذ الى
بعد صلى الله عليه وسلم فلو انعقد اجماع فلو انتسخ حكمه نص من كتاب او سنة فلزم ان يكون في ذلك النص موجود اعند اجماعهم
فخطاهم فيلزم وقوع الاجماع على خلاف النص وهو باطل واذا تصورت هذه المقدمة فنقول لما انتسخ حكم ما بالاجماع
فاما ان يسخ بنص قاطع من كتاب او سنة او ظاهر منهما او اجماع او قياس ضرورة احصارا لادلة الشرعية
فيها وان اورد البراءة الاصلية فكان يخلفها في اقسام الادلة الشرعية لم لو نسخها ناسخ لاسبل الى كل واحد منها
فلا سبيل الى انتساخ الحكم المجمع عليه اما انه لا يجوز انتساخه بالقاطع والا يلزم انعقاد الاجماع على خلاف القاطع
وهو باطل ولا سبيل الى انتساخه بالظاهر لضعفه وقوة الاجماع ولا سبيل الى انتساخه بالاجماع والا يلزم الترجيح من غير
مرجح ولا سبيل الى انتساخه بالقياس لعدم صحة القياس مع وجود الاجماع على نص مقتضى القياس ولا سبيل الى
انتساخه بالبراءة الاصلية لضعفها وقوة الاجماع والاجماع الدال على ان البراءة الاصلية لا تكون ناسخة للحكم المجمع عليه
واعلم ان هذه الدلالة قويمة على الوجه الذي جوزناها قال صاحب المنخص الاجماع الاول جاز ان يكون مستندا الى البراءة الاصلية
لم يعلم اهل العصر الثاني نص دال على نقيض الحكم الاول وضلوا فانهم يكونون بمقتضى النص ولزم من هذا نسخ الاجماع الاول

واعلم ان هذا السؤال هو الذي ذكره ابو الحسين البصري في المعتمد مع الجواب عنه وقد سلكنا هذا الاسلوب تصورا لعقاد الاجماع
في زمانه لان الامة معصومة وموضاع عن بعد قوله ان كان الاجماع مطلقا الا لعصر فضلا عن الاعصار
وكلمزع الاجماع الثاني كما سنذكر عن الوقت فلا يلزم من عدم انعقاده الاجماع الاول له ان لا يصير انعقاد الثاني وكلمزع لا
يحطر لغير العالم به ولا ضرر هذا قوله اذا اجمعوا بعد القياس زال القياس لزوال شرطه فلا يكون نسخا فلنا هذا
يعتبر لزم من شرط اقتضى النصوص الاحكام ان لا يطرأ عليها ما ينسخها اذا طرأ الناسخ عليها زال
لزوال شرطها لا لنسخ حينئذ بل لزوال ما من النصوص ادلت وذلك لان النصوص كلمن ان يعلم انها ان الله اراد بها في
هذه الغاية فلا يعارض من الناسخ والمنسوخ في نفس الامر باعتبار الارادة واما القياس مبني على الحكم والمصالح فانه
ان كان قد اقتضى حكم الاجماع على خلافها كان هذا تعارضها هنا بخلاف النصوص فلا تعارض فيها بحسب الظاهر واما
المصالح فتعارضها في نفس الامر وقوله في القسم الاول كون الاجماع كما سبق به مع انه مختص بمسكل وذلك لان التخصيص
لا يدخله من مستند لتعذر انعقاد دون مزعن مستند وكذلك في النسخ وكمزع المستدل هو الناسخ ولا كلمزع في نفسه باطل لانعقاده
بالناسخ وكلاهما مختص في الغرض وكون الناسخ اقوى لا يوجب احالته كما يخصص الاجماع بالكتاب والسنة مع ان الكتاب
اقوى ثم يقول هذا الحصر غير لازم لاحتمال ان مسكل الاجماع الثاني يعتبر ذلك الاستدلال وذلك لان مستند الذي يبنيه
حواس الى علم بنيه او شورة ما يدعى على ما يقولونه بعد هذا من انعقاد الاجماع بالحصر
او بقول الله حكم بانه مهما حكمت به فهو حكمي الى غير ذلك من المدارك التي يحلف فيها على ما حكمتموها في اخر الكلام لا يقدح في
عدم انعقاد الاجماع في زمانه صلى الله عليه وسلم ما لعلم سمع عليه من العلماء ولا يوجد في كلام احد منهم خلاف في هذه
المسئلة وذلك انه ان لم يكن قوله صلى الله عليه وسلم مع اخوانه فهو قول بعض المؤمنين وقول بعض المؤمنين حجة وان
وجد لمستند سوى الحكم الى قوله صلى الله عليه وسلم لاستقلاله بانا ده الحكم واذا وجد السبب المستقل بانا ده الحكم يترتب
عليه سوى الحكم حينئذ فالمحال ان يكون لغيره مع وجوده مدخل في انا ده الحكم بلا عرع يقول عرع مع قوله صلى الله عليه وسلم
واما ما تمسك به من الاحاديث المطلقة الدالة على عصمة امته فهي واجبة المعمد لان الجواب المعتمد للاحكام الشرعية
في زمانه صلى الله عليه وسلم في كتاب الله وسنة رسوله صلى الله عليه وسلم والقياس عندنا انه حجة ودليل على ذلك لو كان اجماع
الصحابة في زمانه مدركا لوجع الذي احدثه عند وقوع حادثه ولعل ذلك كما نقل عن غيره من المدارك وذلك لتوفر الدواعي على نقل الحجج
الشرعية وخصوصا عند الاختلاف في الاحكام الشرعية ولو جاز ان يكون من المدارك الشرعية وقد نقل لجاز ان يكون
لنا مدارك للاحكام وقد نقل وكان اهل سوابقه ان ينقل بطريق الاحاد وينقله موصوف به في كتاب واما قوله الاجماع بعقد
جميع الاعصار بعده بدونه موجب ان يعقد في عصر بدونه بالقياس عليه قلنا الفرق ما مر في الدليل الدال على عموم اعتبار
قولهم في زمانه مع قوله وبدون قوله صلى الله عليه وسلم بطل به الجامع فان لم يكن جامع من الاصل والفرع بطل القياس
وان كان زعاد ذلك الى اسقاط الاجماع مع كونه قطعيا او اجماعا على القياس مع كونه مقدما بالقياس ممنوعا سدلانه اسقاط القطع
بالمظنون او الراجح بالمرجوح وممنوعا سد قوله فوقهم لا عرع يقول عرع مع قوله صلى الله عليه وسلم مسكل بانا دعا استند
بالكتاب والسنة والاجماع والقياس معناه وجه دلالة الكتاب على الحكم وبيان وجه دلالة السنة وبيان وجه دلالة الاجماع لاستفادة
الحكم من كل واحد منها ووجوه الدلالات متعارضة فالحاصل ان المطلوب الحاصل بكل واحد منها غير المطلوب المستفاد من الاخر
لان وجه دلالة الكتاب غير وجه دلالة السنة وكذلك الدلائل العقلية يستحيل ان يستفاد من كل واحد منها عين ما استفيد من الاخر
لان حاصل الحاصل محال فانا اذا استفدنا حدوث العالم من امكان الذوات استحال ان يستفاد من امكان الصفات بعد حصوله
ما لم يدل بالضرورة قوله فانتم آخر قلنا بحر هذا الكلام ان يعارض الاجماع الاول اما ان يكون معتمد الحكم بعد الدوام او
معتمد الحكم بعد الثانية ويكون معتمد الحكم الاعم من الدوام والموقت فان كان الاول لا يكون الثاني ناسخا له والملزوم خطا
وهو الاجماع ممنوع وهو باطل وان كان الثاني فقد اسبق بنفسه لا نسخ وان كان الثالث فالاجماع ان يعتقد مستندا به الاول
المطلوب حينئذ بعد النسخ ان كان نعم فهذا ليس بنسخ وان كان ثانيا فالاجماع الثاني غايته الاول يكون محالا بهذا التفسير

اما قوله هذا يعتبر بلزوم النصوص فان من شرط اقتضاء النصوص الاحكام ان لا يطرأ عليها ناسخ قلنا لا نسلم وهذا سند منع ما لازم
ان شرط صحة القياس عدم انعقاد الاجماع على بعض الحكم المنع او ضده فاذا انعقد الاجماع على ذلك زال الشرط صحة
القياس ممنوع صحة القياس لزوال الشرط وليس شرط صحة النص عدم الناسخ لان النص صحيح بعد طريان الناسخ فعلم
انه ذاهب وانه غير لازم اما قوله لكون الاجماع لا ناسخ به مع انه مختص به مسكل قلنا لا نسلم هذا الان التخصيص بكون وانتفا
سبب الاجماع ودفوع التخصيص بالاجماع ومن كون الاجماع مخصصا سبق التخصيص ان يقول صلى الله عليه وسلم ما قالوا
الا لعلمهم انكم حصرتم عنه سبب الدلالة بالاجماع ومعناه ان هذه الصورة من مراده من هذا الحديث المذكور اجماعا لا ان ذكره
في الاجماع الذي هو الحكم ولو كانت مراده من الحديث وحيث منها الذكره قطعا واللازم وانما ثبت عدم ارادتها منه دفعا
للضرر عن الكل لكان المناسبة هذا المعنى موجودة في الحلي المباح فيلزم من التخصيص به التخصيص هنا بعد تبين ان
الاجماع لا يخصص بوضع الاجماع فظنه التخصيص على ما سناه لان الاجماع مخصص والمخصصات مختلفة في المتصلة
والمنفصلة والمتصلة اربعة الاستثناء والصفة والغاية والشرط والمنفصلة اربع العقل والحس والسمع القطعي والظني
وكل الاجماع واحد منها فانه واعلم ان حاصل كلامه يعود الى ان الاجماع يخصص به وجوبا ان سبق به قياسا عليه
وذلك لان كل واحد منهما تخصيص والا نسلم الفرق وهذا فاسد جدا اذ لا وجود للحكم في المقيس عليه لما سنا ان الاجماع
لا يخصص والفرق المشهور من كون النسخ ابطالا دون التخصيص يدعيه مع تسليم صحة الاصل جدلا واما قوله اكم غير
لازم لاحتمال ان مسكل الاجماع الثاني يعتبر مسكل الاول الى اخره فاعلم ان المسكل موجود الملزوم لا يحدث شيئا
لا تصورا ما دام الحكم الا اذا تبدلت طرفيته ووقوع الملزوم او عدم اللازم بدليل الاولى الشرعية وهو اما الكتاب
او السنة او الاجماع او القياس او الاستصحاب متى لم يكن دليله كذلك لكان من الجائز ان يعتد حكما شرعيا الا الدليل
الشرعي ويعرف ذلك بمن له درية في العلوم الشرعية وقوله الاجماع بمسكل معتبر ما مسكل به الاولى المدارك قلنا قد دل
الدليل على بطلان تلك المدارك فلا تصور اعتقاد الاجماع عن مدرك باطل والعجب هنا المعترض وهو انه يدعي ان الاجماع حاطع
ومع ذلك يتصور اعتقاد الاجماع عن مدرك باطل فقد سبق ما ذكره واعلم انه اذا ثبت عصمة المجتمعين على نوع نوع يلزم
من ذلك الخطأ عند تعارض اجماعين فقد صح ان الاجماع لا يكون ناسخا ولا منسوخا ولكن الثاني منه يبطل الباطل ويؤيد
الاجماع انه هل يجوز هذا النوع من الخطأ عن المجتمعين ام لا والخلاف في كون الاجماع ناسخا واقع وكذلك في كونه منسوخا والله اعلم

قال المصنف رضي الله عنه المسئلة الخامسة في كون القياس منسوخا وما نسخ الى اخرها الشرح

قال رضي الله عنه اعلم ان الاصوليين اختلفوا في كون القياس منسوخا فالمنقول عن القاضي عبد الجبار وهو احد
قولي ابي الحسن الاشعري وهو المنقول عن احمد بن حنبل وذهب ابو الحسين البصري المعتزلي وفصل ان كان نسخ ذكر حصوله صلى الله عليه وسلم او
بعده فانه واختاره فريق من اصحاب المصنف وذلك لانه ساق كلامه في التعميم المذكور كما مر واختار تعميمه اختيار
المصنف الآتي قال اعلم ان العلماء لما مارات اذا نسخ نص ما ان نسخ نص اجماع او نسخ قياس والقياس المنسوخ به
اما ان كان في حال حيوة رسول الله صلى الله عليه وسلم او بعد وفاته فان كان في حال حيوته لا يسمع دعوى نسخه بالنص والاجماع في حال حيوته
للاجماع في حال حيوته وان كان بعد وفاته فمنع دعوى نسخه بالنص والاجماع بعد وفاته كما سيأتي المصنف شرح
واختار المصنف عنه هو اختياره الآتي ذكره وقال صاحب الاحكام ان كانت العلة منصوصة بمعنى القياس بعد نسخ بالنص
ذاهب بعد النبي صلى الله عليه وسلم لعدم الاطلاع على ما نسخه بعد الحضرة فانه وان كان معللا فاوجب ظنه دفع حكمه بعد
اطلاعه على الناسخ لا يكون نسخا بمجتهد اما من انه كان منسوخا وان كانت العلة مستنبطة للمجتهد بعد رفع حكمه اذا وجد دليلا راجحا
عليه ولا يكون نسخا على قولنا النسخ خطاب وان كان مشاركا للنسخ في رفع الحكم ومطلع استمراره سوى ما نقل عن بعض المعتزلة
اولا واما كون القياس ناسخا فقد احتفوا فيه على ثلاثة اقوال الفرق بين الجلي والخفي وموقوف على التتبع الاباطن
من الشافعية تعليما لمذاهب الاحكام واختار جواز النسخ بشرط العلة المنصوصة لانه في معنى النص وهو المنصوص وموقوف على
كما سر الامة على العبودية الفرق فانه ممنع سيوقف حكم اخر وقياس آخر وليس نسخ على القول بعدم القياس

وان كان ظنا صح ان يكون نسخا لنص اجماع لتقدمهما فالاول لان الاجماع لا ينعقد في زمنه صلى الله عليه وسلم
وذكر المصنف في هذه المسئلة ما يدل على انعقاده في زمن حياته صلى الله عليه وسلم وهو مبسوط في المصنف وذكر ابو الحسين هذا الفصل
كما حكاه عنه وليس في كلامه ما يدل على ذلك وزعم بعض من تولى بعد الحسين لو اسقط في حياته فاما ان ينسخ كما يأتي بعده او يجمع
او ينسى لا سبيل الى انتساخه بكتاب وسنة ولا قياس يذكر الاجماع في القسم العقلي وهو لا يدل على الوقوع فان المنفصلة لا
تستدعي صدقها وقوع جميع اجزائها على ما مشى في المنطق سيرد ذكرها يدل على وقوع جميع اجزائها بل ايرد هذا الاشكال على ما
العتمد وقال صاحب الحاصل في هذا الاشكال واختصر كلام المصنف رحمه الله الشارح قول المصنف رحمه الله
انه اذا اجتهد مجتهد علم بطريق نص وعمل بالعام ثم طرأ النص فان علمنا المصيب واعلم لكن القياس يعيد انه
لم يكن النص الذي وجده ناسخا له والا كان ناسخا اعلم ان يقوم هذا الكلام انا اذا علمنا المصيب واحدا كان حكم الله تعالى
في المسائل الاجتهادية واحدا في نفس الامر ولم يكن الحكم بما تعالى لاجتهاده فاذا اطلع النص بعده حدان العام ولا سبيل الى
حكم الله تعالى في نفس الامر تمادل عليه العام وهو مجتهد في نفس الامر بالعمل دون العام ان الذي عمل به اولا لم تعد حكم الله
في نفس الامر ولم يكن معذورا به فالنص اذن لا يستتبع الحكم الثابت في نفس الامر فلا يكون نسخا وان علمنا كل مجتهد مصيب
والاحكام بعدد الاجتهاد فالحكم الثابت بالقياس او حكم الله وهو متعبد بذلك فكون النص ناسخا له والحاصل ان نسخ الحكم
الشرعي يستدعي ثبوته في نفس الامر لا بحسب ظن المجتهد مما سوغ له في نفس الامر استحال النسخ سواء كان النسخ رفعا او
ما لا انتقال الى ان علمنا المصيب واحدا فالمجتهد مكلف بما غلب على ظنه وكذا ان قلده قوله فنسخ السنة بالقياس لا يجوز اجماعا كيف
يتصور الاجماع مع ان العلماء اجمعوا في تقدم العام على خبر الواحد بعلى القول بتقدمه لا يعد النسخ بان سند التعبد
بخبر الواحد هو ظن الشارع في زمن السهو على حكم علمه بمقتضى ظنه مقتضى الخبر لا ما نقول لا نزاع ان كل مجتهد يجب عليه العمل
بمقتضى ظنه ولا يلزم من ذلك ان يكون الحكم المظنون هو حكم الله في نفس الامر الا على قولنا كل مجتهد مصيب واما منع تصور
الاجماع للمستند الذي ذكره فاسد لانه ان كان واقعا فلا نزاع وان لم يكن واقعا فطريقه بعد الخلاف من علماء زمن
سعله واما المعوض المذكور وهو مقتضى الشارع على علة الحكم ان وجد فالناسخ النص لا القياس والله اعلم قال
المصنف رحمه الله المسئلة الثانية لكون النحوي ناسخا ومنسوخا الشرح قال رحمه الله

ان النحوي ناسخا ومنسوخا

ذا صاحب الاحكام انفقوا على جواز نسخ النحوي واما اختلفوا في جواز نسخ النحوي دون اصله وهو جواز نسخ الاصل
دون فحواه عنوان الاكثر على ان نسخ الاصل يقتضي نسخ النحوي لان النحوي تابع ولا تتصور بقاء التابع دون المتبوع
واما نسخ النحوي دون الاصل بعد ورد منع عبد الجبار فمنعه مره وجوزه اخرى وواقعه على المنع ابو الحسين البصري
لان بحرم الشارع كان لعظاما للوالدين واما حة الضرب بسبب العرض اختار صاحب الاحكام ان بحرم الضرب ابدا ان كان
ثابتا بطريق العام او دلالة لفظه فان كان الاول فجائز ان يكون رفع حكم الاصل موجبا رفع حكم الفرع لاستحالة بقاء الفرع
دون الاصل وان لم يستلزم ذلك نسخا وان رفع حكم الفرع لا يوجب رفع حكم الاصل لانه لا يلزم من رفع حكم التابع رفع حكم
المتبوع وان كان الثاني بدلالة اللفظ على بحرم الضرب الوالدين فقط او دلالة لان يحلفان لا يلزم
من رفع حكم احدى الدلالتين رفع حكم الاخرى هذا ما قاله صاحب الاحكام وهو ان صح اصل الحكم في العام فلا يستقر التعميل
نسخ في الفرع بنه خلافا واختيار صاحب الاحكام ان حكم الفرع لا ينتفي مع انتفاء حكم الاصل وقال ان الحاجب المختار جواز
نسخ اصل النحوي دونه وامتناع نسخ النحوي دون اصله ومنهم من منع منها لنا ان جواز الناقض بعد
تحومه لا يستلزم جواز الصدور ان بعد بحرم الناسخ يستلزم بحرم الضرب والا لم يكن معلوما منه للمانع النحوي بابع ورفع
ارتفاع المتبوع واحب بانه تابع للدلالة والدلالة باقية للمجوز هما دلالة لان لا يلزم من رفع حكم احدهما رفع حكم الاخرى
احب اذا لم يكن سلمها واعلم انه لا معنى للعموم وهو ان بحرم الضرب هل هو بانت بطريق العام او دلالة لفظه ولا معنى للمتبوع
على ان كلام الاصل على يستلزم نسخ حكم الفرع على قولنا انه ثابت بطريق العام وعند ذلك يتحقق المنع على كلام مطلق ولم يتنزل
واما قول المصنف اما كونه ناسخا فممنوع عليه لانه ان كان سواده ان

مثل هذا العام عند النصر والقطع بهو محل النزاع وبحه المنع وان كان سواده من الاقسام الجليه بهو كذلك ومنع
على العلامة الدكور فان العام يجب كذلك ولا نسلم امرا والله اعلم قال المصنف رحمه الله القسم الثالث
نما ظن انه ناسخ الى الحاجه السرخ قال رحمه الله اعلم ان هذا القسم بعض الكلام في المسائل المحلف فيها انها
من باب الناسخ وقال قوم انه ناسخ وقال الجرجاني انه ليس بناسخ والمختار انه ليس بناسخ قال صاحب الاحكام الزيادة على
النص هل تكون نسخا قد اتفق العلماء على ان الزيادة اذا كانت عبادة منفردة منفصلة عن العبادة المزيد عليها لا تكون
نسخا لحكم المزيد عليه وذلك كزيادة صلاة او صوم او غيرهما الا ما نقل عن بعض العلماء فيما لو زاد في صلاة
رباعية ركعة خامسة على الصلوات الخمس تكون نسخا من جهة ان الصلاة الوسطى المأمور بها بالمحافظة عليها تخرج عن كونها وسطى
وهذا ضعيف لان كونها وسطى امر حسي لا سبيل له لان عليه لزوم صلوات اربع صلوات اخر صلاة خامسة ان يكون ذلك
نسخا لانه خرج الاخيرة عن كونها اربعة وصحح العبادة السابقة عن كونها اربعة وهو خلاف الاجماع واما اختلفوا
في عدم هذه الزيادة زيادة ركعة على ركعتي صلاة واحدة وزيادة جلدات على جلد حد وزيادة صفة في رقبة
الكفارة كالايمان وعدمها من الزيادات فذهب اصحابنا بعدم وجوبه والحنابلة وجماعة من المعتزلة والحنفية وابو هاشم الى انها لا تكون نسخا
وذهبت الحنفية تكون نسخا ومنهم من فصل ومنهم من قال ان كانت الزيادة قد افادت خلافا لما افاده مفهوم المخالفة
بهذا الشرط كانت الزيادة نسخا كما حكاه الكرخي معللا بفهم العدم فانه خلاف ما افاده مفهوم قوله صلى الله عليه وسلم في الغنم
السائمة الأقوى من بعلى اذكوة عن المعلوفة ومنهم من قال ان كانت الزيادة معرضة لحكم المزيد عليه في المتصل كزيادة
التغريب على الحد في المتصل وزيادة عشر جلدة على الحد المعارف في المتصل كانت نسخا والا لم تكن نسخا فعلى هذا
لا تكون نسخا سواء كانت زيادة لا يستقل عن المزيد عليه كالجزء من الشرط فانه يجب بتركه بعض الركعة صفة زائدة ان لم
الواجب الاتيان بها موصولا بها وكانت عند بعدم المزيد عليه وذلك كالجزء من القطع بحل السارق بعد قطع يده وهذا هو مذهب
الكرخي وابي عبد الله البصري والمعتزلة ومنهم من قال ان كانت الزيادة ورد على المزيد عليه تغييرا شرعيا بحيث يرتفع
عليه بعد الزيادة على حسب ما كان يعد صلاتها كان وجوده كعدمه ووجب استيناف كزيادة ركعة على ركعتي الخيرة كان ذلك نسخا
او كان تقرير شرعي بعد فعل بالمزيد فانه يكون نسخا لتخيير ترك العمل السابق والا بلا وذلك كزيادة التغريب
على الجلد وزيادة عشر جلدة على احد القاذف وزيادة شرط متصل بشرط الصلاة كاشتراط الوضوء وهذا مذهب القاضي
عبد الجبار ومنهم من قال ان كانت الزيادة متصلة بالمزيد عليه اتصال لا يحتمل الانفصال للعادة والاتصال كزيادة ركعة على ركعتي
الخير هو نسخ وان لم تكن كذلك كزيادة عشر على حد القاذف فلا تكون نسخا وهذا اختيار الغزالي والحمادان الزيادة
ان كانت مستقلة عن المزيد عليه وكانت رافعة لحكم شرعي كان ذلك نسخا وحد السطر دليل الزيادة فان كانت بحيث لا
تكون مستقلة بانفسها لحكم النص هو نسخ والا فلا وان لم تكن الزيادة متأخرة عن المزيد عليه او كانت الزيادة رافعة لحكم العقل
الاصلي لم تكن نسخا سواء كان نسخا لغويا وبحور بكل دليل كخبر الواحد والقياس وهذا اختيار ابي الحسين البصري
تنبيهان اعلم ان اختيار ابي الحسين التفصيل المذكور حسن جدا واختاره المصنف وصاحب الاحكام ولا يستقر التعميل
الا على قول من يحاد ان النسخ ازاله وعلى راي من يقال النسخ بيان لا سيما ان البيان في عرف الازاله ويلزم من هذا عدم مطابقة
اختيار المصنف وصاحب الاحكام هذا التعميل بحد النسخ الذي اعتمد عليه المطلق يكون الزيادة على النص نسخا
اسقاطا وسيأتي لك انه راجع في تعميله سودا معتبرة في الناسخ والمنسوخ لا سبيل الى انكارها ان يكون الناسخ حكما شرعيا
لا حكما عقليا وذلك لوضع بعض الشراح انه ليس بسديد حدا ولهذا اسبب بحد الواجد والقياس وجميع الادلة الشرعية وذلك
جميع الاحكام العامة لتوهم بعض الشراح الاصلية فليشترط في حد الناسخ ان يكون متراخيا متأخرا عن المنسوخ عائدا على
باب النسخ ولا بد ان يكون رافعا بعض النص واذا تحقق هذه الشروط في الزيادة على النص كانت نسخا سواء كانت
الشرعي والا فلا ولس هذه السودا هو محل النظر الاكون التسمية رفعا او بيانا ويكن بعضهم ذكر من التابعين على التنزع
عليها اعتبارا كون النسخ بيانا ونظير ذلك بادي بادي وادا ثبت صحة هذه القاعدة المملة من بطلان حول الزيادة على النص

في مطلقا وكذا المطلقان من كل الست مع مطلقا اذ ذلك ظاهر مع اعتبار الشروط المذكوره وجودا وعدما واما ما ذكره في التفاصيل
التي ذكرها عن ابي الحسن مطهر لك ايضا ما عند ذلك الشروط وجودا وعدما اما المعصل الاول الذي في الكتاب يعني
لعصر اصبعا انعلم بعد سبيل الواجي ولا بد منه وما بعدها ان صوله والاطلاق اذا اطلق صريح الخطاب اعني المطلوق
خلاف ما اذا قيده الزياده واما المعصل المنسوب الى العاسي يسمى بان الخلل في ذكر الموضوع المذكور بعد ذلك والعلم
ان يعين الموضوع المحرم على هذه القاعده نظرا لعدم عليه الفرع الاول صوله اعلم لا يعرب لانه لا عدم احتمال ذكره
ما سلف لانه يعني الراه الاصليه وذلك مرجع حكما عليه الاشرعيا محمودا سلامه بحر الواسع والعاس فيه مطلوم وجهم احتياط بهذا
سلم انه لا موصل الى عدم اجتناب الاعرب وقوله ان الواجب والثاني ان بعد انحكم بعدد سوى اعداد ذلك على قول فيجب المنع منه
مستند حا الى ذلك المذهب والجواب ان الحرمه ما بعد لعدم الاجتناب وعدم الاجتناب ما ثبت بالراه الاصليه فاندفع ومن الثاني ان ذلك
المذهب فاسد على ما سبق بيانه ولا يقع عليه فانه فيه عنا على انه يصغي ان يجود رفع معضله بخبر الواحد والعاس فيه مطلوم وهذا
المفهوم واما الحكم الثاني وهو بعد الرقعه بالاجماع على ان المطلق لعموم بدلي كما ان العام لعموم استغراقي وذلك لان
المطلق اي جميع افراده فاذا اراد الله المطلوق حبه عليه الانسان من افراد المطلق اي يصدق عليه المطلق ولا يجب عليه فيه بعينه
ولا جميع الافراد واي موجود الذي به خرج عن عهده المامور به وما عدم وجوب عليه فيه معلوم بحكم العقل وهو ان الراه
الاصليه وانما بعد ذلك وصول العبد بخبر ورد ان المطلوق عنه كان التخصيص بخبر ورد ان مراد انعام فانه يقتضي كالتخصيص
من هذا الوجه فان كان الاطلاق مرادا والمقيد مراح كان المقيد نسخا محضا وان لم يكن مرادا ولم يكن مرادا كان تخصيصا
لكون خبر النسخ صادقا على الاول ضد التخصيص على الثاني هذا النسخ هو اخراج من العام عموما بدليا وهو المطلوق في الزمان الماضي
وموضوع من النسخ فانه اخراج موجود من العام عموما بدليا ولكن في الازمنه مكانه مركب من النسخ والتخصيص وعادتنا من
التخصيص اندفع وهم صاحب الاحكام ومن سجل كلامه لانه دال بعد المطلق بعد عرض صفو العام لان بعد المطلوق اسلم وبعد
ما دل القطع عليه بسلم ولا اسلم ما دل الظني كان معلوما بالراه الاصليه فاذا اسرنا الشرع باعتاق رقبه مع الاطلاق استعدنا من الامر
وهو اعتاق الرقبه واما الخروج باعتاق اي رقبه كانت فذلك مستفاد من الراه الاصليه اذ الاصل ان يجب عليه عرفا لكل النفسه
من الراه الاصليه لا لمدلول اللفظ وهذا خلاف التخصيص من الوجه المذكور فانه خرج من العام بما دل اللفظ وهذا ضد ما
ان يعرض هنا وهذا الكلام ما سوى السان وسوان التخصيص من الوجه المذكور لمطلقا والمطلوق كالعام لا مطلقا
ملزم ذلك الوجه واما قوله الخروج عن العهده بالراه الاصليه فكيف يصور الخروج عن هذا الوارد الذي قام الكلف بمقتضاه
بالراه واما غير هذا الامر فلم يسمع بعد ده معلم عدم معلوم غير هذا الامر الاصل واما قوله في الحكم الثالث فقطع
رجله الاخرى رفعه حطر قطعها وذلك الحطر اما سبب العمل فعناه ان اباحه قطع رجله الاخرى رفعه حطر قطعها والحطر
اسعد بالعقل لان الراه الاصليه دالة على عدم وجوب قطعها وعدم وجوبه سلم حطر قطعها فكون رفع قطعها اسعد
من الراه الاصليه بهذا المعنى وبهذا اسقط سلمان الجانب دائما دال حطر قطعها اباحته رفعه حطر قطعها وهو سح ولم
يسمه لكون الحطر مستفادا كما ذكرناه واما الحكم الرابع فسمه نظر وذلك لانه اذا اوجب فعلا على العين لم يخرج منه وسن فعل
اخر فان الحرام رافع لحطر تركه وحطر تركه كان معلوما بالراه الاصليه ع ولا دليل عليه والمصنف سوى من الجواب على الوجه
على العين بحر الحرمين وسن المبيح على العين وسن فعل الشاهد والمحراب لامين الرجلين ورجل وامرتين ع كون كل واحد
منهما ليس بشيح وان الجانب سوى ان العباده في الحرير ليس بشيح بخلاف فعل المبيح وسنه مطر لا يخفى على المتامل واما قوله تعالى
ع اتموا الصيام الى الليل فانه دال على ان اول الليل ظرف الصوم وغايته وهذا دال على ان الصوم اول الليل
الليل كان ذلك نسخا لهذا القول تعالى ثم اتموا الصيام الى الليل فلا سبب بحر الواحد والعاس ما ان الجانب ليس بشيح وان ما لهم
لان غايته ان صوم اول الليل ليس بواجب بل يوافق على حكم الاصل وهذا فاسد لان معنى الاصل اذا ثبت بدليل شرعي كان رفعه
نسخا اصطلاحا الا ما دل قوله اذا دا الله بايدن بكل الخلل لا معل حرج في الزياده ولا العاس يقتضي ان خبر الواحد مرد لا لاجل
النسخ بل لان المقطوع بحجته مقدم على المظنون فنقول قطع رجل السارق بنت العقل ملنا لاسلم ان رجل السارق قطعا الان لا نسلم

ورود الشرع فلا حكم اصلا فلا يطرقوله اذا دا الله تعالى هذا المعنى وسبيلكم ونبيكم لا يقوم
ثابتا بقوله لا حد ولا بحبر واحد والعاس فلنا ان ورد من اين هذا من باب تقديم المقطوع على المظنون في الشرع فنحن اسلم
ان ورد به انه من باب تقديم المقطوع ممنوع وهذا لان الاخبار عن عدم الحكم وعن ابراء الاصليه ليس بشرعي
ليس اصوفا مسلسلا ان الله لو بعث رسولا وقال ان الله خيركم انه نسخ هذه السنه لا تكلموا وان ما اتكم
به نسخ السنه لا حكم لهما حكم بهذه السنه حكما بل كان ذلك نسخا وجعلناه خصيصا او نسخ الاول والبقاء السنه
موضع ليجعلها على بعضها ويحتمل ان يكون نسخا للحكم الشرعي ونقل عن الفاضل من الحرمين انه قال وجب
التعيين عند الوكعه الاخيره سواء كان الصلاه ساسه او لاسه اوربه عبيد وهذا لا نسخ زياده وكعه على المربع عدم
في الركعه وهو حكم لا نسخ في هذه الصوره قوله اذا اذنوت وكعه بعد التشهد وقبل الحلال فانه يكون نسخا لوجوب
الحلال بالسلمه

نسخه هنا منع الفاضل وقال صاحب المسيح نقطع اسارق اليمنى فانه وجب الله الذي
خلق الراه الاصليه بل تخصيصا ولا سبيل الخطر والمام اصحاب الصوم الى النسخ ليس نسخا لقوله تعالى ثم اتموا الصيام
الليل فانه لا يدل على ان الليل لا يحرم اسبال ما بعده والما حسنه ذكره من النفي الاصلي وزياده وكعه على الركعتين ليس
بنسخ العباده لان الاربع ليست بلا وزياده مدلل انه لو سلم عن يسلم يخرج عن نفسها بل عليه الاربع فاذن يبقى عباده
وقد نسخ الاولى بخلاف الزياده في اعضاء الوضوء فانه لا يرفع احوا الاولى عن نفسها وزياده شرط في العباده الاصليه
المبيح لاسل العباده لانه لم يكن محرد النفل دون السرط حكم وقد كان بها سودا به محرما وهو زال ذلك صلا هذا اذا
اسفر حكم العباده في الوجوب والاحرا اما اذا ورد مطلق الامر فلا يكون لمطلق وهو مشروط يكون الوقت
لا يبين لانا نقول قوله هذا من باب تقديم المقطوع لا من باب النسخ مندفع وذلك لان الله تعالى اذا اجال المانون كال
الوجه ذلك واسفر احصارا لواجب فنقول ان يكون نسخا حرعا لكونه رافعا لا يضا والواجب شرعا بنفي
العاين او مسبا عاينه وهو المراد بالنسخ واما قوله لا حكم لا سبيا قبل ورود الشرع ملا حظوا لقطع لو قطع الان
بذلك لا ينفع في المقصود لان المدعى ان لا يضمن قطع رجل السارق في الثاني للنسخ اذ لا حظوا شرعا في ذلك
الصوره اما انه لا حكم لا سبيا قبل ورود الشرع كما ذكره الوجز او كما ذكره المصنف اما قوله الاخبار عن عدم الحكم
الراه الاصليه ليس حكما شرعيا فلما قوله هذا واجب عنه او واجب عنا هو حكم شرعي حتى ادع عدم الواجب عنا ان الواجب
عنا ليس المطلوب لنا سواه وبدله كالوضوء والتيمم وقوله ولا يقوم عنه متقامه ليس بموقف ذلك وليس هو محرف المحل
عن موضع الحكم فاذا رفع الشارع الوجوب عنا بعد استقراره وسوبه باسا بدله كان ذلك نسخا للوجوب شرعا اذ لا معنى
للنسخ الا هذا واما خبر والله من عدم الحكم سلمنا ان الحكم ليس نسخا اذ لا حكم ولا كذلك هنا فان الواجب شرعا حكم
شرعي وسلمنا ان بدله كان العقاب متعلقا بتركه اتى بغيره او ما يات به او بعد سرعه بدله لا يتعلق العقاب بتركه
على العين بل بركهما جميعا واما المنقول عن العاصل محمولا ان الموالاه بين الركعات مطلوبه للشارح بدليل الجماعه وبه
صرح الجماعه ولكن يقول ليس المعتبر في التشهد مطلق الجلوس الصلاه بل الصلاه التي هي ركعتان فاخر صلاه هي لا ربع ركعات
واخر صلاه هي ثلاث ركعات بعد صوص كل اخر لا مطلوب الاجتماع صاحب المسيح قطع رجل السارق رفع اللام ليس نسخا
لانه السرعه الى الفرع محمد مندفع اما قوله قطع رجل السارق تخصيص مندفع وذلك لان شرط التخصيص سلامة العام
وسقط لفظ الاولى والمذكور سواه الترتيه لا سلما ول الرجل قوله زياده وكعه رفع لاصل العباده لان الاربع ليس بلا
وزياده قلما لم يبق زياده وكعه الا الهيئه الصوره الحاصله من الاربع وليست حكما شرعيا واحراها الزائل بعد الزياده
بعد رابع زياده وكعه وزياده وكعه رافعه لعدم وجودها وهو حكم عقلي واما قوله زياده شرط نسخ اعتبار وجود النفل دون
الشرط فلما نعم ولكن لكل رابع لوجوب ذلك الشروط فتنبيه اعلم ان صاحب المستصفى ذكر ان الرافع لوضوء على حكم موافق
لمقتضى الراه الاصليه وسمي ذلك فان رفع ذلك الحكم بعد سوته كلوم نسخا مثلثنبه لكبه الله العلم قال المصنف
رضي الله المستعان ثم اعلم ايها الطالب لاسلوك ان العصمان من العباده سح لما سقط الى اخرها الشرح قال

Sunnet

... الغزالي اذا نسخ بعض العبادة او شرطها او سنة من سننها فالو سقط ... [illegible] وصوم
الطهارة ... لا نسخ لبعض العبادة لا لاصلها وقيل هو نسخ لاصل العبادة وقيل ان نسخ الجزء نسخ لاصل العبادة
دون السنة ... لاصل العبادة وعلم ان هذا الكلام ... [illegible] في السنة ... [illegible]
... وكذلك وقال الغزالي ان نسخ الجزء نسخ لاصل العبادة دون نسخ الشرط وقال صاحب الاحكام الاتفاق
على ان نسخ ... العبادة لا يوجب نسخ العبادة ونقل المذاهب الثلاثة واختار ان نسخ الجزء والشرط نسخ
لاصل العبادة وهو الحق في الدليل المذكور ... اذا نسخت ركعتان من اربع ركعات ... [illegible]
على وجوبها لان المصلي لو صلى الاربع يقتضي وجوب كل واحدة من الركعات ... اوجب تلك الاربع ركعات ...
اوجب ركعتين وركعتين ملتزم بالضرورة ... لكل ركعتين ... بعد الاربع يعلم ان المصلي لا يجب ... الركعتين ...
... النسخ ... المعارض وهو النسخ ... على ... الدليل ونظيره العام المخصوص ...
الدليل ... بعض الصور ... العام ... العموم ... عن المعارض ...
ان ما ذكرتم من وجوب ... التشهد وعدم اجزائها ... الركعة ... مع ... على الرابعة ...
انها احكام مغايرة للركعة الباقية فلا يلزم من نسخ تلك الاحكام نسخ الركعة الباقية ... بعضه هذه العبارة
... وقال ان الاربع نسخ وجوبها واجزاؤها ...
... الاربع ... ولو كانت الاربع ركعتين ... سقطت ...
مع ... اصلها ... في الخلوات ... المصنف ... لكل واحد من الجزء ... غلط لان
المقتضي للكل لا يقتضي كل واحد ... الواحد ... كل واحد ... فاذا انفصل ...
على ذلك ان اجاب اربع ركعات ... لكل ركعة من الاربع قطعا ونسخ ركعتين ... نسخ الركعتين ... الجزء
ولكن لا ... اذ لا يدل ... ولا عقلا واما قوله ... باربع ... في الخلوات
... مع الركعتين المنسوختين ... الصلاة عن الركعتين المنسوختين لا لعدم وجوب الركعتين ...
خلاف الخلوات ... لا لوجوب ... الخلوات عن الزيادة ... غلط ... لا ...
والله اعلم قال المصنف رضي الله عنه القسم الرابع في الطرق التي يعرف بها كون الناسخ ناسخا الخ
احد الشرح قال رضي الله عنه اعلم انه ... هذا الكلام ... الاول ... طريق ... كون ...
منسوخا اما باللفظ او بغير اللفظ اما باللفظ ... قول النبي صلى الله عليه وسلم هذا منسوخ بهذا او نسخ هذا ...
قوله المعتز ... لا يعني ان يعلم ... النص ... لقوله صلى الله عليه وسلم كنت نهيتكم عن زيارة القبور
فزوروها ... صاحب المعتمد في هذا الموضع ... واما ... مع ... للاول
والاسباب ... وجوديا والاخر عدميا واما الضدان ...
ادرج في هذا النوع من الاستدلال عليه بان يكون راوي احد الخبرين ... الصحيح والاخر ... الصحيح ...
... صحبة الاول ... صلى الله عليه وسلم ... تقدم ...
واما اذا تقدمت صحبته ... انقطاع صحبة الاول ... ان يكون ... الصحيح
متاخر ... اعلم ان ... هذا الخبر متقدم على هذا الخبر لا ... المنسوخ ... الاحاد ...
واما اذا ... القاضي عبد الجبار ... ذلك وان كان خبر الواحد لا ينسخ به حكم متواتر ... شهادة الشاهد
لا ... الزنا ... الاحصان الذي هو شرط الرجم ولا يمنع ان لا ... الحكم ...
ولقائل ان يقول ليس كل ... لا يمنع ... لا ... الى دليل ... هذا ... صاحب
المعتمد عن القاضي ... القاضي ... الوقوع وذلك ... بعدم
الامتناع ولا يلزم من عدم الامتناع الا الامكان العقلي ولا يلزم من الامكان العقلي الوقوع قال المصنف الا اذا بين

الطريق التي يعرف بها ان الناسخ ناسخا

الرابع

... من جهة اهل الكشف ... الاخرى ... من جواز الوقوع والله اعلم قال المصنف رحمه الله الكلام
في الاجماع الفصل الاول ... الشرح قال رحمه الله اعلم انه استعمل لفظ الامر في هذا التعريف ... وذلك لان
... القول ... الالفاظ ... القول ... الفعل ... العقل ...
... الا ... التعريف المذكور فالصواب ان يقال الاجماع هو ...
المجتهدين من امة محمد صلى الله عليه وسلم على حكم من الاحكام ... العقليات ... الاحكام الشرعية ...
... العقلية ... العقليات ... البراهين القاطعة واما الاجماع ...
... الحق ... الاجماع في علم الكلام ... العلم ... والجماعة واعلم ان
... امكان وقوع الاجماع واقع والاكثرون على امكانه وهو الحق ... الخلاف ... امكان الاطلاع عليه ...
... الاطلاع عليه الا اجماع الصحابة ... العلماء في ... الاسلام ... العلماء
... العلم ... قرب العهد ... الاطلاع على الاقوال
... وجود الاجماع ... كذب ... دعوى العلم باجماع
الصحابة ... ان الاجماع ... الكلام ... الاطلاع
... وقوع الاطلاع على كل اجماع ... الاحكام ... نعلم ان ...
... جواز ... المسلم بالذمي ... الشافعي ...
... الحكوم عليه والمحكوم ... قطعا ان اليهود والنصارى ...
... محمد صلى الله عليه وسلم ... اليهودي لا بد وان يكون ... محمد صلى الله عليه وسلم
الا ... العرب ... ان الاطلاع على قول ...
... التواتر ... ولا سبيل الى ذلك ... الصحابة ...
... الاجماع ... في بعض كتب الفقه ...
... الامور التي علم ... محمد صلى الله عليه وسلم ...
كوجوب اركان الاسلام من الصلاة والصوم والزكوة والحج وكون البيع ... وكون الربا حراما ...
... والاجارة والمساقاة والقراض وتحريم الربا ... واما دعوى الاجماع في الفروع
والاطلاع عليه ... الانصاف قال الغزالي ... امة محمد صلى الله عليه وسلم ... الامور الدينية
... الامة ... محمد صلى الله عليه وسلم ... العلماء
... العوام على ... الاجماع ... قال المصنف
رحمه الله لا يجتمع امة محمد صلى الله عليه وسلم ... للنظام والشيعة والخوارج الى قوله فان قيل الشرح
قال رحمه الله اعلم انه قد صح خلاف النظام في هذه المسئلة ... الفاظه ...
... في هذه المسئلة واما الشيعة فانهم يقولون ... الامام المعصوم ...
... الاجماع ... الامام ... الاجماع ...
... الخوارج فانهم ... اجماع الصحابة ... واما بعد ... فاجماع
... ابن برهان ان ... الاجماع ... قاطعة ...
كلها ولا ... الاجماع لا يفيد الا الظن ومن المعلوم ان ذلك
... الادلة ... كون الاجماع حجة ... القطع ...
القطع والاصحاب احتجوا ... قوله تعالى ومن يشاقق الرسول الاية والشافعي رضي الله عنه ...
وجه التمسك ان ... سبيل المؤمنين ... سبيل المؤمنين ... الاجماع

الاجماع

اجماع امة محمد ... للشيعة والنظام

تكون صوابا وهذا الكلام منقطع ولا حاجة اليه لان الخطاب الدليل على ما ادعاه كافية اذ لا دليل له على ذلك وان كان
من باب الاحكام فنقول الجواب عن اصل هذا السؤال ان قال لا خلاف في التوعد على اتباع غير سبيل المؤمنين لما ان كان
لمفسدة متعلقة به او لا لمفسدة متعلقة به لا سبيل الى الثاني لان ما لا مفسدة فيه لا توعد عليه بالاتفاق فالمفسدة
في اتباع غير سبيل المؤمنين اما ان كانت من جهة مشاقة او لا من جهة مشاقة الرسول والاول باطل وذلك لان ذكر
المشاقة كاف في التوعد عليه ولا حاجة الى قوله ويتبع غير سبيل المؤمنين فيكون التوعد لتحقق المفسدة وحده المشاقة
[illegible] وهذا ضعيف وذلك لانا نقول المقسم فيه حاصر وذلك لان المقسم الخاص ان يقال اما ان يكون للمفسدة
متعلقة به في بعض الافراد لمفسدة متعلقة به عند المشاقة او لا متعلق به في نفس الامر او لا لمفسدة متعلق به اصلا
[illegible] اسقط قسما موجودا وهو مناط التطويل قوله بلا خلاف هو يرجع الى التمسك بالاجماع ويعود الى اثبات مقدمة
في دليل الاجماع بالاجماع وذلك باطل [illegible] ذكرنا انه لا جواب عن المطالبة المذكورة قوله كلمة من
المؤمنين للعموم لما سبق في العموم فيه اشكال وذلك لان المراد بالعموم ليس الكل من حيث هو كل بل كل واحد واحد
واما الكل بمعنى المجموع [illegible] ولا يحمل اللفظ العام عليه الا لدليل منفصل ولكن ان يقال ان عموم من يجانبه
الكل المجموعي حصل المقصود هيهنا فان قول مجموع المؤمنين ههنا حجة واما قول كل واحد واحد فلا ولكن ان
يقول [illegible] ذلك الاشكال في لفظ غير وسبيل وان كان المراد [illegible] استقام الكلام به وقيد هنا ولا
[illegible] وضع الجمع لكل واحد واحد [illegible] بالدليل منفصل واما قوله اهل الاجماع صرفوا هذا الشرط عند قوله
الا بعد الحلم ولم يجد في عصر الا [illegible] على [illegible] الخلاف فلما انه [illegible] هذا الامر واما [illegible] كذلك ان لو
كان الاجماع حجة وان تمسك بالاجماع فهو من باب [illegible] مقدمة الدليل [illegible] الدعوى المتنازع فيها [illegible]
هذا التمسك [illegible] فلم لا يسلم فان تمسك بالاجماع عاد الاشكال [illegible] واعلم انه قد ظهر ضعف هذا الدليل [illegible]
[illegible] افادة الظن فضلا عن القطع [illegible] قوله صحيح على الدليل ولم يصح احدهما [illegible] ذلك مفصلا
فاذا لم يفد الظن فضلا عن القطع ثم نقول لو حصل الظن يكون الاجماع حجة فلا بد من دليل يدل على ان العمل بالظن
واجب [illegible] في اول الكتاب [illegible] الالفاظ تنقسم الى قسمين احدهما يحصل القطع بمدلولاتها والثاني يحصل
الظن بمدلولاتها [illegible] كان المطلوب فيها القطع [illegible] القسم الاول [illegible] كان المطلوب فيها الظن [illegible]
بالقسم الثاني [illegible] بالظن [illegible] بالاجماع وعلى هذا فالدور لازم ومن انصف اعترف ان هذه الآية من الظواهر
وليست من النصوص [illegible] قول المصنف ان الفقهاء اذا [illegible] الحكم [illegible] عليه [illegible] منكر الاجماع لا يكفر
ولا يفسق [illegible] كون الفروع [illegible] الاصل [illegible] على المصنف حيث قال الاجماع [illegible]
كلامه ان الالفاظ [illegible] القطع [illegible] لما حصل القطع بها للمشاهدين واما الغائبون فحصل القطع لهم
[illegible] والجواب ان المدعى ان التمسك بهذه الآية
بمجرده لا يفيد القطع فمن ادعى انه انضمت الى هذه الآية قرائن افادت القطع وان تلك القرائن لا يمكن حصرها ولا ضبطها
[illegible] فانا [illegible] القطع فلا [illegible] تعرف بان الآية من الظواهر ولكن حصل له القطع لا
بمجرد هذه الآية [illegible]
الدلالة القطعية اذا انضمت اليها قرائن [illegible] الاحتمالات المانعة من القطع حصل القطع بها والا فلا [illegible]
قوله تعالى فاغسلوا وجوهكم الآية فانه [illegible] الرسول صلى الله عليه وسلم [illegible] منقول بالتواتر وحصل فيه
القطع [illegible] جميع [illegible] الوضوء حصل القطع وكذلك قوله تعالى ولله على الناس حج البيت الآية حصل
القطع [illegible] بالقرائن والاستطاعة [illegible] القرائن [illegible] مظنونة [illegible]
[illegible] لا يمكن نقلها وضبطها [illegible] هذه المسألة [illegible]
الحج واما [illegible] القرائن بمجرد التتبع والعدول الى التتبع [illegible] عن التحصيل [illegible] طريقة عامة معارضة

الدليل ونحن ان نقول وان لم يحصل هذه المسألة فيه لكن ندعي ان هذه الآية من الظواهر لا تفيد القطع بمجردها والله اعلم
قال المصنف رحمه الله المسلك الثاني الى آخره قال الشارح رحمه الله اعلم ان هذه الآية من
الظواهر ولا تفيد بمجردها الا الظن ووجه التمسك بها ان قوله تعالى يدل على عدالة جميع امة محمد صلى الله عليه وسلم لانه
[illegible] العدل للوسط [illegible] والاستدلال على [illegible] واذا كانوا عدولا لا يقدمون على المحظورات
والا لما كانوا عدولا [illegible] واذا لم يقدموا على المحظورات [illegible]
صوابا [illegible] الاجماع لا يجوز [illegible] على ان الصواب واجب
الاتباع [illegible] هذا المقام والا لم يتم الدليل [illegible]
[illegible] محظورا [illegible] وذلك لانه لا يلزم من كونه ليس [illegible] عن اجتهاد وما يؤدي
اليه الاجتهاد لا يكون محظورا [illegible] مشروط بالعصمة ولا عموم في الآية لان وسطا نكرة في
سياق الاثبات [illegible] فلا تقتضي العموم [illegible] وجه الاستدلال انهم موصوفون
بالعدالة ولا يقدمون على المحظورات فيلزم اتباعهم واذا سلم لهم ان الوسط هو العدل صار معنى الكلام ان الله جعل
امة محمد صلى الله عليه وسلم جميعا من [illegible] العدالة وعلى هذا لا حاجة الى اثبات العموم في لفظ الوسط والامة قال
المصنف رحمه الله المسلك الثالث الى آخره قال الشارح رحمه الله وجه الاستدلال ان [illegible]
[illegible] منكر لغة والآية دلت على انهم امروا بكل معروف ونهوا عن كل منكر فلو كان قولهم باطلا [illegible] ضرورة
[illegible] الآية الاولى
[illegible] الجواب عن الاول انا نقول كنتم ليس خطابا للكل [illegible]
[illegible] الى الذهن عند الاطلاق [illegible] الواحد [illegible]
[illegible] بالتوحيد والدعاء اليه فاطلاقه على الواحد [illegible] خلاف الاصل الثاني ان لفظ خير بمعنى افضل
[illegible] فلو كان كنتم [illegible] لكل واحد لزم ان يكون كل واحد من الامة [illegible] وذلك
محال [illegible] لانه لا استحالة في ان يكون هذا افضل من عمرو في خصلة وعمرو افضل من زيد في خصلة اخرى نعم
[illegible] افضل منه في كل [illegible] وليس كذلك [illegible] ليس زيد افضل من عمرو [illegible] ان لا يكون افضل منه
مطلقا فان سلب المطلق يقتضي عموم السلب ولا [illegible] الايجاب المطلق [illegible] قوله لفظ الامة لفظ الجمع محمول على ان لفظ الامة موضوع
[illegible] لانها صيغة جمع قوله لا نسلم ان المفرد المعرف بالالف واللام للعموم فالجواب ان الآية سيقت لمدح امة
محمد صلى الله عليه وسلم فان حمل على العموم [illegible] المقصود [illegible] وهو المدح وان لم يحمل على العموم [illegible] على الماهية
[illegible] فلا يحصل [illegible] المقصود [illegible] ان الانسان [illegible]
[illegible] المستقبل [illegible] قوله تأمرون بالمعروف [illegible] عن المعارض [illegible]
ان لو كان [illegible] تأمرون بالمعروف [illegible] الدال على الماضي يدل على الحاضر [illegible] كنتم تأمرون بالمعروف
في الماضي من الزمان [illegible] المضارع بالنسبة الى الحالة المستقبل كالعام [illegible] وذلك لانه [illegible] وان كان
للعموم [illegible] تأمرون بالمعروف وتنهون عن المنكر [illegible] سياق الاثبات [illegible] للعموم [illegible] لان العموم
[illegible] لفظ المعروف [illegible] بالالف واللام على ان هذا [illegible] لفظ تأمرون [illegible] على ان جميعهم [illegible] ذلك
[illegible] قال المصنف رضي الله عنه المسلك الرابع الى آخره قال الشارح رضي الله عنه اعلم ان المصنف
[illegible] هذا المسلك عن افادة القطع وهو الحق [illegible] الشيرازي [illegible] ينبغي لمن يدعي القطع بهذا المسلك ان
[illegible] الاشكالات التي اوردها المصنف باجوبة قاطعة ولا سبيل الى ذلك [illegible] الدعوى [illegible] هذه الظواهر مع تلك
القرائن افادتهم القطع ودعوى وجود القرائن [illegible] الى اقامة الدليل على وجودها [illegible] الدليل [illegible]
ولا يستقيم الجواب عما اورده المصنف [illegible] الاحاديث المذكورة [illegible] لان [illegible] كون الاجماع حجة [illegible]

دفع ذلك بقوله قال الله عليه وسلم سألت الله ان لا يجمع امتي على ضلالة اي كما سألت وقوله لا يجتمع امتي على ضلالة اي كما سألت وقوله صلى الله عليه وسلم عليكم بالسواد الاعظم لا دلالة له على الاجماع فانه لا تعرض في الحديث للاجماع السواد الاعظم وقوله من خرج عنهم اي عن الايمان بعد طلوع ربقة الاسلام اي علاوه الاسلام وتخلع ان كون عنهم في كون ارتكاب السرقة ويحمل ان يكون بمعنى طاعة الامام في جنة على الواجبات وتهيبه عن القبائح والطائفة تحمل على الملة المعصومين وقوله صلى الله عليه وسلم لا تزال طائفة من امتي على الحق الخصم يحمل بوجه ولعل الجماعة محمول على جماعة العلماء وقولهم لا يضرهم من ناواهم حجة عند اهل العقد والعقد فانه اذا خرج عنهم واحد سقط الاجماع وكما ذكرنا طهران هذه الاخبار لا تدل على كون الاجماع حجة ولا له قاطعة اجاب صاحب التنقيح عن قول المصنف لانعقاد احتماع العدد العليل على الكذب بان الخصم لا يدعي القطع بصحة ما تدل عليه هذا الاخبار لكون هذا العدد بمنزلة مع قول القرائن وقال الضروري لا يحصل فيه اذا استند الى غير العدد واما اذا استند الى القرائن حتى الاحلاف فيها لاحلاف الناس في القطع بها قول لكان ضروريا لا يستغنى عن وجه الدلالة قلنا مسلم لكنه لكن قصدنا الاصطلاح والجمع فاسد اما دعوى الضرورة فقد عرفت تعافيها واما قوله قصدنا الايضاح فمردود عن ان العلم الضروري حاصل لكون الاجماع حجة وهو كما العلم الضروري بسجاوه حاتم وسخاء عنترة هذا باطل لانه غير محصل ومنعه ظاهر ٥

قال المصنف رضي الله عنه الثالث ان هذه الاخبار معارضة بمثلها الشرح قال رضي الله عنه اعلم ان هذه الطريقة مبنية على مقدمة وبيانه موقف على ذكر صورة الدليل مرتبة فنقول وجوب العمل بالاجماع مظنون الوجوب لانه كل مظنون الوجوب العمل بمقتضاه ٥ واجب فالعمل بالاجماع واجب الصغرى دليلها الاخبار والكبرى دليلها قولنا ان مظنون الوجوب نوعه ظن انه لو لم يكن الواجب المظنون وجوبه لوقع في العقاب ظنا فالاتيان به يوجب دفع الضرر المظنون ودفع الضرر المظنون واجب فالعمل بالمظنون واجب وهو المدعى وبيان الكبرى سواء نسلم انه يلزم من ظن الوجوب ظن العقاب به بدليل الوكل واما يلزم ان لو كان العمل بالمظنون واجبا سلمنا انه يلزم منه ظن صدق العقاب به بتقدير الوكل ولكن لا نسلم ان دفع الضرر المظنون عن النفس واجب ولا سلمنا ان هذه المقدمة بالبطلان لان الكلام فيه ولا بالضرورة بنص قاطع اذ الكل يمنع هذا اذا ادعى الوجوب شرعا وان ادعى الوجوب العقلي فذلك لا نسلم على اصل الاشاعرة ولا نسلم العمل بموهم الظن هو الطرف الراجح ومعارضه المرجوح ناما ان يعمل بهما او يعمل بالمرجوح دون الراجح او بالعكس فالثلاثة الاول باطلة فتعين الاخير لا ختيار انه لا يعمل بهما ولا باحدهما ودلك لا يوجب الخروج عن العهدة ودلك لان قولنا لا يعمل بهما اي لاجل ان الطرف الراجح ظن والطرف الموهوم لاحتمال الموهوم مصادم لاحد الطرفين لا لاجل الظن لا لاجل الوهم بل الدليل منفصل ملتهم ذلك واعلم انه مبنى هذه الطريقة ان خبر الواحد حجة ودلك ما بينا فيما سبق ولا يكفي ان يقول دفع الضرر المظنون واجب بالاجماع لان الاجماع عندك لا يفيد الا الظن محتاج الى دليل آخر على الاجماع حتى ان يقول دفع الضرر المظنون واجب وكون العمل قاطعا وذلك سيجيء ويذكر في كتاب الاوامر ان الطريق الراجح يجب عليه العمل به الموجب عليه العمل المرجوح يلزم ترجيح المرجوح على الراجح وهو محال وهذا ضعيف وذلك لا يمنع ان لو لم يجب عليه العمل بالراجح لوجب عليه العمل بالمرجوح ويحتمل ان يكون مراده التوقف في العلم بالوجوب او العلم بعدم الوجوب وقياس وجوب العمل بالظن في خبر الواحد على وجوب العمل بالظن في الشهادات ممنوع فلم لا يجوز ان يكون الفارق ان الشهادات انما كان للمتزكي سر وصول الشهادة وخبر الواحد ليس كذلك وقد اشرنا اليه فيما سبق والدوران وغيره من الادلة الظنية دال على ان المتزكي منهما علة محصل غلبة الظن بعدالة المتزكي فلم يلزم ان العمل بالظن الغالب واجب وهذا مما دون على المطلوب والطريق ان يقول دفع الضرر المظنون عن النفس واجب عقلا وسمع الاستقراء الصايلة والا يلزم ان لا يجب دفع الضرر المظنون عقلا وهذا خلاف بديهة العقل وقد اشرنا الى هذه المسئلة فيما سبق وقوله الجواب عن الاول ان العمل على المتقدمين انما جعلوه من باب التواتر سلمنا انه من باب الاحاد والاول يقتضي كونها متواترة عند كل من يجب عليه العمل بالمتواتر لكنه لا نسلم ان

الاصوب تواتر في الماضي الى الزمان فانه لا يلزم ان يكون متواترا الى الزمن اللاحق قال رضي الله عنه واما المصنف رحمه الله السابع الخامس وهو العمل السرخ قال رحمه الله مال الامامية الى ان الاجماع المعتبر في الحكم على الملك الذي مات الامام اذا لم يطلع في اسناده الى العقل وكذلك لا يطلع في اسناده الى دليل سمعي قاطع مسموع عليه من غير اعتبار واسطة فاذن الواسطة التي هي عمدة النظر فصار اطراد العادات فاذا العمل بالاطراد بطريقه كان متعلقا للاطلاع سمعيا سمعيا سمعيا الاجماع فان مسلما ذكرناه يوجب الاجماع عوكونه حجة فلنا هذا الان بحاره فان الحمل لا يطيع ان يكون قول الناس حجة والدليل عليه ان قول المصطفى صلى الله عليه وسلم في نفسه ليس بحجة ولكنه سمعه سلغ قول الله تعالى واعلم ان العزالي ما الى طريقة المسكل الاحاد واعتراض لذلك صاحب الاحكام وكان جوابه ان يحمل عن اصول المصنف سوء مسكل الاحاد واستضعف العزالي طريقة العقل سلم نوح اولا كلام امام الحرمين وتوجه عليه اصول المصنف سمعوا الدعي ان احدا لا يمنع ان لا يلزم وسواء ان يكون الاجماع الصادر عن الجمع الذي لا تعلق عدد النواتر على الحكم الواحد لدلالة قاطعة عنه وجود قاطع تانع من مخالفة الاجماع واما قلنا ذلك لان اجماع الخلق العظيم سحيل عادة لا لدلالة ولا لدلالة لاحاره فاذن ذلك الاجماع عن دلالة اوعن اماره فان كان عن دلالة لدلالة سواء الامرين وان كان عن اماره ومدوحدنا التابعين قاطعين بالمنع من مخالفة هذا الاجماع ولولا اطلاعهم على دلالة قاطعة تانعة من مخالفتهم لما انكروا على مخالفهم ولما استحلال حكم العاده انكارهم على المنع من مخالفتهم ولزم الامر الثاني فاما ان كان لا لامر ما اصلا او لامر ما غير الدلالة القاطعة والاول محال فان الواقع لا يخلو عنه والثاني ملوجود الدليل القاطع على تاديهم اليه من الحلم واما اذا كان الواقع هو الثاني ملوجود القاطع المانع من مخالفتهم قال المصنف وهذه الدلالة جعلت عن حد الاحتمال افمن سلم لهم الحكم لا لدلالة ولا لاماره قال لسبعه وكم من المبطلين مع كثرتهم وتفرقهم في اقطار الارض وتعذر جمعهم في عصر اسعب كلهم على ترك الكبيرة لكن لم يجز ان يكون لاماره فقوله قلنا التابعين مجمعين على المنع من مخالفة هذا الاجماع ممنوع سلمنا الاتفاق التابعين على ذلك لكن لم لا يجوز ان يكون ذلك لاعتقادهم ان الاجماع الصادر عن اماره خاذ ان يعتقد الاجماع المانع من مخالفة الاجماع لاماره اخرى فان قلت انهم لم يعتقدوا في الاجماع الصادر عن الاماره كونه معصوما في هذا الاجماع يدل على ان هذا الاجماع لم يكن عن اماره قلنا اذا سلمنا انهم لم يعتقدوا معصوما في الاجماع الصادر عن الاماره فهو باطل قولكم انهم سمعوا من مخالفة هذا الاجماع واعلم ان هذه اصوله قوية ولاجوابها والعزالي ايضا استضعف هذا الدليل قال بعضهم نحن سلمنا انهم اجمعوا الدلالة ولا نحصل المطلوب لانهم يكون قولهم حقا للدلالة لا لان المطلوب هو الثاني فلما مدسوق كلام امام الحرمين وسواء العمل لا دعي ان قول الجميع حجة وقال هذا عادة بل قول الجميع عن دلالة واعلم ان كلام العزالي يصح بها ان هذين الطريقين اما ان يعتبر اذا صدر الاجماع عن عدد النواتر واما اذا لم يعتبر عدد عدد النواتر فلا يصح عدد عدد النواتر لا يحصره واعلم ان العزالي اورد على هذه الطريقة منع الحصر وقال يحتمل ان اصل النواتر مطلوب بالسر بقاطع قاطعا معه قطع بطلان سوء عيسى ومحمد عليهما السلام وعدد هم اكثر من عدد النواتر ولذا التكذيب النواتر حول العالم وساير اهل الدين والمصلاح مالان كل تمسك في الطريقة الاولى وهي الاحاد يسا العاده وهنا مسلم المسكل بالعاده هنا العاده لا تحيل ان يطلع بما ليس بقاطع انه قاطع وتحيل العاده الانقاد والكذب عن دفع الكاذب السنة النواتر باجماع دلته مظنون وهذا شيء طنا ان يستند جواها النواتر الى العلم وسواء ان اعلم ان السمعة ركت صاحب السمعة ان حاب عن كلام العزالي بما لكلاما في ان الصحابة والتابعين بالطباع مكانه ولم يدر حوا كما تدرج بالصادق فانهم يدرجوا ان قلة الكذب والعي بعضهم سالمهم سلموا الى بعضهم سمعهم اخرى كذبوا ولم لم لا يكون الصحابة والتابعين بليس من المندرج المذكور وكانوا عالما فضلا لا يجتمعون انه لو سمع كلام وهذا الخلاف سبه الحاي بانهم يدرجوا من العلة الى الكذب عمد بعضهم على بعض والتعدد والفساق شاعرة واسلم بعضهم واعلم ان ما سلكه بعد الى دفع النقض وسواء عليه المكرر في هذه الماده ومع ذلك مكلام العزالي الطبر فان له ان يقول سلمنا التواتر المذكور لكن لا نسلم ان العاده تحيل ذلك والفرق المذكور ليس قاطعا لاحتمال ان يحكم العاده واعلم ان ابن الحاجب تبع من سبق طريقه العقل

واحدا مودا دافعة للمفوض نزعه بعال لجمعوا على القطع بخطه المخالف مدلل انه محه لان القاعده ان اجماع هذا العدد من
العلماء المجمعين على القطع في شرعي لا يكون عن قواطع ولا ظني موجب ان كان بعض قاطع بفهم لا بعال بطل باجماع الفلاسفه
فانه عن نظر ولا اجماع اليهود على ان لا نبي بعدموسى فانهم غلطوا من بعد اساع الاحاد الاوائل بعدم تحفظهم وقلة عنايتهم
لا محله هذا هو الاول وله وجهان وهو انهم اجمعوا على تقديمه على القاطع يدل انه محه قاطعه لانهم اجمعوا على ان القاطع
معدم فلو كان ظنيا لتعارض الاجماعان من الوجهان ضعفان اما الاول فلجلبه ضعفان الاول لانه لم الاجماع على القطع بخطه
المخالف وهذا المنع هو الذي اورده المصنف على كلام امام الحرمين الثاني لانه لم ان العاده بحصل انفاقهم على ظني اعتقدوه
قاطعا ومنع العوالي والمعود المذكور لا تصلح دافعا للمنع المذكور وعدم المهارة في علم النظر بعضي العلم
عن هذا والوجه الثاني ضعيف انضا لان لعائل ان يقول لانه لم انعقاد الاجماع على تقديمه على القاطع وانما يكون حجة لذاته لو كان
حجة في نفسه وان كانت حجة لكنها ظنية فلا يسلم ذا الاجماع اصلا واعلم ان ادعاءه دليل قاطع على ان الاجماع حجة قطعيه قد عرفت
صحوبته وعدم اتهامه على القاطع على ذلك وانما الدليل على كونه حجة ظنية سيوقف بعد الجواب عن الاشكالات الوارده في
ادلة ان تصور الاجماع على القطع قليل كما سبق يدل قاطع وظنية احد المسلكين وهو ان المسلك الذي هنا من اخبار الآحاد
العقل على خلاف مذهب الاشعري والمسلك الثاني ان يعال على انه ضروره من سوء عنا وحرب العمل بالظن الذي ان يعلم ان السابع القطع
اعتباره ولكن الواجب اثباته العلم فان لم يعد الى المسلكين صح المسك بالاجماع قال المصنف رضي الله عنه
المسلم الثاني فيما اخرج من الاجماع منه المسلة الاولى الى آخرها الشرح قال رضي الله عنه انه اذا اختلف الامه
على قولين في مسله واحدوه عصر فهل لمن بعدهم احداث قول ثالث اذا دل الدليل عليه ام لا احتلف فيه العلماء على ثلاثه مذاهب
فالذي ذهب اليه الاكثرون المنع وذهب اهل الظاهر الى جوازه والمختار التفصيل وهو ان القول الثالث ان رفع امرا مجمعا
مجمعا عليه فلا يجوز والا جاز مثال صوره التفصيل مسله الجد والاخوه فان جمهور الصحابه قال وكذا اذا وطئ الكل
وحدها عاسل يسع الرد ويسل برده مع الارش القول بالرد مجمعا على قول بالارش وقال ثالث قتل الميت سرطي الطهارات
كلها وقتل شرطي بعضها فالقول بانه لا شرط في سي سرطيا دات الاحداث قول ثالث ومثال ما لا يرفع امرا مجمعا عليه
توليهم لا يسل سلم بدمن ولا يصح سع الغاسب وقال بعضهم يسل ويصح فالقول بالقتل مع صحة سع الغاسب قول ثالث
وقد ذهب ذاهب الى ذلك لكن رافعا لامر مجمع عليه عاينه لم سفله لكن ليس يفقد الاجماع ووقوف من علم اهل الاجماع من
اسباب القول بنيا ولا اساسا وهذا هو المسله نليفهم ذلك قوله هذا جائز لكن اهل الاجماع منعوا من اعتبار جواب
صحيح لان الكلام في هذه المسله بعد تقرير قاعده الاجماع تحتمل الشك بالاجماع قال المصنف رضي الله عنه
المسئلة الثانيه الا ان اذا اتصل برسلين وهل لمن بعدهم ان يفصل الى آخرها الشرح قال رضي الله
عنه اعلم ان الفرق بين هذه المسله والتي قبلها ان تلك مسله واحده وكذلك جميع ما ذكرناه من المسائل واما هذه المسله
فلا بد وان يكون صورتها مسئلتين بفصل الامه بينهما بعال لاحد ان يفصل بينهما لدليل عليه امر لا يفصل وذلك لان الاجماع
المانع من الفصل لا يحوز الفصل لانه على خلاف صريح قول المجمعين وان لم يصرحوا بذلك ولكن ليس بينهم وفاق بينهما
فان جمعهما انما حد واحد فلا يفصل بينهما والا فصل بينهما وهذا بيان قوله واعلم انه اذا اشترك المسلمان في ماخذ واحد ما المنقول
عن القاضي عبد الجبار ان هذا القسم يحوي بحوز ان يقولوا الا فصل بين مسئلتين لجامع يعلم انهم اعتقدوا انه لا فرق بينهما
بعد تطهيرها طويقه واحده فمن فصل بينهما بعد خالف ما اعتقدوه وقال المصنف ان هذا الاجماع متاخر من سائر الاجماعات
سنه القوه لعدم التصريح ههنا واعلم انه اذا اشترك المسلمان في الماخذ فالحق انه ليس بحجه لانه لا يلزم من انه اذا وافق
محمد الشافعي في مسله لدليل يخصها ان يوافقه في جميع المسائل التي قال الشافعي رضي الله عنه سوت بحكم فيها مساله الاستدلال
الشافعي رضي الله عنه ان الاستعين لازاله النجاسه وقال بحله عظيمه من الاحكام خلافا لابي حنيفه رحمه الله واذا ادى
احتهاد محمد الى بعض المسائل لازاله النجاسه وقال به وجب ان يعول عليه في سائر تلك الاحكام والا يلزم بحوز مرتب
مرتبهم من عدم تلك الاحكام وسوت ذلك بحكم وهذا الجمع لم تقله احد وهذا في غايه البعد وقد يتعجب من بعض الناظرين

وذهب بعض الناس وذلك ان يطلع على ان مستعمل المعلل فاذا استعمله المعلل لزمه ان يسمعه اذا اورد عليه وان كان
المعلل لا يستعمله فلا يسمعه اذا اورد عليه واعلم ان كلام الشيخ يدل على انه اذا وقع الاستدلال بمساله الواحد بوجل
الخلاف واما اذا اتفقوا في الواحد فلا خلاف انه ليس بحجه وهذا علاف بعال المصنف قال المصنف
رحمه الله المسئلة السالمة رحمه الله بعد حصول الاتفاق بعد الخلاف قال الصيرفي لا يجوز قال المصنف
رحمه الله اعلم ان الخلاف في الدوار المسمى في هذه المسله ومعناه انه اذا اختلفوا في مسله فهل يكون وقوع
الاتفاق بعد ذلك كالخلاف المستقر ومنع الوفاق بعد الخلاف المسقدوس مال الاسماع مال يوسع سمعا لما علا
وليست هذه المسله موضوعه في الاتفاق بعد الخلاف اذا لم يستقر وتقدم بعضهم ذلك ومغلط في صدر المسلة
واعلم انه سيشرع على هذا الخلاف المسله الرابعه والخامسه والسادسه وذلك لانا ان قلنا عدم وقوع اتفاق بعد
الخلاف فلا تصور الاتفاق بعد الخلاف لم سمع سمعا ما لم يكن وقوع الاتفاق في هذه المسائل ليس الخلاف فلا الاجماع فيها
سلا يلحق وان قلنا لا سمع يمكن حسمه وقوع الاتفاق بعد الخلاف فهل الاتفاق هل هو حجه ام لا منه الخلاف
يلعقهم هذه المسائل هكذا واعلم ان الذي ذكرناه هو معنى اطلاق المصنف في نقله عن الصيرفي انه لا يجوز حصول
الاتفاق بعد الخلاف وقال الصيرفي لا يجوز وهذا الكلام على اطلاقه مستقيم والمسائل المذكورة وقوله في
المعتمد خلاف هذا الاطلاق فيعال له ان اهل العصر اذا اختلفوا على قولين هل يجوز وقوع الاتفاق
على احدهما ام لا على ما مضى القضاء عن الصيرفي انه منع اتفاق اهل العصر الثاني والاتفاق على احد قولي اهل العصر
الاول واجازه اكثر الناس وقال بعضهم بالاحتفاق المتقدم مستدلا للاجماع على جواز الاجتهاد كل واحد واعلم ان هذا
الكلام سيعي بخصوص خلاف الصيرفي باهل العصر الثاني اذا اجمعوا على احد قولي والا سالك فاذا اختلف اهل
العصر سم يجعوا الى احد القولين وقال صاحب الاحكام اذا اختلف اهل العصر في مسله على قولين واستقر خلافهم على ذلك تمل
بعضهم انعقاد اجماع من بعدهم على احد القولين حتى منع على المجتهد المصير الى القول الاخر لما ذهبا ذكر الصيرفي واحد
من اصحابنا وابو الحسن الاشعري واكثر المعتزله وجماعه الاصوليين الى امتناعه وذهب المعتزله وكثير من اصحاب
الشافعي الى جوازه والاول هو المختار واعلم ان العمدة الوارده على ما ذكره المصنف حمل ان لا يكون لمن ذهب الصيرفي
من علماء وبواحي نقل المصنف وعمل حلافه والله اعلم مراده وما حمله ليست صوره المسالة مما استقر الخلاف على ما توهمه
بعضهم بل صورتها معنى وضع عند استقرار الخلاف على ما سرح به وقد نقلنا نص كلامهم قال المصنف رحمه الله
المسئلة الرابعة الصرح قال رحمه الله اعلم ان المصنف بنى هذه المسله على ان الاجماع هل يرفع ما ثبت بالقياس ويقوى
قياس شبه وهو ضعيف فان مقدورا الاجماع مما سلس السنة ضعيف لا يحتمل على الذكي ويقدم عليه المشكل بالدوران وان كان
تقديرها بالمناسبة ولكن يحرج عن كونه قياس شبه وجه المناسبة ان الاجماع بعد الورود حجه موجب بعظمه الامة
صلى الله عليه وسلم المنبي ان بعظمه صلى الله عليه وسلم ولان بعظمه صلى الله عليه وسلم مطلوب باجماع امته صلى الله عليه وسلم
طريق صالح للمطلوب والحكم وقد اشرنا في فصل الردود هذا المعنى موجود في مرجع مبت كونه حجه وهو المطلوب واعلم ان
هذا ضعيف لان هذا الاجماع ان كان حجه قاطعه فلا سبيل الى فرض القياس لان القياس لا يفيد الا الظن وان كان ظنيا
فلا مزاحمه بين الظن والظن واجب وقد ذكرنا من هذا الاشكال شيء يجب عليه المزاحم اما على المناسبة فلان الخصم
يقول اما سلمنا كون الاجماع حجه في فصل سوق الردود لان عليه الظن لكون الاجماع عند عدم سوق خلافه يحرج الوقوع
من عليه الظن لكون الاجماع حجه مع سوق خلافه مقطوعا واذا اقوى ناقبه وهو في الاصل اعمال الاقوى الظنين
وهو مناسب ولا يلزم من اعمال اقوى الظنين اعمال الاضعف بل قد اما توجب المزاحم على الدوران يعظم لذكرناه من الفرق
المناسب لاعمال الاقوى لكون القياس حجه مع قوله اصل الغاسب ملموجه مع الفروع لا غير فقوله اهل العصر الثاني ليسوا
قائلين حتى يصير الرد الى الله تعالى المراد بهذا الكلام موجود حصول الشارع وهذا المشروط قد حصل وبنى عليه الكلام
بالرد الى الله وحصول الاتفاق بعد ذلك مما لا حصول له اذ الرد الى الله بعيد ان خالفه عن واقع

وانتفاء تعدد ذلك فقول حصر عن قوله صلى الله عليه وسلم الاجماع بعد التردد قلنا هذا عام في الاشخاص مطلق في
الاحوال فالتوقف وعدم التوقف حالان لا يتناولهما اللفظ فاذا بطل العموم فلا تخصيص من ذلك ولكن
لا يلزم من التخصيص خروج العام عن كونه حجة لانا نقول الادلة الدالة على كون العام حجة مطلق في
الا تقييد وعلى قيمها وعن الثاني ان المعلق على الشيء يكون عند عدمه والرد الى الله معلق على
التنازع ولا تنازع في العصر الثاني فلا رد الى الله والشرط المذكور كذا لان عند حصول المجال الذي حصل
وعند عدم المجال فلم يحصل الحق واما قوله هذا عام في الاشخاص لا في الاحوال فجوابه قد سبق واما
قوله العام المخصوص حجة قلنا كلام المعلل هكذا وهنا قد خصص عن الجرح حال التوقف وانما حصر للمشترك
من الصورتين على ما ذكرنا في الدليل ولا يلزم من التخصيص ثم التخصيص هاهنا وعلى هذا لا يتجه ما ذكر
تنبيه اعلم انه يشترط في صورة الاجماع بعد الخلاف ان يكون الخلاف مستقرا واحترز بذلك عما اذا لم
يكن الخلاف مستقرا وذلك بان يكون المجتهد في مهلة النظر ولم يستقر لاحدهم في المسألة قول واذا عرفت
ذلك فنقول ذهب الاشعري واحمد والامام والغزالي الى امتناعه وذهب المعتزلة وكثير من اصحاب الشافعي واحمد
الى جوازه واختلف المجوزون في انه حجة وقيل ان بيع امهات الاولاد من صورة المسألة ومنهم من نازع فيه وما لم يستقر
هذا الخلاف فان عليا رضي الله عنه رجع عن مذهب الى مذهب الجماعة واختلفوا في ان المنع هل له قول بعينه خلافه والاكثرون
على اعتباره **تنبيه** فان اعلم انه يتجه منع دليل المصنف وذلك ان يقال لا نسلم ان هذا قول كل الامة واما يكون
كذلك ان لو لم يعتبر قول من مات من المخالفين وللمانع منع كونه حجة بناء على استحالة على قول من ذهب الى ذلك ٥

قال المصنف رحمه الله **المسألة الخامسة** اهل العصر اذا انقسموا الى قسمين الى اخره **الشرح**
قال رحمه الله اعلم ان هذه المسألة متفرع على ان قول الميت لا يعتبر وان اعتبر فلا اجماع قال المصنف
رحمه الله **المسألة السادسة** اهل العصر الاول اذا اختلفوا على قولين ثم رجعوا الى احد القولين
الى اخره **الشرح** قال رضي الله عنه اعلم انه في هذه المسألة الاتفاق بعد الخلاف خلافا للصيرفي والمراد
بالجواز فيه الامكان المقابل للامتناع على ما بيناه والخلاف هاهنا في كونه حجة اذا وقع قال امام الحرمين في البرهان
اذا اختلف اهل العصر على قولين ثم رجع المتمسكون باحد القولين الى القول الاخر وصاروا مطبقين على ذلك
فذهب اكثر الاصوليين انه اجماع ومذهب القاضي انه ليس باجماع فاذا اجمع العلماء على نفي الخلاف ثم اجمع علماء العصر الثاني على
احد القولين فالاختلاف في هذه الصورة اظهر وقال قائلون انه ليس باجماع وقال قائلون انه اجماع ومال الشافعي رضي الله عنه
الى الاول واما القاضي فلا شك انه لا يجعل هذا اجماعا ومن مذهبه ان المختلفين في العصر الاول لو رجعوا الى القول
الاول واحد لم يكن اجماعا واذا ما خطب على مذاهب العلماء فاعلم ان المصنف فرع هذه المسألة على المسألة السابقة
احدهما حصول الاتفاق من اهل العصر الثاني على احد قولي اهل العصر الاول والثاني اذا انقسمت الامة الى قسمين ثم اتفق احدى
الطائفتين وذلك انا نقول ان قلنا يكون الاجماع حجة في تلك الصورتين فالقول بكونه حجة هاهنا اولى لوجهين الاول
ان الذين اتفقوا هاهنا هم الذين كانوا مختلفين وهم كل الامة ولا كذلك في تلك الصورتين والثاني ان القول الثاني صار
مرجوعا عنه ولا كذلك في تلك الصور هذا اذا قلنا يكون الاجماع حجة في تلك الصورتين واما اذا لم نقل بذلك فنقول
انعقاد الاجماع اما ان يكون مشروطا بانقراض العصر او لا فان كان الاول ولم ينقرضوا فلا اجماع على كون الخلاف
لفوات شرطه وبعد الانقراض يجوز اذ لا وقوعه وان لم يعتبر الانقراض فقد اختلفوا فيه فمنهم من احال وقوعه ومنهم
من جوز وقوعه والمجوزون لوقوعه اختلفوا في كونه حجة واختار المصنف كونه حجة بدليل العموم ما بين ٥ ٥

قال المصنف رضي الله عنه **المسألة السابعة** انقراض العصر غير معتبر الى اخره **الشرح** قال رضي الله عنه
اعلم ان العلماء اختلفوا في ان انقراض عصر المجمعين شرط في الاجماع على اربعة مذاهب الاول انه ليس بشرط في شيء من الاجماعات
والثاني انه شرط في الاجماعات كلها والثالث انه شرط في الاجماع السكوتي لا غير والرابع منسوب الى الاستاذ ابي بكر بن فورك والى

بعض القائلين ابن فورك وبعض من الاشاعرة قاله احمد وابن الاصطخري ان الاشتراط في السكوتي دون غيره منسوب الى الاستاذ ابي
اسحق الاسفرايني وذهب الاستاذ ابو بكر الى انه يجوز في الاجماع المجمعين ما كان منهم واحدا اذا ماتوا باجمعهم ولحق
منهم واحد حدث فيه فلا يجوز بقاء المجمعين ان يجمعوا على قولهم وكذلك يجوز رجوع بعضهم واذا
لحقهم مجتهد وخالفهم فله ذلك وامام الحرمين ذهب الى التفصيل قال امام الحرمين في البرهان ذهب اقوام الى انه
لا يحكم بانعقاد الاجماع ما بقي من المجمعين العشرة واحد منهم ولا يبقون لو اجمع العلماء في عصر الحكم لاخذوا
ويلحقوا به المجتهد فلا يشترط انقراضهم اذ قد يلحقهم اخرون وهذا يفضي الى تعذر تصوير الانقراض فالمرض
ان يكون الاعتبار بانقراض من اجمعوا اولا ومن مقتضى هذا المذهب انه لو رجع احد من المجمعين فهو سائغ ويعود المسألة
مجتهدا فيها بعدما كان سبق اجماعهم وانما يمتنع الخلاف اذا استمروا على الوفاق حتى انقرضوا ثم قال وهؤلاء لو
اجمع بعضهم على مسألة وكل علم السلف عن نفسه وما نقل اجتمع اسم الاجماع وان تقلبوا لاحتمال ان يكون مصمما على ما قاله
لم ينعقد الاجماع ما لم ينقرضوا وقال القاضي ينعقد الاجماع من غير اشتراط الاستقرار واشتراط الانقراض ومن قال يكون
جازما للاجماع ثم نقل مذهبا لاستاذ ابي اسحق الاسفرايني واحمد والتفصيل وقال ان الاجماع ينقسم الى المقطوع به
وان كان في مظنة الظن والحكم مطلق ومسألة المجمعون الى الظن من عمومهم فاما المقطوع فلا يشترط فيه الانقراض
واما المظنون فيشترط فيه الانقراض ومسألة ان المسألة لما استندت الى الظن وظال المدة ولم يعرض لاحد خلاف
الحق بالمقطوع وهذا ذكره مطولا يخفى على المتامل واما الغزالي فانه اختار ان الاجماع يحصل ولو في لحظة كان حجة
لا يجوز خلافهم وان رجع واحد منهم فهو عاص فلا يشترط الانقراض اصلا ورجوع الكل لا يجوز وهو عنده باطل
صاحب المعتمد عدم اشتراط انقراض العصر في الاجماع قال صاحب الاحكام ذهب اكثر اصحاب الشافعي واي حنيفة والاشاعرة
والمعتزلة الى انه لا يشترط العصر في الاجماع وذهب احمد بن حنبل والاستاذ ابو بكر بن فورك الى الاشتراط وقوم
من فصل فشرط في الاجماع السكوتي دون غيره واختار صاحب الاحكام مذهب الاستاذ ابي اسحق واختار ان الحاجب عدم
الاشتراط مطلقا ومواخذا والمصنف احتج المصنف بالمطلقات من الكتاب والسنة والمعقول اما وجه التمسك بالمطلقات
فلانها لا طلاقها تدل على ان الاجماع حجة ولو كان اصل الاجماع ما تواتر بعد الاجماع او عاشوا واما المعقول فنقول لو
اعتبر انقراض العصر شرطا في انعقاد الاجماع ووجود مجتهد قبل انقراض عصر المجمعين لما استقر اجماع فلا يوجد اجماع
لا يكون اجماع حجة واللازم باطل فالملزوم كذلك بيان الملازمة هو انه حينئذ لا اجماع يجوز بخلافه في تلك
المسألة ثم الكلام في العصر الثاني والثالث والرابع وهلم جرا كذلك فلا اجماع حينئذ من التابعين لاحتمال خرج لاحتمال
وجوده واذا انتفى اللازم انتفى الملزوم من اشتراط الانقراض ووجود مجتهد حادث ملازمة من الصحابة والتابعين
فيلزم ان يكون انتفاء الملزوم باشتراط الانقراض وهو المدعى ولكن يعلل اللازم عدم استقرار الاجماع وقد يمنع
والفرق ما ذكرنا فان قيل لم لا يجوز ان يكون المعتبر انقراض عصر المجمعين عند حدوث الحادثة ولا يلزم اعتبار عصر الثاني
فيستقر الاجماع بموت من افتى بالحكم عند حدوث الحادثة قلنا التعليل منتقض بذلك لانا نقول لو اعتبر انقراض المجمعين
الموجودين عند حدوث الحادثة يجوز ان يموت كل من كان من الصحابة احد مجتهد يجوز له خلافهم لانه لم ينعقد الاجماع
فانهم لم يموتوا ولم يتكلم على الاسد واعتبار انقراضهم وحينئذ يجوز له خلافهم ولا يستقر اجماع لما مر احتج المخالف بوجوه
الاول قول علي رضي الله عنه كان رأيي ورأي عمر ان لا تباع امهات الاولاد والان رأيت بيعهن وجه التمسك به انه لو
لم يكن انقراض العصر شرطا في انعقاد الاجماع لما جاز لعلي رضي الله عنه القول بجواز بيعهن لوجود الاجماع من عمر
عثمان رضي الله عنهما وعدم اشتراط انقراض العصر حينئذ واللازم باطل لانه ذهب اليه وقال به دل ذلك على اشتراط الانقراض
وهذا وجه التمسك نفسه النظر ما عسى يتجه العمر المعلل وكذا انا نجيب من بحثها وبعدها يا سيدي من نحو ما قبلها
كرم الله وجهه والثاني قوله الشافعي في عدم انه لا ينسخ ولكن الامام وضح الحكم وقوى واستدل به والمستوي الاول ما
صح الامام عن صواب هكذا انقرض المجمعون بقوله كان ابو بكر يرى التسوية في القسمة ولم يخالفه احد من الصحابة في ترك حب المتعد

ان عمر رضي الله عنه من الصحابة كان يخالفه اما جبونة وقوله الناس يأخذون بأحاديث الجبوه منهم من الشخص المراد العلماء ومنهم
العصر دائما علم العادة واما المسكين فقد نقاتل ليكونوا شهداء على الناس هو انما اذا لم يعتبر انقراض العصر فان
هذا المجتهدين حجة في اقوالهم جبونهم وليس لهم الرجوع عن قولهم ويلزم مكون قولهم حجة على انفسهم واذا اعتبر انقراضهم
كان قولهم حجة على الغير واعلم ان المفسرين ذكروا ان امة محمد صلى الله عليه وسلم يسمى يوم القيامة للانبياء عليهم السلام
الرسالة لقوله تعالى انا ارسلناك نوحا واسماعيل والاحوه واضحه الاجماع الخامس ان الجامع سهما هو لون
كل واحد منهما دليلا شرعيا معصوما وان فرق تجبيهما ان عدم استقرار قول الرسول لاحمال النسخ ولا يدخل
النسخ الاجماع فلذان يمول احتمال الرجوع هنا طالم يلتفت جواز رجوع الكل او البعض على ما مضى عليه الغزالي وقد علمناه
بالتصفح ولكم لو اعتبرنا الانقراض لاستفز الاجماع لا بعد مطلوبكم لان الرتب على بعد الرجوع بلو مران كل مجتهد
الرجوع لانه واقع ويتذر الجمع لتعذر الرجوع لانه واقع ثم قال يجب ان الاجماع اذا حصل وما تواكا زجه فانا
لم نتبع الاجماع كنا لا نصنع شيئا فهذا الاجماع المذكور اصلا لان ما ذكرنا فانا استدلينا بركب حيات
وسمه وما ذكره لا يجه على مقدمات الدليل ممنوعة وما قوله لحصل الاجماع وما تواكا زجه فلما كان الاجماع
حجة قبل الموت او بعد الموت مشروطا به الاول يسمى عدم استراط الانقراض وهو مطلوبنا والثاني بان لا يقال فرض مشروط
به فيحل الاتفاق لان الجميع اتفقوا على انه حجة بعد موت المجمعين والخلاف فيما بينهم وان كان كونه حجة مشروطا بالموت
يغني عن النزاع وسقي الاستراط بالدليل المذكور وقوله من المسلة الثانية وان لم يدل السكوت على الرضا وجب ان لا يدل
بعد الموت قلنا آخ وهذا الجواب لا يدل على الرضا ويدل مع غيره كما لقوله آمن فان القرينة الواحدة لا تدل ومع غيرها
تدل وقال المصنف رضي الله عنه المسئلة الثالثة عشرة الاجماع المروي بالاحاد حجة وقال رضي الله عنه
اعلم ان العمالي من الخالفين وبعض الحنفية ودليله واضح وقال المصنف رضي الله عنه
القسم الثالث مما ادخلوه الاجماع وليس منه اذا قال بعض العلماء قولا وكان ذلك سببا وعلما العصر وكان
ذلك هو ما ذهب بعض العلماء في محل الاجتهاد وسلك الطرق التي مر ذكرها على الدليل ولكن مع هذا
السكوت نصوصا بالاقرار الواقعة اولا اختلف الاصوليون في ذلك اما مذهب السامعي ويليه الى في ان ذلك لا يكون
اجماعا وهو اجماع عند اصحابنا ابي حنيفة ومعاذ ابيا والاستاذ ابي اسحق والمحاملي ومذهب السامعي ما يدل عليه الفاظ الدليل
في المسلة لاجنبي الى ساكت قول ومعاده بذلك ان يكون الساكت له محاملان احدهما موافقة العامل والثاني فيه وقع
ذلك القول الوقوع محل الاجتهاد لذلك العامل والعزالي احد مذهب السامعي وذكر الاحتمالا لان الكوفي صرح قال
ان لو كان مخالف الظهر ملما لو كان موافقا لظهر واحدا وصاحب الاحكام انه اجماع ظني قال صاحب الاحكام اذا ذهب
احد اهل الحل والعقد الى حكم وعرض على اهل عصره ولم ينكروا عليه منكر فهل يكون هذا اجماعا ذهب احمد بن حنبل
واكثر اصحابنا ابي حنيفة وبعض اصحاب الشافعي والحماي الى كونه اجماعا وحجة وذهب الكرخي وهو لاء شرط انقراض العصر
كالحماي وذهب الشافعي رضي الله عنه الى نفي ذلك وهو منقول عن داود وبعض اصحاب ابي حنيفة وذهب ابو هاشم الى انه
حجة وليس باجماع وبعد ان اذكر هذه وجدا انه اجماع ظني فان الاجماع ان كانت مستفيدة عقلا الا انها خلاف
الظاهر من احوال الامة من المجتهدين اما احتمال عدم الاجتهاد في الواقعة بعد الحلو والحكم العصر الامة من اهل
حكم الله تعالى مع وجود علمهم واسماع بعلمهم لكونهم من المجتهدين واما احتمال كادي اجتهاده الى نفي الاحكام فبعيد
لان الظاهر ان كل حكم لحكم الله تعالى يعلمه دليل اما امارة والظاهر من حال المجتهد الطفر بها واما احتمال تاخير
الانكار للمروي والتفكر فالعادة محيلة على الجميع ولا سيما اذا امتدت المدة حتى انقرض العصر من غير نكير واما احتمال
السكوت لكون محمدا فانه وذلك لا يمنع من اباحته وظهوره كما لم يمنع من الاستدلال بالاقرار كما لم اظهر اقرار الواقعة من
الصحابة رضي الله عنهم في مسئلة الجد والاخوة ولست على واما احتمال التقية فبعد لان ذلك مما يختل الحال فتجوزا
ظاهرا وذلك مسقط عن ارباب الدين لان الظاهر من حالهم ان لا يصرحوا في باطنهم حقد لحق الله تعالى مسئلة من غير ولانه ان خالف

خلاف الاجماع وان خالفه واسوله فالظاهر هو الصحيح بالحق واظهار العمل المخالف لذي السطوة والسوقة وان كان من غير الامام الاعظم
ودليل على ذلك فتاوى وقعت من العلماء الواسدين مع انقيادهم الحق والخضوع الى الحق ومنها ان ما ذكره من عدم انقراض العصر
لما هم مرجحا على معاذ عمر رضي الله عنه لولا معاذ لهلك عمر وخاصمت امواه عمر في المهر بحضرته معاذ امواه خاصمت
عمر بحضرته الى غير ذلك واعلم ان الصحيح ما اختاره السامعي رضي الله عنه لان السكوت يحتمل ذلك لكن احتمال الرضا والموافقة
احتمالا على السواء قطعا فان كان بروم منع دليلا الاسل الباقي لرجحان احتمال الرضا لا قطعا ولا ظاهرا اما قطعا فظاهر
واما ظاهرا فلان سبر المساواة اما التصور واما ما كان فلا ظهور واما ما ذكره صاحب الاحكام فمدفوع فانا لا نسلم
ان كل واحد من ذلك الاجماع الا ساكل واحد من اهل العصر اما التوزع او السهو او عدم المبالاة
بالبعض منهم والاخر لجمله اخرى واذا عرف ذلك فلكل عالما ذكره مفصلا سهو او عدم اجتهاد
العلماء بعد ابطال الكبر لوجود علمهم وبرهم الواجب فلنا لانسلم ان هذا الاحتمال بعيد واما قوله بعضهم الى تركهم
الواجب فلنا آخ واما بعضهم الى ان كان واجبا على كل واحد من المجتهدين ان يجتهد في جميع المسائل حتى يحكم على اجتهاد
نفسه واحد وهذا ظاهر الفساد فان الحوادث بحسب الاعصار لا تتناهى فلا يكلم مسائل سئل عنها بعض المجتهدين
دون الاخرين دون ذلك عن مالك رضي الله عنه وذلك لانه سئل عن جملة من المسائل فقال لا ادري وقال لا ادري نصف
العلم واما قوله احتمال عدم تأدي الاجتهاد الى شيء بعيد لان الظاهر ظفر بدليل اذا اداره فلنا لانسلم ان في كل مسئلة
يحكم لله تعالى مجتهد ثبت ذلك ولكن لا نسلم ان فرض السكوت والاكتفاء عن دليله الذي ظفر به وذلك الدليل يقتضي
حكما مخالفا لما افتى به المفتي وعام اجتهاده في ذلك الحكم ودليله يدل على ان كل مجتهد مصيب وكل مجتهد
في كل مسئلة وكل حادثة واما احتمال تأخر الانكار للمروي بعد دال ان العادة محلة على الجميع فلما آخ ذلك
لا سلم استحالة على البعض وهذا لا ما ندعي بعد دا سلمنا استحالة السكوت على الجميع على ما مر واما قوله احتمال السكوت لكون مجتهدا
فلا نسلم صحته فلنا بعم وذلك ايضا لا يقتضي صحته واما ما ذكره من المانع للسمعة فهو مندفع لانا ندعي انه محمل ان يكون
سبب الحكم من هو مخالف ولم يظهر لاحمال ان يقضي بطعنه بالحالة ما يحق به محذورا مع ان المسئلة اجتهادية ولا بعد في ذلك
وذلك موجود مع ذلك عند اصحابنا في مسئلة العول ودوران الساس اكابر الصحابة من لا يرى بخالفه كزيد بن ثابت رضي الله عنه
وان كان مذهبه بخلاف مذهبه ولكن سقوط هذه الصور ان يكون اجتهاده وقد اندفع بما ذكرنا وصح احتجاج الشافعي رضي الله عنه
والله الموفق واذا سلمنا انه ليس باجماع فمعمول ليس بحجة لانه قول بعض الامة وذلك ليس بحجة وقد نقل ابن الحاجب عن الشافعي
رضي الله عنهما فانه قال مذهب الشافعي انه ليس باجماع ولا بحجة وهو عنه خلاف ولم يعرج بالمرادي الخلاف وذلك مما يورث
ظنا بحسب القسمة العقلية لان اسقاط قوله ليس باجماع ولا بحجة مطرف لانه احتمالا ان يكون اجماعا وحجة والثاني ان نظير اجماعا
وليس بحجة وما لهما ان يكون حجة وليس باجماع ولم احد هذا النقل لغير من المصنف الى الآن وكلام امام الحرمين يدل على ما نقله
مذهب الشافعي كذا ذكره الله لهم وسكوتهم العادة ع لعدم اطرادها قال المصنف رحمه الله احتجوا انهما اذا
قال الصحابي قولا لم يعرف له مخالف فالى اخرها السرخ قال رحمه الله اعلم ان الفرق بين هذه والتي تقدمت هو ان
الصحابي اذا تحمد اذا قال قولا بحضور المجتهدين من الصحابة او عنهم قال قولا ولم يخالفه احد المجتهدين فلم يشتهر هذا القول ولم يعرف لمخالف
فصورة ان احد المجتهدين من الصحابة او عنهم قال قولا ولم يخالفه احد المجتهدين فلم يشتهر هذا القول ولم يعرف لمخالف
رفع هذه المسئلة اقوال فلنا احدها انه اجماع والثاني انه ليس باجماع ولا بحجة والثالث ان كان مما يعم به البلوى فهو حجة وعليه
وان لم يكن مما يعم به البلوى فليس باجماع ولا بحجة نقل هذه الاقوال صاحب الاحكام وذلك بعض المحصلين من الحنفية
اذا قال الصحابي قولا ولم يكن ظاهرا ولم يعرف له مخالف وجب العمل به في احد الوجهين وان خالف القياس وقال الكرخي
الحنفية ومنهم ابو بكر الرازي انه ليس بحجة وهو قول المعتزلة والاشعرية والمحدثين من اصحاب الشافعي والدليل على ما اختاره المصنف
ان ذلك القول مما يعم به البلوى وندعو اليه الحاجة فلا بد ان يكثر لغيره هذا العامل به هذه المسئلة قول اما موافق لقول هذا
العامل او مخالف لانه لا بد من الحادثة العامة الوقوع والعمل بعدم قول لا موافق لقوله الآخر ومخالف بحال واما ان يكثر الحادثة

فما يتمسك به الملوك جائز فهو لنا من بعد اذ لسنا مكلفين بالعلم بما اتى به الا على المسئلة الثالثة اذا استدل اهل العصر الاول بدليل او تاولوا تاويلا فهل لمن بعدهم احداث دليل اخر وتاويل اخر لا بمعنى انا يجب ان يكونوا نصوا على بطلان ذلك التاويل وذلك المسلك لانا نصوا على ابطاله فكان يلزم من صحة الثاني تخطئة الاول لم يجز احداث الثاني اتفاقا والا فعند الجمهور والاقل الحاجب يجوز لكن عند الاكثرين قال المصنف

رحمه الله المسئلة الرابعة اجماع اهل المدينة حجة قال الشارح رحمه الله قال صاحب الاحكام اجماع اهل المدينة وحدهم ليس بحجة على من خالفهم في حال الاجماع عند الاكثرين خلافا لمالك فانه قال انه حجة ومن اصحابه من قال انما اراد بذلك ترجيح روايتهم على رواية غيرهم ومنهم من قال اراد به ان اجماعهم اولى ولا يمتنع مخالفتهم ومنهم من قال اراد به اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم فقط والقول بان اجماع اهل المدينة طيبة بمجردهم لا دليل على ان من يكون خارجها لا يكون خارجا عن الحق لا على ان اجماع اهل المدينة ومن لا يسكن المدينة لا يكون اولى والشرفها فالسنة ان كان اجماع اهل المدينة من الصحابة والتابعين حجة عند مالك فقيل هو محمول على ان روايتهم مقدمة وقيل على المنقول من المسموع كالاذان والاقامة والصاع والمد والصحيح التعميم ويشبه انه يبعد عادة اجماع مثل هذا العدد الكثير المحصور على المرجوح مع انهم احق بالاطلاع على الادلة والترجيح كما رجع عنهم الكل زمنهم كذلك وان عورض باجماع المخالفين فلنا ان نمنع لذلك بعد عادة والا فالدليل لا ما يطابقها ان قوله يبعد عادة ع اذ لا يبعد في ذلك على ما سبق ونمنع المسئلة في العدد الكثير القليل يحل اللائق ليست المسئلة بان يكونوا من اهل المدينة ولم يتمسك بالحديث فلما الاحتجاج بالحديث بانه محمول على فضلها واعلم ان حمل اللفظ على الخطاء احتجاجا او اخسه اوجبنا في غاية البعد لما جمعهم ظاهر او مجازا فلان هذا الحال على بعض مجازا به يسابق الى الذهن بان حمله حزما واعلم انه اجاب بعض بان مرتضيهم ما يسد المطلوب فانهما بانها على خلاف الاصل والجمهور ما ذكرتم مجاز فلم قلتم ان حمل اللفظ على مجازكم اولى من حمل اللفظ على مجازنا اما قوله هذا فاسد طرده في منتقل الى يعقوب كلام ضعيف لانه سال النقض عليه طرده وذلك لان ما كان هو حاله يكون قوله حق العصمة بالدوران فليس بطرد وقد بينا معنى الطرد في كتاب الياقوت والله اعلم قال المصنف رحمه الله المسئلة الخامسة اجماع العترة حجة قال الشارح رحمه الله ذهبت الامامية الى ان اجماع اهل البيت حجة دون الثاني والدليل المذكور فهم المتمسك به اذا كان يذهب الخصم ان قول علي رضي الله عنه وحده حجة وتعرض لنا في الحسن والحسين وفاطمة رضي الله عنهم في مسلم مع مخالفة الغير الثاني الرجس هو المستبعد طبعا عقلا ويطلق على المستبعد شرعا الرابع وجه التمسك بقوله تعالى انما يريد الله ليذهب عنكم الرجس وان كلمة انما للحصر وظاهر الاية يدل على انحصار ارادة الله تعالى في اذهاب الرجس عن اهل البيت وهذا الظاهر غير مراد لان الرجس هو المستبعد شرعا لا يستحيل ان يكون المراد هو المستبعد طبعا والمستبعد شرعا هو الخطاء لا يجاوز صالح يحمل اللفظ عليه فالخصوص اراده تعالى في ازالة الرجس المفسر بالخطاء في الاحكام عن اهل البيت لانه اراد ايضا اذهابه عن الانبياء عليهم السلام فوجب حمله على اذهاب الرجس عن اهل البيت لكونه مجازا صالحا ومن اطلاق اسم السبب على المسبب ضرورة ان ارادة الله تعالى التي يجب لوقوعه او يستلزم لوقوعه وذلك يدل على انه اذهب الرجس المفسر بالخطاء وهو العصمة لا يقال لا نسلم ان ظاهر اللفظ يدل على انحصار اراده الله تعالى في اذهاب الرجس عن اهل البيت انما يكون كذلك ان لو لم يكن في الكلام حذف وهو كذلك وهو اشاره الى جميع ما تقدم ذكره من الاوامر والنواهي فيلزم انحصار العلة الغائية على ترتيب تلك الاوامر والنواهي في اذهاب الرجس عن اهل البيت لا انحصار الارادة المذكورة لانا نقول ما ذكرتم يصير الى الحذف وهو خلاف الاصل فان قيل ما ذكرتم انما يستقيم ان لو كان مفعول يريد ليذهب ويلزم منه ان لا يكون اللام المتصلة بيذهب للتاكيد وهو خلاف الاصل قلنا خلاف الاصل الحذف اسهل من خلاف الاصل التاكيد لان التاكيد هو ما دل عليه اللفظ المؤكد والمؤكد مذكور لفظا فلا يحصل في التاكيد ليس الا حلاف الحذف فان حمل في الجواب

بل الجواب عن الاول ان التذكير لا يمنع من ارادتهن بالخطاب وانما يمنع من القصر عليهن اعلم ان المصنف منع ان الاية سيقت للمدح وقال الظاهر ان الاية في ازواجه عليه السلام وسوال الخصم منع ذلك على وجه المعارضة بانه لو كان كذلك لكان يرتب ذلك والتالي باطل واجاب عنه بقوله ذلك لا يمنع ارادتهن بالخطاب فقط والنص عليهن يمنع التذكير فاذ كرهن ومجموع بان الخطاب واعلم ان المفسرين اختلفوا في ذلك فقال ابن عباس وعكرمة ان المراد بالاية ازواجه خاصة لا رجل معهن والمراد بالبيت مساكن النبي صلى الله عليه وسلم والجمهور قالوا اهل البيت علي وفاطمة والحسن والحسين عليهم السلام ونقل انه صلى الله عليه وسلم هذه الاية نزلت في علي وفاطمة والحسن والحسين وازواجه عن الخطاب طردا لكن لا نعلم انه في الاية ازواجه خاصة ولا رجل معهن اصلا ولا يجوز حمل خطاب التذكير عليهن اصلا بدون ذلك ولكن لا نسلم انه يجوز حمل الخصم ان يمنع ذلك ويقول هو مطرح بالمجاز ولا يحمل اللفظ عليه الا بدليل منفصل والاصل عدم الكواب [illegible] بقوله عليه السلام عليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين من بعدي المعرف باللام ليس للعموم وهو منع متجه الا انه لا يصح جوابا وذلك لان ذا ان يقول المعرف باللام اما ان يكون للعموم على الاطلاق او لا فان كان الاول فظاهر وان كان الثاني فيجب ان يحمل هنا على العموم والا فلا يكون من التعريف لانه ما من الا [illegible] ونفي الرجس عنهم فلا يمكن الا ان يكون اختصاص بانها الرجس وجب ان الاية مدحهم الى خلاف ذلك والتمسك بقوله صلى الله عليه وسلم عليكم بسنة الخلفاء الراشدين من بعدي ولذلك [illegible] لان لفظ الخلفاء جمع محلى بالالف واللام وقد سبق انه موضوع لكل واحد لا للكل المجموعي فانه حمل على كل واحد فيدل على ان الاسم فقط او مستند والحمل على الكل من حيث هو كل ليس هو ظاهر اللفظ قال المصنف رحمه الله المسئلة السادسة لا ينعقد اجماع الصحابة مع مخالفة من ادركهم من التابعين ليس بحجة قال الشارح رضي الله عنه نقل صاحب الاحكام اختلفوا في التابعي اذا كان من اهل الاجتهاد في عصر الصحابة هل ينعقد اجماع الصحابة مع مخالفته لا فمنهم من قال لا ينعقد مع مخالفته اختلفوا هل هو لا بل شرط انقراض العصر فالان كان من اهل الاجتهاد قبل انعقاد اجماع الصحابة فلا ينعقد اجماعهم مع مخالفته وان بلغ الاجتهاد بعد انعقاد اجماع الصحابة لا يعتد بخلافه وهذا مذهب اصحاب الشافعي واكثر المتكلمين واصحاب ابي حنيفة واحمد بن حنبل في احدى الروايتين ومن شرط انقراض العصر قال لا ينعقد اجماع الصحابة مع مخالفته سواء كان مجتهدا حال اجماعهم او صار مجتهدا بعد ذلك في عصرهم وذهب قوم الى انه لا عبرة بمخالفته اصلا وهو مذهب بعض المتكلمين واحمد بن حنبل في احدى الروايتين والختار انه ان كان من اهل الاجتهاد حال اجماع الصحابة لم ينعقد اجماعهم مع مخالفته واعلم ان ما تمسك به المخالف لا دلالة له على محل النزاع اصلا فذلك في المسئلة الثامنة لا يتمسك باجماعنا على كفرهم في تلك المسائل اعلم ان المخطئ في مسائل اصول الدين كالمجسمة لا يعرفهم اختلفت في تكفيرهم فان كفرناهم فليسوا من امة محمد صلى الله عليه وسلم ولا من المؤمنين وينعقد الاجماع مع مخالفتهم في الفروع وان لم يكفرهم فلا ينعقد مع مخالفة المجسمة منهم واذا جعلنا تكفيرهم فلا يكفرهم باجماعنا على كفرهم والا يلزم الدور وسيأتي انه يتوقف كفرهم على اجماعنا لكونه ولا عليه ويتوقف اجماعنا على كفرهم وذلك لانا ان لم نكفرهم كانوا من الامة ويتم مخالفتهم في تلك المسئلة فلا اجماع مع مخالفتهم قال المصنف رحمه الله لا ينعقد الاجماع مع مخالفة الواحد والاثنين قال الشارح رحمه الله نقل صاحب الاحكام اختلفوا في انعقاد اجماع الاكثر مع مخالفة الاقل فقال الاكثرون لا ينعقد وقال ابن جرير وابو بكر الرازي وابو الحسين الخياط من المعتزلة وابن حنبل في احدى الروايتين انه ينعقد وقال قوم ان بلغ الاقل عدد التواتر لا ينعقد والا انعقد وقال ابو عبد الله الجرجاني ان سوغ الجماعة الاجتهاد في مذهب المخالف كان الخلاف معتدا به والا فلا كخلاف ابن عباس للجماعة في مسئلة العول فانها محل الاجتهاد وانكر الناس الاجتهاد في خلاف ابن عباس في المتعة ودبا النسيئة فلا يعتد به ههنا وسل قول الاكثر حجة لا اجماع ونقل اتباع الاكثر اولى وان جاز خلافه قال المصنف رضي الله عنه لا يجوز حصول الاجماع الا عن دلالة او امارة وقال قوم يجوز بالتخييت قال الشارح رضي الله عنه واعلم انه لا يكاد المجمعة تاخرون من البحث في هو الموضع وقد غلط صاحب التحصيل وقال عن صحبه وهو فاسد فان صورة المسئلة ان يجمعوا من غير دليل ولا امارة قال صاحب المعتمد لا يجوز انعقاد الاجماع الا عن طريق وحكي عن بعض الفقهاء عن قوم انهم قالوا انه يجوز

صدور الاجماع عن بعضهم لاعن توقف وذلك بان يوفقهم الله لاختيار الصواب وتقل صاحبا الاحكام انه اهمل الكل على انه لاحجة في اجماع الاعصر مستندة الا ما نقل عن طائفة سماها ثم طالعت صدورهم عن بعض لاعن توقف شهر حال والجلاء في انه يحصل ذلك على طريقة امام الحرمين وانه جعل الاجماع كالشفاعي مستند الحكم واما الدليل الذي كون المتن معتبرا لان للحصر ان يقول واحد وعدد من غير مستند خطأ اما قول جميعهم فموضع ومومن محل النزاع والمعتمد الاستناد الى العادة فانها ان يقول يستحيل عادة اجتماع علماء الشيعة على حكم شرعي من غير سبب ومن اعتبر عدد النواوي في المحصن كان في هذا الدليل اطمئنان عليه هذا دليل على عدم الجواز واما الدليل على انه لو وقع لم يكن حجة فذاك لان قول كل واحد وحده قول لبعض الذين يعتد بقولهم ولا يصح ان يكون صوابا وهذا اجتماع تلك الاقوال التي هي بعض مستند لا يدري انها مستند لرجحان كونه صوابا بحكم العادة واذا لم يستلزم ذلك ان يكون صوابا فما لا يصح ان يكون صوابا جاز ان يكون خطأ وما جاز ان يكون خطأ لا يكون حجة واجب الاتباع وهو المطلوب ومنهم من قال لو جاز انعقاد الاجماع لا عن مستند لما كان لاشتراط الاجتهاد في المجمعين معنى وذلك باطل ولا يلزم بهذا القائل وسع صاحب الاحكام اشتراط الاجتهاد في المجمعين على راي صاحب هذه المقالة وهي انعقاد الاجماع بعد مستند وهو ممنوع فاسد لانه لا وجه هل الشقل عليه من احد بل حدود الاجماع مصرحة بذلك وكلام المحققين دال على ذلك صريحا او تلزما عند اجماع العوام وهو باطل واما الصورة التي ادعى الخصم انوا نعقد الاجماع فيها من غير مستند فالصفدر وسيع الرضاء واجزه الحمام وقال ابو الحسين في المعتمد اجمعوا على منع المرضاء من غير عقد والاستصلاح واجزه الحمام واحد الخوارج واحد الكرامية من الخيل والخوارج ان لكل واحد منهم ان يقول ما شاء الا الاستصلاح معللا كان في زمن رسول الله صلى الله عليه وسلم ولم ينكره ويقدوه صلى الله عليه وسلم دليل وسع المرضاء هي المعاطاة ولا اجماع فيها فانها لا يصح عند السائغي واجزه الحمام مقدرة بالعادة واحد الخوارج فللامة التصرف بحسب المصلحة ولا اجماع في ذكره الخمس ثم زاد صاحب الاحكام نصب الحجة في الطريق وحجابه انه عاده الناس ومومن باب العرف والمعروف معناوله العوام ان معدا منع الجميع وقال المصنف رحمه الله المسئلة

الثالثة العاملون بان الاجماع لا ينعقد الا عن مستند اختلفوا في جواز انعقاده عن الاجتهاد من العامي فجوزه الاكثرون ومنعه والعاملون بجوازه اختلفوا في وقوعه او كونه امرا ممكنا والنافلون بوقوعه اختلفوا منهم من قال مواجماع وجهه بجوم مخالفته وهم الاكثرون ومنهم من قال هو حجة لا بحرم مخالفته وذهب الشيعة وداود الظاهري الى المنع من الجواز واعلم ان مصبهم منع الاجماع على امر مادي يكون مبنى اسنده وصاحب الاحكام ذكر حمله كسع من الاجماع مع التصريح بامتناع اجماعهم الى القياس منها اجماعهم على مسائل في الركوة وقال ابو بكر رضي الله عنه لا فرق بين جمع الله سبحانه وتعالى بين الخمر وحرام قياسا على الجد وقال ابو الخطاب في الجمع بين الاخ في الشرع واقع قياسا على السن وقال علي رضي الله عنه لو كان الدين بالقياس لكان باطن الخف اولى بالمسح من ظاهره ولا شك ان هذا ونحوه من الاجماعات مع التصريح بامتناع استنادها الى القياس سوء حال يحمل ان يكون ليس في ذلك التصريح بالاستناد الى القياس وعلى هذا الاشكال قال المصنف رضي الله عنه المسئلة الثانية الشرح

قال الشيخ رضي الله عنه اعلم ان عبد الوهاب المالكي بعد ان مهد مقدمة اصول العقد كلاما حسنا لا بد من مقدمته وهو ان المسئلة فيها تفصيل وهو انه ان كان الخبر متواترا فهو مستند لهم كما جاء عليهم العمل بموجب النص بقول من الرسول صلى الله عليه وسلم عن الله موجب النص بحسب ان يكون اسما للنص والحال ان المسئلة انما هي في اخبار الاحاد وبني على اقسام ان علم طهوره بفهم ذلك العمل بموجبه لاجله جزما لكل واحد علم طهوره بفهم والعمل بموجبه ولا يعلم انهم علموا لاجله والمثال ان لا يكون ذلك هو المفهوم لكن علموا ما يتضمنه في القسم الثاني ملازمة بالعادة ان كان على خلاف القياس فهو مستندهم واما الثالث فلا يدل على ان انهم علموا لاجله وهل يدل اجماعهم على موجبه على صحة ذلك خلاف قال المصنف رحمه الله ⊙

القسم الخامس في المجمع وفيه المجوز في المسائل الاعن بعض بعده الى اخرها

قال رضي الله عنه اعلم ان هذه المقدمة مبنى لسان ان المجمع لا بد وان يكون من صفات معينة وان تلك الصفات على المجمع لا دليل على انتفاء دليل الدال على كون الاجماع حجة ولا مانع من اعتبارها فلا بد من ادلة مغايرة للادلة الدالة على كون الاجماع حجة ولا مانع من اعتبارها في اعتبار كل الصفات على المجمع وعدم اعتبارها بعضها على المجمع فلهذا ممتلك احتاج ان نعدد مسائل نعدد كل الادلة الدالة على كون الاجماع حجة ذكر فيها ما لا يعتبر في صفات المجمع وما يعتبر قال المصنف اعلم ان الخطاب جار على هذه الامة بجوازه واعها من الامم الاان للعلماء السمعية مذهبين وهذا الذي ذكره المصنف ينزع على ان كون الاجماع حجة ثبت بالدليل السمعي لا عين واما من قال بالدلائل العقلية فقد ذهب بعضهم الى ان اجماع اهل الله من الملل السالفة قبل التحريف حجة وخصوصا على قول من يجيز عدد التواتر وهذا المذهب سوبا الى ان اسحق الاسفراني بعد صاحب الاحكام وقول المصنف انها واردة بلفظين احدهما لفظ المومنين وانها الامة والاخبار ولفظ المومنين للاستغراق وهذا صحيح الا انا قد سمينا فيما تقدم على ان الخبر يرد الاجماع قول كل المومنين الكل المجموعي لا الكلي العددي وصيغ العموم للثاني دون الاول واما قوله ان خروج عنه البعض لا يدل من دليل منفصل هو ظاهر لان اخراج بعض احرما ساوله اللفظ عند مستحيل ان يحصل الا بدليل عن اللفظ العام واما قوله وان اكتفينا بالبعض لا يمكن اسناده بهذه الدلالة والدليل عليه ان هذه الادلة سنا دل كل مومن وكل مرضي عليه انه من امته صلى الله عليه وسلم فاذا اكتفينا ببعض على البعض بهذه الادلة لا تدل على بعض ذلك البعض فاذن اخراج بعض المومنين عن الصيغة العامة المتناولة لكل المومنين يحتاج الى دليل مغاير للصيغة العامة والاكتفاء بالبعض على البعض يحتاج الى دليل مستقل فيهما صفات معتبرة في المجمعين وبها سنن دخول من دخل في الامة وخروج من خرج منها هذا هو سرح هذا الكلام ولعامل ان يقول اذا الدليل على خروج العام ومن يجري مجراهم يجب الايه شمله لجميع ولا يحتاج الاكتفاء بالبعض الى دليل منفصل لم يكفي الدليل الدال على اخراج البعض فيعتبر الكل واما قوله لكان هذه الادلة كما لا يعتبر في ذلك الحكم في البعض اي على البعض فلذلك لا يمنع من اجابته بان البعض لا تدل الا على المنع فلا يحاصل انها لا تدل على اعتبار معين ملا كالمختلف من فلا يمنع انضمام اعتبارهم لعدم دلالته وضعا على المنع ولان ما دل على سور اعتبار كل المومنين لا يمنع من سور اعتبار البعض ومع ذلك لا يلزم من عدم دلالة على عدم اعتبار بعض بعينه عدم اعتبار بعض بعينه بانه لا يلزم من استقلال معين على الشي استقلال ذلك الشي لجواز ان يعين ذلك الشي دليل اخر تنبيه اعلم انه قيل ان لفظ كافة لا يستعمل الا مع لفظ الجمع العمها كافة وحاطمه لا يقال كافة الناس قال المصنف رحمه الله المسئلة الثالثة لا عبرة بالاجماع بقول العوام خلافا للقاضي قال رحمه الله اعلم ان العوام هل يعتبر وفاقهم وخلافهم منعوا الاول واحدها انه لا يعتبر مطلقا وبه اختار امام الحرمين الغزالي وابنه انه لا يعتبر والبه مال القاضي ما لنا انه يعتبر في المسائل المشهورة نحو كون المسح مقدما للمسح مقدما للمسح الحلق ولكن الباب احاد المحلة واما المسائل الغير المشهورة فلا واختار صاحب الاحكام مذهب القاضي وان الحاجب جمع من حاصل منقل عنهما قولا ثالثا وهو قال المنقل لا يعتبر وفاقه وخلافه ومال القاضي الى اعتباره وقيل يعتبر الاصولي خاصة وقيل يعتبر المفروض خاصة والدليل المذكور واضح والجواب عن الايه مطهرهن المعلوم وبني اول الايه لا تمنع من استقلال بعض المومنين لما سبق بتقرير وما ذكرنا من الدليل يدل هذه المسئلة وجه اعتبار وقول بعض العلماء خاصة الدليل السالم عن المعارض قال بعضهم لا شك ان قول العامي خطا وهذا لانه قال رسول الامة وان كان جاهلا فمدركه من ذلك ولكن لا يسلم الاجماع على الخطا وهذا لان هذا من الكلام العامي والماي يستند ويدل طريقه العالم فانا نعلم بصوت مدركهم وكلهم ملاحظا بالنسبة الى كل واحد من افراد الامة لتحصل الاجماع على الخطا ومنع اجماع جواز الصحابة وعوامهم واما الصبيان والمجانين فكالبهائم لا تتصور ولا يقولون العلماء بخلاف العامي لكل واحد اما الاول فلان المسئلة مفروضة فيما اذا العلماء يقولون وخالفهم العوام فقول

كتاب الاخبار

المنبر سف من اصناف الكلام وهو ما يعم بالشرع العبارات مراحم عند وانحصر هو الذي يدخله الصدق والكذب وغير ذلك
عن جميع اقسام الكلام من الامر والنهي وغيرهما وراى القاضي لفظه او ومعنى عن الاستاذ طلحة وان حمل اسمي الاخبار
ما يعلمه الرواة احادا او معظمها او امر وتواتيه فلما اجاب الناسي عن هذا وجهين الاول ان حاصل جميعها الى اخبار الله
فيعلم المخبر عن وجوبه وذلك العلم يسمى التواتي وهذا دلت المعجزة على وجوب قبولها منه والمعجزة دل على الصدق
والبرهان الاعلى الحقيقي هو الله تعالى وبلغ الامر من الرسول صلى الله عليه وسلم فحكم بما امر الله تعالى انا
انا سمعنا اجادا لعلم العلم المتوسطين ثم تحرون عن روى لهم والذين عاصروا الرسول صلى الله عليه وسلم كانوا الا يعولون
اذا علموا من اخبر رسول الله صلى الله عليه وسلم فالمعول اذن اسمي اخبر في المرتبة الثانية الى حد انهى وقال الغزالي
حد هذا القول الذي يشترط فيه الصدق او الكذب هو القول الذي يدخله الصدق والكذب وهو ما دل على المعقول
الذي يدخله الصدق والكذب وان كلام الله تعالى لا يدخله الكذب والمحال انه لا يدخلها الصدق والخبر فسم من اقسام
الكلام العام بالنفس والصيغ والعبارات دالة عليها والكلام النفساني كلام بدليل انا اذا وجدنا الساكت
لا نصر جبرا الا بقصد العاصد التعبير عنه حتى لو صدر منه سواد معلوم لا يسمى خبرا قال صاحب المعتمد اما وجه
ما قاله ان اهل اللغة جعلوه بانه كلام يدخله الصدق والكذب وان قول القائل محمد رسوله صادق يلزم
كاذب ولا صدق قال اصحابنا وعلى عنه ان هذا الكلام يعتمد صدق اهله في حال الكذب الاخرى لو قال ذلك
لكان كذبا وكذلك اذا قال ما صادقان ولعائل ان يقول ان هذا الكلام لا ينفك الاخبار الصدق ولا تتله
ولا بعده وقال ابو هاشم هذا الكلام يجري مجرى خبرين احدهما خبر صدق الرسول والاخبار بالرسالة وكالهما يقال
بخبرين متغيرين اما صادق او كذب فكذلك ههنا ولعائل ان يقول هذا الكلام لا يجري مجرى خبرين لان من حق الخبر
ان يحتمل ولا يمنعه وصفه بالصدق والكذب الا ترى ان قول القائل موجود اسود كذاب مع انه يجمع حكما لدوات
واجاب القاضي عنه بان مراده بقولنا الذي يدخله الصدق والكذب بان المتكلم به اذا اصل صدقا او كذبا لم يخطه
اللغة واجاب ابو عبد الله عنه بان الكلام كذب لانه يقتضي اضافة الصدق اليهما وليس كذلك بان قال اذا اخبرتم
الخبر مما يدخله الصدق والكذب وحد بالصدق فانه اخبار عن الشي على خلاف ما هو به وهو يعم المعلوم بالمجهول
قال اصحابنا القاضي بان الخبر يعد عرضاه ولسنا نعد تقويمه واما ورد ان يعلم عن غيره لم يكن ذلك يعرف المجهول
بالمجهول ولعائل ان يقول اذا كان الغرض من الخبر التمييز بين الخبر الصدق والكذب فالخبر كما تدبر يا فضل
كل واحد صاحبه يجب الاعتماد عليه بان الخبر هو الخبر جواب اخبر وهو انا اردنا بقولنا ما دخله الصدق والكذب
عند اهل اللغة لا يحطوان يعال المتكلم به صدقا وكذب وليس يعنى بحد ذلك علم معرفة الصدق والكذب وهذا لان
لان اهل اللغة انما وضع ان يعال للمتكلم صدقا وكذبا اذا عرفوا الصفة ومبزوها فانا لا يصح ان يعال المتكلم
به صدقا لم كذبت فالاولى ان يحد الخبر بانه كلام يعتد بنفسه اضافة من الامور الى ما دون الامور نفسا وانما
قولنا بنفسه لان الامر يعتد الوجوب لا بنفسه وانما استدعا الفعل لا محاله ولا يفيد الا ذلك وانما يكون
الفعل واجبا بعد ذلك والصدور عن حكم قال صاحب الاحكام الذي دلوا ان اخبارها يعرف احد احلفوا بانه
خلاف المعتزلة كالجاي وابنه وابي عبد الله البصري والقاضي عبد الجبار وغيرهم ان الخبر هو الكلام الذي يدخله الصدق
والكذب واورد عليه اسكالا ان اربعة الاول انه يعض يعول العائل محمد رسوله صادقان في دعوى النبوة فان هذا
الكلام لا يدخله الصدق والكذب فانه يلزم من صدقه صدق مسيلمة وبركذبه كذب محمد صلى الله عليه وسلم وهو محال وليس
من لم صدق مطلق كذب جميع مرة اذا الكل احادي كاد لم يدخل هذا الكلام الصدق والا لكان هذا الكلام صدقا
وكذبا اما كونه صدقا فلان صدق في قوله كل كلامي كاذب وهو من جملة كلامه فيكون كاذبا واما انه لا يدخله الكذب فلانه

قول العامي المخالف لقول العلماء خطأ لما سبق انه قول لغير دلالة ولا امارة فيكون خطأ واذا كان قول العامي المخالف
لقول العلماء خطأ وجب ان يكون قول العلماء صوابا لانه لو كان خطأ ايضا لزم اجتماع الامة على الخطأ وان اجتمعت
جهالة وذلك باطل بالادلة الدالة على عصمة الامة فلم يعرض لصور المسئلة وانها معقودة في مخالفة العامي للعلماء
ليست معقودة في موافقة العامي للعلماء واما منع اجماع العوام والخواص من الصحابة فلا وجه له وذلك لنقل العلماء
الفتاوى ذلك منهم الامام احمد الاسلام في المستصفى وزاد على ذلك بان قال يحرم على العامي مخالفة العلماء وصعبه
التعليد والاستفتاء واما العوام من الصبي والمجنون والعامي فيدفع لانه ضرب من غير محل الخلاف لانا جعلنا سببها معدمان
الا الاجتهاد وهي العلم بالمدارك التي منها تستنبط الاحكام الشرعية وبهم من ذلك الصبيان والمجانين على ان صرفه مبني
على ما تصور من صوره المسئلة المبنية على موافقة العوام للعلماء وليس الامر كذلك بل صورتها مخالفة العوام للعلماء

قال المصنف رحمه الله المسئلة الرابعة اعلم انا اذا فرعنا على انعقاد قول العامة فلا يعتد
باجماع الامة موافقة العلماء على احتلافهم نص على ذلك الغزالي في المستصفى وهو ظاهر وخلاف ان خلاف الاصولي
معتبر وهو مذهب القاضي وامام الحرمين بعل الخلاف عن القاضي وخالفه والحق احسار الغزالي وتدبر بعل ان
الجانب الاحوال الاربعة طرفان واسطتان منهم من قال منكر الشاذ شاذ وملزم هذا القائل ان لا يعتبر منكر العوام
وجزم الواحد ولا ذاهب اليه واما اعتبار عدد التواتر فالمحصن فيه احتمال امام الحرمين وقاعدته تقتضي انه يعتبر لكن العادة
وهي تحصيل في عدد التواتر على ما قال دون السادس عن عدد التواتر وملزمه اجتماع عدد التواتر من الامم السالفة
على النبي وحد اعتبره قال المصنف رحمه الله المسئلة الرابعة لا يجوز انعقاد الامة على الكفر الى اخرها الشيخ
قال رضي الله عنه اعلم ان الدليل على ذلك لانا نقول اجماع المؤمنين واجب اذ وجدوا واذا وجدوا
والعادة بانه فلا مانع ولا ممنوع وتوجيه المنع ان لم يوقف اجماع مسلم المؤمن على وجود مسلم المؤمنين ولكن يوقف
اجابه لا يوصل اجماعهم على وجوده وما يوقف عليه انتفاع الواجب المطلق وهو معدور للمكلف بهو واجب واما الاول فلانه
يحصل الامام المعصوم بسلاله لسع محال على رعيته عليه الاجماع فان قيل بعد الارتداد بصدق ان امة محمد صلى الله عليه وسلم
اجمعت على الردة وهي ضلالة والجواب بمنعه فلما هذا المثل بدليل خاص مستقل وموضحه وليس جوابا عن الاشكال
الوارد على دليل المصنف قال المصنف رضي الله عنه المسئلة الخامسة اجماع سكوتي حجة وانكره اكثر الامة خلافا لجهال
تكلفوا به قال رضي الله عنه اعلم ان صاحب الاحكام ذكر عبارة محكمة عن عبارة المصنف في تصوير المسئلة فقال
ما نوافقه على العلل مما هل يمكن وجود خبر او دليل لا معارض لسكوت الامة في عدم العلم به احلفوا فيه وتعليله انه
لم يكلفوا العلم بما لم يطلعهم وهم سلفهم وسعهم ان الجانب واختار الجواز ان كان عمل الامة موافقا للمقتضاه وعدم
الجواز ان كان مخالفا للمقتضاه قال القاضي عبد الوهاب المالكي على عبوده هول الامة عما لم يكلفوا به قال المصنف
واختار الحكم المجمع عليه لاظهر ودليله واضح عليه الوضوح وذلك لان واحد الاجماع لا يحكم كذا فواحد الحكم المجمع عليه
اولى قال امام الحرمين اذا عرفت الحق بان هذا هو حكم الساكت بما لكونه حقا فهو كذا فر وقال بعضهم مدرك القطع
ان هذا الحكم ضروري من الدين ومكذبه صار رادا على الله فيكون كافرا واعلم ان الكلام ضعيف لاحتياج الى الرد لظهور
شذوذه والحق انه صار الحكم بسكوت الاجماع عليه ضروريا فان عنى بالضرورة انه صار كونه من شريعة محمد صلى الله عليه وسلم
ضروريا فليس الامر كذلك واعلم انه بالاجماع صارت نسبة المحمول الى الموضوع ضروريا فليس الامر كذلك فلا معنى
للضرورة ههنا وقال ان الجانب ان كان المجمع عليه اجماعا قطعيا لا وجه لتكفير احدا واما اذا كان قطعيا فمنه الخلاف
والظاهر ان انكاره انصلوا ان الخبر والسهو والتوجيه لا يحلف منه واعلم ان التوجيه والسهو كم حاطبا لم فقطعا
فيجاب بتكفير بين الاجماع لما القواطع العقلية قال المصنف رضي الله عنه المسئلة السادسة الاجماع الصادر
عن اجتهاد حجة قال رضي الله عنه اعلم انه ذكر هذه المسئلة هنا عند صدور الاجماع مرة وههنا اخرى ولا بد منها
فانها مسلمان احدهما الاجماع هل يعتمد عن اجتهاد وهو الناسب والثاني انه اذا انعقد هل يكون حجة وقد الخلاف

السمع في القضية والسمع الحاصل من السمع والمسموع والمصاف والمصاف اليه كزيد وزيد في جملة ما تواتر
عن صاحب المعجز معجزا بعض ملحوظ في حد الخبر انه كلام مفيد بسبب أحوال اخر فيه صح انه سواء لا لذاته او لغيره او
اولى هو كان بعضا صحيحا **تنبيه** اعلم ان البعض بسبب نسبة بعض مطلقه وتنسبه بعض بعد الزائدة
اما الاول فلانه لا يحمل الصدق والكذب اولا كان والصدق والكذب فلا يتنسبه بعض بعد لا يحمل الاشكال
الوارد على هذا التعريف صحيح عند ان يا الله تعالى واما الثاني فلانك اذا حللت وزيد العالم كذا استلزم ان كل جملة
صفة العلم تصدق على زيد العالم **تنبيه** بان اعلم ان التعريف المذكور للخبر هو اول الحملي والشرطي المتصل المنفصل
سلبا وايجابا وسادل الاوامر والنواهي على ما تعلمنا عن اعلام الخبر في موضعه عن القاضي **قال المصنف**
رحمه الله وعندنا ان بعضها ليس بخبر عني عن الحد والرسم الى اخره **قال** رحمه الله اعلم ان كل واحد من
الاولين صحيح سواء ذلك ان قول الواضع اتامو جود فصنته بذهبيه بمعنى ان بصور موضوعها ومحمولها كائن بحرم الذهن
نسبة المحمول الى الموضوع فمعنى اذن بذهبيه بهذا المعنى وحينئذ نسبته محمولها الى موضوعها والاول من الصدق
والثاني من الصور الى يسمى من المعرفات ثم من الصورات الذهنية والاول من المواهين يلا يلزم من كون
المحمول والموضوع ذهنيا ان يكون قضية والسبب الحكم بذهبيه وهذا واضح غاية الوضوح فاذن المنع على المقام الا
ما سلم كون قولنا اتا موجود من القضايا الذهنية ومنع انه يلزم من ذلك ان يكون بصور مطلوا الخبر الصور الذهنية
والدليل الذي اضا صعف وذلك انا منع ان كل احد يعرف موضع الامر ومن موضعه عن موضع الخبر اسا الاول فلان
ذلك الا بعد علمنا بهيد الخبر والامر واما ثانيا فموضوع واما قوله الخبر من الالفاظ وسي الالفاظ لا يدرك بها هيئة
مدلولها صحيح وانما الخبر لاحواب له اما ما ذكره جوابا عن هذا السوال فحاصله دليل الخبر الذهني الاولين يدعي
ان بصور مطلق لفظا الخبر عني عن التعريف ووجهه ان ماهيه الحكم الذهني منصوره لكل احد فهو كذلك
الدليل الخبر لك الماهيه بمعنى بذهبيه وان كان المراد اللفظ فمطلق اللفظ الدال على المعنى الذهني وهذا ضعيف
ايضا والمنع وارد في المقامين وكيف يكون بذهبيا وخلاف العلماء في الكلام النفساني مشهور واقامه الدليل على وجوده
من الكلاب التي لا تعضه الا الاكاذبون العلماء واعلم ان الصحيح ان بصور الخبر كسي وله معرفات سنذكرها وهذا الصحيح عن
العباسك يعوض الله وعنه وهي تفرعات الاول انه السوال الذي يحتمل الصدق او الكذب والجواب عن الدور ان يقول الناس
يدعون عادتهم ان يسموا لفظا على بعض الكلام صدقا او كذبا ولا يقولون لغير ما يوصف بهما الصدق والكذب
ثم اجرت العادة باسم هذا من اللفظين فيهما وهذا لا يلزم منه الدور وهذا الجواب ذكره المصنف في شرح الاسارات
والناس يعرب منه ذا ما ذكره صاحب التلخيص وهو ان كل تعرف الصدق والكذب يعرفه لا يحتمل هما ان فقد التعريف
الذهني او الحد التام فالمقصود حاصل ولا دور وان فقد المعرف الحد التام فالدور لازم وقال الشريف المراد
من قولنا صدقا وكذبا هو هذا القول من غير نظر الى جميعها ولكن معرفة هذا القول بما هو هذا القول من غير معرفة
الخبر وعاهذا لا دور وانقول انما لزم الدور ان لو عرفنا الخبر والصدق والكذب بالمصطلحين ثم عرفنا هما بالخبر المصطلح اما لو
عرفنا هما بالصدق والكذب اللغويين او المصطلحين ثم عرفنا الخبر اللغوي فلا دور نقلا فصلح فلا اشكال عليه وقال الشريف
كون الصدق والكذب يعرفان من الخبر وقال بهما وصفان للخبر ومنعه بعضهم وهو انا سلمنا ذلك لان الصدق والكذب ليسا
عبارتين عن مطلق المطابقة واللامطابقة وذلك ظاهر فالصدق هو مطابقة الخبر للمخبر عنه والكذب بخلافه وهذا القدر
معرفة اللغوي الفاطرة الالفاظ تعرف هذا كم بما منقلا لان الاجماع في كلام واحد من زمن واحد باعتبار واحد
واذا كان كذلك فهما يصح ولا يلزم الخبر حدا ما ان كنا داخلين في مذاهب الخبر وهما نوعان قطعا ادخلنا او خرجنا
احدهما صفان ويعرف الجنس بالنوع او النوع بالصنف اعرف دوري فالمنع المذكور لا يجدي نفعا والتعريف الثاني ذكر المصنف
في شرح الاسارات **قال** الخبر هو القول الذي يدل بتصريح على سوت سي اوسي اوسلبهما وقوله على سوت سي اوسي احتراز
عن تصريح الامر بصيغة الامر على ما اختاره ابو الحسين وقوله شوب سي اوسي ليدخل في قوله سوت سي اوسي الحملي والمتصل وقوله

سالزمه انه كاذب في كل كلامه وهذا معلوم بالضرورة لسان لجماع الكذب والصدق في كلام واحد من بشر واحد
في حال واحد وحل هذا المغلطة وذكر في كتاب المسمى بالقواعد في الثاني ان تعريف الخبر بالصدق والكذب
يسمى الدور وميباني وجه تسميته والثالث ان الواو بمعنى الجمع والصدق والكذب متعاقبان لا يمكن
اجتماعهما في جزء واحد فيلزم وجود الجزء بدون الكل وهو محال الرابع ان جزء الله تعالى وخبر الرسول صلى
الله عليه وسلم لا يدخل تحتهما الكذب مع ان كلا منهما اخبار عن حدوثه واجاب عن قول العاقل كل اخباري بانه صدق
او كذب قطعا واما لزوم الدور فغير صحيح واغرضنا في الجواب المذكور واما الثالث وهو استحالة الصدق والكذب
في خبر واحد فغير صحيح لجواز ان يكون بعض اخبار الشخص في خبر واحد وقد اجتمعا في خبر الجنب
فان بعض الاخبار صدق وبعضها كذب وهذا فاسد لان هذا النوع يحصر في جميع الافراد الحصيبة واما الرابع فغير
احب عن الجواب عن الثالث واما ان الجواب فغير صحيح لما تعلم ان صاحب الاحكام وتعلق جواب القاضي بان اللغة لا تحظر
قول العاقل المتكلم بالخبر صدقا وكذبا وقد سبق ذلك وقال في الدور لا جواب له واذا قد احطت علما بما سبق فنقول
الكلام في الاخبار مرتب على مقدمة وتسعة اصل المقدمة فيها مسائل الاول ان لفظ الخبر حقيقة في العلم المخصوص ويستعمل
في غير المعلوم المخصوص مجازا واما الاول فاعلم ان العلماء اختلفوا في لفظ الكلام على مذاهب بلاثة انه حقيقة في اللفظ
وفيها انه حقيقة في المعنى معناه فقط الثالث انه مشترك بينهما وهذه المذاهب الثلاثة عائدة ههنا واما الثاني
فلقوله وتجوز في العلم ان في الكلام وهو محتاج لما سبق الى الذهن دون الثاني **قال المصنف** رحمه الله
المسئلة الثانية الى آخرها **قال** رحمه الله اعلم انه لما فرغ من هذا الموضع عن العلم تعرض بلاثة للخبر اولها
انه ما دخله الصدق او الكذب وثانيها انه الذي يحتمل التصديق والتكذيب والفرق بينهما ان الصدق هو الخبر المطابق
للمخبر عنه والتصديق هو الاخبار عن كون الخبر صدقا ولذا الكذب والتكذيب وثالثها تعريف الجنس والمصنف
هنا تعرض اما الاول فلان الصدق والكذب نوعان تحت جنس الخبر وذلك لان الصدق سواء كان المطابق
للمخبر عنه والكذب هو الجنس اللاسطا بو للمخبر عنه فيلزم ان يكون كل واحد منهما نوعا من الخبر المطلق او من مطلق الخبر
فيلزم الدور لان تعريف النوع بالجنس لا يمكن الا بالجنس والفصل فموقف تعريف النوع على الجنس فاذا عرفنا الجنس
بالنوع لزم الدور قطعا واما قوله الجنس جزء من ماهية النوع فاعرف منه اما كونه جزءا منه فظاهر واما كونه اعرف
منه فلانه اعم منه والاعم اعرف من الاخص لان جزئيات الاعم اكثر وكلما كانت جزئياته اكثر فوقوفه على المعرف اكثر فكان
اعرف واما الاعتراض بان الدلالة واجبة فهي واضحة واما ما اورده على تعريف الجنس فالجواب اندفاعه وبيانه
اما الاول منهما فلان قولنا السواد موجود حكم على السواد المعقول بانه محمول موجود في الخارج فالموضوع هو السواد
الذهني والمحمول هو الوجود الخارجي ولا سلم ان مغاير الموضوع والمحمول ومذهب الحسين ان الوجود الخارجي عين الماهية
الخارجية والوضع والحمل لا يستدعي الا تغاير مفهوم المحمول والموضوع ولو باعتبار ما من الاعتبارات الا ترى انه يقول
انا موجود وانا انا ومعلوم العارف في مناجاته يا من هو هو وقوله اما انا اما الاول فاشاره الى المحسوس واما الثاني اشارة
الى المعدوم في المستقبل والعلم وغيرهما واما النصر الى المعدوم فمندفع بان موجود وموجود يحسن الكون عليه واما الثالث من
الناس من منع صدور البسيط على التعقيب وبديهة الدور من ان المعرف اخص من المعرف لكونه جزءا من التعريف
فالاستدلال وارد والجواب له وان ذكر لسان انقسام الخبر الى السلب والايجاب لا لكونه جزءا من التعريف فهو مسلم واما
قوله والاخص فغير مانع والا لدخل المعنوي في الخبر لمعناه ان الخبر لا بد وان يدخل في مفهومه احترازا عن الالفاظ المفردة
في حد الخبر وهو باطل واما قوله ان عرف فماهية الملبا مكن ان يشك في وجوده الخارجي وكلام ممكن به من يقول ان الوجود
الخارجي زائد على الماهيات الخارجية واما المصنف ههنا فورد على من قال بهذا الحد لعلمه انه لا احد من امة
هذا القول ان صح ان يقال ان السواد موجود يمكن تعقل السواد مع الشك في الوجود الخارجي مدلول على انه لا احد من امة
هذا الكلام ان صح بطل مذهب ابي الحسين في ان وجود كل شيء عن ماهيته بلا التزام ما كان الاولى ان يقول واعلم ان المعرف لا ينبغي

او سلبهما المفصل وقال صاحب الاحكام الخبر هو اللفظ الدال بالوضع على نسبه موضوع معلوم المدلوم او سلبها
شيء وجه يحتمل الصدق عليه من غير حاجه الى ضم شيء مع قصد المتكلم به الدلاله او سلبها اما قولنا اللفظ فهو كالجنس
للخبر وغيره ويمكن ان يعرف به عن الخبر المجازي وقولنا الدال احترازا عن المهمل وقولنا بالوضع احترازا عن الدالي بالالتزام
وقولنا على نسبه احترازا عن اسماء الاعلام وعن كل ما ليس دلالته على النسبه وقولنا معلوم ليدخل فيه الموجود والمعدوم
وقولنا اجابا او سلبا ليدخل فيه مثل قولنا وقام زيد ليس بقائم وقولنا بحيث يحسن السكوت عليه مع حاجه الى
تمام احترازا عن المعنى لقولنا الحيوان الناطق وقولنا مع قصد المتكلم به الدلاله على النسبه ليخرج عنه الحاكي والساهي
والنائم اذا اسند منهم لفظ الخبر او قصد الاخبار عنه لقوله تعالى والخروج حقق صرح دال ان الحاجب تصور العلم ليس
تصورا ضروريا لانه لو كان ضروريا لكان بسيطا لانه لو لم يكن بسيطا لكان مركبا ولو كان كذلك لتوقف معرفه على معرفه
جزئه فلا يكون ضروريا والمعرفه خلافه ولو كان بسيطا لكان كل معنى كالحسن والقبح والسخاوة علما واللازم باطل
فالملزوم مثله بيان الملازمه انه لو لم يكن كل معنى علما لكان المعنى اعم من العلم ولزم تركب العلم والمعدود خلافه فيما
صدق ان كل معنى علم معلول للناس وهو قولنا لو كان تصور العلم ضروريا بديهيا لكان بسيطا ولو كان بسيطا لكان كل
معنى علما واللازم باطل وسلك هذه الطريقه في الخبر فقال في حده انه الكلام المحكوم فيه بنسبة خارجيه تحقق
من اصلاح كلامه وبعد ذلك سئ ضعفه اما قوله الكلام هو الجنس لانواع الكلام واما قوله المحكوم فيخرج كما لا يخفى
كان في الطلب واما قوله نسبه فاعلم ان النسب الاسنادية الثانيه النسبه التقييديه لقولنا العالم
العالم الثالثه النسبه الحاصله بين الاضافه الخمسه كدار زيد ولفظ النسب سهل اللفاء ولفظ المحكوم فيه يخرج النسبه التقييديه
والاضافه الخمسه فتبقى النسبه الاسنادية وهي المقصوده بالجزء وقوله خارجه يخرج جميع الامور التي يسلم انها ان الامر تعلقت
العام الى المامور وتعلقه الطلب الى الامر الا ان هذه النسبه التي يفيدها الامر ليس لها خارجي لانها نفس الطلب المنسوب
بخلاف صيغه الخبر فان نسبته لها خارجي وذلك لان قولك زيد قائم ان كان زيد في الخارج قائما فقد طابقت النسبه الذهنية
الامر الخارجي والا فلا والنسبه الاسنادية لها خارجي فلا يرد ان الخبر قد يحصل المطابقه وان لا يحصل واما الامر فليس له خارجي
بهذا التفسير فقول العالم طلبت العلم لم خارجي وهو ان يكون وقوع صدوره اولا لفظ قم واما المطابقه فليس كذلك فانه
للمنسوب المطلوب للمتكلم لا خارجي له فالاولى حذف الباقي واعلم ان ابن الحاجب اورد على ابي الحسين البصري اشكالا لا نعرف
واقعا فهو منه واعترض النسبه كونها خارجه لدفع الاشكال عن تعريفه بان الاشكال هو انه قال في الجدلي الحسين بعد ما ذكر
وسلمنا انه تصدق على صحة الامر ان كلا من يفيد نفسه نسبه فان الامر عند نفسه نسبة الطلب الى المكلف وسطا بالفعل
فانه يفيد نفسه اضافه المحب الى المكلف فلما اعتذر وردا الاشكال المذكور اعترض النسبة فقد كان حقه ان لا يعترض
الاشكال واعلم ان جميع ما ذكر ان الحاجب في هذا الموضع مختل اما الدليل المذكور على كون تصور الخبر العلم ليس من التصورات
الضروريه بذلك من وجهين الاول المنع وذلك لانا نسلم انه لو كان المعنى اعم من العلم يلزم تركب العلم ولا نسلم بطلانه
يلزم ذلك ان لو لم يكن الاعم عرضا عاما الثاني النقض بكل تصور ضروري واما ما اورده على ابي الحسين فمندفع لان
المراد وسد الافاده بطريق اما لانه الظاهر من كلامه او مصرح به فنعرفه بالوضع وعلى هذا الاشكال لم يقول ما ذكر
من المعرفه بعكس وان هذا النوع المنطقي كلي والفصل المنطقي لبس بخاصة ليس فيه خارجي فان ضاق المنوعات
وجودها في صرف لا خارجي فلا خارجي فهذه الاخطار والله اعلم بقسميها ان الاول لا نسلم ما ذكر من
المحسوسات والوجدانيات والحدسيات وغيرها عما ذكر في الكتب العقليه او كاد جزما الثالث منها المحتمل للصدق والكذب
كقولنا زيد قائم وليس بقاير والاقسام الثلثه محتمله للصدق والكذب من حيث هي اخبار كقول القائل القضايا لا تخفى
بحسن ان يقال في مقابله صدقت وكذبت من حيث هو خبر بخلاف اقسام التنبيه والانبياء فانه صادق عندها وكذا خبر رسوله الله عليه
وذلك لا يمنع من الاحتمال وكذلك كل خبر لا البرهان على وجود صدقه الباقي مثل التبريزي النفي والاثبات مصدر ولا
يكون خبرا ومحل كلامه على ان الخبر هو الاسناد والنفي والاثبات حالان للاسناد تصوران لا تصديق فيهما وقوله مؤكد

يحتمل على النفي والاثبات مصدران فلا دلاله للمصدر على السوت اذ السلب ثم لو دل ثبت او لو كان خبرا واما ذكره مكان وهو على
خلاف ظاهر اللفظ فلا نصير مكابرون الدعي والاثبات لعم الحدسي الخبر وهو الخبر الايجابي والخبر السلبي ولا يتوهم ان السالبه
لا تقتضي سلب الحكم وسلب الحكم ليس بحكم واورد هذا الوهم في بعض الكتب المشهوره قال يعصمهم الصدق والكذب شاملان
للخبر لا نوعان فقوله النوع لا يكون نوعه الا بالجنس فلو عرف الجنس بالنوع لزم الدور وقد تقدم وهذا لان الجنس شامل
اللفظ الاول عليه احتمالا ان كان لفظ الخبر مجهولا لا بحسب وضع ولفظ الصدق والكذب معناه معلوم فتعريف
احدهما لا خر قوله تعريف الشيء نفسه محال فلما تعريف الشيء نفسه دون اللفظ الاول لاسيما اذا لم يكن مرادفا ما رجح لنا
هو الذي يحتمل الصدق والكذب اسم لفظ الخبر الناطق الدال على لازم الخبر وخصائصه ولذلك كل احد فان ان الدم
تعريف الشيء نفسه ان اللفظ الواضح اعيد مرتين ليس كذلك وان اريد ان المعنى اعيد هو حق ولكن جميع الحدود
كذلك فقولنا في حد الانسان هو الحيوان الناطق الانسان موجود ومعناه هو قولنا حيوان ناطق بان يحوم معنى
الانسان ولا دور في ذلك واعلم ان هذه الكلمات التي يعابه السقوط اما قوله الصدق والكذب صفتان للخبر لا نوعان للخبر
فهو كلام التبريزي وقد اجبنا عنه واما قوله الحد شرح ما دل عليه اللفظ الاول اجمالا فلما تم ولكن هذا لا يدفع
الاورد وسلمنا ان معنى هذا الكلام ان اسم الشيء يدل على الشيء اجمالا وحد الشيء يدل على الشيء تفصيلا ونظير ذلك ما قال
لفظ الانسان يدل على الجسم المركب من الحيوان والناطق اجمالا لا معنى انه ليس لفظ الانسان الذي الدلاله على المركب
الذي هو مركبا ولا يدل على اجزاء المركب على سبيل التفصيل والحد هو الحيوان الناطق بل اضاع ذلك الجسم الذي
دل عليه الاسم ولكن على سبيل التفصيل فانه يدل على اجزاء ذلك الجسم فالدلاله الاسنيد دلاله اجماليه والحد دلالته
تفصيليه نقول الاسم والحد يتحدان من وجه ويفترقان من وجه اما وجه الاشتراك فلدلالتهما على الجسم الواحد
وهي الجسم الانساني مثلا واما وجه الافتراق فهي الاجمال والتفصيل هذا معنى قول العلماء الحد شرح ما دل عليه اللفظ
الاول والمراد باللفظ الاول الاسم ولا دلاله لهذا الكلام على الدور وهو عرفوا نوعا ضروريا في الحدود بل الكتب
الطبيعيه مشحونه بانه يحصل الاجمال بعد التعريف عن تعريف الشيء نفسه وعن تعريف الشيء بما لا تعرف الا به اما تعريفه كقولنا
في تعريف الانسان بانه الذي الاول وتعريف الذي الاول بالانسان وتعريفهما بنظائرهما مشهوره ولزوم الدور مع كون الجسم
جنسا والصدق والكذب نوعين ظاهر جدا لدفع الاشكال عن تعريفه بان الاشكال هو انه قال في الجدلي الحسين بعد ما ذكر
المعنى للفظ مشهور كما اذا تامل بالاستقصى سهل ما ورد عليه السيء او سهل عنوعه واما قوله تعريف الشيء نفسه هو ان يعاد اللفظ
عينه وهذا ليس كذلك وان اريد اعاده المعنى فكل الحدود لذلك فكلام ساقط لا يستحق الجواب لان المحق الذي
مرتبه في العلوم الجهل بالمبادئ لا يستحق الرد عليه ولكن مصور الناظر هذا الفن وهم خلاف ما يسمى السهو على هذا الامر المشهور
الذي لا ينبغي ان يجهلها طالب العلم ولكن قل بحسب العلم بالكلية وطلب التحقيق كاد ان يرتفع عن الوجود والنادر ليس بشيء
لا يسيح الدهر مسلك الاناديا واذا وجد لا تكاد تعرف حق المعرفه وسيجيء الامر الى العلم والعمل والله المستعان
ولنشرح كلام المصنف ونبطل ان من اعترض عليه لم يفهم كلامه قال المصنف الصدق هو الاخبار عن الشيء بصدقا
والكذب هو الاخبار عن الشيء بكذا والدليل عليه هو الوضع وذلك لان الكذب هو ان يقول المخبر عن الشيء
انه كاذب وقولنا اسكاذبا اخبار عن كذبه وكان الصدق نقيض الصدق والكذب نوعان من الخبر فلزم من تعريف
الخبر احد النقيضين الصدق والكذب تعريف النقيض الاخر بانه الذي ليس بصدق وهو معنى الخبر ويلزم منه
تعريف الخبر بالصدق والكذب وهما نوعان من الخبر فتعريف النوع اعني التعريف الحقيقي لا يكون الا بالجنس ولزم الدور
الباقي واذا تم هذا الكلام على هذا الوجه سيتم اندفاع تلك الخيالات الناسئة قال المصنف رضي الله عنه
المسئلة التاسعه قال رضي الله عنه اعلم ان مثل هذا السئل الكلام فيه ناب الامر سواء الا جوابا
بالاعدد والمسئله التاسعه هي مكدر وتدرك اتما فهم من الاشكال وهو ان يقول قول العالم الحد شرح ما دل عليه اللفظ
لو كان هو الامر الخارجي لما كان الخبر كذلك ان هذا انما يلزم ان لو كان الدلاله قطعيه واما اذا كانت ظنيه فلا

قوله لانا نعتقده ان دفاسة الدار لا تكذب ان يقول دفاسة الدار ممنوع ان كان المراد القول اللفظي او الكلام المعقول الثاني بلا خلاف بينهم في ذلك لكن لا يحسن ان يكون المراد منه احداث الصيغة للدلالة على الحدوث قال بعضهم وهذا ناشئ من كلام النفس لما سبق في اول الكتاب ان الكلام النفسي قسمه امر الى امر اما ان يكون جازما او لا واولا اما ان يحتمل النقيض او لا يحتمل النقيض الذي هو الاسناد اعم من العلم والظن والجهل وجميع الاقسام لانه مورد القسم وهو جزء من قولنا لو كان العشرة نصف الاثنين لكانت العشرة من اثنين نصف العشرة من الواحد للاثنين وان كنا لا نعتقده في الاثنين للخلف كما اذا قلنا لو كان العالم قديما لكان كذا فقد اسندنا القدم الى العالم مع انا لا نعتقده والاسناد هو احد انواع الكلام وجد الجنس بدون هذه الامور من الاعمام وغيره مستلزم للعلم اعلم ما ذكره لنا فيه شيء اصلا اما الاول فلان قولنا حكم الذهن الى اخره مبني على اصلنا وهو كلام المتكلمين سعد والممكنة مصادرة على المطلوب واما ما ذكره من الشرطية المتصلة المركبة من ممنوعة منفصلة والمستعمل فلا نسلم في قولنا العالم لو كان لان العدم والمعدم وجد لا استناد فيه وليس المعدم وجد فيصح فيه ولا التالي وجد فنضع نقيض التالي وهي الحكم بالعدم ونرفع المقدم وهي التي يمكن ان يتطرق الصدق او الكذب ولا يدخل او الكذب المعدم وجد فلا يحسن لو ما لو كان العالم قديما صدقت او كذبت ولو كان المعدم قضية والتالي قضية لكان الشرطية المتصلة لانه قضايا وليس كذلك فالقضية الشرطية تركيب من قضيتين اخرجتا عن كونهما قضيتين بادخال حرف الشرط عليهما الاول والعلم التالي ومعنى ظهور عدم التالي ظهور ما ذكره واما قوله الاخبار يكون على الواجب المسمع والارادة لا يعلق بالواجب نظرا لما ذكرناه من ان الواجب لعينه واجب الوجود لذاته فيستحيل عدمه واما الاخبار عن المسموع فلان المسموع لذاته يستحيل وجوده والارادة لا يعلق بالواجب والممتنع لان الارادة صفة من شانها ترجيح احد الجائزين على الاخر والواجب لذاته والممتنع لذاته ليسا بجائزين لان الجائز هو الممكن لذاته وذلك ثاني الوجود الذاتي والامساع الذاتي

قال المصنف رحمه الله المسئلة الخامسة الى اخرها قال رحمه الله مذهب اصحابنا ان الخبر الصادق هو الكذب ومعناه ان الخبر المطابق للمخبر عنه اذا كان مخالفا لاعتقاد المخبر كان صدقا وان لم يعتقد ذلك او نظنه كذلك ومتى لم يعتقد كونه كذلك لم يكن صدقا ولا كذبا خلافا لجعفر الدارمي حيث ظن ان ليس بينهما واسطة وان الدارمي لصفة احداثه كاذب وذلك يبطل ان يكون الخبر اذا طابق ما دل عليه ما هو به ان يكون صدقا على كل حال وقوله ان ليس بين الدارمي لصفة احداثه كاذب وذلك يبطل ان يكون الخبر متى طابق ما دل عليه ما هو به كان كذبا على كل حال وانما اذا اخبر انسان ان في الدار رجلا ونظنه او نعتقد انه ليس فيها وصفه انه صادق وليس كما اذا اخبر انه ليس فيها وهو يعتقد انه فيها واخبر صاحب المعتقد لغير المسلة لنظره والعلم ان المنع يجمع على كلام الخاطط وهو ظاهر اصحنج النظام بقوله تعالى حكاية عن الكفار افترى على الله كذبا ام به جنة وجه المسلك انه جعل في مقابلة الاخبار عن سوء نفسه حال جنونه قسيم بعد ذكر الكلام اعم وهو مخبر عن سوء نفسه وهو مفتر او مخبر عن سوء نفسه وهو مجنون وانما كان لا يصلح لمعارضة هذه حكايته بكلام الكفار وجه الاستدلال انه جعل الاخبار في حال الجنون في مقابلة الكذب والمحصول في معارضة الكذب لا يكون كذبا والا لكان مثله لا له ولذا لم يكن كذبا واخباره عن سوء نفسه حال جنونه ليس بصدق عندهم يلزم سوء الواسطة بين الصدق والكذب وهو المدعى وجوابه انا نمنع انه جعل في معارضة الكذب الاخبار في حال الجنون بل جعل في معارضة الكذب الجنون لان الاخبار عن المعمول المنع وعن الباقي الحر الذي لا يطلق الحر بمعنى ولا يجازه هو كذب وبما هذا تعرف المطلعات والعوجاء والله اعلم بالصواب واعلم انه يمكن ان يجاب بالآية بوجوه الاول انه لا يلزم من جعلهم اخباره عن سوء حال جنونه في معارضة الاسرار ان لا يكون كذبا لجواز ان يكون كذبا خاصا حتى كانوا قالوا انما الكذب تعمدا وكذب من غير تعمد ليس بكذب لكن اللازم انه وجد حد ليس بصدق ولا كذبا عند بعض الناس ولا يلزم من ذلك ان يكون كذلك في نفس الامر ولا مطلقا بل بشرط ان لا يكون اخباره عن السوء اقرارا لقولهم ان يكون اخباره منها حال الجنون لانه مصدق ما نعه الخلو ولا يلزم وقوع احد الجوابين الا بامتناع الثاني الثاني ان يجعل المجعول في معارضة الاخبار

وهو الاخبار ما ليس بحركاذب ولكن ما ليس بحركاذب اذا ان يكون صدقا بعدم حد يته فلا يلزم من كونه ليس حدا كاذبا ان لا يكون حدا صادقا عند الكاذب وليس بصادق عند الصادق ايضا فيلزم وجود حد ليس بكاذب ولا صادق ونحن من حدود الكلام استثنى الله اعلم بعد وعمر عن عدم الاخبار الجنون فكيف الجنون مذموما له وسموه اذا تقول بموجب الكلام اصدوا بالحالة الله اعلم المخبر اعلم بمضمون لجوابه وهذا ايضا محافوذ الله اعلم قال المصنف رحمه الله الباب الثاني في اخبار الآحاد قال رحمه الله الدوائر معاملون من الدور وهو التردد وحوله تعالى ثم ارسلنا رسلا تترى اي بعضهم اثر بعض وترا وبعضهم من اعتنى للدوائر فتح وعداوه بعضهم بمهمله وعداوه بعضهم سهما القطاع ومنهم من لم يفرق واما في الاصطلاح فمعدل انه خبر الدوام بالعنوان الكثير الى يحصل العلم بقولهم وهو ضعف لانه حد الخبر الدوائر بعضهم الدوائر وسماه ابن و الدوائر السير بعد عداوه عن سباع الخبر عن الدوام بعد العلم حرهم واما المتواتر فقابل الخبر الذي يفيد العلم النفسي لمجرد وهو عن سباع لدخول خبر الواحد الصادق فيه ولدا ادخله لفظ النفسي وقيل المتواتر هو خبر جماعة مستند سببه العلم بخبره بقولنا جماعة يخرج به عن خبر الواحد الصادق وقولنا سببه احترازا عن خبر جماعة اخبروا عن دليل العقل وقولنا لخبره احترازا عن المفيد للعلم بغير الخبر قال المصنف رحمه الله اعلم ان هذه الاخبار بعد العلم حلالا للسبب قال رحمه الله اعلم انه ظاهر ان عن التقرير والدليل المذكور من واضح واما الجواب عن الاول فمنع وهو قولهم ان العلم لا يحصل الا مع وجود طريق النفسه اذا كان كما في خبر الذين سوت الى الاول الحاصل ما انا لم يكن كذلك واما الثاني فلانا لم لا يجوز ان يكون بعض الوجوه واحدة بعض العوارض لان الاستراك في الماهية واقع ولو سلمنا في بعض العوارض يلزم اتحاد الاثنين وهو محال واما السكل الغريب فعلى المحار ولانا نمنع عدم الامكان وهو غير ما ذكروه على انا نقول بحسب قطع بانتفاء هذا الاحتمال الا على عدم الامكان فلا يصح ما ذكر من القطع الحاصل هنا قال المصنف رحمه الله العلم الحاصل عند خبر الواحد ضروري عند الجمهور الى اخرها قال رحمه الله ذهب الجمهور من الفقهاء والمتكلمين من الاشاعرة والمعتزلة الى ان العلم الحاصل عقيب خبر الواحد ضروري خلافا لابي الحسين البصري والكعبي من المعتزلة واعلم ان كلام الامام حجة الدين هو ان العلم الحاصل عند خبر الواحد هو بالقرائن واما العدالة فان ليس ضروري بمعنى انه لا حاجة الى واسطة بمعنى البديهي وليس ضروري بمعنى انه حاصل من غير واسطة وكانه جعل هذا هو المراد من الضروري والطرفين وجعله من باب الصغايا الحرمان معدلها هنا وهو مخالف لاصحاب الاحكام كما سلمه وهم ان الحاجب العلم الضروري هو الاسوله ما حوشنا طاهره والله اعلم قال المصنف رحمه الله المسئلة الرابعة اسند الدالحسين على ان خبر العدل الواحد صدق الى آخرها قال رحمه الله اعلم ان المصنف قال في اخر هذه المسئلة اعلم ان بعض الاسوله والمعارضة لا تخلو ان مفادها اطهر من صحتها لكن ذلك انما يكفي في ادعاء الظن القوي لا في ادعاء القطع التام والكلام في هذا الادعاء قال ابو الحسين ان الاستدلال بعموم الدوائر على صدق المخبر ليس مقصودا هنا بل المقصود هنا بيان ان ليس بصدد ما انتخابا بالمخاطر في الكلام ولا يتم المقصود الا بالجواب القاطع عن كل هذه الاسكالات وان امكن ذلك بما يمكن تعدد معارضة الطرفين فنقول ومن الله التوفيق اعلم ان كل واحد من الصلاة والسلام اطهر على بصحة هذه الدلالة وابطال ما يعارضها سوى القسم المطلوب وهذا الواضح بما ذكرنا من ان طهران الخبر اخباره وعنوان هذا العلم ضروري وح لا يحتاج الى الجواب عن هذه الاسوله لان الشكك في الضروريات لا يستحق الجواب اعلم انه ظهر من هذا الكلام ان غرض المصنف من هذه الاسوله ما ذكر ان الدليل الذي ذكره ابو الحسين لا يفيد اليقين وان ادعى الظن القوي مسلم ولا يدعه المصنف في ذلك اصلا واذا عرفت ذلك فكل ما قدمه ادعى ابو الحسين فيها الا ان له ان ادعى استحالة عادة المصنف لا يمنع ذلك بل يسلمها واذا ادعى الاستحالة العقلية فلا بد ان يكون بلا استحالة اما استحالة عقلية ضرورية او استحالة عقلية نظرية قطعا وكل واحد من هاتين الاستحالتين يبطل ما ادعاه

البعض القاطع عقلا فلا نسلم في هذا المقام دعوى الاستحالة العادية واذا عرفت هذه المقدمة فلنشرع في ما له بقصد منهم جوابا
عن بعض ما اورده المصنف جوابا عن كلام ابي الحسين قال المصنف على ان الكذب ليس بعينه لكونه كذبا على ما يعلم قال
المعترض نعم لكن لا بمعنى احالته للثواب والعقاب ولا يريد ابو الحسين بكونه جهة صرف الدواعي منافيا للقطع ولم
يقدح في ثبات ذلك قوله صدور الكذب عن الواحد جائز وصدوره عن الواحد لا يمنع صدوره عن الثاني فيكون صدوره
عن الكل لصدوره عن الواحد وهذه حجة يعتمد بها على عموم الجواز عقلا والخصم يجوز ذلك عقلا وانما يدعي الامتناع
عادة ولا ينافي شيئا قوله واحتمال الاشتباه يمنع اليقين التام فلم لا يجوز بانه ولد الذي وانه اليوم هو الذي كان امس
والعلوم العادية لا تقدح فيها الاحتمالات العقلية واعلم ان هذه الكلمات ركيكة جدا اما ما ذكره ان المراد بكون
الكذب جهة صرف [illegible] قول ابي الحسين [illegible] كلام ابي الحسين في الحسن والقبح
العقليين واما الامتناع العادي فقد علمت ان مقصود الامام المصنف ان المدعي ان كان الجزم القاطع العقلي فيحتج
وذلك لا يحصل الا بالاجوبة القاطعة عن هذه الاعتراضات فان لم يحصل فقد بطل كلام ابي الحسين بالكلية وان حصل
فمن العلم بالضرورة ان علمنا بوجود مكة ومحمد عليه الصلاة والسلام اجلى من هذا الدليل وهذا كلام لا غبار عليه
ولا يندفع بالاجوبة الصحيحة فكيف يندفع بالخيالات الفاسدة واعلم ان المعارضات في حكم المسألة على اصل
المصنف [illegible] في الضروريات وما عداه ان ذلك لا يستحق الجواب والحق انه لا بد من الجواب المفصل [illegible]
قوله لو افاد خبر التواتر العلم فاما ان يفيد علما ضروريا او نظريا قلنا يفيد علما ضروريا بمعنى انها من باب القضايا
التي قياساتها معها بمعنى ان الحد الاوسط مع ثبوته [illegible] حاصل للصبي المميز [illegible] العقلاء [illegible]
الخلق العظيم على الكذب علم قلنا انه ليس كذلك [illegible] يكون نظريا وهو الذي اختاره ابو الحسين
من كون هذا العلم نظريا اما قوله [illegible] الجزم على عدم تطرق اللبس الى المحسوس قلنا تطرق اللبس الى ما هو محسوس
لعدد التواتر محال عقلا اما قوله اما ان يصدق مع الوجوب او مع الجواز قلنا مع الوجوب والمستلزم هو مدلول الحال
المخبرين الحاصل ولا مانع منه فان عند سماع قول كل واحد واحد من المخبرين [illegible] في الذهن مدلولات اقوالهم وذلك
يستلزم العلم [illegible] ولا اشكال فيه اصلا وتوجيه هذا المنع ان الاقوال [illegible] لا يستلزم العلم [illegible]
[illegible] وسلم ان مجموع الاقوال لا يستلزم العلم [illegible] ولا احدها ويمنع عدم العلم بالمخبر [illegible] واما قوله
المستلزم [illegible] ايضا [illegible] واما قوله عند وجود الخبر الثاني لا وجود
للاول [illegible] وذلك لان الموجب للعلم مدلولات اخبارهم وهي موجودة في ذهن السامع والالفاظ هي
التي لا توجد مجموعة واما الرابع فواضح الفساد واما ما احتجوا به على منع عدد التواتر من اليهود والنصارى
واستواء الطرفين والواسطة وانما صعوبة وجود هذا الشرط [illegible] لا تقدح في كون التواتر مفيدا للعلم [illegible]
اذا حصل التواتر المذكور بشرائطه افاد العلم [illegible] والضابط في حصول شروط التواتر العلم بخبره فمتى حصل العلم بخبر
اقوام علمنا حصول الشرائط المعتبرة في التواتر والله اعلم قال المصنف رضي الله عنه المسألة الخامسة
في شرائط التواتر الخ قال رضي الله عنه اعلم انهم اتفقوا في التواتر على شروط واختلفوا في شروط اما الاول
[illegible] في المخبرين الاول كونهم متعددين بعدد يمنع تواطؤهم على الكذب [illegible] مستوية الطرفين
والواسطة ولا يحتاج الى [illegible] بالشروط [illegible] وان يكون المستمع مستأهلا للعلم غير عالم به لامتناع
تحصيل الحاصل ومن زعم انه نظري شرط تقدم العلم بذلك كله ومن قال انه ضروري لم يشترط تقدم العلم بذلك [illegible]
العلم [illegible] حصول العلم لان ضابط حصول العلم [illegible] حصول العلم بها واختلف في اقل العدد فقيل خمسة لان
ما دونها بينة [illegible] التزكية [illegible] الخمسة [illegible] هذا العدد على ما سيأتي [illegible]
[illegible] ان لا يحصيهم عدد ولا يحويهم بلد [illegible] ذكرها المصنف واعلم ان المصنف [illegible]
ذكر ان [illegible] حصول العلم [illegible] فالحجة [illegible] فسد لحصول العلم

شرائط التواتر

في حصول شرائط دون العكس واعلم انه على هذا [illegible] ثبات الحجة بالتواتر [illegible] بالخبر [illegible] وقوله
لا حاجة ثم الى اعتبار حال المخبرين فلا يجب ان يعتبر السامع حال نفسه [illegible] معتبرة في كون
التواتر مفيدا للعلم وتلك الامور منها ما يرجع الى حال المخبرين ومنها ما يرجع الى حال السامع [illegible] ان تلك الامور
المعتبرة الراجعة الى احوال المخبرين لا بد وان يعرفها السامع حتى يحصل له العلم هذا ما قاله [illegible]
[illegible] يكون التي شرطا كذلك او من العلم بحصوله فالمدعي ان الامور المعتبرة في حصول العلم بخبرهم لا يتوقف
[illegible] العلم بتلك الشروط بل يقول اذا حصل العلم بالخبر علمنا حصول تلك الشروط والا فلا وعلى هذا فلا
يرد السؤال قال المصنف رحمه الله قال القاضي ابو بكر اعلم ان قول الاربعة لا يفيد العلم الى اخره
قال رحمه الله اعلم ان تقرير هذا الكلام ان يقول لو حصل العلم بقول اربعة لحصل العلم بقول كل اربعة
[illegible] استوائهم في الصدق والعدالة والا لحصل العلم بقولهم [illegible] عن وجود مكة ولا يحصل [illegible]
[illegible] محال ولو حصل بقول كل اربعة لحصل العلم بقول الاربعة اذا شهدوا على الزنا ولو حصل لاستغني عن التزكية
قطعا لانه لطلب ظن الصدق فاذا حصل العلم بقولهم فلا حاجة الى التزكية اصلا وان لم يحصل العلم بصدقهم
[illegible] وهذا اللازم منتف لانا نتكلم على تقدير عدم حصول العلم بصدقهم فيلزم اما كذبهم او كذب بعضهم
[illegible] لازم صدقهم واذا لزم كذبهم استغني عن التزكية [illegible] ان يقول لو حصل العلم بقول اربعة
صادقين لحصل بقول الاربعة اذا شهدوا على الزنا ولو حصل في فصل شهود الزنا للاربعة الصادقين لا
يستغني عن التزكية واللازم باطل واعلم ان المنع لاختلاف العوائد [illegible] اذ العوائد والمعاني
[illegible] لا جواب لهما ولو قاس الشهادة على الرواية لم يفد لان المقصود من هذا الدليل حصول العلم بان
قول الاربعة لا يفيد العلم [illegible] لا يفيد ذلك واما الفرق بين قول الخمسة وقول الاربعة هو ان
قول الخمسة لا يستحيل ان يفيد العلم وان حصل [illegible] لا يستغني عن التزكية [illegible] الجواز ان يكون
الاربعة قد شاهدوا الزنا وواحد منهم لم يشاهد الزنا [illegible] الصادقين [illegible] لكونهم اربعة
[illegible] الامر [illegible] لكون الواحد الذي لم يشاهد الزنا لم يعلم الحاكم بعينه [illegible]
الحاكم فاحتاج الى التزكية [illegible] عليه صدقا او كذبا وهذا [illegible] الاربعة فانه [illegible] الواحد
بعض العدد وسقط الحد وهذا لانا اذا لم يحصل العلم بقول الاربعة وجب الجزم بكذبهم [illegible] انه من لوازم
حصول العلم واللازم منتف واذا اتضح ذلك لزم كذبهم او كذب واحد منهم فيلزم سقوط الحجة على الزنا لعدم
صدقهم ولزم [illegible] عليهم قال المصنف رضي الله عنه اعلم ان هذا الجواب يعني الفرق بين
الخمسة والاربعة [illegible] الامور [illegible] ان يكون قول كل واحد من الخمسة كاذبا او القطع بان قول الخمسة
لا يفيد العلم او القطع بانه لا يلزم من كون قول الخمسة مفيدا للعلم ان يكون قول كل خمسة مفيدا للعلم والدليل عليه
انه لو انتفت الامور الثلاثة المذكورة لا يبقى الفرق بين الاربعة والخمسة قطعا ولو [illegible]
احد الامور الثلاثة بطريق عكس النقيض على رأي المصنف واما حديث القسامة فتوجيهه انه يلزم القاضي [illegible]
لو لا حصول العلم بخبر اهل القسامة قطعا وذلك لانه لو حصل لما احتاج الى اليمين واللازم باطل [illegible]
[illegible] كل واحد منهم عن يمين الاخر وهذا [illegible] الخبر لا يفيد العلم والله اعلم [illegible] لا
[illegible] انه لو لم يحصل العلم بقول الاربعة لحصل العلم بكذبهم وهذا لانه لا يلزم من انتفاء العلم بالصدق حصول
العلم بالكذب لجواز ان ينتفي العلم بالصدق ويحصل ظن الصدق او الوهم او الشك وهذا [illegible]
كان من لوازم قول اربعة صادقين حصول العلم بقولهم [illegible] اذا لم يحصل العلم بقولهم وجب حصول العلم بكذبهم [illegible]
لازم صدقهم [illegible] ملزوم العلم بكذبهم قال المصنف رضي الله عنه خبر الله تعالى صدق
[illegible] اهل الملل [illegible] قال رضي الله عنه اعلم ان [illegible] خبر الله تعالى صدق [illegible]

قول الاربعة لا يفيد العلم

احدهما ما عدا الحسن والقبح العقليين والآخر ما عداه المخلوق والمراد تعالى عداه المخلوق وهو ان مذهب الاشعري
ومن تابعه ان كلام الله تعالى صفة قديمة قائمة بذاته مغايرة لجميع صفاته من العلم والقدرة والارادة
والحياة والسمع والبصر والالفاظ المذلوة دالة على تلك الصفة القائمة المسماة بالكلام النفساني وتلك الالفاظ الدالة
عليها حادثة وهذا معنى قولنا المخلوق والمعتزلة هو الى ما عدا الحسن والقبح العقليين والاشاعرة هو الى
بطلانهما والاشاعرة اسموا الكلام النفساني والمعتزلة لم يثبتوه واما كون الالفاظ المذلوة من القرآن وغيره
قد ذهب اليه الاشاعرة والمعتزلة لكن الاشاعرة اثبتوا الكلام النفساني لله تعالى والمعتزلة لم يسموه واذ
تبين اختلاف العلماء في مسئلتي الحسن والقبح العقليين ومحل الخلاف يوجه يتفرع هذه المسئلة عليهما ان يقال خبر الرسول
صدق لانه لو لم يكن صدقا لكان كذبا والكذب قبيح وهو على الله تعالى محال وهذا يتفرع على قاعدة المعتزلة
دون الاشاعرة واما المتفرع على قاعدة الاشاعرة هو ان يقال خبر الله النفساني صدق لان النسبة التضادية
اذا كانت قائمة بذاته وجب ان يكون مطابقة للمخبر عنه في نفس الامر والا لزم الجهل وهو على الله تعالى محال ثم يقول
الالفاظ المذلوة التي يسمى بكلام الله تعالى خبرا مبنيا دالة على تلك النسبة المطابقة ولا معنى لصدق تلك الالفاظ
الا مطابقتها لتلك النسبة المطابقة وهذه الطريقة اما مبنية على راي الاشاعرة القائلين بالكلام النفساني
دون المعتزلة المنكرين له فقد اتضح ان البرهان على صدق خبر الله تعالى متفرع على مسئلتي الحسن والقبح العقليين
وعلى مسئلتي المخلوق والمراد بهما بالمخلوق حادث الالفاظ الدالة على الصفة المذكورة اعلم ان الدور الذي ادعي
لزومه منا لازم وبيانه انا نقول لانسلم ان صدق الرسول صلى الله عليه وسلم موقوف على صدق الله تعالى قوله صدق
الرسول موقف على دلالة المعجزة على صدقه فلنا نعم قوله دلالة المعجزة على صدقه انما تكون ذلك ان لو كان المعجز قائما
مقام التصديق بالقول وتصديق الله تعالى بالقول انما يكون ان لو كان هو صادقا وهو موقف صدق الرسول على صدق الله
وصدق الله على صدقه وذلك دور فلنا لانسلم ان دلالة المعجزة على صدقه موقف على كون المعجز قائما مقام
التصديق بالقول وقولهم لا يجوز ان يقال المعجزة دالة على الصدق بمعنى افادته لصدقه او ملزومه لصدقه سيأتي انها تكون
مقام التصديق بالقول بمعنى انها عند عدمه تفيد العلم بالصدق ولا يلزم الدور من الاول وذلك
لانه لا يلزم من كون الشيء مفيدا ما عند عدم توجهه ان يلزم كل ما يلزم عنه ذلك الغير وهذا لان الافعال
قد تفيد ما تعدوه الاموال في بعض الامور ولا يلزم ان يفعل جميع لوازم الفعل لعدم افادته فان الصدق والكذب
من لوازم الاقوال وعوارضها وليس من لوازم الافعال نادر غايته ما في الباب ان المعجز اذا دلت ما تعدوه قولنا
انك صادق وصدقت ولكن لا يلزم من توقف دلالته قوله صدقت انك صادق على صدق هذا الكلام ان يتوقف
دلالة تعذر المعجز على صدق الرسول صلى الله عليه وسلم على كون الفاعل صادقا فانقطع الدور بحمد الله تعالى ومن المسئلة
ان صدق الرسول لو توقف على قول الرسل انك صادق وتوقف صدق الرسل على قول الرسول صادق لزم الدور نعم
وليس الامر كذلك وذلك لان صدق الرسل موقوف على صدق الرسول وصدق الرسول موقوف على المعجز والمعجز
فعل من افعال الله تعالى وليس بقول فطعا وذلك الفعل المعجز ملزوم لصدق الرسول ملا دورا صلا واما ما
خيال الدور من كون المعجز العقلي انما دل على صدق القول العولي هذا وهم لانا نسلم ان المخلص بالجملة بعض
العوارض لا يوجب استراكهما في الجميع فلا يلزم من استراك المعجز العقلي مع قول الرسل انت صادق او صدقت انا في صدق
الرسول ان يكون هو لازما لقولنا صدقت او انت صادق حتى يلزم استراط صدقه لدلالته على الصدق ان يكون المعجز العقلي لذلك
قائما مقام ذلك القول غاية ما في الباب ان ذلك مخالف لبعض القواعد الذهنية والقواعد النفسية اما الذي يعول عليه من الدليل فنصعب لان
الكمال اسر نسبي وهو وصف هو كمال بالنسبة الى شيء وليس بكمال بالنسبة الى غيره وذلك كالذراع المتعذد كما بالنسبة
الى الحيوان فانه ليس بكمال بالنسبة الى غيره وكذلك وجوده الى الاعضاء كمال وليس كما لله تعالى واجب الوجود
ويصح المصنف ان يقال ان معنى الكمال على وجه يليق بالله ويكون الصدق بمعنى المطابقة في الفعل فان الالفاظ من

الكمالات الافعال ومن مجموعها تلزم الكلام في الالفاظ لانه المعنى العام بالنسبة مع تعذلك خلو دعوى الضرورة مطلقا
او لاستراء الكمال على الوجه اللائق بالله بطريق البرهان لم يطالب بالدلالة على ان المطابقة بين الكلام الذي هو عبارة
عن الحروف والاصوات المقطعة وهو من جملة افعال الله تعالى انه كمال للذات وكل ذلك مع سلمنا ان مدرك
اللذة والالم احد امرين فقط وجب ان يكون الباري لذلك والا لزم البعض وهو على الله محال واذا علمت ما ذكرناه
تدعوى الضرورة مع كون الكمال من باب الافعال لا وجه لها فما ذكره العمراني من بين دعوى لا علم لها علم وامام صدق
الرسول صلى الله عليه وسلم فما بنى دلالة المعجزة عليه وما اورده المصنف سند فع دال العمراني المعجزة دالة
على صدق الرسول صلى الله عليه وسلم واستحال الظهور المعجزة على الكذاب وذلك لانه ان كان ممكنا وتعلقت القدرة به
استحال العصمة من النسيان والكذاب فلزم المعجزة عن تصديق رسوله وذلك باطل قال المصنف لو لزم من ايداء الله تعالى
على اظهار المعجزة على يد الكاذب تجويز عن تصديق رسوله بذلك يلزم من الحكم بعدم ايداء عليه المعجزة فلم كان
يعني احد المجوزين اولى من الاخر فلنا اما ان يمنع الملازمة ولا سبيل اليه لانا نقول هكذا اظهار المعجزة على يد
الكاذب غير ممكن وعبث وقبيح لانه لو لا احدهما لكان ممكنا وواقعا وحينئذ العصمة من النسيان والمنسي مطلقا
يلزم المعجزة فلا يكون مقدورا لله تعالى وهو باطل بوقوعه وظهوره ولزوم المحجز على ذلك المقدور ضروري
ولا سبيل الى منعه بعد تسليم الملازمة ويعني اللازم يلزم عدم ايداءه على اظهار المعجزة على يد الكاذب وذلك
لا ينافي الدعوى نفسه ويلزم ايات المعجزات عن تصديق الكاذب ولا يضر بنا هذا المقام سوى المحجز لاستحالة لان
المقصود عدم وقوعه سواء كان ممتنعا لذاته او كان ممكنا ولكنه غير واقع وقد سبق ما ذكرناه فما دام قوله لم
كان يعني احد المجوزين اولى من الاخر ولا يعارض ما ذكرناه بالمثل سهل لكان قادرا على تصديق الصادق والمعجزة
لكان عاجزا عن تصديق الكاذب واللازم باطل لانا نمنع يعني اللازم ولا يمكنه منعه لانه لازم المستدل لوقوعه وظهوره
اما قوله اذا فرضنا قدرة الله تعالى على اظهار المعجزة على يد الكاذب مع ذلك اما ان يكون تصديق الرسول
ممكنا او لا فان كان ممكنا بطل قوله انه يلزم من اجداءه على اظهار المعجزة على يد الكاذب تجويز عن تصديق
رسله قلنا لا نسلم انه يبطل وهذا الجواز ان يكون الشيء ممكنا لذاته ممتنعا لغيره فلا نفع اصلا فيلزم عجزه
ولا يمكننا استحالة بالغير لان المقصود عدم وقوعه وذلك المنع على تقدير استحالة لمعنى عدم وقوعه والحاصل
لا شعفي له ان معنى الاحد الامرين وهو اما استحالة اظهار المعجزة على يد الكذاب او عدم وقوعه ممنوع عنه وذلك
ثبته كثير واعتراضات ثم وهم القوم واما قوله لتصحيح المنع بالاصل دورنا فلنا نعم وما ذكرناه ليس كذلك
لانه استدلال بنفاد المنع على فساد الاصل وهو من باب الاستدلال بنفي اللازم على نفي الملزوم او بوجود الملزوم
على وجود اللازم لان صحة المنع من لوازم صحة الاصل فنفاد المنع يدل على فساد الاصل وصحة المنع يدل على
صحة الاصل والمصنف سيعمل هذه الطريقة دائما وذلك غير من العصمة وهي صورة صحيحة وصورة هذه الملازمة
ان يقول لو كان ذا دراعا على تصديق رسله لاستحال منه اظهار المعجزة على يد الكاذب بمعنى احد الامرين وهو
اما استحالة لذاته او عدم وقوعه اذ لولا احدهما لما كان قادرا على تصديق رسله والملزوم من خلافه
فيلزم من احد الامرين ان يستحيل منه اظهار المعجز على يد الكاذب فنصحح الملازمة والملزوم وانتفاء اللازم وانتفاء
واما قوله لم لا يجوز ان يقال المعجز انما دل على صدق الرسول لانه خلق العلم الضروري بصدقه عقيب ظهوره
والاستدلال بحمد الله تعالى في منه وتوفيقه والله اعلم قال بعضهم الاسم اذا علت بحرف الواحد ومذكان بحرف الواحد
مطبوعا فاذا علت به الاسم صار معلوما فلنا هذا محال بان العلم بمعنى المظنون لا يحصل المظنون معلوما قطعا
واما خبر العدد والمرة فاعلم ان العدد موضع مال فيه النبي عليه السلام من كسب مولا على مولاه واما المذل بعد
عليه السلام انتهى حتى يمر له بعون من ربي حين لما استخلف عليا بالمدينة وال المصنف رحمة الله
اذا كان المحصل لم يكذب قط فعال اما كاذب فهذا الكلام كذب قطعا لان الخبر عنه كذبا اما ان يكون هذا الخبر كذبا

الاول لكذب قطعا لانه يلزم ان يكون هذا الخبر محتملا وخبرا وهو محال والا لما اخبر عن نفسه بالرتبة ضرورة ان الخبر مباين عن المخبر عنه وان ٢ ان عن غيره من الاخبار المتقدمة مهما كذب ايضا ضرورة عدم كذب تلك الاخبار فانه فهذا الخبر كذب قطعا سواء جعل خبرا عن عين هذا الخبر او عن غيره من الاخبار السابقة عليه واعلم ان صاحب التحصيل والمحرر اختار الشق الثاني والمحرر عنه بان قول من يتكلم في يوم فقط انا كاذب في هذا اليوم خبر احد مع المخبر عنه بالكذب. ثم اعترض عليه بالصدق ايضا بعين قوله كل اخباري كاذب فانه كاذب قطعا لانه ان صدق جزء منها كذب وان لم يكذب جزء منها كذب ايضا قال بعضهم كلام صاحب التحصيل لا يتم لان المصنف جعله كاذبا في الجزء الاخير لاحاد اخبره والمحرر عنه والمعترض ان هذا الجزء الذي ذكره صاحب التحصيل لكونه كاذبا ايضا واعلم ان صاحب التحصيل مع قوله احاد اخبره والمحرر عنه بكذبه لا يحور واستند المنع بما فرضه من التحصيل الذي لم يتكلم في اليوم فقط وانه يلزم في الصوره المفروضه احاد اخبره بحاله ثم ذكر خبرا كاذبا وهو لا يتم عليه هذا المنع فلم يفهم المعترض كلام الفاضل صاحب التحصيل واعترض بما سبق وهو كما ترى وكلام صاحب التحصيل في غاية السداد واعلم انه اختلف في ان الصحابي من هو فعند اكثر السلف فقيه واحد من هو من راى النبي صلى الله عليه وسلم وصحبه ولو ساعة وان لم تطل صحبته ولا اختص به اختصاص صحبة ولا روى عنه ولا طالت صحبته ومن مذهبه ومن رآه صلى الله عليه وسلم واختص به اختصاص المصحوب وطالت صحبته وفضل من رآه صلى الله عليه وسلم واختص به اختصاص المصحوب وطالت صحبته وفضل من رآه صلى الله عليه وسلم واختص به اختصاص المصحوب وطالت صحبته وان لم يعرف عنه وفضل من طالت صحبته واخذ عنه العلم فضل هذه الاقوال صاحبا لاحكام واعلم ان الاصوليين العدالة هي كلمات مردوده كيفما كانت ولا سيما وقد اذكى اذا ما علما علم انه لا يحد فيها والعدالة الاحالي عندهم ان عدالة الصحابة ثبت بالكتاب وما ذكروه من المطاعن مردود بالاحاد فان صحت رواية الاحاد بطلت المطاعن وان صحت فهي لا يعارض الكتاب لانه قطعي الحق والله اعلم والى المصنف رحمه الله ذهب الخبر الذي لا يقطع بكونه صدقا ولا يكون كذبا الى آخره والى رحمه الله اعلم ان ما ذكر من بطلان المكون من صدق وكذب والحق وصول المظنون صدقه كرواية العدل واحاد وامام الحرمين والغزالي ان خبر الواحد بشروطه وهي معتضدا باجماع الصحابة وهب الرسول صلى الله عليه وسلم رسله الى قبائل العرب ليبلغ الاحكام وعمل صاحب المعتمد عن جموع من اهل الظاهر ان خبر الواحد يفيد العلم وان لم يقترن بقرينة ونقل عن البطام انه يفيد العلم اذا قترنه واعلم ان احد من الذين الواجب العمل بخبر الواحد لان العمل به دليل على جواز الاحتجاج به في الاحكام من الاخبار ودليل وجوب الاحتجاج الكتاب والمعقول اما الكتاب فقوله تعالى في سياق ذكر الاحكام هذا المسلك لاعتقاده انه يفيد القطع واستضعف صاحب الاحكام التمسك بقوله تعالى ولولا نفر من كل فرقة وبقوله تعالى ان جاءكم فاسق بنبإ لكونهما لا يفيدان القطع والمطلوب في مسئلة العمل دون الظن واعلم ان الدليل المذكور فيه مطروحان من وجوه الاول ان الاية من وجهي الجواب عن التمسك على السوى ضعيف لانه يلزم ان يجعل كل مطلوب عاما وهذا باطل الثاني انه يمكن حمله على بعض قواعد اصول الفقه واختصاص لفظ الفرقة بالنفر حادث الثالث ان بعض المفسرين ذهبوا الى ان الذين هم بعذر رسول الله صلى الله عليه وسلم سبعون منهم طائفة للجهاد ونعم عبد صلى الله عليه وسلم الذين يسرعون للجهاد ومنفعة الغزاة المقيمة لتذروا النافرة الى الجهاد اذا رجعوا اليهم وهذا احتمال راجح ولا يلزم المستدل الا بعد ابطال هذا الاحتمال والدليل لم يتعرض المصنف الى هذا السؤال قال صاحب السميع يجب على هذا الدليل سؤالان احدهما انه يقتضي الحذر على ابدار جميع الطوائف الناس لكل مرة ولعلهم اضعاف اضعاف عدد الغزاة ولا يتبع هذا قوله تعالى لينذروا قومهم وهو كل طائفة للتي ينفرون منها لانا نقول هو تعالى معامله الجمع بالجمع ولا يلزم من معاملة الاحاد بالاحاد فان يتعلق الوجوب النفر على كل طائفة فان قوله تعالى ولولا نفر من كل فرقة منهم طائفة الخ وجب النفر على كل طائفة لقوم الحذر منهم لا ان احدهما كاحد على الشاهد الواحد الشهادة لا لقوم الحذر على الكل الثاني انه ورد في العمد والعمل بالسوى لاجل الاخبار واعلم ان كل واحد من الوالدين

اورده المصنف واجاب عنه وكان جوابه ان سبق فسادا لاجوبة التي ذكرها المصنف لظهر فضيحة العلم ولم يشتغل الدليل على ان معامله الجمع بالجمع يقتضي يورغ الافراد على الافراد الاستعمال السابع وهو قول الله تعالى واعطوا احرهم واعطوا النساء صدقاتهن واعطوا الاحاد اوراتهم الى غير ذلك من المطاوع والسوال الذي اورده المصنف واجاب عنه وكان جوابه القدح في جوابه ولم يعمل واعلم ان بطلان الدور في قوله تعالى فاقطعوا ايديهما وجوب حكم الواحد اذا تكرر بتكرر العباس علم ان اسباب الافتراق لا ضعف وهو باطل وما ذكره مندفع لانه يمكن بالطاهر على بعض الاصطلاحات فانها سبق في اول الكتاب مع ابنته مقدمه من مقدمات دليله وظن العباس واما قوله خبر الواحد اقوى من العباس مجموع والاشكال موجه على المطلق عاما بالطرق المذكورة فان كتاب التحصيل لا يسلم جواز حمل الحذر على الطلب الجازم اذ لو حمل عليه لزم اللفظ بالكلية معنى انه لا يحرم على الطلب الجازم اصلا من ذلك ولكن الطائفة احتمالا فاذا بعد حصول العلم وذلك لانهم اذا انتفعوا اما بوجوب التبين على صدقهم بحصل العلم بقولهم وحواله ان الطلب الجازم الذي هو الامر مجاز لقوله تعالى لعلهم يحذرون على ما سبق بيانه اما قوله يلزم ترك مقتضى اللفظ بالكلية فلم نعم وذلك لان الموجب لحمل اللفظ على المجاز ون هو ان حمله على الحقيقة محال لاستحالة الترجي على الله والترك مقتضى الترك اللفظ وانتفى الاحتراز عنه واذا بعد حمل اللفظ على حقيقته وجب حمله على مجازه وما ذكرناه مجاز فيجب حمل اللفظ عليه اذ الاصل عدم غيره من المجازات والقران فالاصل عدمها وما قوله اذا سلموا اما نه الزهاد الطائفة الثانية واورد على الوجه الثاني كلاما لا يوجه له اصلا وهو انه لو لم لا يجوز ان يكون الوجوب متوجها الى كل واحد منهما استقلالا بحاب السبب بحيث لو فعله احدهما الاخر فعله الواحد الوارد على الوجه لا يوجب السقوط وذلك لان الله تعالى اوجب السعي عند نحي الفاسق الواحد بالخبر فلا يكون وجوب الواحد متوجها للسقوط اذ لو كانت موجبة وهي صفة لازمة في الفاسق صفة طارئة بطاعة رسول والحكم يضاف الى الصفة الازمة دون الطارئة فلا يكون الفسق الا موجبة السعي فلا يكون نسخ ذكر واحد وهو محال فلا يكون الوجوب متوجها للمجموع وهو المطلوب واما المسلك الثالث فتداوره صاحب الملخص عليه انه وحدث القران الفقه للعلم في تلك الصور وذلك لانهم كانوا يعلمون ان قوله عليه وعلى آله السلام سمعت انهم من يجيء الشرع وانه انما سمع انهم آتون كان في غاية البداهة والجلالة فالجزم بمفيد اسماع هذا القران العلم وعارضه صاحب السميع هذا الجواب مستنده اذ ذاك الكلام تواتر فيه وجماعة الاصوليين انكروه وما ذكروه دعوى مجردة عن الدليل وعارضه صاحب السميع ان جعل ما ذكر بمعنى ان كثير من الواحد يجيز ان يكون لله المسلمين ولا يكون مجيبة بين كثيرهم وهذا باطل بالاجماع وان لا يسلم الاجماع على العمل بخبر الواحد واما حيرى بكر رضي الله عنه بوم السقيفة فمعارضة يوم السقيفة على والعباس رضي الله عنهما وجماعة من كبار الصحابة سوى بكر رضي الله عنه الى القائل للسوى والجواب ان كل من اسمعوا الحوال الصحابة من المجتهدين منه واصف علم ان اضافة الصحابة اليه حرا لو لم لكونه خبر الواحد وانه عملوا به عند وجود شرائطه من الدلالة والسلامة عن المطاعن والمعارضة الراجح او المساوي تنبيهات اعلم انه قال المصنف الطائفة سم اجماع الصحابة على قبول هذه الدعاوى واما نقول اجماع الصحابة ليس بحجة والا سموح السعي في بعض النسخ وفي بعضها سموح المعتزلة والاول هو الصحيح الثاني قال بعضهم الفرق من السوى وخبر الواحد ان السوى يقتضي سعيا عاما في جزئيات مخصوصة فروعت عنه بخلاف خبر الواحد فانه اذا عمل في امور عامة فكان الخطاء اكثر وهذا باطل فان السوى اذا اضاعا مكن ان يكون الخبر الشرعي لا يختص بحدي اصلا كزيد وعمرو عام تحت الباب ان المسمى بخبر شرعي ولكن السوى كل واحد منهما اصلا

الفاسق ... معهم حول المصنف بل العمل بالراجح والمرجوح محال وهذا لان الواجب ... العمل بالراجح ... المرجوح ... ولا بالمرجوح ... ظننا ان المدعى ان الظن الراجح الذي حصل بخبره مزيد للتهمة ... معارضة الظن الراجح ... العدالة وامر الشاهد لم يحصل ظن صدقه بالعدد المذكور لا قطعا ولا ظنا راجحا اجماعا الرابع ان ما ذكره المصنف لا ضرورة الى الشهادة لامكان الرجوع الى الرواة الاصلية ... لا شك في امكان الرجوع اليهم ولكنه معارض بوجود مفاسد عظيمة اذا طالبنا القاطع فلم يرجع الى الشهادة فان ذلك يفضي الى تضييع الرواة والاحوال وذلك عند عدم القاطع اعدم وجدانه وعدم اعتبار الشهادة وذلك باطل هو قال المصنف ... رواية الصبي غير مقبولة قال رضي الله عنه اعلم ان الائمة من الاولين والمتأخرين احتجوا بخبر الفاسق في ... الرواية وعلى امر الهلال رواه الفساق واحتج القاضي لاشتراط التيقظ وهو احتجاج بالعموم ... قال المصنف رضي الله عنه المسلة الرابعة المخالف من اهل العلم اذا كفاه كالمجسم وغيره قال رضي الله عنه اعلم ان الحق في المسلة التفصيل وهو انه ان كان مما يعلم تحريم الكذب فيه لرواته كالاخبار في اسلام نفسه وتعتقد تحريم الكذب شرعا وعقلا مع اعتماد الثواب والعقاب واذا ثبت ذلك فالمقبول الموثوق به ... ظاهر ولا معارض له اما ان الاول ان لاعتقاده حرمة الكذب مع ما ذكر من العقاب مع تحريره من الكذب ظاهر ان يحصل الظن بصدقه واما ان الثاني ان المعنى المعارض الكفر الاصلي وهو معدوم ههنا فوجب العمل عملا بالمعنى السالم عن المعارض بالمعارض مسلم فان الكافر الاصلي الذي جعلنا عدم قبول شهادته ههنا ملحقا بحق من عدم على كفرهم ولا يطرد ذلك الا ان كفرهم احد الامرين اما لغير اليهود احد النصارى وكثير النصارى احب وكبير الوثني ومع ذلك تقبل روايته الجميع وقال تعالى اذا جاءكم فاسق بنبا فتبينوا وجب ان لا تقبل روايته الكافر بطريق الاحرى على الاعلى الاده دالة على ما ذكرنا لكن العلة لسلنا سلمنا المانع المجمع عليه ولا يضر سوال الكفر للجميع على الدعي ان الكفر الخاص المجمع عليه ما نحن معدودة في صرح بكفر المعصي بالمعاصي هذا المانع واذا انتفى المذكور على هذا الوجه لا يرد عليه ما ذكره اصلا واما الثالث المصنف سلم ان الاية لفظها لا تتناول محل النزاع الفاسق اسم للسلم المركب للكفر وصف الكافر الغير الاصلي واما دلالته الاية بمفهومه بطريق التنبيه ... بالاحرى على العموم ظاهر لان الفاسق ليستقيم على اجرائه على المعصية فلا يزيد من كذبه ولا لذلك يصرح والله اعلم

قال المصنف رضي الله عنه المسلة الاولى العلوق اذا اقدم على الفسق الذي اخذها قال رضي الله عنه اعلم ان العلوق اذا اكذب موجبا من الفسق وهو ما لم يكن صغيرا لا يتناول رواية حزما لان ذلك يدل على جوابه في الصغير ولا صغير مع الكذب واما اذا لم يعلم كونه فسقا فاما ان يكون ممن يحل المظنون كشرب النبيذ او المقطوع بتحريمه كالغناء والملاهي فان كان الاول قبلت روايته بالاتفاق قال الشافعي رضي الله عنه اذا شرب النبيذ احد واصل شهادته وقوله بالاتفاق يريد به ان المسئول عن ذلك رضي الله عنه انه يحد ولا تقبل شهادته الله اعلم اذا علمنا ان الشافعي واي حنيفة رضي الله عنهما واما اذا كان مقطوعا بتحريمه كالغناء والملاهي فقد اختلف فيه اصحابنا فمنهم من قبل روايته ومنهم من رد وهو الاصح لان الفاسق لا تقبل روايته والمصنف سلم روايته بالشرط المذكور ويمكن ان يكون من الخطابية تنبيه اعلم ان قول الشافعي رضي الله عنه احد الحنفي اذا شرب النبيذ واصل شهادته بحث وذلك لان شربه للنبيذ اما ان يكون معصية في نفس الامر فان كان معصية وجب رد شهادته شارب النبيذ لانه كما هو معصية في نفس الامر هو معصية عند الشافعي ايضا لانه يعتقد ذلك ولا احد على المباح وانما يعتقد ذلك بان هذا الضرب من الشراب كان في الصدر الاول فلا يستدعي ارتكابه المعصية بل الدرجة على المباح

المفسد ... ان يقبل شهادته على الكبر وشهادته على سر الكبر وهذا هو مقتضى الدليل ... المباح ليس بمحصور ... قال المصنف رضي الله عنه المسئلة الثانية قال الشافعي رضي الله عنه عن ابن عباس رضي الله عنه رواية المجهول الفاسق الا ان يزكيه ... قال رضي الله عنه اعلم ان قال الامام الرازي رحمه الله في البرهان المعدل اذا جاء بقبول شهادته الفاسق مجملا ... مفسرا فقولان واختار الاصفهاني لا يقبل لان المعدل ربما عدل الفاسق بما يقول هو انه الى راي ان على طريقة قبل ... الفاسق والعمل لا يقبل ان الاهلية لوجحان المعدل وقبل شهادته اصل الدين يعصمهم عن العصيان قال القاضي كلامهم ... بطل ان الاهلية قال الشافعي الكفر يسلب الفسق يوجب التهمة واعلم ان المحاورين من اصحابنا يقولون ان شهادة المستور ... هذه المسئلة ظاهره الا الوجه الثاني فلا يدري ايصاحبه بقبول الدليل يقضي عدم جواز العمل بخبر الواحد الا اذا قطعنا ... بعدم فسق الراوي بترك العمل بصوره الاخبار لجواز الرواية بصوره الاخبار لجماعا او التركيب للقارئ بصورة ... الاخبار لرواية وجه الظن يجري فيما عدا صوره الاجماع يقضي الثاني فلا يقبل روايته بعد الاخبار وهو المطلوب ... هذه مقدمات الدليل بيان ان الدليل يقضي جواز العمل بخبر الواحد الا اذا قطعنا بعدم فسق الراوي وذلك لان الفسق ... يقضي جواز الرواية وان سلمت فلت مرجوح جواز العمل به والاية صريحة في ذلك واذا كان الفسق مانعا من الجواز اومن ... العمل كان عدم الفسق شرطا والعمل لانه لو لم يكن شرطا لما اغنى الجواز باشتراطه قطعا اذا المعنى من الشرط ... يقضي الذي ما يشترط به يجوز الرواية مع الفسق في صوره قطعا فلا يكون مانعا والمفروض خلافه واذا ثبت ان عدم ... الفسق شرط لجواز العمل وجب ان يكون معلوما لانه لو لم يكن معلوما لكان مجهولا والعمل بالشرط موجب العمل ... بالمشروط فلا يلزم جواز الرواية في الجملة ما لم الوجود الثاني السالم عن المعارض يلزم من هذا ان يكون شرط جواز ... الرواية ان يكون عدم الفسق معلوما واذا صرف هذا لزم منه ان لا يجوز الرواية الا اذا علمنا عدم فسق الراوي وهذا ... باطل بالاجماع واعلم ان العلم الظن الحاصل ما لم الوجود الثاني السالم عن المعارض يلزم من هذا ان يكون شرط جواز ... العمل بمعنى ان لا يجوز الرواية والعمل في صوره الاحسار ايضا لانها لست مرصوره القطع بعدم الفسق الا انه ... يكفي العمل به احتياطا واعلم ان العلم الظن الحاصل ما لم الوجود الثاني السالم عن المعارض معدوم ... واعلم ان هذا الدليل لا يفيد الا على الوجه الذي جوزناه ومعدما لم يكن كذلك لم يكن من الاصل ... فكر في الدليل حط من العلوم الشرعية لا يفهم هذا الدليل وصاحب الحاصل اورده مبتدا واعلم ان بعضهم قال ليس عدم ... المانع شرطا ولا عدم المانع شرطا مما نعا لان الكفر المانع يقضي بالحكم والكفر الشرط يقضي عدم الرتب ... فلو كان عدم المانع شرطا او كان الشرط مما نعا فاذا وقع الكفر عدم المانع يلزم الرتب وعدم الرتب وهو محال قلنا ... لا نسلم اذا كان وجود الشيء مما نعا من وجود شيء اخر فوجوده شرط لوجوده والدليل عليه ذلك ان وجود الشيء اذا كان ... مما نعا من وجود غيره يلزم ان يكون عدمه شرطا الان عدمه لو لم يكن شرطا الوجوده لا يلزم من عدمه عدمه لجواز وجوده عند ... عدمه فلا يكون وجوده شرطا الوجوده والمفروض خلافه ومن هنا نعلم ان اذا كان عدم الشيء مما نعا من وجود غيره ... وجوده شرطا الوجوده وتتضح البرهان على العكس وبما ملا نتان متناقضان وهو ظاهر مما ذكرناه واما دفع ... قوله وهو ان عدم المانع لا يقضي الرتبة ولا عدم السبب المقضي الذي يقضي تبت الحكم عليه فان كان المانع وجوديا ... فمقبول الاصل عدم المانع يقضي تبت الحكم الوجود المقضي السالم عن المانع وان كان المانع عدميا وقد الكفر عدمه والاصل ... يقضي عدمه فلا يرتفع الحكم لتحقق المانع وذلك لان الشرط المشكوك فيه يقضي الى وجودي وعدمي والشرع ما ذكرناه فقد ... اندفع دفعه والله اعلم واعلم ان هذا المعرض ما في جواب المصنف من قوله الدليل يعني جواز الرواية الا اذا قطعنا بعدم ... فسق الراوي يجب ان يكون الظن الحاصل اذا ظننا وقد مر مقتضى الدليل على ظاهره من عدم جواز الرواية والله اعلم والجواب عن ... الرابع وهو التمسك بقوله تعالى ان جاءكم فاسق بنبا الاية واجب عندنا لا يجب عند الفاسق بالخبر ولنا ان الاية ... عند عدم تبين الفاسق بالخبر لكونه لم يثبت عنده انه تحقق هنا عند تبين الفاسق بالخبر وذلك لان ظن الفاسق ... فسقه ان يقبل شهادته على الكبر وشهادته على سر الكبر وهذا هو مقتضى الدليل ... المباح ليس بمحصور ...

لانهم ان السنق لا يكون شرطا للواجب ولهذا لا يسقط عنه الزكاة بان طلت قبل قدر الاسلام ذلك فاما اذا كان في زمن الصحابة
واما الان فلا يمكن ذلك بل وما كان الغالب الناس في هذا الزمن السنق واما جواب المصنف فقد منع ملازمة
قول المصنف رضي الله عنه السلة شرط بعض المحدثين العدد في المزكي والخارج الى اخرها قال رضي الله عنه
اعلم ان الشهادة والرواية مشتركان في ان كلا واحد منهما حجة الا ان كل شهادة على العين بمعنى حكما خاصا
للحصر معين ولا كذلك الرواية فانها تمضي مرة عامة الى يوم القيمة لا بحصر بحصر معين ولا بزمن معين
ولا كذلك الشهادة فانها بحصر بحصر معين بسطوق التهمة الى الشاهد لجواز العداوة بينهما وفصل اصطلاح
للضرر الناس من يقوس مطلوب دفي علمه فلذلك اعتبر فيه العدد فما كان رواية بحصر لا يعتبر فيها العدد ولا
شهادة بحصر اعتبر فيه العدد وما كان زايدا بعد اختلاف كرويه الهلال والمزكي والخارج فان رويه الهلال فيها
بامساء سون حكمه على الناس كافة ولها خصوص باعتبار هذه السنة ولذلك المقوم والمزكي هذا ما يقول في الله
سنة شرح البرهان وفيه نظر لان عموم الحكم بمعنى الاحاطة والاسطهار بالعدد ما قال المصنف رضي الله عنه
المسلة الثانية رواية العدل الواحد ويقول له الى اخرها قال رضي الله عنه يعلم من الحاوي انه لما اشترط
العدد في الرواية بسوط على اسر اسن الى ان يصل الى التاسع وهذا كلام لا وجه له بعد ذلك عن ابن العربي كما نقله
اعلم ان الجواب عن الوجه الرابع ع فانه قال اذا علمنا ان الله امرنا بالتمسك بخبر الواحد كان ذلك معلوما لا
لانا نمنع انا علمنا ذلك ولا دليل لهم على ذلك اصلا قال المصنف رضي الله عنه المسلة الثالثة لا يشترط كون
الراوي فقيها الى اخرها قال رضي الله عنه اعترض بعضهم على الابهر بان عدد الست عند عدم السنق له طريقان
احدهما الحوم بالصول والثاني الحوم بالرد فلا يعترض احدهما واما الحدث فيدل على جواز العمل عن العمد واما على
جواز الصول فلا والاول ممنوع لانا نمنع عدم تعين احدهما بل يقول الحوم بردد الناس على الاطلاق مستند
احدهما اما عندنا فظاهر وذلك لجواز صول العمد وعمر العقد عند عدم السنق واما عندكم فلجواز قبول
العقد عند عدم السنق واذا اسقى هذا القسم بقي الاخر واما قوله الحديث يدل على جواز صول عمر العمد والاقتدار
على الصول فلا سلما قوله صلى الله عليه وسلم فاداها كما سمعها يدل باطلاقه على جواز صول عمر العمد والاقتدار
عند الاداء الى غير العقد خلا بالشرط وهو الاداء للعمد قول المصنف رحمه الله بحور روايته ولم يروه الا خبرا
واحدا قال الدارقطني احاديث بعض المحدثين انه لا يجوز لان قبله روايته يدل على عدم اهتمامه قال
المصنف رضي الله عنه قال الصول فيما طن انه شرط في هذا ليس بشرط وهذه مسالة الاولى اذا عارضه القياس
الى اخرها قال رضي الله عنه قال صاحب المعتمد اعلم ان العمل على اصل الاصول اذا عارض خبر
واحد وانصى الخبر احيانا سماعا وانصى العمل حظر جميعها على الوجه الذي انصى الخبر احيانا او ان يكون الخبر
مخصصا للعلة العمل وان انصى تخصصا من بحر تخصص عليه العمل جميعا ومن لا يرى ذلك اجرى ذلك مجرى
هذا القسم الاول ولس يحملوا على العمل التي هي حاله اما ان يكون منصوصه عليها او مستنبطة فان كانت منصوصة
فلا يحلو النص عليها معلوما به او غير مقطوع به فان كان مقطوعا به وجب الواحد سعي موجبها ولم يكن اصرار
زيادة فيه يرجح العلة معها من ان يعارضها خبر الواحد فانه يجب العدول اليها عن خبر الواحد لان النص على العلة كالنص
على حكمها ولان خبر الواحد في هذا المكان يرجح العلة المنصوصة من ان يكون علة والنص قد انصى يكونها علة فصار
خبر الواحد رادعا موجب النص المقطوع به وان لم يكن النص على العلة مقطوعا به ولا حكمها في الاصل بما يدل ليل
مقطوع به مانه يكون معارضا لخبر الواحد لاحتمالها احرازا واحدا ويكون الرجوع الى الخبر في اساس الحكم اولى من الرجوع الى
علة العلة لانه قال لنصر بحر على الحكم والحبي والدال على العلة ليس بدال على الحكم بل واسطة وان كان حكمها في الاصل
ما تادا لله يعطوع به فمحل الاجتهاد واما اذا كانت علة العلة مستنبطة ولا حلوا اصل القياس اما ان يكون ثابتا
بنص مقطوع به او لا فان كان ثابتا بخبر واحد ايضا يكون القياس اولى من خبر الواحد المعارض له لان الاحاد بالحاوي واما

ذكان حلم اصل هذا القياس ثابتا بدليل مقطوع به فالخبر المعارض له مقطوع به واحد فيسقي ان يكون
القياس راجحا واما في هذا الموضع وان كان الاصوليون ذكروا الخلاف مطلقا ومذهب الاحناف الاحتجاج الاولى وهو قول
ابي حنيفة ومالك على ان ان كان راوي الخبر ضابطا على ما عرف عند اهل فالخبر اولى وان كان الراوي بخلاف
ذلك فهو موضع اجتهاد وذكر في الصحابة من رد خبرا وهو مروي بالاجتهاد وحكي عن مالك انه رجح القياس على
الخبر ومنهم من قال طريقة الاجتهاد واختار المرجون للخبر اجماع الصحابة وذلك ان ابا بكر رضي الله عنه نقض بحكم حكم به
عمر من قال وكل عمر ابا موسى الاشعري وشهد الاصابع للحديث فان فضل ابن عباس حالة ذلك لانه
قال اجتهادي صوبه اذا استنقط احكم فلا يغير بدة الاناء حتى يغسلها ثلاثا وما ابيا صنع بيمينه واليسار
يظم كانوا يصبون في الآنية وسوسون منه فاساروه لكراهة ان لا يكون غسل الدنس فاساروه فاجاب الهداية وقال له
مروه بان اخي اذا احد كم حدثنا عن رسول الله صلى الله عليه وسلم فلا تعرض الاسال قبل ان يفارق مجلسه
قوله المسلة لانه لا يكون الاخوته لانه لا يكون طلب المراسيل على الدوام وذلك قادح عن عباس عليه مطلوبه فان قيل لس
ذلك تكليف ما لا يطاق لان كان يكلم غسل الدنس من اناء اخر عند المراسيل يسمى دخلون الدنس في المراسيل فعلمنا انه
لانه صالف لعباس الاصول لا لانه لا يكون الاخوته فلا اذا لم يكن الاخوته فمن ان لكم ان عباس الاصول
يكون سبب غسل الدنس ذلك الاناء حتى يكون عدد الخوته لذلك العباس واذا صح ذلك لسم سبب ان عباس رضي الله عنهم
رجح العباس على الخبر الواحد حتى يكون عاد جا ما لاحتمال ما ذكر صاحب الاحكام خبر الواحد اذا خالف العباس تاما
بين تعارضا من كل وجه مان يكون احدهما مسببا للاخر والاخر مسببا للاخر ولا يكون لذلك بل من وجه دون وجه وذلك مثل
احدهما مخصصا للاخر مان كان الاول عاما والثاني خاصا وكحمل الشافعي رضي الله عنه واحمد حنبل وكرم الفقهاء ان الحرم عمم على الفتاك
وقال اصحابنا لذلك بعدم العباس على خبر الواحد ومنهم من فصل وقال بمصل عيسى بن ابان وبمصل ابي الحسين
البصري على ما سبق واختار ان مر خبر الواحد اما ان يكون قطعيا او لا يكون قطعيا ان كان مسه قطعيا
اما ان يكون العلة في العباس منصوصة او مستنبطة فان كان منصوصة او مستنبطة ما ان كان منصوصة وعلة النصيص
على علة العباس لا يحوج عن العباس بالنص الدال عليها اما ان يكون مساويا لخبر الواحد في الدلالة او راجحا او مرجوحا
فان كان مساويا لخبر الواحد اولى لان لا دلالة من عمو واسطة على الحكم ودلالة نص العلة على الحكم بواسطة وان
كان مرجوحا لخبر الواحد اولى من ذلك وذلك لانه دال على الحكم بغير واسطة ولا دلالة لذلك الدال على الحكم وان
كان راجحا لوجود العلة في الفرع اما ان يكون مقطوعا به او مظنونا فان كان مقطوعا فالعباس راجح لي وان كان
مظنونا فالظاهر الوقف وان كان العلة مستنبطة فالخبر مقدم على العباس مطلقا واعلم ان حاصل المنقول في
المسلة ان خبر الواحد مع العباس اذا تعارضا فان امكن الجمع بينهما بنص المصر اليه وان لم يكن بعمو ما
بطريقان ووسائط الطرف الاول ان خبر الواحد يقدم على العباس وهو مذهب مالك واصحابه واما الوسائط
فالاولى ما اختاره عيسى بن ابان والثانية ما اختاره ابو الحسين البصري والثالثة ما اختاره صاحب الاحكام
والرابعة ما اختاره المصنف وقال ان مذهب ابي حنيفة كمذهب مالك واعلم ان العلة في المسلة ما اختاره المصنف
ومنعه الخصم شاعا ما نقل عن ابن عباس من رد جناية هرة وجيء عن قولهم رد جناية عباس ابي هريرة رضي الله عنهم
بانا لا نسلم انه رد الخبر بل ذكر ما دل على ان العمل بموجبه مسقط انه رده ولكن ذلك لانه عارضه
قياس قاطع لا مظنون وذلك لان بعد المراسيل على الله محال لكبره فلا يمكن التحكم برد ابن عباس لكون الخبر معارضه
معارضه دليل قاطع وهو مكلف بما لا يطاق فاجاب المسلك رد ابن عباس بالخبر انه ليس من العمل عموا في هو من تكليف
ما لا يطاق مانه يكون عمل الدنس آتا اخر عن المراسيل فسم يدخل بدة المراسيل فلم رد ابن عباس لكم لانه يسمى
تكليفا بما لا يطاق لانه يمكن الاحتراز عنه على الوجه الذي ذكرناه بل لانه محال الذي ذكرناه الجواب عن هذا ان
نقول سلمنا انه يمكن الاحتراز بالحديث عن هذا الوجه وذلك بان يغسل بدة من آتا اخر عن المراسيل فسم يدخل بدة المراسيل

ر لا عموم له من هذا العدد لا نه مطلوبكم ان ابن عباس حي لاعتماد راوي اخر المعارض القياس وعمل العباس وهذا انما
صح اذا كان العباس يمضي غسل الدم آيا اخر والحديث يقتضي عدم الدم العباس قبل الوضوء منه فاذا عمل
من راوي اخر كان عاملا بمقتضى القياس باركا للحديث وذلك موقوف على ان قياس الاصول يمضي غسل الدم آيا آخر
ولا اصل لنا يمضي ذلك ولا يلزم ان ابن عباس لم يحدث للعباس لعلهم هذا الموضع على ما رجاه فانه من مسكلات
وصاحب التحصيل لهم هذا الكلام على وجهه وصاحب حاصل تعرض له تنبيه اعلم ان قوله صلى الله عليه وسلم اذا
اسقط احكم ثوبه فلا يضره دليل على ان احد هذين امران احدهما الذي عين عمر الدم في الثوب قليل
الغسل والثاني كون الغسل من ذلك الاناء اذا غسل الدم آيا آخر عسى ان يكون المراد بقوله فلا يضره
بعد الحت وتحصل من وجهه وموضع عمسه من هذا الاناء غسل الغسل ويلزم الترك بهذا الحديث من وجه احتمل
وموضع غسله من المراس فاذا غسل دم آيا آخر عين الدم المراس وقد صدق انه ترك الكل سائر هذا
الوجه ويلزم من كلام الخصم ان يكون الترك يا تحزين هذا الوجه لمعارضته قياس الاصول وقد بينا انه لا امر
لهذا القياس واعلم ان بعضهم زعم ان هذا الكلام مستغنى العمل بالحديث من وجه والترك بالحديث من وجه آخر
عما بيناه ولو تتبع في خط طويل وكان لا يسعنا ان نقبل تنبيه واعلم ان الاجماع مطلق والذي منه
ملزم هو الحمل على الاطلاق المعلق بالاجماع وليس الجواب عن ان الدليل دل على حمل المطلق على المقيد
المذكور على صحة الغسل واعلم ان دلالة الخبر على الحكم مقدمة قطعية نفسه وذلك لان المتن الدلالة فهي
المسمى اللفظ اولين اللفظ فهما والدلالة بهذا التفسير قطعية واما وجوب العمل بالواحد وجعله
مطعما وذلك العمل فالحق انهما ظنيان وصوت الحكم في الاصل انما يكون قطعيا اذا كان الدال عليه قاطعا وهو
اما نص قاطع او اجماع ينزع على الاجماع قاطع واما وجود العلة في الفرع قطعي لجواز اعتبار احد الخصوصين
في العلية وهذا اما خصوص صحيح او خصوص محل الاجماع وعند بطرو ذلك لانه اذا سلم ان الطعم المشترك بين البتة
والذرة علة للربا بوجود الطعم في الفرع يعني قطعا والله اعلم فقوله اذا خالف مذهب الراوي مراده صورة
المسئلة اذا احتمل لغة الذي يذهبه لروايته واما حديث اي هريرة فلا نضح التمسك به لعدم عمومه فان لفظ نقتل
ولفظ يعلم وحمل او ضرب لفظ الامر على الندب وللمستدل ان يمنع تخصيص العام وقال المصنف
رحمه الله المسئلة السابعة الى اخرها وقال رحمه الله اعلم ان التكليف اذا وقع بامر علمي
راجع الى العقائد وليس في الادلة العقلية ما يفيد ذلك بالواجب في حال العقد لذلك ان يقع مقطع النوائر ولا
ان يخلف ذلك الخبر من القرائن ما يدفع الاحتمالات بحيث يصير الخبر مع تلك القرائن مفيدا فان لم يكن كذلك فلا يفيد
الا الظن فالتكليف واقع بالعلم والعرض انه ليس في الادلة ما يفيد العلم به لم يكلف بما لا يطاق هذا معنى ان
يتم هذه المسئلة وبه يدفع النص النوائر لانه اذا قتل وان يقطع مقطع النوائر الا ان الاحتمال الراجح في اللفظ
ما ذكره ومعارضة الاستراك والمجاز وغيرهما لا ما فرضتم الكلام بما اذا وجدت القرائن الدافعة لذلك الاحتمال الا ترى
ان الاتيان يرجع الى السبب الذي يعتصم عدم الوجوب فلما العرض يدفعه واما قوله لنا عموم قوله
تعالى ليس فيما دون خمس اواق صدقة فلا نسلم انه لا عموم له الا به وتكفينا المسك باطلاق الامر في قوله
الذي يعلمه الناس مع ان الاصل جلاء والله اعلم وقال المصنف رحمه الله العشر الثالث
في الاخبار الاخبار كخبر الصحابي عن كيفية النقل الصحابة رواياتهم عن رسول الله صلى الله عليه وسلم
قول الصحابي امرنا رسول الله كذا او نهى رسول الله عن كذا احتج به كونه حجة واما قول مذاهب الناس في
جميع الاوامر والنواهي محتملة تحمل على الناس احتملوا في قول الاوامر والنواهي والاحوال فيهم مشهورة فاذا
قال الراوي امرنا رسول الله بكذا او نهى عن كذا فرعنا على الراوي يقسمه فعل وعند الامر المذكور باطلوا قال امرنا
رسول الله بكذا اي يدب وله لك الكلام سند جاز النفي او يروي الراوي ان النفي عن الشيء امر بضده ويحتمل ان رسول الله
صلى الله عليه وسلم نهى عن بعل فعل الامر رسول الله

صلى الله عليه وسلم وبوضد المنهي عنه فعلى هذا يحمل كلام المصنف وهو ان مذهب الناس في الاوامر والنواهي محتملة
والراجح عند الله الكل خلاف في هذه المسئلة وعلة عدم حمل هذه الروايات انه لم ينقل لفظ النبي
صلى الله عليه وسلم بعينه بل بعلة المعنى ونقل صاحب الاحكام ايضا الخلاف في هذه المسئلة وعلة عدم حمل هذه الروايات
على ما ذكره المصنف قال المصنف الاكثرون انه حجة لان الظاهر من حال انه لا يطلق هذه اللفظة الا اذا
اريد رسول الله صلى الله عليه وسلم ولعلهم ان يقول لم لا يكفي الظن بذلك لان هذا الصيغة محتملة فلا اطلاق
الراوي مع حضور خلافه لكان يجب على الناس تصديقه ان لا يكون واجبا عليهم وذلك يقدح في عدالة المنقول
على هذا لا علم العلم بان الراوي ما اطلق هذه اللفظة الا بعد علمه مراد الرسول صلى الله عليه وسلم الا اذا علم
انه محتمل واشتهر اما اسم كونه حجة بذلك يسلم الدور واعلم ان الدليل المذكور على كونه حجة هو ان الظاهر
من حال الراوي ان لا يطلق هذه اللفظة الا بعد العلم مراده صلى الله عليه وسلم اي لا يطلق لفظة امر رسول الله
صلى الله عليه وسلم الا اذا علم انه صلى الله عليه وسلم اراد وتكلامه الصادر منه الامر ما عرض المصنف على الدليل المذكور وقال
لانه لو كان الظاهر من حال الراوي ان لا يطلق هذه اللفظة الا بعد العلم مراده صلى الله عليه وسلم لما جاز ان يقال
جميع الطلاق هذه اللفظة عليه ظن مراده صلى الله عليه وسلم فالصواب ان يقال لا يطلق الراوي هذه اللفظة
الا اذا علم مراده او ظنه لانه لولا العلم او الظن مراده لما اطلق هذه اللفظة على ظاهر حاله وقد اطلق ويلزم
منه الامران اما العلم او الظن فلا يلزم من اطلاقه العلم على المعنى مطلقا ذكروه من استلزام اطلاقه العلم
على المعنى هذا امر يحتاج الى بيان المصنف على الدليل المذكور نان احدا عن هذا الاعتراض بان قوله
الصيغة حجة اي قول الراوي امرنا رسول الله صلى الله عليه وسلم بكذا انما يطلق الراوي مع حضور خلافه اي بمقتضى
علمه الظن مراد الرسول عليه السلام من غير علم به لكان قد اوجب على الناس ما حرام ان لا يكون واجبا عليهم وذلك
قادح في عدالته قلنا هذا الجواب فاسد لانه يلزم منه الدور وهو باطل اما قلنا ان هذا الجواب يستلزم الدور
لانه لم يعلم من الجواب هذه الصيغة حجة فلا يطلق الراوي هذه اللفظة الا بعد العلم مراده صلى الله عليه وسلم بعد ثبوت
كون الراوي لا يطلق هذه اللفظة الا بعد العلم مراده صلى الله عليه وسلم وهذا ظاهر ظاهر ظاهر على ظاهر
كونه حجة على ان الراوي لا يطلق هذه اللفظة الا بعد العلم مراده صلى الله عليه وسلم وهذا ثبت كونه حجة باطلاق الراوي ملك اللفظة
احدهما كون هذه الصيغة حجة وصول الراوي امر رسول الله صلى الله عليه وسلم بكذا او نهاهم ان الراوي لا يطلق
هذه اللفظة الا بعد العلم مراده صلى الله عليه وسلم وقد اثبت كونه حجة باطلاق الراوي تلك اللفظة لاستلزامه
العلم مراده فاذا استلزم اطلاق الراوي كونه حجة يلزم الدور فقطعا وقد اصبح الدور ولا يختص عنه وصح اعتراض
المصنف وللاجوبة قال بعضهم لم يحلف الناس في ان الامر هل وضعت له هذه الصيغة او هذه الصيغة هل تفيد
الجميع على انه لا يسبق من الالفاظ الا صيغ مخصوصة بخصوص وقع وانما الخلاف في قول انه الوجوب او الندب او هما
وهذا كله يرجع الى المعنى دون اللفظ والمستفاد من الرواة اللفظ فلا يلزم من خلاف الناس لا يقدح في دلالته ما ذكرتم
ان سمع لفظ الخبر وسماه امرا فهذا انتقاد في عدالته لان الشرط في الرواية بوقوف اللفظ وعدم تبديله الا بارادته
لا بمعناه ولكن ظاهر العدالة ما ذكر لك واما الدور المسود عليه انما استفدنا اطلاق اللفظ الا بعد
استفاده وقطعنا مراد الرسول صلى الله عليه وسلم من كونه حجة فلا نسلم انا استفدنا اطلاق اللفظ الا بعد
مستفاد ظاهر حاله ومتوقف على ظاهر حاله ولون ثبوته حجة على بعد مراد الرسول صلى الله عليه وسلم
للدور واعلم انك بعد فهمك لما شرحناه حيث يدفع هذه الخيالات واما انا اذا فرضنا كلام المصنف على وجهه لا
اشكال ولا اعتبار عليه ويدل على ذلك قول المصنف ان اكثر عموم من العلماء اصطلاحات مخصوصة مستعملونها وبعان
مخصوصة اما لانهم فعلوها عند نقلهم الى تلك المعاني اولانهم استعملوها على سبيل المجاز فصار مجازا سابقا

لا نسلم ان العسق لا يكون شرطا للرواية وانما الاصل عدم الترك فان ملت ظاهر الاسلام ذلك قلنا اذا كان في زمن الصحابة
واما الان فلا نسلم ذلك بل ربما كان الغالب على الناس في هذا الزمن العسق واما جواب المصنف فمنع ظاهر
قوله المصنف رضي الله عنه شرط بعض المحدثين العدد في المزكي والجارح الى اخره قال رضي الله عنه
اعلم ان الشهادة والرواية يشتركان في ان كل واحد منهما خبر الا ان كل شهادة على التعيين يقتضي حكما خاصا
للخصم معين ولا كذلك الرواية فانها لا تقتضي سوى اثبات الحق يوم القيمة لا يخص بخصم معين فلا يشترط معين
ولا كذلك الشهادة فانها تخص بخصم معين وطرق التهمة الى الشاهد لجواز الرواية سهلة وفصل الخطاب
للخبر الناسي من يقوس مطلوب دفي عليه فلذلك اعتبر فيه العدد فما كان رواية خصم لا يعتبر فيها العدد
شهادة خصم اعتبر فيه العدد وما كان رواية فيه اختلاف كرويه الهلال والمزكي والجارح فان رويه الهلال ان
باعتبار رؤيته حكم على الناس كافة ولها خصوص باعتبار هذه الصفة فلذلك المقوم والمزكي هذا ما ذكره
في شرح البرهان وفيه نظر لان عموم الحكم لا يقتضي الاحتياط والاستظهار بالعدد قال المصنف رضي الله عنه
المسئلة الثانية رواية العدل الواحد مقبولة الى اخره قال رضي الله عنه ذهب الحنابلة والشافعي في احد
العددين في الرواية شرط على اساس ان ينهى الى التابع وهذا الحكم لا وجه له نعلم ذلك عن ابن العربي
اعلم ان الجواب عن الوجه الرابع ع فانه قال اذا علمنا ان الله امرنا بالتمسك بخبر الواحد كان ممكنا معلوما
لانا نمنع اولا علمنا ذلك ولا دليل لهم على ذلك اصلا قال المصنف رضي الله عنه المسئلة الثالثة لا يشترط في
الراوي فقهها الى اخره قال رضي الله عنه اعرض بعضهم على الامة بان عدد الست عند عدم العسق له طريقان
احدهما الحكم بالعسق والثاني الحكم بالرد فلا يعتبر احدهما واما الحديث فيدل على جواز العمل عند العسق واما على
جواز القبول فلا والاول مندفع لانا نمنع عدم تعريف احدهما بل يقول الحكم بردهما على الاطلاق مستند
احدهما اما عندنا فظاهر وذلك لجواز قبول العسق وعدم القبول عند عدم العسق واما عندكم فللجواز قبول
العسق عند عدم العسق واذا انتفى هذا القسم بقي الاول وامقوله الحديث يدل على جواز قبول عدم العسق وان
على القبول فلا يدل على قوله صلى الله عليه وسلم فاذا رواها كما سمعها يدل على اطلاق على جواز قبول عدم العسق والاقتصار
عند الاداء الى غير العسق مخلا بالشرط وهو لا اداء للعسق قول المصنف رحمه الله يجوز روايته ولم يروه الا جبرا
واحدا قال الآمدي اما ما قال بعض المحدثين انه لا يجوز لان قوله روايته يدل على عدم اهتمامه فقال
المصنف رضي الله عنه قول فيما ظن انه شرط في هذا وليس بشرط وفيه مسائل الاولى اذا عارضه البيان
الى اخره قال رضي الله عنه مذهب اصحابنا اعلم ان العام عن اصل الاصول اذا عارضه خبر
واحد وامضى الخبر احيانا بسماه وامضى العام خطر جميعها على الوجه الذي امضى الخبر احيانا اذا كان الخبر
مخصصا لعلة العام فان امضى تخصيصا من خبر يخصص عليه العام جميعا ومن لا يرى ذلك اجرى ذلك مجرى
هذا القسم الاول وليس يحمل على العام الذي هي حاله اما ان يكون مخصوصه عليها او مستنبطه فان كانت منصوصة
فلا يحمل النص عليها معطوفا به او غير مقطوع به ما دام كان مقطوعا به وخبر الواحد يسقي موجبها ولم يكن اصدار
زياده فيه يرجح العلة معها من ان يعارضها خبر الواحد فانه يجب العدول اليها عن خبر الواحد لان النص على العلة كالنص
على حكمها ولان خبر الواحد في هذا المكان يرجح العلة المنصوصة من ان يكون علة والنص في ذلك يصير كونها علة نصا
خبر الواحد راجعا موجب النص المقطوع به وان لم يكن النص على العلة مقطوعا به ولا حكمها في الاصل بل دليل
مقطوع به فانه يكون معارضا لخبر الواحد لانها حملا واحدا او يكون الرجوع الى الخبر في اسناد الحكم اولى من الرجوع الى الدال
على العلة لانه قد ثبت بالنص صريحا على الحكم والجزء الدال على العلة ليس بالنص صريحا بل باستنباط وان كان حكمها الاصل
ثابتا بدليل مقطوع به فهو محل الاجتهاد واما اذا كانت علة العام مستنبطة فلا علة اصل العام اما ان تكون ثابتة
بنص مقطوع به او لا فان كان اثباتها بخبر واحد لم يكن القياس اولى من خبر الواحد المعارض له بل الاحد بالجواز اولى واما

ان كان حكم اصل هذا القياس ثابتا بدليل مقطوع به فالخبر المعارض للقياس خبر واحد فيسعى ان يكون
اي ان ومالك يعني ان الامام ان كان راوي الخبر ضابطا عالما بما يرويه فالخبر اولى وهو قول
ابي حنيفة موضع اجتهاد وذهب جماعة من الصحابة منهم ابن عباس وهو مروي بالاجتهاد وحكي ان مالكا رجح القياس على
الخبر ومنهم من قال طريقة الاجتهاد واختار الآمدي للخبر اجماع الصحابة وذلك ان مالكا رضي الله عنه نقض حكما حكم به
سعيد بن العاص من قال وترك عمر رضي الله عنه الحكم وهو مما لا صابع للحديث فان قيل ان عمر حالف في ذلك لانه
ليس بجواز هو اذا استفظ احكم فلا يغرم يده الا ناء حتى يعلمها ملاء وقال مالك اصنع يمينا واذهب
علم كانوا يصنعون هذا الآن وهو مخون منه فاجاب بانه لو كان الى انه لا يمكن عمل الدين فيما ادى الجماعة وقال له
مرة يا ابن اخي اذا ذكر لك حديث عن رسول الله صلى الله عليه وسلم فلا ضرب له الامثال قلنا ان عمر ابى ان يعمل
بالحديث لانه لا يكن الاخذ به لانه لا يمكن طلب المراسيل في البلد وذلك قادح عن عباس عليه مطلوبه فان قيل ليس
بالتكليف ما لا يطاق لان كان يكلفهم عمل الدين من اناء اخر عن المراسيل يسمعون خلون الدين في المراسيل علمنا انه
لانه مخالف لقياس الاصول لا لانه لا يكن الاخذ به قلنا اذا كان الاخذ به ممكنا لم ان حكم ان قياس الاصول
يكون صحيح عمل الدين ذلك الا اذا كان مورد الخبر فذلك القياس واذا صح ذلك لم يتبين ان ابن عباس رضي الله عنه
رجح القياس على الخبر الواحد حتى يكون مذهبا لاصحابه بل صاحب الاحكام خبر الواحد اذا خالف القياس تاما
ان تخارضا من كل وجه بان يكون احدهما مسببا للمعاد الاخر ولا يكون لذلك بل من وجه دون وجه وذلك بان
يخبر احدهما مخصصا للاخر فان كان الاول نعم قال الشافعي واحمد رحمهما الله وكرم الله وجهه ان الخبر يعدم على القياس
وقال اصحاب مالك يعدم القياس على خبر الواحد ومنهم من فصل وقال يعمل على ما ان وبعمل على ابن الحسين
الامر على ما سوى واحدا ان من خبر الواحد اما ان يكون طبيا او لا يكون طبيا فان كان مسه مطبعا
على علة القياس لا خرجه من القياس ما لم يدل عليه الدال على ان يكون مساويا لخبر الواحد في الدلالة او راجحا
فان كان مساويا لخبر الواحد او راجحا فذلك لانه دال على الحكم بعينه واسطة ولا لة لك الا بواسطة وان
كان مرجوحا لخبر الواحد او لم يعرف ذلك وذلك لانه دال على الحكم بواسطة وان
ان وجود العلة في الفرع اما ان يكون مقطوعا به او مظنونا فان كان مقطوعا به فالقياس راجح على الخبر
مظنونا فالظاهر الوقف وان كان العلة مستنبطة فالخبر مقدم على القياس مطلقا واعلم ان حاصل المنقول في
المسئلة ان خبر الواحد مع القياس اذا تعارضا فان امكن الجمع بينهما بحمل المصلحة وان لم يكن بعد مذاهب
طريقان وواسط الطرف الاول ان خبر الواحد مقدم على القياس وهو مذهب مالك واصحابه واما الوسائط
الاولى فما اختاره عيسى بن ابان والدبوسي واما الحسين البصري والدبوسي فما اختاره صاحب الاحكام
والواقع ما اختاره المصنف وعلل ان مذهب مالك ضعيف لانه يجعل القياس مرجحا لخبر الواحد واعلم ان العلة المسئلة مما تحتاج الى اصحابه
بناء على ما سيأتي ان عباس رد خبر بروع واجيب عن قولهم رد خبر ابن عباس رضي الله عنهم
بانا لا نسلم انه رد الخبر بل ذكر ما يدل على ان العمل بموجبه منسوخ سلمنا انه رده ولكن ذلك لانه عارضه
قياس قاطع لا مظنون وذلك لان طلب المراسيل على الدين محال لكثرة ذلك لا يعمل للخصم رد ابن عباس لكون الخبر معارضا
بدليل قاطع وهو تكليف ما لا يطاق فاجاب المستدل بان طلب المراسيل ليس بتكليف ما لا يطاق لانه يمكن عمل الدين من آحاد المراسيل فلم يرد ابن عباس لانه يسمى
تكليفا ما لا يطاق لانه لا يمكن الاخذ به على الوجه الذي ذكرناه بل لانه محال لانقطاع الاصول والجواب عن هذا انا
نقول سلمنا انه يمكن الاخذ بالحديث من هذا الوجه وذلك بان يعمل بدين من آحاد عن المراسيل فلم يرد ابن عباس لانه يسمى مدخلين في المراسيل

والجهل معلومة لانه لا معنى للمفرقة بين الجائز والواجب والمعول لان كل جائز راجح فهو معمول وهو مدفوع لان المراد بالمعمول ههنا ما يعمل الا لعلامة فلا يكون جائزا راجحا والله اعلم قال المصنف رضي الله عنه المسئلة الرابعة هي الساقي رضي الله عنه الى ان الارسال ويعبر عنه الى آخرها قال رضي الله عنه قال امام الحرمين في البرهان في صور المرسلات ان يقول التابعي قال رسول الله صلى الله عليه وسلم فهذا صادقه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم مع السلوف عن الباطل عنده وهذا جرى من كل من ولي بعضهم مع بعض في الاعصار المتاخرة عن عصر رسول الله صلى الله عليه وسلم واذا قال واحد من اهل عصر قال فلان ولا لقيته ولا سمعت منه اخبرني عنه فهذا يحكى ويذكر وهذه الصورة ان يقول اخبرني رجل عن رسول الله صلى الله عليه وسلم او عن فلان الراوي ولا يسميه وهذه الصورة ان يقول اخبرني رجل عدل موثوق به عن رسول الله صلى الله عليه وسلم وهذه المراسيل اسنادا الاخبار الجزمية كسنة رسول الله صلى الله عليه وسلم واما الحق هذا القسم بالمرسلات من جهة الكذب شائع على الكل ولو ذكر من يرى الحوالي الكتاب قال الكتاب وحاصله الحق هذا الحديث بهذه صور المرسلات وابو حنيفة قال بها وهو عاملها والشافعي لا يعمل بها قال الامام الحرمين في كتاب البرهان فقد اثبت ان المعتمد في الاخبار بحكم الظاهر في الظن الغالب فان الحرمة تقضي الخروج في القبول وهذا هو الاصل مسند الاحاد المعمول بها في الدين المعنى استقاضه وتواترا فاذا افاد سربا ما ردوه وما قبلوه حصل بان طريق السرائم لم يعتمدوا صفات الشهود به كما تعتمد في الحرية واما يعتمد والتهمة المحصر فلم يعتبر هذه في جانب هذا الباب وسماها بعضهم ادعاء الارسال وقول بعضهم اذا قال الراوي سمعت رجلا يقول قال فلان فليس في هذا القول ما يدل على العلة ما ينتفي والوجه القطع بردها وان قال سمعت عدلا موثوقا به رضي يقول سمعت ولا بد وكان الراوي من نقل تعديله عدلا واستقامة حاله وعلمه بالجرح والتعديل ودين الله فهذا يوثق النفة ولست النفة على نفسه واحوط بل على الحالف وهما اعدا ومنتهى ووساطة وسعدان شرط في الراوي ان يعلم كل من بلغه الخبر المسند حتى يسند الى النبي واذا استحال اشتراط هذا لزم على الاضطرار بعدل احاد من يلزم موجب الاخبار على تعديل الامة المشهورين في عرفهم فاذا قال الراوي اخبرني الثقة ومن لا اسمي فهذا خبرا بعد اقتضى ذلك الى المطلب المقصود في الثقة والذي اذا قال الامام الراوي قال رسول الله صلى الله عليه وسلم فهذا تابع من يثقه من يروي له فلم يطرد الطارد كما ذكرناه في صور الارسال طردا وعكسا والحكم رده وصوله موجب السبر مخالفه الشافعي في اصول الفقه سدد الله قوله ان

ولكني رايت الشافعي رضي الله عنه تارة يوافق مسلكي هذا ويقويه قال رحمه الله مراسيل ابن المسيب حسنة ومسببه بعولها والعمل بها وقال في كتاب الرسالة العدل الموثوق به اذا ارسل اعمل مرسله ما لم يكن مخالفه وقد عرض الغاضي لكلام الشافعي رضي الله عنهما في هذا الفصل فقال قوله مراسيل ابن المسيب حسنة لست ادري ما حسنها وقد بلغت عن هذا الحبر انه قال في بعض مجموعاته سبعت مراسيل ابن المسيب فالعست معظمها مسنده من غير وجه وهذا فرنظر فان المسل باسناد من اسناد وعليه امارة القبول والعمل لا على المراسيل واما العمل ان لم يكن على وفاق فلا وقع له وان كان على وفاق فالتمسك بالاجماع فهذا ما اعتراض على الشافعي والذي لاح لي ان الشافعي لسرد المراسيل ولكن سمع فيها مرتبا كثيرة وقد تعلقت على الظن ان الارسال على جهة تحرجه من الحاله في المسلوف عنه فراى الشافعي ان يوكله الثقة فلسق الباطن بهذا المسلك الذي ذكرناه فعلى الجسر بها سقط وقد عرف من كلام الشافعي رضي الله عنه على انه اذا لم يحدها الا المراسيل مع الاقران بالعدل على الاحتمال والعمل بها وكان اصرانه على المراسيل في حكم التقديم الشاهد وهذا اذا اقترن المرسل بما يمضي النقة وقد سمى الاستاد ابو بكر قول التابعي قال رسول الله صلى الله عليه وسلم وقول التابعي قال الصحابي سمعطعا وسمى ذكر الواسطة على الاحتمال مرسلا مثل ان يقول التابعي سمعت رجلا يقول قال رسول الله وفي كلام الشافعي اشاره الى هذا وليس ذلك بمعطعا بل هو معنوي واما ما ذكره الناب

ما الناب ذكر انما لنطلع الناظر عليها اذا وجدها في كلام الائمة والله اعلم واعلم ان ظاهر كلام الامام الحرمين يقتضي انه يعتبر في المرسل ان يكون عدلا موثوقا به رضي يقول سمعت ولا بد وكان الراوي من نقل تعديله عدلا واستقامة حاله وعلمه بالجرح والتعديل ودين الله فهذا يوثق النفة ولست النفة على نفسه واحوط بل على الحالف وهما اعدا ومنتهى ووساطة وسعدان شرط في الراوي ان يعلم كل من بلغه الخبر المسند حتى يسند الى النبي واذا استحال اشتراط هذا لزم على الاضطرار بعدل احاد من يلزم موجب الاخبار على تعديل الامة المشهورين في عرفهم فاذا قال الراوي اخبرني الثقة ومن لا اسمي فهذا خبرا بعد اقتضى ذلك الى المطلب المقصود في الثقة والذي اذا قال الامام الراوي قال رسول الله صلى الله عليه وسلم فهذا تابع من يثقه من يروي له فلم يطرد الطارد كما ذكرناه في صور الارسال طردا وعكسا والحكم رده وصوله موجب السبر مخالفه الشافعي في اصول الفقه سدد الله قوله ان

ولكني رايت الشافعي رضي الله عنه تارة يوافق مسلكي هذا ويقويه قال رحمه الله مراسيل ابن المسيب حسنة ومسببه بعولها والعمل بها وقال في كتاب الرسالة العدل الموثوق به اذا ارسل اعمل مرسله ما لم يكن مخالفه وقد عرض القاضي لكلام الشافعي رضي الله عنهما في هذا الفصل فقال قوله مراسيل ابن المسيب حسنة لست ادري ما حسنها وقد بلغت عن هذا الحبر انه قال في بعض مجموعاته سبعت مراسيل ابن المسيب فالعست معظمها مسنده من غير وجه وهذا فرنظر فان المسل باسناد من اسناد وعليه امارة القبول والعمل لا على المراسيل واما العمل ان لم يكن على وفاق فلا وقع له وان كان على وفاق فالتمسك بالاجماع فهذا ما اعتراض على الشافعي والذي لاح لي ان الشافعي لسرد المراسيل ولكن سمع فيها مرتبا كثيرة وقد تعلقت على الظن ان الارسال على جهة تحرجه من الحاله في المسلوف عنه فراى الشافعي ان يوكله الثقة فلسق الباطن بهذا المسلك الذي ذكرناه فعلى الجسر بها سقط وقد عرف من كلام الشافعي رضي الله عنه على انه اذا لم يحدها الا المراسيل مع الاقران بالعدل على الاحتمال والعمل بها وكان اصرانه على المراسيل في حكم التقديم الشاهد وهذا اذا اقترن المرسل بما يمضي النقة وقد سمى الاستاد ابو بكر قول التابعي قال رسول الله صلى الله عليه وسلم وقول التابعي قال الصحابي سمعطعا وسمى ذكر الواسطة على الاحتمال مرسلا مثل ان يقول التابعي سمعت رجلا يقول قال رسول الله وفي كلام الشافعي اشاره الى هذا وليس ذلك بمعطعا بل هو معنوي واما ما ذكره الناب

ما الناب ذكر انما لنطلع الناظر عليها اذا وجدها في كلام الائمة والله اعلم واعلم ان ظاهر كلام الامام الحرمين يقتضي انه يعتبر في المرسل ان يكون عدلا موثوقا به رضي يقول سمعت ولا بد وكان الراوي من نقل تعديله عدلا واستقامة حاله وعلمه بالجرح والتعديل ودين الله فهذا يوثق النفة ولست النفة على نفسه واحوط بل على الحالف وهما اعدا ومنتهى ووساطة وسعدان شرط في الراوي ان يعلم كل من بلغه الخبر المسند حتى يسند الى النبي واذا استحال اشتراط هذا لزم على الاضطرار بعدل احاد من يلزم موجب الاخبار على تعديل الامة المشهورين في عرفهم فاذا قال الراوي اخبرني الثقة ومن لا اسمي فهذا خبرا بعد اقتضى ذلك الى المطلب المقصود في الثقة والذي اذا قال الامام الراوي قال رسول الله صلى الله عليه وسلم فهذا تابع من يثقه من يروي له فلم يطرد الطارد كما ذكرناه في صور الارسال طردا وعكسا والحكم رده وصوله موجب السبر مخالفه الشافعي في اصول الفقه سدد الله قوله ان

ولكني رايت الشافعي رضي الله عنه تارة يوافق مسلكي هذا ويقويه قال رحمه الله مراسيل ابن المسيب حسنة ومسببه بعولها والعمل بها وقال في كتاب الرسالة العدل الموثوق به اذا ارسل اعمل مرسله ما لم يكن مخالفه وقد عرض القاضي لكلام الشافعي رضي الله عنهما في هذا الفصل فقال قوله مراسيل ابن المسيب حسنة لست ادري ما حسنها وقد بلغت عن هذا الحبر انه قال في بعض مجموعاته سبعت مراسيل ابن المسيب فالعست معظمها مسنده من غير وجه وهذا فرنظر فان المسل باسناد من اسناد وعليه امارة القبول والعمل لا على المراسيل واما العمل ان لم يكن على وفاق فلا وقع له وان كان على وفاق فالتمسك بالاجماع فهذا ما اعتراض على الشافعي والذي لاح لي ان الشافعي لسرد المراسيل ولكن سمع فيها مرتبا كثيرة وقد تعلقت على الظن ان الارسال على جهة تحرجه من الحاله في المسلوف عنه فراى الشافعي ان يوكله الثقة فلسق الباطن بهذا المسلك الذي ذكرناه فعلى الجسر بها سقط وقد عرف من كلام الشافعي رضي الله عنه على انه اذا لم يحدها الا المراسيل مع الاقران بالعدل على الاحتمال والعمل بها وكان اصرانه على المراسيل في حكم التقديم الشاهد وهذا اذا اقترن المرسل بما يمضي النقة وقد سمى الاستاد ابو بكر قول التابعي قال رسول الله صلى الله عليه وسلم وقول التابعي قال الصحابي سمعطعا وسمى ذكر الواسطة على الاحتمال مرسلا مثل ان يقول التابعي سمعت رجلا يقول قال رسول الله وفي كلام الشافعي اشاره الى هذا وليس ذلك بمعطعا بل هو معنوي واما ما ذكره الناب

الاذا ظهر او ظننا ان رسول الله صلى الله عليه وسلم ذكر تلك الصيغة وان العام لا يظهر حال العدول وقد روى في علوم
ان يكون عالما انما اذكرنا فعلوم فعدل الاصل ظاهرا وهو المذهب وانصر الفرق بين الاول والثاني تمام المطلق
والمقيد وهو انه استدل على عدل المنوع الاصل ظاهر بما سيجاء به الاخبار عن رسول الله صلى الله عليه وسلم على علم بانه
عدالة الاصل واستدل في الوجه الثاني بروايته صعد دال على الاعداب او على التنوير على علمه او ظنه عدالة الراوي
احاد الصنف عن الاول مان الخبر بالاخبار عن رسول الله صلى الله عليه وسلم مع تنوير المنصف لدب ولا من جزم الراوي
على مجاز دفعا للكذب عنه فاحصر حمله على انه قال ذلك على سبيل حمل كلام الراوي على انه سمع رسول الله صلى الله عليه
فاذ ذلك وتوضيح الراوي ذلك لكن يفيد عدل الاصل لانه ساح لان يقول ذلك ولو سمعه من كافر مظاهرا كثيرا
تعارض مجازا ان ليس الحمل على ما ذكرناه اولى من الحمل على انه حرم شائعا على ظنه اولى من الثاني
الجواز امر الى الحمنة من الاخر وذلك لان في هذا المجاز اسناد الى رسول الله صلى الله عليه وسلم ولا كذلك الثاني
فانه مع صدقه قوله اي سمعت ويحرم بعدم الاسناد مما اذا سمعه من كافر وما احاب المصنف عن الوجه الثاني بالوام الاول
وهو انه يكون مسولا للنوع ملزما اذا كان عن عدل والحصم ستند عدالة الاصل شائعا كون قول الراوي ملزما اقوى
او محمولا وهذا دور واضح للتماثل وقول المصنف حوابا عن الاحاج منه نظر لانه ساتي ذلك في الاحاجات الكثيرة
في المسائل الاحتهادية كما لعباس وحر الواحد الا اذا انضم كونه مما من الاحتهادات واما حوابا المصنف عن احتجاج
صاحب المعتمد فبنيء على الشافعي محاصله يعود الى ما احدا مام الحرمين وهو التفصيل وسعي اطلاق القول بان
الشافعي رضي الله عنه لا يسمل المرسل مطلقا ولا حمل سي منها محمولا ولا حوه على اطلاقه والله اعلم كما ذكره الايدا
عبد الله حسن قال المصنف رضي الله عنه الكلام في الساع وهو منتب على مقدمة فاقتام اما المقدمة
منها مسائل الاولى في حد العباس احسن ما قيل فيه التنبيه وحمان الاول ما ذكره العاضي ابو بكر واختاره
جمهور المحصمين منا انه حمل معلوم على معلوم الى احرها قال الشيخ رضي الله عنه اعلم ورحمك الله تعالى ان العلماء
ذكروا في تعريف العباس وما كروه محلة في العوه والرحاكه قال المصنف اسدها واحصرها ما ذكره القاضي ابو بكر واحباره جمهور المحصمين منا وهو الذي نختاره ونعتمد عليه وهو الذي نحكم به في كتابنا هذا في كتاب
العباس لاعين والاعتراضات المذكورة ههنا في كتاب الحصول ذكرها بعينها في ذلك الكتاب وقد تصدى للجواب عن هذه
الاعتراضات صاحب الاحكام وصاحب المحصل وصاحب السعي وقال المصنف في كتابه الموضوع في العباس وهو المسمى
بالنهاية النهاية في الساحة العباسية وربما يمكن الجواب عنها وهذا الكلام يدل على ان المصنف رحمه الله سلم للجواب
عنها وانه لم يصح باجوبتها ونحن نسوح الرسم المذكور في سوح الاعتراضات المصنف عليها ثم نذكر ما قيل في الجواب عنها ان
شاء الله تعالى والجنوبة عنها بعون الله وتائيده فنقول قال امام الحرمين قدس الله روحه من المحصمين الباطن لهذا الرسم عن
العاضي فقال امام الحرمين العباس مساط الاحتهاد وهو المفضي الى الاستدلال بتناسب احكام الوقائع مع اسثناء
الغالبة فان نصوص الكتاب والسنة محصوره مقصوره وهو سوانع الاجماع معدوده وهي على الجملة متناهية ونحن نعلم
قطعا ان الوقائع التي تتوقع وقوعها لا تتناهى لها والذي يتسوب المتطوع به انه لا يحلو واقعه عن حكم الله تعالى
والاصل الذي يسرسل عليه جميع الوقائع العباس فاذا اصل لنا ما حد العباس عرفنا ولا انام سبيل عن الصحيح
والعباس وانما طولنا ما سات وتتم شعر بالتباس فنذكر ان رسم يقرب مرالوفا ما لا حوتا على الغرض نشير اذا ما عداه
وبين وجوه الاعتراض عليه ثم نقتل ما قاله العاضي فنقول قولنا حمل معلوم على معلوم اراد به اعم معلوم وذكر العلم
حتى يسمل الكلام الموجود والمعدوم وقولنا حمل سي على شيء لكان ذلك حصر العباس في الموجودات ثم قولنا حمل لما كان
مدضيا من الاجمال عند تعذر الاقتصار عليه فقال من اثبات حكم لها او نفيه عنهما ثم قلنا على ان الحكم بالحمل ليس من
العباس بسبيل واما العباس من يحمل حامعا وسي عليه ما يحمله معه محققا كان او مسطادا وذكر الجامع ليصفه الذي
حكم وصفه وقال الاستاذ ابو بكر العباس حمل السي على السي لاثبات حكم بوجه شبه ورد عليه ما احترز عنه العاضي رحمه

وعلا ما ذكره الامام الحرمين الاقتضاء ما ذكره القاضي ليس بحد ولا مطمع في الحد بينما يتركب من مبنى واسم وكما ذكرنا في الحكم
مع وليست هذه الاشياء مجموعة تحت خاصة لنوع ولا لجنس حتى وانما المعين ما ذكره القاضي والفاصل
بين الذي يدل الكن ما كل موضع واعلم انه تعالى ذكرت منه تجويزا وان لم يكن ذلك من باب اعتبار الشيء
بالشيء وحقيقة اللفظ اعني لفظ العباس الذي هكذا اعلم امام الحرمين ومن الرسوم الفاسدة مواضعهم العباس
بانه صلاة لاق وهو باطل ان من اصاب الحق يوجد ان الصلاة ليسمى ثابتا وموجودا بهم العباس بدل الحد وطلب
الحد بطلب العباس بدل الحد وطلب الحد لحاجة الى الاطلاع على العباس في المواضع فان الاول غرض صوح ولكن معرفة
هذا نوع حسنة والله تعالى رحمه الله تعالى ما قاله القاضي في تعريف العباس صرح انه حد العباس صرح الامام
الحرمين ذلك وصرح انه ما احرز واعتنى بلفظ المعلوم رد عليهم حيث قالوا بامر جامع منهما فان الامر يضاف الى واعلم ان العلماء ذكروا في كتاب
سفا العلل العباس عباره عن اسات حكم الاصل الفرع لاستراكهما في علة الحكم ودليل هذا العرف كان في البيان
ما اردت عباره محررة سالمة عن الاعتراضات ملت العباس حمل معلوم على معلوم الى احر العريف وهذا ايول على
اختياره التعريف الذي ذكر القاضي وقال صاحب المعتمد حد بعضهم العباس بانه استخراج الحق وهو باطل باستخراج
الحق بالتضويت والطواهر وهذا قولهم انه استدلال بعدم الشبيه وهو باطل بقولنا الاذان كان مشروعا للصلاة وحكم
كما علم بانه حمل الى على غيره واحراحكم عليه وهذا باطل بانا لم نذكر الجامع وحده القاضي عبد الجبار بانه حمل الى على
التي في بعض احكامه او بسبب الشبيه وان منه ان يحد انه سبيل حكم الاصل الفرع لاستنباط معرفة على الحكم عند المحتهد
وهذه التعريفات مرجعها ما ذكرها المحققون من الاصوليين للعباس وهي موجودة محيط علما على العصل عن مرست وقد
ذكرت اعتبارات اخرى في تعريف العباس اعرضنا عنها لظهور ركاكها وان كنا قد ذكرنا بعضها مما تقدم ومن التعريفات
الركيكة ما نقله المصنف عن السرخسي المرتضى اورده المصنف في كتاب الدريعة زاعما انه اولى الحدود وهو قولهم العباس
عباره عن اسات الحكم المعين على معنى في المختلفين وهذا ركيك حدا فان المعبر عنه مستفاد من العباس فتعريف العباس
بهما دوره واذا عرفت ما قاله المحصمون في تعريف العباس ولنشرح تعريف القاضي رحمه الله فقوله الحمل هو
الاعتبار على ما فسره امام الحرمين رحمه الله واما المعلوم فمعلوم العلم والمراد تصوره وهو التصور فيحمل ان يطرق
الظن او الميل اليه فان التصور ان كان جازما فهو العلم وان لم يكن كذلك صلا لان يكون تصورا صلا لا معلوما ولا مظنونا
ولا مشكوكا ولا موهوما ولا فرق في ذلك بين تصور الشيء بحقيقته وكنهه وبين تصوره بعارض من عوارضه واما قوله
في اسات حكم لها فقد نبه المصنف لغط الاسات في التعريف الذي اختاره بالاعتماد الراجح وهو العدر المشترك بين العلم
والظن والاعتقاد واستعمال اللغط المذكور في المعنى المذكور محاز في التعريف مع الاستغناء على سعيا ما
يستصح بعد ذلك ان شاء الله تعالى واما قوله لهما فيه من الاشكال ما ذكره المصنف لان وضع هذا اللفظ بازاء
كل واحد منهما واما القول او نفيه عنهما بامر جامع بينهما فالمراد ان الحكم المطلوب اسناده الى العباس اما ان يكون وجوبا
كقولنا الصلاة تصح مع الثوب النجس بالخلوا وعدميا كقولنا لا تصح الصلاة في الثوب النجس بالخل اما اذا كان وجوبيا
فالجامع اما حكم شرعي او صفة حقيقية والحكم الشرعي اما وجودي او عدمي والصفة الحقيقية اما وجودية او عدمية
واما اذا كان الحكم عدميا فالجامع اما حكم شرعي او صفة حقيقية اما اذا كان حكما شرعيا فهو اما وجودي او عدمي
واما اذا كان وصفا حقيقيا فهو اما وجودي او عدمي فالاقسام ثمانية الحكم الوجودي والجامع حكم شرعي مثل
كان واما انا الحكم الوجودي والجامع صفة حقيقية متنفية كاسادا ثابتة هذه اقسام اربعة للحكم الوجودي اما
اذا كان الحكم عدميا فالجامع اما ان يكون حكما شرعيا او وصفا حقيقيا وعلى التقديرين فاما اسات او نفي وقع
على كل واحد منهما فالاقسام ثمانية اربعة منها عدميات الحكم واربعة منها وجوديات الحكم مسالك العدميات الحكم
الاول منها ان يقول لا يصح بيع الكلب لانه نجس فلا يصح بيعه كالخنزير الحكم عدمي والجامع حكم شرعي الثاني منها

لا على الرسم لانه مشكل لا يحمل سر به قياسا على الحرّ. الحكم عدمي والجامع وصف حقيقي وهو الاسكار والجامع
وجوابان الثالث لا يسلم الصلاة مع الثوب المغصوب باطل لانه غير ظاهر بل اقتضى الصلاة مقتضاها على المعصية
بالترك العلم ... والجامع حكم شرعي عدمي الرابع الصبي غير عاقل فلا يصح تصرفه كالمجنون الحكم عدمي والجامع
وصف حقيقي عدمي لهذه مثل الاحكام العدمية وأما الاحكام الوجودية الاربعة فيطرد فيها ما ذكرناه وقولهم
الى شرح اعراض المصنف على كلام القاضي مقبول على تلك الاعراضات واضحة والكلام في الجواب عنها ... ذكرنا
الجواب عنها جميع ما الافاضل ملذكرا وتتميم شيء وسطر فيها وبيان وجه ... الجواب ان كان صحيحا او الاعتراض
ان كان صحيحا اما الاعتراض الاول وحاصله الاستفسار وهو ان يقول لما المراد بلفظ الحل اصطلاحا خاص
وضعا لغويا فيه مراد هنا فانه لا يسلم حمل اللفظ عليه وحينئذ يقول ما ان يريد به الاثبات وهو البيان
مثل الحيا المعلوم من الاخبار وغيره فان اردت به الاول يلزم الكرار في التعريف على ما مر في اسبان حكم لما والحكم
المراد غيره فلا يلزم من سانه والجواب عنه من وجوه احدها ان المراد بالحل الاعتبار على ما صرح به امام الحرمين في شرح
هذا التعريف وقد سبق بيانه وبالثاني ما قاله صاحب الاحكام وهو ان المراد بالحل المعلوم والمعلوم اما هو المتوقف
سببيته على حكم اعم مطلقا وقوله ... ورد آلة في اسبان كم لهما فسيجيء ذلك الكلام وافساده وهو ان يراد
التنويه معلوم الحكم فلا يكون كذلك وما قالهم ما قاله صاحب اللمحة وهو ان المراد بالحل التنويه على
معلوم وسواء في التنويه سببا لحكم شرعي او عقلي او وصفا محسوسا او معقولا وهو كالجنس فانه يقول
السوال وهذه الاجوبة ... عنه فان المعترض سلم استعمال لفظ الحل هنا بان وضعه غير مراد به بل الحمل
اللفظ عليه بالاتفاق ومحاذاته النوع هو الاعتبار والتنويه او المشترك امكن استعماله في التعريف بالقرينة وذكر
بان استعمال العباس هو التنويه من معانيه او الاعم منهما او الاعتبار ولا يرد على هذا اشتمال المحاذاة في التعريف
فقد اتضح ان هذه الاجوبة مخدوشة وقد اجاب بعضهم على الاخير اعتمادا على قوله
المعلوم من قول الاخر ومن معانيه محتاج الى بعض هذه الاجوبة ... اسبان حكم لهما وهذا الجواب ضعيف
لما ذكرناه اما ان يكون استعمال لفظ الحل في التعريف باحد ما ذكرنا من الاعتبار او المشترك او التنويه محتاج
سمع التعريف او لا يمكن فان كان الاول وجب صرف لفظ الحل عن التعريف واستعمال احد الالفاظ المذكورة
وان لم يمكن فظاهر فقد اتضح فساد هذه الاجوبة واما الباقي من الاعتراضات فمعارضة عن وجوه الاول
جواب صاحب الاحكام وهو ان قال لا سلم ان هذا الكلام شعر ان الحكم في الاصل ثابت للقياس بل يشعر ان المسمى
الحكم منهما الوصف الجامع بينهما وهذا ان سلم في اسبان حكم لهما بوصف جامع بينهما لا سلم في
سببا ولكل واحد منهما واما ما ذكره من ... فلا يسلم لانا نسلم ان الحكم بالوصف الجامع بينهما يستلزم
المنع ولكنه عدول عن ظاهر اللفظ وذلك لا يدفع الاشكال لان المدعي ان ظاهر اللفظ يقتضي ما ذكرنا واما
جواب صاحب اللمحة وهو ان المراد بالاسباب ان العلم او الظن بحكم المجموع اما حصلا بالعباس بنفسه
كان او اثباتا وهذا الجواب لا يسلم ان لفظه لهما موضوع لكل واحد منهما وغلط هذا الجواب ظاهر
للمجموع وصرح بذلك في كلامه ومال ان التنويه من الصور التي الحكم بها ثابتا غير معرف بحكم اصل وهذا مما لا يطابق
القياس الثالث جواب صاحب التنقيح وهو انه مال كلامه لا يقتضي ثبوت حكم الاصل للقياس فان الحمل بالاثبات
الاسباب وجوز ان يحمل على الاعم فان المفهوم من معاني التنويه استحقاق التنويه لغيره فاذا دل الاجماع على
شيء من التنويه مما هو الاصل لزم منه الثبوت مما هو النوع وما يقتضي التنويه وهذا الجواب ايضا ضعيف لهذين
تماسك واما الاعتراض الثالث فالجواب عنه من وجوه الاول ما ذكره صاحب الاحكام وهو منع جريان الحكم القياس العلة
لم تسلمه وادعى ان هذا التعريف العباس الشرعي لا غير وهذا الجواب ضعيف لان صاحب هذا التعريف معترف بجريان القياس

في العلل الشرعية وعلى ان التعريف المذكور يتناول القياس الجاري في العلل العقلية فان لفظ الحكم اعم من الحكم الشرعي والعقلي
ماذا اردنا اخراجه منه فطريقه التقييد بالحكم الشرعي الثاني جواب صاحب التنقيح وهو ان الحكم لا يسمون قياس الشاهد
على الغائب قياسا وهو ممنوع الثالث جواب صاحب التنقيح وهو ان لفظ الحكم يتناول الاصفة ولا حاجة الى ذكرها
مع الجامع لما ذكرت لزيادة الايضاح وهذا ليس بجواب على التحقيق فان مقصود المعترض العدول الذي اعترضه المجيب
في الاعتراض الرابع فلا عرفنا ان لا حاجة في التعريف الى بيان قسمي الجامع ... بالاثبات الكشف والايضاح
وتسمية ذلك ذكرا دفعا للبس بانه ربما يسبق الى الذهن احضار احد امع من قسم واحدا واجيب عن كلامه او بما سبق من
الجواب ... ان الاتمام والحق ان هذه الاعتراضات قوية واجوبتها ضعيفة وان التعريف المذكور ضعيف وكيف يتوقع
من كل شيء ما هو خفي في نفسه غاية الخفاء واعلم ان صاحب الاحكام قال يرد على هذا التعريف قال القياس القاسم
قد خرج من التعريف فانه اعتبر في التعريف حصول الجامع ومتى حصل الجامع كان القياس صحيحا وهذا ضعيف
لتوقف المنع على المقدمتين وأعلم ان المصنف سوال لا محيص عنه وهو ان الحكم في المنع تنبيها واثباتا يمنع على القياس
... كون في القياس فان تنبيه الدليل لا يكون دليلا فيدور الدور الممتنع ويلزم من احد الحكم في المنع وكذا في
سائر الدور الممتنع وتداخل فانه قال ان حكم لهما قال في المختار في حد القياس انه استواء الاصل والفرع في
العلة المستنبطة وقال ان الحاجب عن الاشكال بان المحدود اقياس الذهني وثبوت حكم المنع الذهني او الخارجي
بعرضه قال وما ذكر فيه نظر فان ثبوت حكم الفرع الذهني ممنوع للقياس الذهني اي يتحد ذهنا فان الذهن متى حكم
الفرع فيكون الحكم الذهني للمنع متفرعا على القياس ذهنا واما الثبوت الخارجي لحكم المنع فلا يمنع على القياس
الذهني وعند هذا نقول يجب الشبه للقياس الذهني والخارجي وثبوت حكم الفرع لهذا وثبوته خارجا ممنوع
القياس لسلزعي وله وجود ذهني ووجود خارجي ضرورة ان الادلة الشرعية ليس محصر امورها ذهنية لا وجود
لها في الخارج بل لها وجود في الخارج وكذا الاحكام الشرعية فلها وجود ذهني ووجود خارجي والحكم في
المنع كذلك مسلم ... اولى مصيب اولى مصيب وأما القياس اما ذهني او خارجي ويجاب بان كون التعريف للقياس الخارجي
الذي هو دليل واقع دال على حكم الله تعالى في الواقع ما نشأ اجاب بعضهم عن سوال القاضي بان يعرف الدليل
بحقه تعريفا رسميا جاريا لانه تعريف للازم الذي وتعريفه بها تعريفا جاريا وهذا ذكر من باب التعريف بالاشهر
وهذا الجواب فاسد فان الدور يلزم سواء اعتبر مطلق الدليل ومطلق النتيجة او الدليل الخاص والنتيجة الخاصة
وليس هذا من باب التعريف باللازم فان ذلك شرطه ان يكون تعريفه ملازما الشيء الذي ... هو لازمه والا يلزم
الدور وعند هذا نقول لفظة ... المذكورة في تعريف القاضي لا وجه لها فانه ان اريد بها معنى اللام نصب مجازا ان اريد به الظن او الاعتبار او حدوث الحكم ان اريد به ظاهرا ويلزم ايضا
اشكال صاحب الاحكام فالحق ان تعريف القاضي فاسد وان اجاره بعض المحققين واما تعريف صاحب الاحكام فالحق
يتجه عليه ان رجع عن القياس اذا كان العلة منصوصة وهو قياس فان رجع كونه قياسا فان ذلك اصطلاح ركيك فانه
اقوى الانواع الاقسام ولم يحدوا عن لفظ الاصل والفرع لاشعارهما بالوجود ولم يعرف عند المحتهد فسماه ... القياس
الصحيح لا غير فان قيل لو اعتبر عند المحتهد لخرج عند المحقق قلنا لا نسلم بل هو اعم وقد ذكر ذلك صاحب التنقيح
وقال ابن الحاجب القياس سواء وقع لاصل وقع على حكمه وبذلك التنويه او ذهبية او نظر المحتهد لانه لا يحرج عن كونه
كان قياسا صحيحا في حقه بعين العلط المحطه وحاصله ان القياس سواء في نظر المحتهد لا سواء محققه بطلانه المحتهد
وهو باطل لانه مرادف له ... تنبيه اعلم ان من ادلة القياس في العلل جمع من الاصل والفرع ما حتى اسود
اربعة احدها العلة كقولنا العالمية في الشاهد حاصلة انفاقا وكذا في الغائب واختلفا في قيام العلم بالغائب
واتفقوا على قيام العلم بالشاهد ... وجب ان يقوم بالغائب للعلم بان قيام العلم بالشاهد انما كان للعالمية المشتقة

لعلم هذا المعنى بوجود ذلك الشاهد فيكون له العلم وهذا جمع بالعلة وتأتيها الجمع بالدليل معللوا الاتقان في الشاهد
دليل العلم والله تعالى الله سبحانه فيكون عالما لوجود دليل العلم وتأتيها الجمع بالشرط كقولنا العلم الشاهد
شرطه الحيوة والله تعالى عالم فيكون حيا لوجود العلة وهو كونه عالما وهذا نوع الجمع بالشرط
ورابعها الجمع بالحد نحو قولنا الموجود من حاله بالارادة والله موجود معلوم به الارادة وهذه طريقة
المتقدمين من المتكلمين وهي ضعيفة ولانها لا تفيد العلم والمطلوب في هذه المسائل انما هو العلم تأمل
شاب الخصم الناس هو التسوية بين معلومين بعد ما في احدهما من الحكم او عدمه الى الآخر كما مر في قولنا
ومنها دليل ما اذا علم حكم احدهما وجد احدهما فيعلم ان حكم احدهما مثل حكم الآخر فيثبت او ينتفي
وهذا ضعيف لانه متى لم يكن احدهما معلوما او منظورا ملتفتا اليه اصلا فالحكم بالتسوية بين الشيئين
هو الحكم على احد المعلومين بما في الآخر على جامع بينهما وهذا ضعيف لان هذا منحى القائلين بالكلام النفسي
الذي هو الدليل ومنحى هذا الحكم قال ابو الحسين البصري الناس هو حمل حكم الاصل في الفرع لاشتراكهما
في علة الحكم عند المجتهد وهذا ايضا ضعيف لو حسن ان استعمل لفظ التحصيل في التعريف وهو مجاز فلا ضرورة الى
الى استعماله وتأتيها اسقاط لفظ المثل فلا بد منه والمصنف رضي الله عنه عند اثبته في قولنا التعريف
مثل حكم معلوم لمعلوم اخر لاستوائهما في علة الحكم عندنا الشيخ قال رضي الله عنه اعلم ان المصنف
فسر الفاظ التعريف مثل المراد بالاثبات الاعتقاد الراجح الاعم من العلم او الظن وهو القدر المشترك بينهما
والمثل فتصوره يخفى عن الاكساب عند المصنف وعند بعضهم تصوره مكتسب سنذكر تفريعه على ذلك الثاني والاول
لاعتقاد الراجح ان تصوره عني عن الكسب هو ان كل سليم الحس والعقل يعلم قطعا ان الحار مثل الحار وبخلاف النار والبرد ولولا
لاعم من العلم او ان تصوره مني عن الكسب والا لكان الحالي عن اكتسابه عن حاكم مبوب محمول هذه لوضوعها قبل الاكتساب
ظن وهو القدر وذلك باطل دل ذلك على ان تصوره عني عن الكسب واما الحكم فسيتبين تفسيره في اول الكتاب واما المعلوم فهو متعلق العلم
لشترك بينهما او الظن واما قولنا لاستوائهما في علة الحكم عند المجتهد فلانه عبر لفظه ادراء القدر
الرسالة الثالثة مثال القياس الفاسد قياس الظن وذلك انا نقول القياس اما صحيح واما فاسد وقد مر الكلام
من الصحيح جزما ولزم من ذلك كون القياس الفاسد قياسا ولان الصحابة رضي الله عنهم ردوا بعض الاقيسة
وعللوا بعض الاقيسة ولا سبيل الى الجمع بين عملهما الا الحمل الاول على القياس الصحيح والثاني على القياس الفاسد
هذا توجيه هذا التعريف وسيأتي خروج القياس العقلي عنه وذلك انه قسم الحكم المعتبر في تعريفه بالحكم الشرعي
لانه مذكور تفسيره في اول الكتاب وقد احلنا عليه وسيأتي نظر فيه من وجهين الاول اما ذكره وسيأتي الاعتراض
الراجح المعلوم بالحكم اعني المعلوم من حال الاخر هو صحيح القياس المعرف الذي هذا صحيحه الثاني انه قال
في تعريف المعلوم انه متعلق العلم او الظن والمعلوم من ان المذكور ههنا لا يشترط ان معلوم الظن
بل يكفي ان يكون معلوم الصورة وسيأتي ان الصورة ضربان مكونة وهو ما يعلمه الطعم وتصورنا الذرة
وصورة موجود الطعم الذي هو علة الربا فيها يحصل لنا ان حكم الذرة مثل البر في كونه ربويا ومن المعلوم ان
المشترط في ذلك انما هو العلم بالبر والذرة عالما تصورا ولا يفتقر في ذلك الى التصديق بوجود علة الربا فيهما
بل يحتاج الى التصديق بوجود الحلم الذي هو علة الربا في البر والتصديق بوجود علة الربوية في الذرة واذا ثبت ذلك
يقول التصورات لا تطرق اليها الظنون والمتصور ظنا محال قطعا ونحن نقول القياس عبارة عن الدليل
الدال على ان حكم متصورات لمتصور اخر لاشتراكهما في علة الحكم عند المجتهد دلالة عبر لفظه ادراء القدر
اوفى من الاعم فانه يدرج فيه القياس الفاسد فانه دليل ينوحى لم الادلة واما قولنا دال على ان حكم
متصورات لمتصور اخر فصل لاشتراكهما في الحكم فصل له عن الخصوص والظواهر وعبر بهما دلالة اللفظية دون
دلالة العقل لفظه عبر بها عن المشروع لو وردت حكم البر في كونه ربويا لاشتراكهما في الطعم الذي هو

علة الربا وهذا انما يرد على تعريف المصنف بقوله ان اردت باخراج القياس العقلي عنه ان الدليل الشرعي
وان لم يسمه انما وله تفسيرها ان احدهما ان المصنف في الرسالة المتأخرة عن اتمام هذا الاصل سيأتي حكم الاصل في الفرع
هذا الاصل انه بمعنى المعيار وعند الاصل والفرع هو الحكم الثاني ان الذي ذكروه اللهم تفريس احدهما
تفصيل الكل واحد منهما من الصفات ما سواه الاخر وجميع الصفات النفسية هو انهما انما الذان
ما الايهام وهو عين مراد فوجب ان يكون المراد منه احد امور ثلاثة احدها ان يراد بالكل واحد من الصفات
فيما صفات اما الاول فباطل وذلك لان الصفة النفسية للمثل تستحيل حصولها لغيرها للمثل الآخر
واما الثاني فمقتضى تعريف المثل نفسه لانا اذا فسرنا المثل بقيام المثل بمعنى عينه وفسرنا قيام الشيء
بمعنى انه يحصل لكل واحد منهما من الصفات مثل ما حصل للآخر فمثل فسرنا المثل وذلك
باطل واما الثالث فباطل ايضا اذا فسرناه بالاعم دخل غيره وذكر وجوها اخر في تفسير هذا التعريف
لم نذكره لطول الاحلال واما الثاني فباطل وذلك لان الاستراك والمثل لفظ مشترك بين معنيين احدهما العباس المطلق وهما
لفظ ما رادفه والمشترك لا يدل على احد معنييه دون الآخر فقوله في تعريف المصنف مثل هذا اورسما فاعلم انه لما كان كل واحد من تعريفي المثل فاسدا عند
المصنف عدل عنهما الى كون المثل يدعى الظهور وقد علم ان شرط المثلين الاستراك في علم الحقيقة
والمجاز من الاحلال العوارض قال المصنف رضي الله عنه ما ذكر من فصل ما ذكرهم منقض بقياس
العكس وقياس اللازم والمقدمتين والتنبيه الى قوله الجواب الشرح قال رضي الله عنه
اعلم ان النقض هو وجود الدليل دون المدلول وما ذكر ليس بنقض اصلا لان المعرف الذي ذكره هو الاعتقاد
الراجح المتعلق بان مثل حكم معلوم ثابت لمعلوم آخر الى آخره فما لم يعلم ان مثل حكم معلوم ثابت لمعلوم آخر لا يكون
وهذا امر موجود في قياس العكس وسيأتي له لو لم يكن الصوم شرطا للاعتكاف لما كان كون المسجد شرطا للاعتكاف
للاعتكاف اما في الاصل وهو الصلاة كونه شرطا له وهو منتقض لانه له موجبا آخر وهو ان الصوم شرط
وجوبه شرطا للاعتكاف بالدرر وهو منتقض ايضا لانه عدم وجوبه بالدرر على ذلك العدم فليس منه وضع المليه واما
اللازم والمقدمتين السبب فعدم وجود معرفه منهما ظاهر بل توجيه ما ذكر وهو ان يقول ما ذكرت من المعرف
شرط صحة الاطراد والانعكاس وانما فاما ذكرت فليس بمنعكس لان الانعكاس هو ان يلزم من عدم عدوه
اي يلزم من عدم المعرف عدم المعرف وما ذكر سواء فانا نعدم في الصور الثلاث مع ان كل واحد منها قياس هذا توجيه
ما ذكره اما قوله فان قلت لا اسمي هاتين الصورتين قياسا فالمراد بهما من الصورتين اللازم والمقدمتين والسبب
وهو منع عدم المعرف وهو منع صحيح لان ما ذكره من المعرف معدود من هاتين الصورتين ولا اسمي قياسا هذا التغيير
ولا بهذا الاصطلاح بل اسمي قياسا باصطلاح اخر والقياس لفظ مشترك بين معنيين احدهما القياس المنطقي وهما
قياس الفقهاء الذي نحن بصدد تعريفه وهو المسمى بالمثل باصطلاح قوم ومعنويهما محللان بالحد فان معنويهما على
جميع التقادير لا بد وان يعتبر فيه الاستراك في علة الحكم وهذا لا يتحقق في القياس المنطقي اصلا فلا يجوز اسكالا على التعريف
المذكور للقياس اصلا وكذا اللازم والمقدمتين مندرج تحت المقدمتين والسبب فلا حاجة الى ايراده بالذكر وايراد القياس
المركب من المنفصلة وحملية واحدة تسمى الاستثناء صدق تحت المقدمتين والسبب فلا حاجة الى ذكر اللازم لاندراجه تحت
المقدمتين والسبب وان كان المصور المتصل فلا يتم الغرض لان المنفصلات واما قياس العكس فيما ذكره انه مركب نظم
اللازم واسبات لاحد مقدمتيه القياس فهو صحيح وسنبحث وذلك سيأتي قول ان كل ما لا يكون شرطا للشيء لا يمنع
شرطا له لم يدرا فيما نحن فيه فانا لا نسلم ان الصوم لو لم يكن شرطا للاعتكاف لا يمنع شرطا له بالدرر لا يندراجه تحت ذلك الضابط
للاعتكاف لا يمنع الاندراج لان موضوع هذا الضابط ما لا يكون شرطا للشيء في نفس الامر والصوم ليس شرطا للاعتكاف ح

www.al-maktabeh.net

لعلم هذا المعنى بوجود الغلاف فكيف لم العلم وهذا جمع بالعلة وتأمله الجمع الدليل معالوا الاتفاق الشاهد
دليل العلم وانما قال الله تعالى علم لم يكن حيا لوجود العلة وهو كونه عالما وهذا جمع الخمس جمع بالشروط
ورابعها الجمع بالحد كقولنا الموجود ما صحت به الارادة والله موجود فصح به الارادة وهذه طريقة
المتقدمين من المتكلمين وهي ضعيفة ولانها لا تفيد العلم والمطلوب في هذه المسائل انما هو العلم لا
غلب الظن الذي هو التردد بين معلومين بعينه ما في احدهما من الحكم او عدمه الى الاخر كما مر في اول
وتناول ما اذا علم حكم احدهما وما اذا لم يعلم حكم واحد منهما بل علم ان حكم احدهما مثل حكم الاخر بعينه او اسوأ منه
وهذا ضعيف لانه متى لم يكن احدهما معلوما او مظنونا ملزما لك مثل من اصلا فلا يصح التمسك بالقياس
هو الحكم على احد المعلومين بما في الآخر على جامع بينهما وهذا ضعيف لان هذا نسج الفلاسفة والكلام في القياس
الذي هو الدليل وتحديد هذا الحكم قال ابو الحسين البصري القياس هو حمل حكم الاصل في الفرع لاشتراكهما
في علة الحكم عند المجتهد وهذا ايضا ضعيف لوجوب ان يستعمل لفظ التحصيل في التعريف وهو مجاز فلا ضرورة الى
الى استعماله وتأمثلها استعاط لفظ المثل فلا بد منه وقال المصنف رضي الله عنه والصحيح انه قياس
مثل حكم معلوم لمعلوم اخر لاشتباههما في علة الحكم عند المثبت الشرح وقال رضي الله عنه اعلم ان المصنف
فسر الغاط التعريف معاني المراد بها لاثبات الاعتماد الراجح الاعم من العلم او الظن وهو المراد المذكر مطلقا
لا عن العلم او ان تصوره يغني عن الاكتساب عند المصنف وعند تصميم تصوره مكتسب سيذكر تفريعه على ذلك الواي والدليل
ظن وهو القدر وذلك طل دل ذلك على ان تصوره مغني الكسب واما الحكم فسبق تفرعه في اول الكتاب واما المعلوم فهو متعلق العلم
اشتركا فيهما او الظن واما قولنا لاشتباههما في علة الحكم عند المثبت فوخل منه القياس الصحيح والفاسد قال المصنف بيانا
الرسالة التالية معالا للقياس الفاسد فقال القياس اما صحيح واما فاسد ومورد التقسيم صنفان كل
من القسمين جزئي وكل من ذلك كون القياس الفاسد قياسا ولان الصحابة رضي الله عنهم ردوا بعض الاقيسة
وعملوا بعض الاقيسة والاصل الجامع بين عملهما الاصل الاول على القياس الصحيح والثاني على الفاسد الجامع
هذا شرح هذا التعريف وسيتضح خروج القياس العقلي عنه وذلك انه قيل الحكم المعتبر في تعريفه بالحكم الشرعي
لانه مذكور في اول الكتاب وقد احال عليه وسنه نظر وثانيه من وجهين الاول انما ذكره وهو الاقتضاء او
الراجح المتعلق بالحكم احد المعلومين مثل الاخر هو نسج القياس والمعرف القياس الذي هذا نسجه الثاني انه قال
في نسج احد المعلومين انه متعلق العلم او الظن والمعلوم من ان المذكور ههنا لا يشترط او معلوم التصديق
بل يكفي ان يكون معلوم التصور وسنه انا اذا تصورنا البر وصدقنا بكونه مكيلا وجدنا الطعم وتصورنا الاربة
وصدقنا بوجود الطعم الذي هو علة الربا فيه حصل لنا ان حكم الارز مثل البر في كونه مكيلا ومن المعلوم ان
الشرط في ذلك انما هو العلم بالبر والارز علما تصوريا ولا يشترط ذلك الى التصديق بوجود هما او بعدمها
بل يحاج الى التصديق بوجود الحكم الذي هو التصديق بوجود علة الربوية في الارز واذا ثبت ذلك
يقول التصورات لا يطرق اليها الظنون والمتصور ظنا محال قطعا ونحن نقول القياس عبارة عن الدليل
الذي يفيد ان حكم متصورات مثل حكم متصورات اخر لاشتراكهما في علة الحكم عند المجتهد دلالة غير لفظية اما على القدر
او من الاعم فاندرج فيه اللازم القياسي اما قولنا الدليل فيتناول الاحاد واما قولنا دال على ان حكم
متصورات لم يصور اخر فصل لاشتراكهما في الحكم فصل له عن البصر والظواهر وغيرهما الادلة اللفظية وقولنا
دلالة غير لفظية يخرج عنه قول الشارع لو ورد حكم الارز مثل حكم البر كونه مكيلا لاشتراكهما في الطعم الذي هو

علة الربا وهذا ايضا يرد على تعريف المصنف ثم نقول ان اردت باخراج القياس العقلي عنه دلالة الربا بالشرعي
وان لم يسمه بذلك وان تقريبهما ان احد اجزاء المصنف في رسالته التالية عن اقسام مسلك الاصل في الفرع
هو الاصالة وهو مختص بالمعاوضة وعند الاصل والفرع هو الحكم الثاني ان الذي ذكروا للعلل تفريعا احدهما
ان المجلس هما اللذان يقوم كل واحد منهما مقام الآخر في جميع الصفات لنفسه وبيانهما انهما اللذان
يحصل لكل واحد منهما من الصفات ما حاصل وله الآخر والتفاضل باطلان اما الاول فلان لفظ يقوم ظاهر
في الجسام وهو عرض مراد فوجب ان يكون المراد منه احد امور ثلاثة احدها ان ما لكل واحد من الصفات
يحصل للآخر والثاني ان يكون اعم من التساوي والاتحاد وهو ان يكون يحصل لكل واحد
منهما صفات اما الاول فلما دال وذلك لان الصفة النفسية للمثل تستحيل حصولها لغيرها للمثل الآخر
واما الثاني فمقتضى تعريف المماثل نفسه لانا اذا فسرنا المماثل بقيام الشيء معاني غيره وقيام غيره
معاني حصل لكل واحد منهما من الصفات مثل ما حصل للآخر فقد فسرنا المماثل بالمثل وذلك
باطل واما الثالث فلانا اذا فسرناه بالاعم دخل غيره وذكر وجوهها اخر حتى يسر الفرق
في ذكرها باطلة الاحتمال واما الثاني فباطل وذلك لان الاستراك والمماثل لمطان متزادفان فاصل سدل
لفظ مرادفه والمراد بالتعريف ههنا ان يكون مفيدا ورسما واعلم انه لما كان كل واحد من نفوس المثل ناسدا عند
المصنف عدل عنهما الى كون المثل يدعى التصور وقد يحوم انه مشترط في المثلين الاستراك في علم الحصة
والحدود من الاحلات العوارض قال المصنف رضي الله عنه مثل ما ذكرهم منتقض بثلاثة
الفكر وقاس الملازم والمقدمتين والتفحص الى قوله الجواب الشرح وقال رضي الله عنه
ان النقض هو وجود الدليل دون المدلول وما ذكر ليس بنقض اصلا لان المعرف الذي ذكره هو الاعتماد
الراجح المتعلق ان مثل حكم معلوم ثابت لمعلوم اخر الى اخره فلا مطلوب ثالثة كون المعلوم مشترطا
وهذا موجود في قاس الفكر وسيقوله لو لم يكن الصوم شرطا للاعتكاف الى اخره فلا مطلوب ثالثة كون الصوم شرطا
للاعتكاف ثالثة الاصل وهو الصلاة كونه شرطا له وهو منتف لامثله وله موجب آخر وهو ان صوم
موجوب شرطان الاعتكاف بالدور وهو منتف لانعدام وجوبه بالدور على ذلك الدور فليس منه وهو ان الصوم
شرط صحته الاطراد والانعكاس واعلم ان ما ذكرت ليس بمنعكس لان الانعكاس هو ان يلزم من عدم المعرف
ما ذكره اما قوله فان قلت لا اسمي هاتين الصورتين عاما فالمراد بهما من الصورتين اللازم والمقدمتين والتفحص
وهو منع عدم المعرف وهو منع صحيح لان ما ذكره من المعرف معدود في هاتين الصورتين ولا اسمي قاسا بهذا التفسير
ولا بهذا الاصطلاح بل اسمي قياسا باصطلاح آخر والقاسم لفظ مشترك بين معنيين احدهما القياس المنطقي فانه
قاس العلة الذي نحن بصدد تعريفه وهو المسمى بالمثل اصطلاح قوم ومعنى ثانيهما محلهما الحنفية فان معنى عندهم
جميع القياس لابد وان يعترف الاستراك في علة الحكم وهذا الاحتمال في القياس المنطقي اصلا فلا يجيء اسكالا على التعريف
المذكور للقياس اصلا وكذا اللازم والملازم مندرج تحت المقدمتين والتفحص فلا حاجة الى ايراده بالذكر وقاس
المركب من المقدمتين وهو احد تسمى الاسباب مندرج تحت المقدمتين والتفحص فلا حاجة الى ايراده بالذكر
المقدمتين والتفحص وان كان المقصود الفصل فلا يتبين الغرض للركب من المقدمتين واما قاس العكس فهو كما ذكره انه مثل يعلم
اللازم واسات لاحد مقدمته القياس فصحيح ومنتج وذلك هو ان يقول ان كل ما لا يكون صوم شرطا للاعتكاف
شرطا له بالدور فانه ليس بشرط للاعتكاف بالدور على ذلك الدور فلا يكون صوم شرطا للاعتكاف
فلا يصح لانا نمنع الاندراج لان موضوع تلك القضية ما لا يكون شرطا للشيء بالدور لا ما لا يكون شرطا للاعتكاف

وقعت حادثة يسأل الحكم فيها القياس فحصل للمجتهد ذلك الظن فإن نفى ذلك الحالة لم يعمل بمقتضى القياس وإن ثبتت لغيره بحث عليه فتتوقف مقتضى القياس إذا استفتي في الرسالة وقال في الرسالة النهائية يجب على المفتي اعتماد إن حكم أحد المجتهدين يسأل حكم الآخر قال المصنف رحمه الله اعلم أن الجمع من الأصل والفرع ما ذكره المصنف رحمه الله إلى آخره الشرح قال رحمه الله اعلم أن ما نقل من العنواني بطريقين أو لا ما قاله المصنف ثم نقل عن ما قاله الغزالي وهو حسن الخ الفرق بين الكلامين إما كلام المصنف فهو يدل على أن الجمع من الأصل والفرع إما بالجامع المؤثر وقد سماه الغزالي بتنقيح المناط أو باستخراج الجامع ولا مدخلية استخراج الجامع من يعلل منقوض أحدهما أن الحكم في الأصل معلل كذا وهو المسمى باستخراج المناط عند الغزالي وثانيهما أن المناط موجود في الفرع وهو المسمى بتحقيق المناط عند الغزالي فحصل أن الجمع بطريق القاطع الفارق وهو المسمى بتنقيح المناط عند الغزالي والجمع بالجامع لا مدخل له عندهم بعد تسليم أن الحكم في الأصل معلل كذا وهو المسمى بتخريج المناط عند الغزالي والذي يدل على أن هذا هو الفرق بين الجمعين من الغزالي هذا ما دل عليه كلام المصنف من قول الأمور الثلاثة عن الغزالي وهي تنقيح المناط وتخريج المناط وتحقيق المناط وكلام الغزالي في المنتصفي صريح بذلك فإنه قال بعد تحقيق المناط هو أن يعلم السابع علق بما ذكره وعلمنا كونه مناط الحكم إما بإجماع أو نص إما بالعلم وجود ذلك المناط في صوره بطلت الكلية بهذا الأسلوب احتمال وجود مناط آخر مثاله نعلم أن الصلاة واجبة إلى جهة القبلة ولكن لا ندرك جهة القبلة التي تتعلق بها الوجوب إلا بطريق احتمال وذلك نعلم أن مناط قبول قول العدالة العدالة الموجبة الصدق ولكن لا نعلم وجود العدالة المؤثرة في الصدق في المحصر المعين الأنواع احتمال وهذا هو المسمى بتحقيق المناط وذلك لأن المناط علم أنه مناط ولكن الظن يتحقق وجوده في الصورة المعينة فهذا سمي تحقيق المناط وهذا النوع من الاحتمال لا يخلو عن نوع من الاحتمال والعاشر نصف وهو أن يكون المعلل مخلصا فيه مكفت لكن هذا قسم ثالث وإما تنقيح المناط وهو أكثر مذكور العاشر وهو أن السابع نصف الحكم الذي وجد به أو صفا مناسبا للحكم فيحذف ذلك الوصف ويعلق الحكم بما بقي كحذف الأعرابي في قوله واقعت أهلي في نهار رمضان فإنه الحذف وصف بكونه أعرابيا وهو وجب على الركن والتدين ويحذف كونه واقعا وهو وجب الكفارة من فصل الزنا وكونه واقعا في ذلك النهار المعين وهو رمضان خاص لوجوب في كل رمضان وهذا هو المسمى بتنقيح المناط وإما ما ذكره المصنف من الحكم المنصوص عليه كأكل اليهود لكونه مطعوما والسفرجل مطعوم فيكون مثله وهو العاشر المخلص فيه وهذا هو كلام الغزالي في المستصفى نقله المصنف عنه وكأنه سهو منه والله أعلم ولنتكلم الآن على تفصيل مذاهب العلماء في هذه المسألة فنقول قال السبحي أبو بكر من وركل الاصفهاني من الناس من قال لا يجوز التعبد بالقياس لان التعبد بالشرعيات إنما حصل على وجه لا يعقل معناه فلو وقع عما علل فرضي وسهم وقال لا يجوز ذلك لان الحكم لا يتغير على أدنى الناس مع القدرة على أدائها فلا يعلق عبادته بالظن الذي يحطي دون العلم ولأنه يؤدي إلى التضاد في الأحكام والناقض ومنهم من قال يجوز ذلك وورد به التعبد وقال الإمام أحمد من الناس يقسم إلى عقلي وسمعي فمنهم من قال بالقياس العقلي دون الشرعي وذهب بعضهم كأبي زيد الدبوسي وقال الباطلون هذا مذهب منكري النظر ولسانه يعلق من الكلام وقال عامة الباطلون بالقياس العقلي والسمعي ومن الناس من ذهب إلى قياس العقلي وحده القياس الشرعي وهذا مذهب الظاهر وطوائف من الروافض ومعظم فرق الخوارج ومن الناس من نفى عن القياس العقلي المطرح وأما القياس الشرعي وهذا أحمد بن حنبل والمعتمد وزين الإسلام وهم لا ينكرون أصل الظنون العقلي إلى العلم ولكن يمنعون عند عن الاستدلال به وذهبت العلماء والمشوبة وأصحاب الظاهر إلى رد القياس الشرعي والعقلي وأما أول العلة القياس العقلي بأن عوائد النظر العقلي تفيد العلم إذا استجمع شرائطه تارة وبه سرعا والقياس الشرعي ممثل بعوائد إلى القياس العقلي اعتبار سمي بمثل وسماه معنى في قياس غاسل على شاهد مذكور باطل عندي والذي منعوا القياس الشرعي منهم وقال الخوص صحيح لعند ومنهم قال بجواز مستصلح عباد وحروجه وذلك لأن أمر الدين مبني التخصيص على الأحكام فما اشتمل

وسهم من قال إن ما يؤول السوء عنه ما لا يصح على الشارع كالخوف الذي على العامل وردع بالمهالك الموبقة سبب ارتكاب محظورات الحج والسرقة فإن أولاد الكفار مع الحكم بالاسلام دساوصمة الرق بأبوة الوالد وإلحاقه بالآباء في النقص وقال الغزالي وقال السبعة بعض المعتزلة يستحيل التعبد بالقياس عقلا وقبل يحب العبد عقلا وقبل لا يجب العقل فيه أحاله ولا أحالها وهو مذهب مظنة والحوار شم أحلوا وتوقف وقوعه وهل أهل الظاهر هو على وإتباع المطلق لا يحمل لعدم الوجب له عقلا الوجب له عقلا الحاصل له شرعا وقال صاحب الأحكام يجوز التعبد به شرعا ووقع به قال السلف من الصحابة والتابعين والشافعي وأبو حنيفة ومالك وأحمد وأكثر الفقهاء والمتكلمين قال النظام وجمع من معتزلة بغداد وحتى الإسكافي وجعفر من حرب أحاله وقوع التعبد به عقلا وقال الفقهاء والباقون الصون العقل موجب لورود التعبد بالقياس وقال المدني الحسني في كتابه المسمى بالروضة يجوز التعبد بالقياس عقلا وشرعا لقول أحمد لا سمعني أصدع الناس وذهب أهل الظاهر والنظام إلى أنه لا يجوز التعبد به عقلا ولا شرعا وإليه ذهب أحمد فإنه قال حسب الكلام في العلة المحل والقياس وقال المصنف في الرسالة البهائية والذي ذهب إليه الذين ذهبوا إلى علم الصحابة والتابعين أن القياس حجة قاطعة في الشرع ومن هؤلاء أولا ما سبق النظر بهم وقد ذكرنا سبب القطع وأعلم أن المصنف رحمه الله تمسك بقوله تعالى اعتبروا وأورد عليه أسئلة من جملتها منع العموم وأجاب عنه بأن وجوب الحكم على الأسير شعورا بأن علة ذلك الحكم هو ذلك سماه السارق والسارقة فاقطعوا أيديهما وهذا نسقي أن يكون الأمر بالاعتبار لكونه اعتبارا وهذا المعنى موجود في سائر أنواع الاعتبارات وهذا هو الجواب فاسد لأنه آيات التي بنفسه لأن هذا هو عين القياس وله جواب آخر عن منع العموم وهو التمسك بالاسم وهو أيضا فاسد لأنه بعد العموم الدلي وهو الاستغراقي وهو باطل سائر المطلقات واعلم أن المصنف رحمه الله استدل ظني وهو قول إمام الحرمين أيضا فإنه قال في البرهان الاقتضاء لا سبيل للظن العلم بوجوب العمل بأحدهما والعلم لا ينفع بها وإنما ينفع العمل عندها والعلم بوجوبهما مستند إلى أدلة قاطعة وأما قوله من قول الظاهر إلى عاكون العباس حجة وإن كان بحدوده لا يفيد إلا الظن ولكن امتنعوا من أمور نحو عنها بعد القطع هنا بحجية دعوى القطع في مواقع الظنون وقد أبطله بالدليل على وجوب ذلك الأمور المعربة بالظاهر ولا حد إلى بها أصلا وإنما فاد ما ذكره القطع لما بحواجز عن دعوى القطع في مواقع الظنون وقول الشيخ بطلانا والدليل الظواهر المحمد بالقرآن والأمور التي يدعي اختيارها بالظاهر الدال على كون العباس حجة هذا كلام لا يقوله محصل يعرف معنى العلم والظن وذاق ملة طعم العلم ونفيه الأسوله والأجوبة ظاهر عليه عن الشرح قال المصنف رضي الله عنه الملك الثاني لحر معاذ إلى آخرها الشرح قال رضي الله عنه اعلم أن الملك حسن مفيد لعلية الظن وأصولها وأصحها وعمامه موقوف على صحة الحديث الآحاد قال المصنف رضي الله عنه الملك الثالث رضي الله عنه أن عمر رضي الله عنه سأل رسول الله صلى الله عليه وسلم عن قبلة الصائم هل يفطر أو لا فقال له رسول الله صلى الله عليه وسلم أرأيت لو تمضمضت بماء ثم مجته أكنت شاربه وجه الشبه به من وجهين أحدهما أن رسول الله صلى الله عليه وسلم استعمل القياس في الشاهد وأجابه بأنه استعمل القياس وذلك لأنه قاس قبلة الصائم أي مفطر أم لا بحب صلى الله عليه بجواب صريح بحوقوله صلى الله عليه وسلم لا أو نعم وأما ذكر أصلا مسببا بالفرع للسؤال عن حكمه وذكر الأصل على وجه دل على أن حكم ذلك الأصل كان معتبرا عند الشارع وجه السبب من الأصل أيضا سائغ في الفن وحاصله أن المضمضة لم تنظر لعدم الإفضاء إلى الإدراد المقصود كذلك القبلة لأنها لم تفض إلى الإنزال المقصود وهذا ظاهر وأما استعمال الله عليه وسلم للقياس فيكون وجهه لوجهين أحدهما بحوب القاضي والثاني أن تابعه العباس كانت معتبرة عند عمر رضي الله عنه وإلا لما استقام هذا التعليم الدليل

دفع الضرر

العنى الى من شاركه او مفوع عن بعض الملكه منع الحكم في هذه المسلة اعلم ان ما حرم من المكوف وذكر في المنع من العمل بالقياس امورا لا يتمشى معرفتها طبقا لما لا بد منه وتترك الوكلة المستغنى عن معرفته الاول انه قال لم يصح عن احد من الصحابة العمل بالقياس الا ما روى عن ابن مسعود الى عمر رضي الله عنه وبهذا فسر الامور واعيت الاسماء واعدل الى اولاها واحسنها الى الله تعالى فانقض به وهو لم يصح عنه لانها انما جاءت من طريق عبد الملك ابن الوليد بن سعد عن ابيه وكلاهما مردود الحديث ومن طريق عبد الله بن اخي سعد وهو مجهول ثم ان فرضنا انها تصح فهي محمولة على ان عمر رضي الله عنه وهو قوله فاعدل الى احبها الى الله ومن يعرف الحب الا الله تعالى وما روده عن علي ودون ذلك خرط القتاد لان اكثر ما فيها ابراث الحدود والاحوه فلا يصح لان راويه عيسى بن باسط على انه قد صحح له وعبد الرحمن بن زياد بن انعم وهو ساقط واعلم ان ترجمة صاحب هذه المقالة مشهور بالحفظ وان لم يكن مشهورا بالجمع فالطريق طريق صحيح هذه الروايات التي تمسك بها القياس الرجوع الى ابن الحديث وكبيهم والله اعلم

قال المصنف رحمه الله قال الظام على عبد الامور بالقياس الى آخرها الشرح قال الله رحمه الله اعلم رشدك الله تعالى ان العلم اجمعوا ان التنصيص على الحكم هل يكفي في التعبد بالقياس ام لا مع ذلك مذهب لا ان [illegible] دلالة على التعبد بالقياس قال ابو الحسن البصري اختلف الناس في ان النص على الحكم هل هو تعبد بالقياس ام لا من تعبد اخر مثال الحصر لي وبعض اهل الظاهر ليس النص على العلة تعبدا بالقياس بها وقال ابو سريج والظام وهو ظاهر مذاهب الفقهاء وبعض اهل الظاهر هو انه يكفي واوجب ابو هاشم القياس بها ولم يذكر ورود التعبد بالقياس وذلك عبد الله المالكي في الملخص اختلف في النص هل هو ورد بالعلة هل يجب اخذ ما في موارد تلك العلة باشرها او ان ورد التعبد بالقياس لانه كالنطق العام سبب العلة ام لا يجب بل لا بد من ورود التعبد بالقياس وعلى الاول كثير من رؤساء القياس ومنهم الظام وبعض الشافعية وبعض الظاهرية والجمهور على خلافهم وقال صاحب الاحكام قال الظام واحمد بن حنبل والقياسي والدرابي وابو بكر الداري من الحنفية والكرخي يكفي نص الشارع على العلة في تعدية الحكم بها الى محل الحكم المنصوص عليه دون ورود التعبد بالقياس وقال ابو اسحق الاسفرائي وآخرون من الشافعية وجعفر بن حرب وبعض اهل الظاهر انه لا يكفي وقال صاحب التنقيح السمح مال الظام التنصيص على العلة الحكم مرة لمرة اللفظ العام في وجوب تعميم الحكم ولا فرق من ان يقول حرمت الخمر لشدتها وبين ان يقول حرمت كل مسكر لعلة الشدة حيث لا فرق بين الامرين في اللغة وانما الكلام في صحة ذلك شرعا مال رضي الله عنه الى ان التنصيص على العلة لا يكفي مع انكار القياس وانما الكلام في صحة هذا ما قال المصنف ان يقول السادع حرمت الخمر لكونه مسكرا والمدعى ان هذا القدر المنصوص عليه وحده لا يوجب ان الحكم في كل مسكر مثل الحكم في الخمر للاستغراق في الاسكار على ما سيأتي بيانه ان شاء الله تعالى وانما قلنا ان قوله حرمت الخمر لكونه مسكرا يحتمل ان يكون العلة هو الاسكار وان يكون هي اسكار الخمر بحيث يكون قد كونه مضافا الى الخمر معتبرا في العلة واذا احتمل الامرين لم يجز القياس لانه امر مستنبط بالقياس اعلم ان في هذا الكلام اشارة الى ان المدعى ان التنصيص على العلة لا يكفي في ان يؤخذ الاسكار في كل مسكر موجود محكم بحرمه السيد بمجرد هذا بل ان نضم الى هذا ورود التعديم ان المصنف ذكر في هذا بقوله قوله حرمت الخمر لكونه مسكرا يحتمل ان يكون علة التحريم الاسكار الحاصل من الخمر فلا يدل من ورود التعبد بالقياس ليقول له اما ان يحتمل كلام الشارع كما ذكرتم ام لا فان لم يحتمل يطلب بتقديمه بين مقدمتا فيه للحكم جزما وان احتمل لكن الامر بالقياس ابتداء هذا الاحتمال قطعا واذا امتنع هذا الاحتمال وهو مراد بحاله فلا يمنع ورود التعبد بالقياس ويطل بوله لم يحز القياس الا بعد امر مستنبط بالقياس واعلم ان جواب هذا الاشكال سيعرضه الدليل على ما سنذكر بعد هذا ان شاء الله تعالى واما الاعتراض على مقدمة الدليل بجميعه راجع الى منع انعكاس الاسكار الخاص وهو الحاصل من الخمر وسيأتي ان امكان انعكاسه وان لا لا يضر بالعقليات والا لزم بطلان امكان انعكاسه في الجملة ولكن العرف اسقط اعتباره

قوله لو لم يكن هذا الحسن فانه ناسخ واذا ثبت ذلك عرفنا ان شرعنا الجواب السهو في عموم استقاط العرف ذلك ولكن الاغلب على الظن سقوطه وذلك لان على الحكم يجب ان يكون مبنيا للمصلحة والمفسدة انما هي اما من نفس الاسكار او من اسكار الخمر واذا غلب على الظن استقاطه وجب سد ذلك السد دفعا للضرر المظنون وبقاء الاصول ظاهرة والجواب ان الاول فتقاجا بالمنع عنه قوله ان سلم بالحركة ما سيضي المحركة بهذا المعنى ممنوع فرضه دون المتحركة فلا نجيه ايراده على ما ذكرنا لان قوله انه يضي المتحركة انما كان ولكن لخصوص المحل امور ان عنت سيأتي فالحكم قد ان يكون لخصوص المحل ما ذكرنا من الاسكار عندنا واما قوله على الغالب على الظن الغاء هذا العدد فلنا هذا ان الاكثر الى آخره نقول ان لا يكون الغالب على الظن ما ذكرتم يسقط السوال بالكلية او كبيرة لكن الاصل في المنع بالاصل اذا غلب على ظننا كونه سببا معناه ثم الدليل دل على وجوب الاحتراز عن الضرر المظنون وجب علينا ان نحكم على المنع بمثل حكم الاصل وهذا هو الدليل الدال على كون العلة حجة بالتنصيص على العلة الحكم في الاصل يدل على الوصف في الاصل وقد وجد الوصف في الفرع فلا بد من مقدمة اخرى وهي انه متى كان لذلك الاحتراز عن الضرر المظنون وهو الدليل الدال على كون العلة حجة وتصريح المعدات هكذا الاسكار علة حرمة الخمر وكلمة ما به النصف وهو موجود في السد فغلب على الظن ان حكم السد في الحرمة مثل حكم الخمر وجود الاسكار في السد شاغل الغاء خصوص المحل يلزم وجود عليه الظن ان حكم السد في الحرمة مثل حكم الخمر اذا غلب على الظن ذلك كان ذلك حكم الله معنى انه يجب العمل بالظن احترازا عن الضرر المظنون فاذن التنصيص على علة الحكم في الاصل محمودة لا سند الامر بالقياس في هذا النوع نظير صحة المدعى ولما ان يقول احتمال اعتبار خصوص المحل نادر قطعا نظرا الى اللفظ بعدم الاستحالة نادرا ان يكون هذا الاحتمال نادرا بعد ان كان ما نعا فظاهر وان لم يكن نادرا فلا يدل المعونة الدالة على وجوب الاحتراز عن الضرر المظنون واذا ظهر الدليل على هذا الوجه اندفع ما اوردناه من الاشكال تنبيه اعلم ان اعتبار خصوص المحل لا يدل بيان الغاية في جميع انواع العلل المتقدمة اما اذا صرح الشارع بما نعلم منه ان الاسكار علة الحرمة حيث يجب واذا فهم ذلك كذلك صار الاسكار علة للحرمة بحكم كل مسكر ولا يكفي هناك قياس اصلا وذلك لان العلم بحكم الاصل لا يدوان سعدى العلم بالحكم بالمنع في الحكم الثاني بطريق القياس وهذا مستحيل في هذا القسم فلا يكون حكم في نفس الصور وفي النصر الاخير فرعا اولى من العلس تقطعا وبما ذكرنا يندفع توهم بعضهم ان السد ينفي على الحرم والعوض المذكور بدونه قال صاحب التلخيص يجب الحاق غير المنصوص على علته بالمنصوص عليها اذا لم يكن فرق سوى خصوص المحل اذلوا عن خصوص المحل لوجان مثل الاشياء في ان كل ما دحاوه اذا لم يشاهد كل ما رد وما ذكره ع ومثل المنع ما دعوه وامثال ما دحاوه ملبس من هذا العسل والعجب من مسلة لمنع منه مثل هذا الكلام والمصنف رحمه الله المسلة الثالثة الى اخرها قال رحمه الله هذه المسلة عنه من الشرح الا ما ذكر ما نريده اوضاحا سيقول حاصل الدليل المذكور المسلك المناسب فاعمل وامثاله قول وايضا يقال للملك للمحلاد الى اخره تقرير انه لو قال للمحلاد لا تعمل لعلاز اف ولا يصفعه واضرب رقبته لا عد كلاما من الوضع كما ذكره من النقل الصريح لعدم قضا واما احتجاجه الخصم بجميعه يعود الى العباس وهو ملك الالفاظ وانواجه والسفر والقطس واما لها عامر نقلها ليبادع المعنى المنقول له الى الفهم عند سماع تلك الالفاظ ذلك الدوران اما وجودا معنى هذه الالفاظ واما عدما فظاهر والدوران دل على علة المدار للدائر يلزم كون السادع المذكور علة للعلم بسقل تلك الالفاظ الى تلك المعاني وهذا المعنى موجود في مسلتنا يلزم العلم بالعمل وجوابه منع الحكم في الاصول سوى صوره واحده سلم الحكم في الاصل بنما وما دعوا عليها

بعد الضرورة وتمام صورته النظرية للمضروره ولا ضروره وبعض جعل كلامه على ان تلك الصوره حصل
المحل فيها اما على خلاف الاصل فلا يلزم من محالفة الدليل في صوره الضروره الوقوع فيما لم يحصل
محل النزاع من غير ضرورة **قال المصنف** رضي الله عنه **وهو** اي حكم الاصل اما ان يكون
بعينه اولا اقوى من الفروع وذلك لان حكم الله عندنا يكون الى آخرها **قال** رضي الله عنه اعلم ان المسلك
واضحه وفيها اشكالات الاول ان حكم الاصل لا يمكن ان يكون اقوى من الفروع وذلك لان حكم الله عندنا هو
الخطاب المتعلق بافعال المكلفين بالاقتضاء او التخيير وذلك لا يمكن ان يكون اقوى ولا اضعف بالضرورة
فالقسم المبني على قوة حكم الاصل باطل لما ان القضيات مذكورة بعضها اعلى واقوى كالبديهيات بالنسبة
الى النظريات واضافة البديهيات ان حكم مصور طرفي القضيه بديهيا لا يكون البعض الاخر فالمنع مسموع قال
الثالث انه جعل تاثير الوجود في الحكم في هذه المسله طبيا وفي المسله المتقدمه على هذه المسله عليا وهو
تناقض ظاهر الرابع ان كلامه سعد ان تاثير العقل مساو مع الفرق وهو باطل وكيف مبني الحكم الشرعي
عليه والجواب عن الاول ان اول كلامه على عليه الظن بثبوت الحكم في الاصل وهي بقوتي وبضعف
الثاني يسلم الاحالة في الحلا والوضوح ودعوى الضرورة في استواء الكل في افادة النفي واما الثالث فلا
جواب له عندي واما الرابع فجوابه ان المراد من العقل ليس في قوة التاثير الذي هو في معنى الاصل فانه يجب فيها
مورث وتكون صعيفه مزيه وقويه اخرى **ختم** ان من نظر في الادله الدالة على كون التاثير مسلكا
صحيحا مع الانصاف علم انها لا تفيد العلم كون الغلبة راجحه في شرعنا بعد ما ذهب الظن وساء ان اقواها
ما ذهب اليه اجماع الصحابه رضي الله عنهم ويدل ان عدم تاثير هذا الاجماع كان اجماعا كونه
ولا عند الاقل وكيف يمكن به من يقول انه ليس بحجة وهو قول بعض الاصحاب ويدل ان عباس رضي الله عنه
كان يحلل بيعا فهمته واما المسلك الخوم فقوله تعالى ناعتبروا وانضعيف على ما سبق جوابه وان جوى اذا ذهب الظن واما
خبر معاذ فمن الاحاد ولا عند الا الظن وما يفيد الواحد لا يصلح ان يعارض القياس القاطع واما ان عمر رضي الله
عنه فسر التعليل بالقياس الشرعي الذي هو رد فرع الى اصل بجامع مشروط ببوابط معتبرة في الاصل والفرع
والجامع على ما لخصه الاصوليون ثم سلمنا قول الصحابي كفعله ونعله ليس بحجة وكذلك قوله ويدل كون الصحابي
مشاهد النبي صلى الله عليه وسلم اعلم بمقاصد الشريعة فاذا كان كذلك فالقياس صحيحا دون غيره
ثم سلمنا حصول العلم بمرادهم لم يدل على حجيته لجواز ان يكون ذلك لقرائن احتفت بها لا من قاطع سلمنا
كون القياس حجة ولكن لم قلتم ان المسله المتقدمه على هذه المسله عليا وهو ممنوع كيف وان ذلك القاطع
ان كان قطعيا فمسلم وان كان ظنيا فلا نسلم ان الظن الحاصل من الاصل اقوى من الظن الحاصل من الفرع
لجواز ان يكون الاصل مما ثبت بخبر الواحد والفرع مما ثبت بالقياس وهو ظاهر **قال** المصنف رضي الله عنه
اعلم ان الدليل على كون القياس حجة انا اذا لم نقل بالظن فلا سبيل الى حصول العلم بالمسائل الفرعية على كون القياس حجة ثم وجوب
العمل به وقد يكون مقطوعا به ووجوب العمل بالمظنون عند الحكم المظنون والله اعلم بالصواب **قال** المصنف
رضي الله عنه القسم الثاني في الطرق الدالة على كون العلة على الحكم وهي اثنا عشر **قال** رضي الله عنه
اعلم ان الله تعالى ان القياس اما ان يكون اصلا وفرعا وعلة مشتركة بين الاصل والفرع وهي الجامع والمسلك في
بيان العلة هو الذي اجاد به المصنف بتقسيمها المعروف واجاد الامام محمد الاسلام المشهور بالموجب معنى ان الشرع
جعل وصفا اجنبيا عن مذهب المعلل لان العلة وصف اتى لا سوقف على جعل جاعل على ما عدا تم في الحس والفتح
المعلل وربما يخيل صعيد الانفصال عن اعتراض المصنف واما المتقدمون فيقولون ان الحكم الفلاني ثبت لكذا والمصلحة
كذا وذلك يشعر الداعي الا انهم لا يشترطون ان يكون مرادهم تتوله الى العلة بالداعي والباعث وذلك لان لا يختلف
لا عنه وان لم يعترفوا به صريحا واجاد بالمعرف الغير والداعي والباعث بالتصريح بالمعرف واجاد المصنف بتقسيم
الموجب كما ذكره في الرسالة وهو المعرف الذي ذهب اليه الامام محمد الاسلام فاذن العلة على اقسام خمسة الاول المعرف

الثاني الموجب على اختيار العراقي الثالث الباعث وهو الداعي عنده على اختيار المصنف الرابع المؤثر وهو اختيار العراقيين
ويقسمون هذه عنده الموجبة واخرى بالمؤثر والمعنى واحد وصاحب الاحكام اختار ان العلة معنى الباعث
بمعنى انه لا بد وان يكون الوصف مشتملا على مصلحة صالحة ان تكون مقصوده للشارع من شرع الحكم وسنتكلم ان شاء الله تعالى
على الموجب عادة ونستخصها تخليصا تاما بعد ايراد اسوله الامام المصنف والجواب عنها ان شاء الله تعالى **قال**
العلة اما ان تعلم اما المؤثر وهو الموجب لوجود الحكم الشرعي او تعلم لوجود الذي هو المؤثر وهو اختيار العراقيين
هذا شرع في المؤثر وهو الموجب ومايكون داعيا للشرع الى اشباعه او ما يكون معرفا له او معنى اعلم ان العلة اما ان
تكون تابعة لامر ما وهذه تصورات اما الاول وهو الموجب وهو المؤثر وهو باطل لوجوه الاول ان حكم الله تعالى عند اهل
السنة قديم وعلته العدم على ما تبين في اول الكتاب وهو الكلام القائم بذاته وتستحيل تعليله مبنى لاستحالة ان
تتاثر الاشياء القدرة لعلة محدثة وهذا مذهب المعتزلة وهو الاحكام امورا حادثة لا تعالى المكلفين معلله موقوفا على
ان تتعلق الصفات الاتعال من الحسن او القبح ولهذا مثل الشرع وبعد وروده وليس عندهم الكلام النفسي
وبعد ورود الشرع شمع الاوامر والنواهي تلك الصفات الواقعة عليها تلك متعرض للاوامر والنواهي الحادثة
عندهم نسبة الى تلك الاتعال وتلك الاوامر والنواهي بسببها معلله بتلك الصفات المخصوصة الواقعة عليها تلك
الاتعال وعلى هذا تحمل كلام المصنف في قوله الاحكام عندهم امورا حادثة لتلك الاتعال العود من الحسني لا تنصور
في الاحكام السوعيه وذلك لاستحالة قيام الاوامر والنواهي بتلك الاتعال نعم تقوم بتلك الاتعال صفات تسمى
الحسن والقبح على ما هو اصطلاحهم واستعمال لفظ هنا حسن دون الاول الثاني وان الواجب ما يستحق العقاب على تركه والاستحقاق
امر وجودي لانه نقيض الاستحقاق الصادق على المعدوم والصادق على المعدوم عدمي ونقيض الاستحقاق
العدمي الاستحقاق فكون وجودا يلزم ان يكون تركه الواجب علة لاستحقاق العقاب والترك امر عدمي ومتعلق
النجيبه يمكن ارادته على ما سيقول ان الواجب هو الذي يستحق الذم تركه او يذم فاعله وفيه ان ترك الواجب لا يستحق
الا بفعل الضد وهو امر وجودي ضعيف لا سيما لان المستلزم للاستحقاق بالذات هو ترك الواجب لا فعل
الضد لا يسعهم ذلك على اي معاني اسم واي المعنيين واتباعهما فانهم لا يقولون ان التعبد ترك المنهي عنه لا بد
من فعل الضد لرفض الترك الثالث سلمنا ان العلة الشرعية لو كانت مقتضية للمؤثر لما اجتمع على المعلول
الواحد علل مختلفة والتالي باطل فالمقدم كذلك سان الملازمة انها لو كانت موثرة لكل واحد منها لزم ان يكون كل واحد منها تامة
لاستقلالها لانها اذا وجد احدها ولم تجتمع لاستغنى المعلول عن كل واحد منها فلزم الاستغناء
عن كل واحد منها مع الافتقار الى كل واحد منها وهو محال سان الشرطية هو ان المعلول واجب الحصول عند
وجود العلة التامة وذلك لانه لو لم يكن واجب الحصول عند العلة التامة لكان اما ممكن الحصول عند حصولها او ممتنع
الحصول بالضرورة والامتناع مع حصول العلة يستحيل ضرورة والامكان ايضا يستحيل مع وجود العلة التامة
لانه لو كان يمكن الحصول مع وجودها فلا بد وان يحصل من حينها والا لكان حصوله لا لعلة وهو معنى الامكان هنا فاتضح
احدى الحالتين الوجود دون الاخرى فلا بد وان يكون لفقدان شرط او وجود مانع اولا ولا الاول لجواز ان لا يكون
كانت العلة التامة موجودة والثاني محال لان الكلام حينئذ في الطرفين وهو محال سلمنا انها واجبة
المعلول الواحد على مستقل بل لم لا يجوز ان يستغني المعلول عن كل واحد منها على كل واحد منها ولم لا يجوز اجتماع العلتين
وهو محال صحيحا لان الازم الاول وهو ان كانت علل الشرع موثرات لما اجتمعت العلل الشرعية على المعلول
الواحد والازم منتف لانه اجمعت لما اجماع الامة على ان الزنى علة لوجوب الحد والسرقة علة لوجوب القطع

ملاحواب له وانا كن معمول به مندفع عام ولمنقل كلام الغزالي هنا لتحصل الاطلاع على ما عداه مالك في مسألة العلل
العلة الاصلية ما يلزم الحل بوجوده ولذلك سمي المرض علة وسموا اصطلاح الفقهاء على هذا الحد الذي هو دال الدلالة
على الدلالة والعلة أن الكلي على كونه بحيث متى دلالة فانها دال على الحكم والموثر دال على الامر ولا شك في كل دلالة
علة لان الدلالة مدلوله عن الامارة التي لا مؤثر ولا موجب فالعلم الوطب دليل على المطر وعلة ايضا والقرينة دليل
العلة وليس علة منه فما للدلالة لمخطئة الاصحاب والعلة موجبة اما العقلية فظاهرا واما الشرعية فجعل الشرع اياها
موجبة على معنى اضافة الوجوب اليها كاضافة وجوب القطع الى السرقة وان كنا نعلم انها بحكم الله تعالى لكن
ينبغي ان نعلم الاصحاب ما ورد الشرع به ومقدور بان السرقة توجب القطع والزنا توجب الرجم ودال الصلاة توجب
من سمى العلل العقلية للشرعية امارات والمناسب للحل لا توجب الحكم لذاته ولكن يصير موجبا بحكم الشرع والصب
الله سبحانه لان امر الاسباب على اقتضاء الاحكام معروف شرعا كما عرف كون من الكوع خروج الخارج موجبا لانتقاض
الوضوء واذا علم مناسب هذا معنى كلامه واعلم انه قد اتضح من هذا ان اختياره ان جميع العلل الشرعية امارات
على الاحكام الشرعية ويعبر عن هذا المعنى بوجه بالوجوب وبوجه الموجب والمعنى واحد ولا ينبغي ان يظن ان ابن الحاجب
الله ذهب الى ان احكام الله تعالى حادثة وان صرح في سماع العلل في غير موضع ان هذا حكم حادث فلا يدل له
من سبب حادث وكذلك هذا الحكم مبني على هذا العلة الدلالية وكل ذلك يعبر بحدوث الحكم الشرعي على رأيه
وليس الامر كذلك فانه ذكر في حكم الحكم انه خطاب الشارع اذا تعلق بفعل المكلفين وخطاب الشارع قائم
انه كلامه وكلام الله قديم على رأي اهل السنة والغزالي مصرح بخلاف ذلك في كتبه فعلم ان مذهبه ان الحكم الشرعي
يتجدد فلا بد من الجمع بالقول بتجدد كلام الله المدبر وحكم الله موخطابه وبين قوله هذا حكم حادث فلا بد له من
سبب حادث ووجه الجمع المعوله ان ذات القول وتعلقه بالمكلفين حادث وبه يندفع الاشكال الذي اورده المصنف
عليه ومقتضى ان الغزالي يقول بكون العلل الشرعية موجبة ومعولا انها امارة معنى ان الموجب والعلة
يسمى الموجب وتسميها بالمورد دلالة المورد على الامر دلالة لفظ امره واما التعبير الدلالي فمعول لاسلاف ان الامر
في الباب كما ذكره وهو ان الواجب انما يفعل لمصلحة ترجع اليه وذلك يوالغرض وهو مستحيل بالنسبة
الى الله تعالى وانما بالنسبة الى الله تعالى فلا قوله حصول المصلحة للغير اولم يكن دليلا من لاحصول لها تعلق الطلب
لجاز ان يفعله مع استوآ الحصول والاحصول الغير بالنسبة اليه ومع ذلك يفعله لكونه جوادا لانه مريد الخير
الممكن لذاته يفعله مع مساواة الطرفين بالنسبة اليه لم يشترانه ليس كذلك وانما صار ان من فعل فعلا لمصلحة رجع
اليه لا مسمى جوادا مطلقا لهو معناه واما فعل فعلا لا مرجع الى الغير منه مصلحة ولا يرجع اليه منه مصلحة بل لمجرد
المطلق لذاته فانما الداعي بالنسبة الى الله تعالى ليس على وزان داعية العبد لعلمهم ذلك واذا تحرر ذلك جاز ان يقال
بالداعي على الوجه الذي لخصناه واما الوجه الثاني فمنتفع انصافه وهذا الجواز ان يكون حصول المصلحة موقوفا على
الوسائط نفس الامر تحصل تلك المصالح للغير بدون تلك الوسائط محال لذاته والعبد انما يفعل بالمكن
بالمحال واذا اندفعت هذه الاسكالات فنقول العباس الشرعي يمكن بصور منها تعبير العلة المشتركة من وجوه الاول
تعبير العلة بالموجب فانه وجوه ان الاسعار الاحكام الله تعالى دال على ان الاحكام الشرعية والمصالح ملازمة
غالبا ولا يعني بالموجب الا هذا فانه موجب بالذات ولا يجعل الشارع بل المقارن اللازم العادي عقلا او مع صحة ذلك
بالاستقراء وهو مذهب الاحكام غالبا وفق المصالح فجعلها على الظن بحكم العادة المستمرة ان هذا الحكم لهذه المصلحة
ما او حدوث تلك المصلحة في المستقبل بوقوع الحكم وبطرده ما يعرف حصول النفع عقلا لاكل
وحصول الري عقلا لا شرب انه لما دار كل واحد من الشبع والري مع ما ناسبه وجودا وعدما غلب على الظن بحكم العرف
كون الشبع معلول الاكل والري معلول الشرب وسيأتي زيادة ايضاح لهذه الطريقة في فصل المناسبة
الثاني تعبير العلة بالموجب لتعلق الخطاب لا اسكال فيه وتقرر ذلك يحمله من الوجوه الدالة على العلية من التقب

والظاهرة والاضافات وغيرها الوجه الثالث التعبير بالدائم على الوجه الذي لخصناه وهو سقوط كلام المقترحين
وبهذا ارتفعت تلك الاسكالات عن قاعدة القياس وتقررت وذلك بعون الله وحسن توفيقه خاتمة لابد من
التنبيه على امور احدها ان المدعى عليه الجامع من المعين عليه اما ان يدعي عينه فقد المسترك بين الصورتين
في الاصل والفرع من المصالح المسترك منهما وهو جملة المصالح المسترك منهما وكل جملة من يوعين او اكثر
اربعة انواع من المصالح اوائل واكثرها ومدعى اضافة الحكم الى نوع مخصوص من المصالح المسترك او مدعى الاضافة
الى نوع معين من النوع الاول طريقة السطار من ائمة بخارا وهو سقوط دفع العارق بالحاجز واما الثاني فهو طريقة
الاصوليين والعمل وعلى هذه الطريقة لا يسمى دفع العارق بالحاجز بل سمي توجيه العلق وسلمت مقدمة على انقطاع
انقطاع الالحاق وبطل العباس واما الثالث فذلك منع الالحاق لا يستحقه وجودا ما هو عليه على هذا التفسير
النوع وطريق دفع العارق بالحاجز وتخصيص العدد المسترك وقد ذكرناه سنن كانا المسمى بالقواعد وذكر ان سماه الله
بيان سقوط العلة الثاني ان العلة المسترك من الاصل والفرع قد يكون معنا والمتعارق المشهور وقد يكون سما
الاول ليس مشهورا بل هو اصطلاح بعض الامام ركن الدين العميدي سقوط الخلاف وقد احدث كسر دفقه احدثا
وقد سمى الى موضع سقوط سقوط العلة واما سهنا عليه هنا لعدم انقسام العلة على اصطلاح الفاصل بعده اسقوط
قال المصنف رحمه الله الباب الاول في الطرق الدالة على علية الوصف في الاصل الى قوله
الفصل الثاني قال رحمه الله والمنقول ما قاله الاصوليون في هذا الموضع بعطف شرح المتن فنقول
يقال امام الحرمين في البرهان ما لفظ الشافعي رضي الله عنه انه وجد في كلام الشارع ما يدل على ان صلى الله عليه وسلم
اراد كذا واعلما ارشدنا اليه وهو اولى من سلك في هذا وجوه منها ما تنفع على صفة العلل صريحا كقوله
تعالى كي لا يكون دولة بين الاغنياء منكم ومنها ما مضمن العلل وتسعيره اسعارا ظاهرا ولم وجوه منها قوله
صلى الله عليه وسلم اسعر الوطب فاجعت فسلم فعلا الا ان فيه ما يحوي تضمن بعدا صيغة تعلق الحكم اسم مشتق لعلة
ويعد البرهة وعندي ان شرط المناسبة وقال الغزالي العلية ست نص السابع على العلية لعوله لعلة كذا او لاجل كذا
بعد منها اصله وذكرها وهو بالسنة والاجماع من السابع وحاصله ان الدال على العلية من وجهه السابع اما ما دل عليه
بصريحه وهو النص او لا بوضعه لا سعارا بطريق الاستلزام وذلك كالامارات على اصحاب الاحكام المسلك
الثاني النص الصريح وهو ان يذكر الله من الكتاب او السنة على العلل بالوصف بلفظ موضوع لغة اللغة من غير احتياج فيه
الى بطريق استدلال وهو ضربان الاول ما صرح فيه بكون الوصف علة او سببا للحكم العلاني مسألة لعوله لعلة كذا
او لسبب كذا القسم الثاني ما ورد فيه حرف من حروف العلل كاللام والكاف ومن وان والباء اما اللام فكقوله
تعالى في ام الصلاة لدلوك الشمس وقوله تعالى وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون وذلك يصرح اهل اللغة ان اللام
للتعليل واما الكاف فكقوله تعالى كما لا يكون دولة بين الاغنياء منكم واما من فكقوله تعالى من اجل ذلك كتبنا على بني اسرائيل
واما ان فكقوله صلى الله عليه وسلم زملوهم بدمائهم وكلومهم فانهم يبعثون يوم القيامة واوداجهم تشخب دما واما الباء
فكقوله تعالى جزاء بما كانوا يعملون ومنهم من يسمي الصريح في التعليل ومنهم من ان الحاجب يسمي ما دل بوضعه على
كذا وسببه كذا او لاجل كذا او من اجل او كي او لكي او اذا فعل كذا وان كان لام وكذا وعلل فانهم يحرون مجرى
والسارق والسارقة فاقطعوا ايديهما جزاء بما كسبا نكالا من الله ومنهم من يجعل ما دل بالسنة والاجماع بوضعه
وكل اقسام الكلام لم يكن للتعليل بعد اما الصاحب المنهج المنتمي الى الصريح واما ما يعني بالصريح ما دل عليه لغة
سواء كان موضوعا له او معنى متضمنه ما لازم لعوله لعلة كذا او لسبب كذا او لاجله وكلا لكي وكي كقول ابن الحجة
المفوحة فانها معنى لاجل ولاجم اذا جاء بعد الوصف مال الله تعالى لاجم ان لهم النار بحرف اللام فانها للتعليل في
اللغة وقد جعل للملك حيث ما يصل واذا اضيف الى الوصف يعين للتعليل وقد جعل للتحصيص واذا لم يتعين
بعد مرجح واما قوله تعالى ليكون لهم عدوا وحزنا فقد لهم لدوا للزن وابو الحجاب هو ان التشبيه وذلك

في الطرق الدالة على علية الوصف الاصل
العلل

ان ما الا التي فما كان منها المنصبي اليه وهو العلة الغائية اتم مما العلة فاستعمل فيه حرف العلة وقولهم
تعلم لعله كذا تأكيد ومجاز اذ لا ترجي في المعنى سوى ان يقول لكن الله يعلم كذا هذا كله الموضوع المعلل
واما اللام وهو الموضوع لمعنى منضمن التعليل فهو كم الالصاق لانها الالصاق السبب بالمسبب اطرد وجميع
ادوات الشرط والجزاء كقوله تعالى وان كنتم جنبا فاطهروا ومن كان منكم مريضا او على سفر فعدة من ايام اخر
ونحو ذلك حرف اذا فان معناها معنى الشرطية فان تعالى اذا تنزل الى الصلاة واما ان المكسورة والمفتوحة
فتدعى هذا القسم لقوله صلى الله عليه وسلم انما الاعمال بالنيات والحق انها لم توضع للفعل ولا لحظ
في التعليل واما التعليل في الحديث مفهوم من سياق الكلام وعند ما يذكر الذكر اسمي صاحب الشرع وليل
ان اللام قد تكون بمعنى الى بقوله تعالى هذا لهدى الى هذا وبمعنى على بقوله تعالى ولتكبروا الله على ما هداكم
الاعمال وقد تكون بمعنى في بقوله تعالى ونضع الموازين القسط اي في الايام وبمعنى عند بقوله تعالى اقم الصلاة
لدلوك الشمس اي عند دلوكها وبمعنى من كقولهم لزيد صوتا اي منه وقد تكون للغاية بقوله تعالى يا حسرتا على ما فرطت في جنب
الله وقد نقل عن الاشعري ان كل لام سها الله تعالى لنفسه فهي لام الصيرورة دون العرض اذ ليس في الايجاد
الا الوجه فقط دون العرض واعلم ان استحضار جميع ما قيل انه من المعين على التحصيل يعلم الاصول الفقه
والعقود التفسير والحديث محال الاعمار فلهذا اقتضانا كلما وجدناه مقبولا والعمدة على الدائل واعلم ان
المصنف قال المعنى بالنص كانت دلالته على العلة ظاهرة سواء كانت قطعية او محتملة بمرتبة القاطع
بالصريح في دلالته على العلة وقد يعني بالقاطع ما لا يحتمل الا معنى واحدا حتى يتجه عليه سؤال المعارضة
والموجب كفاية احتمال المجاز والاضمار وغيرهما فلا يكون دلالته قطعية وادفاع هذا السؤال بن يفسره القاطع
بالصريح غير انه يتوجه عليه اشكال هو ان قوله فنص القاطع بالصريح وما ليس بقاطع هو في معادله القاطع قشر
المحتمل يدل عليه صريح لفظه واما ما ليس بقاطع والكناية واللام وان ما ليس بقاطع هو المحتمل على ما يدل
قوله سواء كانت قطعية او محتملة ويلزم من هذا ان يكون دلالة الحروف اللاء وهي قولنا و اللام وان لم يكون
في التعليل وكلامه مناقض لهذا فانه قال اللام ليست صريحة في العلة وأجاب عنه بان اهل اللغة صرحوا بان اللام
للتعليل وتوضيحه واعلم انه لا حاجة الى بسم المذكور وتسمية كل قسم بما فرع وانه يكفي في هذا الموضع
ان يقال العلة سبب لفظ موضوع لها وهو الموجب والسبب والعلة والمورث وثمت احرف بحروف اذا انضمت
الى الغرض لتعريف العلة وهي الباء واللام والكاف وعلى هذا الاشكال **تنبيه** سعى للحصل ان يستحضر
القاعدة التي ذكرت في اول الكتاب وهو العرف عما يعبر الجمهور عن المجاز وبهذا تعرف كون اللفظ حقيقة او مجازا **تنبيه** ان اعلم ان المصنف الطرق الدالة على علية الوصف في الاصل لا تسعى على رأيه فان
الحكم في الاصل عرف بالنص كما قوله الموجب وقد يسبق بمسلك وأما كقولهم للموت فالام لام العاقبة
وأما قول العامل اصلي لله فهو محمول على عرض العباد له واما سائر الامة فعلم ان المصنف يقول في الرسالة عن
الامام الغزالي رضي الله عنه انه دال في سفا العلل ان اللام صريحة في المعلل وكذلك الباء والفاء وأشكل ذلك
وقال اما ان يكون المراد من الصريح ما لا يستعمل الا في التعليل وما يكون استعماله في التعليل اظهر فان كان الاول فلا
يكون اللام صريحة في المعلل لاستعمالهم لها في التعليل في مسلك قولهم لدلوك الشمس واصلي لله والوجوه المذكورة
في المحصول وان كان الثاني فلا فرق بين الصريح والمجاز صرف وذلك لان الاسماء انما تحوز المسكية اذا
كانت دالة على العلية راجحة عليه فلا تسعى عند العلة وح لا يدري الفرق بين ما نص اللفظ صريحة في العلية عند وجوده
وعند عدمه نصا ما واشتم ما يعلم ذلك وأما الباء فانها لغة التعليل وذلك في قسم الله والتاء تستعمل
للتعليل والتعجب ولعان اخرى يكثر بعضها وهو التعجب انه جعل قوله تعالى والسارق والسارقة في
فهم الاسامع ان الفاء انما ذكره مسلك هذا ما ذكره للرسالة وقد ذكر الجواب عن هذه الاشكالات وهذا ناقص

لما ذكر في كتاب المحصول انه حصل هذه الالفاظ من الصريح وتوجه عليه ما اورده على الامام فما كان جوابه فهو
جواب الغزالي بعينه واعلم انك اذا استحضرت جميع ما علمناه من اصول ائمة الاصول وجدت بين كلامهم اختلافا
وذلك بان يحمل بعضهم قسما واحدا من الاقسام المذكورة من الائمة غير محمل ذلك القسم بعينه من باب الصريح

الايماء

فلسفة الباطرسي كما نقلها هذا وقد حكما سابقا ذلك على التفصيل طلبا للاختصار لانه يجعل يسهل على كل محصل معرفة
الصور على ما ذكرنا **قال المصنف** رضي الله عنه العقل الثاني سفا الايماء الى قوله الوجه الثاني
قال رضي الله عنه اعلم انه لا بد من تقديم مقدمات الاولى تعريف الايماء **والثانية** اسباب الاحكام سواء كان العلل
لا بد من دلالة اللفظ وضعا لا بان يكون اللفظ دالا عليه بوضعه وذلك ان الحاجب الايماء بقوله لا بوضعه وسيأتي ان
شاء الله تعالى لكن التعليل لكان بعدا والحاصل انها دلالة التزامية مفهومة باسباب هي غير وضع اللفظ الثالثة ان الايماء
انما يعتبر دليلا على ان الشرع اعتبر المعنى العلائي ولم يلغه واما انه علة تاما او جزء علة او شرط علة فكل ذلك لا بد عليه
من الدليل الدال على اعتباره وتعديله وليس من ضرورة الدليل الدال على اعتباره ان يدل على وجه معين من وجوه
الاعتبارات وهي ان يكون علة تامة او جزء علة او شرط علة الثالث ان العلة متقدمة على المعلول بما سبق
في العلوم العقلية وهو انا نعلم قطعا ان حركة الاصبع متوقفة على حركة الخاتم وليست حركة الاصبع متوقفة على
حركة الكم والعلة الشرعية سفا ادناها الحكم هي كالعلة العقلية وبهذا تعلم ان العلة العقلية تعلل بها والعلة
الشرعية تجعل السابق ايها موجبا او علة وهذا على راي المتكلمين ظاهر فان العلة الشرعية متقدمة على المعلول
وتعلق الحكم القديم بافعال المكلفين حادث فسابق المتعلق عن علة التعلق وذلك الامارات عند من يجعلها
علة واذا عرفت ذلك فالفاء الموضوعة للعقب اذا دخلت على الحكم الشرعي المعلق ولا اشكال فيه كقوله تعالى **الفاء الموضوعة للعقب**
في ذلك لوجوب تقدم العلة على المعلول ووجوب تاخر المعلول عن العلة ضرورة ان عدم الشيء على غيره يستدعي ما منه
الشيء عنه محسن دخول الفاء على المعلول واما دخول الفاء الدالة على العقب على العلة كما ذكره من المثال في قوله
صلى الله عليه وسلم فامه بحمد ربه القسمة ملسا وجهه ان العلل الغائية لها تقدم في الذهن وتاخر في الوجود الخارجي
كما تقول اكل فشبع فالشبع متاخر في الوجود الخارجي عن الاكل متقدم في الوجود الذهني وبذا اتضح ما ذكرناه معنى
كلام المصنف ان دخول الفاء على وصف احد هما على العلة واما هما على الحكم فان الغزالي في سفا العليل الفاء للعقب والتعقيب
سبق ذكر امثلته كثيرة ومنها الفاء لقوله تعالى والسارق والسارقة فاقطعوا ايديهما ولقوله تعالى اذا قمتم الى الصلاة
فاغسلوا وجوهكم ولقوله صلى الله عليه وسلم من احيا ارضا ميتة فهي له فالفاء هنا الصيغة موضوعة للتعقيب على العلل
التي وضعها الارادة الجبان غيبها على غير تعليل خبط من الكلام لا يصدر الا من غبي او من عي حصر وعي واتى
في الغزالي فقوله صلى الله عليه وسلم ولا يحرر اراسه ولا يقتضيه طبيا الجزء من قبيل الصريح في العلل والمصنف اورده
هنا لان الامام كما عرفت قطعة في الاصل وسعى ان يكون عند المصنف من الصريح لانه ذكره ان في قوله فامه بحمد ربه القسمة
ملسا شاء **تنبيهان** الاول ان قوله في المزج الاول الحكم المرتب على الوصف شعر بما عليه عباره حسنة وهي احسن
من قوله في اول المسلة يعلن الحكم على العلة بحرف الفاء وحينئذ ان هذا يوهم تقدم العلة على المعلق وليس
كذلك بنيت عليه بالمعلق وهذه منافشة لفظية الثاني ان الوجه الاول قد يتوقف في المسلة العاملة ان
المعلق بكلمة ان عدم عند عدم ذلك سببه واما الوجه الثاني فمتوقف على قول من يعلل لام الداعي واضح واما على
قول من لا يعلل بالداعي فتعود الاعلى اول سفا وهو ملازم الاحكام والمصالح على ما مر تقرير الكلام
في الكلام في انواع الايماء الى المناسبة واضح وحاصلها المسلك عند ازدحام العلل اعتبار الوصف المذكور وعدم
الفائدة والمدعى ذلك لا يتم على ما لخصناه وبعلناه عن الغزالي في سفا العلل فان صاحب السفا ان فهم العموم من
قوله صلى الله عليه وسلم العامل لا مرئ ما نال الحكم في الاحاد مستفادا من اللفظ فان لم يفهم منه العموم فالتعليل عرف
على مناسبة او قرينة اخرى وقوله صلى الله عليه وسلم اذا اختلفت الجنسان فبيعوا كيف شئتم ليس بعلة للجواز لانه

بل جاز ان كون رفعه بحكم المنع لارتفاع علته وهو الايجاد واسفاد الحكم لا يكون علة لاسفاد الحكم وكذلك
العزف بين يدي العلماء وما بعدها وكذلك الاستثناء لا يلزم ان يكون تعليلا وذلك لقوله اضربه حتى يموت
او الا ان يموت وجوابه منع الاول وعن الثاني انه قد سبق ان هذا النمط دل على اعتبار السابع الوصف
وعدم الغاء واما انه علة او جزء علة او سبب الجامع او دفع علة المنع فلا مدعى شيء من ذلك واما قوله اضربه
حتى يموت او الا ان يموت فليس نظير الآخر فلا تتجه استنباط المناسبة في العلل اللغوية البتة انتهى الى
بالبناء الاستنباط ان فهم التعليل من المناسبة

الباب

في المناسبة الآخرة قال الشيخ رحمه الله الفصل الثالث الاسكار وذا الدال العقل ومعنى مناسبته استغنى عن هذا المعنى من وجه المصلحة هذا الحكم واقتضاه وهو
ابو يزيد وموجب المناظرة دون المناظرة فانها لو عرضت على العقول لتلقته بالقبول وتلقته بالقبول
منقول بالقبول ولا سبيل الى اثبات ذلك على احاده والحق انه يمكن اثباته على الجاحد وذلك ان نفس معنى
المناسبة على وجه مخصوص مضبوط فاذا ادعاه المعلل كان معارضا ولا يلتفت اليه المجتهد الامور الحكمية
الواضحة وقال امام الحرمين اذا استند حكم الى اصل وكان يلوح في سبيل الظن استنادا ذلك الحكم الى امر وقد بان
ذلك في بعض الاصول فهذا هو الضبط الاقصى الذي لا مزيد عليه مزيد وقال صاحب الاحكام المناسب عباره عن
وصف ظاهر مضبوط بانه من شأنه من حيث الحكم فيه وجود حصول ما يجيء ان يكون مقصودا من شرع ذلك الحكم بالنظر الجاري
ان كان جنسيا او غير مضبوط اعتبر ملازمه وهو المظنة كالسفر فانه مظنة المشقة وكالعلم بالقصر بالقصد التقصي
الى السلف الا ما ذكره المصنف من التعويض على احتلاف اصل الاشاعرة والمعتزلة مظاهر واما قولهم الذين
ادراك الملائم لذة وتعرف باب النظر من الماخرين هو ان المناسبة عبارة عن مباشرة الحكم فعلا صالحا لان
الحكيم مريد الذي لا يخلو من مصلحة او دفع مفسدة وادراجها تحت افعال الله وسائر افعاله وسنوضح ان الافعال
تفعل العباد وارادة الصلاحية كونه محالة مترتبة عليه ملك المصلحة او دفع ملك المفسدة ولكن ان يقول هذا الحكم وهذا
الفعل مناسب لهذا الوصف فيجعل المناسبة وصفا للحكم او الفعل ولك ان تقول هذا الوصف مناسب لهذا الحكم
او هذا الفعل يجعل المناسبة صفة للوصف المخصوص كلاهما صحيح واعلم انه اذا علم الحصل ظاهر العلة على
الوجه الذي لخصناه مع الطرق الدالة على العلة على التحرير المذكور تكن مرتعشة في المسائل الجديدة على وجه
محلص من الاشكالات السابقة واعلم ان امام الحرمين سلك في كيفية المناسبة حمه باجماع الصحابة رضي الله عنهم
فانهم استندوا في جملة الاحكام الشرعية الى معان مناسبة ودل على ذلك استمرارهم دائما في الاحكام الشرعية
واعلم ان الاحالة والمناسبة معناهما واحد اصطلاحا قال الشيخ رحمه الله المسئلة الثالثة
في تقسيم المناسبة وذلك من وجوه الى اخرها قال رحمه الله اعلم ان هذه المسئلة واضحة بينة
عرابها بوريزاده ايضاح لمزيد درته لما المعاني المناسبة تنقسم اما القسم الاول من مواقع الضرورات وهي
حفظ النفس عن الهلاك فهو ان الانسان غاية السعادة الاخروية الدائمة وذلك منوطة بالايمان والطاعات
والوجود لهما الا بعد المكلف ولا يخفى ان القدرة له ولا بقاء وصول النفس عن الهلاك فاقتضت حكمة
السرع سرعة القصاص صونا للنفس عن الهلاك لكان المناسبة وبيان مناسبته ان صون النفس عن الهلاك امر
مطلوب وقد سبق ان المطلوب وسرع القصاص من مقتضى الهذا المطلوب والحكم مؤثر لانه اوجب القصاص
ولا معنى للمباشرة الا هذا واذا تحقق هذا المعنى لم يرد ذلك حصول القصاص بالفعل بعد لاحتمال المناسبة
على الانفس بحفظه سرعة القصاص وعلى هذا الوزان حفظ الاموال على ملاكها وهذا لان حفظ المال
على مالكه امر مطلوب وسرعة الضمان القطع مقتضى الهذا المطلوب والحكم مؤثر لانه اوجب الضمان
والقطع اما الضمان فمن المغصوب وغيرها واما القطع فمن فصل السرقة ومقصل العوض في المناسبات المذكورة

بعد تملك لما عدتها سهل جدا واعلم ان امام الحرمين طول نفسه في هذا الموضع وذكر امثلة كثيرة والحق ان الواقع موقع الحاجة
من الاحفظ بالضرورة انواع المعاملات كالبيع والاجارة والمساقاة وغيرها ووجه الحاجة ان مصالح العباد منوطة
بهذا النوع من المعاملات لتحصل كل واحد من المتعاقدين على ما هو مقصوده ولو لا سبب المعاملات لبقيت جملة
من الحاجات الضرورية للتعثر عند مدفعة قال الامام في كتاب البرهان اصول الشريعة ستة اقسام الى جملة اقسام
الاول ما يعلم معناه وهو اصل بروز المعنى المعقول منه الى الضرورة لا بد منها مع بقاء الاحكام على السواء
العامة وهذا مثل ان فضاء الشرع بوجوب القصاص يتضمن معلل بحقن الدماء المعصومة في الدنيا المحقونة والزجر عن
القتل المتحتم على النفوس فاذا لاح للمستنبط ذلك في اصل القصاص عداه الى كل محقون المعنى والحق به اصل البيع
والاجارة ان لم تنهادلوا بايديهم ادى ذلك ضرورة عظيمة هذا ضرب من الضروريات المحتمة وهو الواقع موقع الضرورات
الضرب الثاني ما سمي بالحاجات العامة ولا سمي الى الضرورة وذلك كالاجارة وذلك لانه قد يعجز الانسان
عن الملك لعقره وقد لا يعار نفس حاجته الى الاجارة وليست ضرورية لكن حاجة الجنس مدفع مبلغ الضرورة
بخلاف الضرب الثالث مما لا يتعلق بضرورات حاجة ولا حاجة عامة ولكنه قد يلوح فتعرض حلب لمربه ولكن
يبصر لها ويلحق بهذا الجنس طعام الحدود وانا له البحث واذا احلناه عن هذا الجنس وطلبنا الملاح
ووضح الذنب المتصرح كالتصنع فاذا نظر الرابط اصلا كليا له ملوحا كان ذلك في الدرجة الاخيرة ثم
بسط الامام هذا الكلام فقال مما لا ينسب الى ضرورة ولا حاجة عامة الايسخيات على مكارم الاخلاق
ووضع الاستصلاح بنا في اجاب ذلك على الكافة في عموم الاوقات لعسر العثار به والعذر الذي
يسقيه الاستصلاح لا سقيط لعذر اقدام المكلفين فاذا عسر الضبط وتعذر الاحاب العام استت الشائع
وظائف تدعو الى مبلغ المقصود الواقع في حكم الغيب وان كان لا سقيط في عسره لما وتعسر ذلك في
عالب الامر امور حسية حتى كان اشريعة ساندة موجب الحيلة وسكل اليها قدرا فسيب الوظائف فورا الضرب
التابع مالا مستند الى حاجة ولا ضرورة وتحصيل المقصود منه مندوب اليه ابتداء نصا وذلك كالكتابة
والتكاتب اطلاق قال سكلي وبه يعبر عن العسر المعلم الثنم المالي مالا يلوح لمبسوط فيه معنى وذلك كالعبادات
ولكن لا سعد ان يقال مواصل العبادات ندم مرور العباد على حكم الابعاد وتحديد العهد بذكر الله تعالى
هذا ما ذكره الامام وهذه قاعدة جليلة وذلك ان الامام ان اضاف قطع الادنى بالدالة الواحدة سهل النفس
بالعشر الواحدة اذا تلوا احصا واحدا في غاية الوضوح واما ما ذكره المصنف ان اضاف قطع الادنى باليد
الواحدة يسهل النيل من وجه وذلك لا يضاف الى اجتماع الظلمة على قطع اليد الواحدة واتحاد الاجتماع
على قطعه ذريعة الى ذلك لو لم يجب القطع لكان سرا ما وجه عدم الشبه فلان العدد لا عن التحدد الى السهل حتى لا يتم
ملجأ فصل الطيب ولا كذلك الاجتماع على قطع الادنى قال المصنف رضي الله عنه القسم الثاني
الوصف المناسب اما ان يعلم ان الشرع اعتبره او يعلم ان الشرع الغاه او لا يعلم شيئا من احواله الشرح
قال رضي الله عنه اعلم انه ليس المراد من العلم حقيقته بل ما يظن وتقوم الظن مقام العلم
في وجوب العمل بمقتضاه لان السلف يعبر عليه والمراد باعتبار الشرع اياه ورود الحكم على وفق الوصف المناسب
لورود الشرع بالحاب الزكوة فانه موافق دفع حاجة الفقير الذي هو ورود الشرع باعتبار القصاص على وفق حفظ
الانفس وذلك يدل على ان الشرع اعتبر هذه المصلحة وهو حفظ الانفس اذ لا معنى لاعتبار الشرع اياه سوى ذلك وقد
مثل الغزالي الشارع ان حفظ العسر كحصل بالقصاص اراد بذلك حصل بالقصاص وارادته معنى لشرع سببا
وقد العي الشرع ضد المصلحة وشرع من اعتبارها وذلك حفظ المال بالضمان يحصل بتقصيف الاخذ ضمانا وباقي
الغاد ذلك ولم يوجب الى المال والعقوبة الاولى في البنان والثاني في ذوات القيم واما الذي لا يعلم ان الشرع
اعتبره او الغاه وهو الاخص من وصف كونه مناسبا فمثاله ان الاقدام على اسقاط وعلى المعوله به او الملتفت من الحكم اذا

فالقسم الاول وهو الذي يعلم ان السرع اعتنى فيه المصنف بحيث اعتنا والسرع الى اربعة اقسام والمقدم على سرح هذه الاقسام مقدمتان الاولى في بعض انواع المناسبات والثانية في انواعها الثانية في بعض انواع النوع وبعض الكلام في هذا الموضع اما المقدمة الاولى فمضمونها ان المور والملام والمناسب لغرض واحد للحاجة وهو اليه المتعلم الذي نصركا للتمهيد له مقول قال الامام محمد الاسلام في اسفا العلل اطلق المتعلم المعنى المور والمناسب والمحل والملام والموذن بالحكم والمعرب واسميهم على جماهير العلماء الا فاصل وحزاصها واصلي ادخال ذلك السبب والطرد وهي المقاصر الكبرى مقول الحاصل من هذه العبارات ان انواع المور والملام والمناسب واما المعرب والموذن والمحل ففي حكم العبارات المكررة عن المناسب اما المور فهو الذي دل النص او الاجماع على كونه علة في محل النص او في غير محل النص وقد راعى المنتسب المور كمن يجتهد في الكفن فكل ما جعله علة اما جعل علة لان الشرع جعله علة وما جعله الشارع علة فقد عرف ناشره ادلة فعلى هذا للناظر الاحصول الحكم من اثره وتسمية مجاز تسمية المناسب بالمور الا انه لما اشتهرت المعاني بالاقسام اختصا ان يعبر كل قسم بعبارة معروفة له واعلم ان جميع ما نص الشارع على علته من انواع الظاهر والامارات فهو امثلة المور ومادل الاجماع على علته كذلك وامثال المناسب الاسكار علة لتحريم الخمر لكن طيرا بصر بارع حيث نبه على امارة العداوة والبغضاء فاذا انقطعت الطير عن هذه التنبيه صار مثالا للمناسب ومن امثلة المناسب ما يقول انه تعلل الحاكم بالواحد كلا بحة الظاهر الاستعانة بالغير في الحمل والحكم فرط المناسب ان يكون علة ما كمناسبه ناسبة لا يعتبر من غرض ولا اجماع الدال على علته ومثال الاجماع على كونه علة مجرد مناسب كالصغر فانه مناسب الولاية على النفس وقد ثبت بمجرد المناسب كالبطء الظاهر جعلت سببا للفسل ولا مناسبة وكسر الذكر فانه بعد محل المناسبة فيه فقد سمي منها التخمر بخلاف الاسكار واما ممر المناسب عن اللام ووجهه ان المناسب ينقسم الى ما لام معاني الشرع ومحاسن الغرب ليس بحجة وذهب بعضهم الى انه حجة اكتفاء بحجود المناسبة ولم يشرط الملائمة وكل مناسب يعهد حسنه في تصرفات الشرع يعود الملام وما لم يعهد يعود المناسب الغريب الذي لا نطرد في تصرفات الشرع واما الفرق بين المور والملائم ان المور هو الذي ظهر اثره عينه عن الحكم المشارع فيه بالاجماع او النص في محل النزاع او في غير محل النزاع لعمول الحكمي الست الصغر اثر صغر لصغرها وسن ان غير الصغر ظهر اثره بالاجماع في الولاية على حق الاثر الصغر في ولاية المال معلوم اثره عن هذا المعنى في غير هذا الحكم في محل اخر غير محل النزاع فيعدى ذلك الحكم عينه وهو الولاية سلك العلة نفسها وهي الصغر الى محل النزاع وهي الست الصغر والملام يعني به انه يعهد حسنه مؤثرا في جنس ذلك الحكم وان لم يعهد حسنه مؤثرا في عين ذلك الحكم في محل اخر ومسالة اذا علل سقوط قضاء الصلوة عن الحائض بعلة الحرج كانت الصغر والمرض لم يظهر اثرهما عن المعنى في عين الحكم واما وزان ذلك من المور ان امر رسول الله صلى الله عليه وسلم بقضاء الصوم دون الصلاة معلل عندهما من النساء بعين هذه العلة مصرح بحسن المور ولكن لو نص على ان سقوط قضاء الصلاة دون الصوم لعلة الحرج الناشي من التكرر يعدى الى الوصف بعين هذه العلة مصرح بحسن المور او ظهر اثره بعين في العين واحدا اذا علل بمطلع الولاية عن السفاهة بالصغر فانه يعدى الى الوصف بعين هذه لعلة عما يسعد من الاحسان والاهتداء الى وجوه المصلحة وعدناه الى الست الصغر كان مناسبا غريبا اذ ليس لذلك عهد وتمسك بقوله تعالى وابتلوا اليتامى اذا بلغوا النكاح فان انستم منهم رشدا فادفعوا اليهم اموالهم الاية سال اخر الغرب الطعم على الدليل

الاسباب الاربعة لكونه مناسبا ووجه مناسبتهم اياها ان الموات والعقل والنوع ينبغي ان يكون مما تمس الحاجة الى وجود فوتها لم يتوجه حرمه وعرض العقد والسرقة اللذان مما يطير حرمتها وعرضها وذلك لان الصور المذكورة يصعب طرق تحصيل ما يعتاد بها بسهولة من سهل طرق تحصيله فناسب الطعن ان يكون علة للعقد والسرقة وتحريم ان يعمل اطهار سرقه وحرمته ليس بمطلوب والعقد طريق صالح ولكنه مناسب غريب لم يدل على اعتباره دليل شرعي بالاعتبار فلا يعتبر وهي التي يطهر اعتبارها عن الحكم المنظور فيه والى ملائمة لم تتعرض وهي التي طهر اعتبارها بنوع من انواع الحكم والى عينه وهي التي لم يظهر اعتبارها بحكم كما يحكى عنهما ولا حتهما ولكنها مناسبة يعلم اعلم ان محصل ما قاله ان المور هو الذي دل النص او الاجماع على كونه علة على شرط دلالة الاجماع النص يعتبر المور عن الحكم ويكون مناسبا كالصغر المناسب للولاية على الصغر ويكون مناسبا لحروج ولا يكون مناسبا للظاهر لاحتمال الفعل فان المور اعم من المناسب وجزم بعول المعنى المناسب يعتبر المور والملائم الذي يعتاد المناسبة من المور وغيره فلا سبغي ان يفهم من قول الامام محمد الاسلام انقسام المناسب الى المور وغيره ان المور جميع افراده فان من افراده ما لا مناسبة له اصلا على ما صرح به كالطعم ولا ان مرجع سقا العلل انه لا بد من مناسبة المور المناسبة والمراد صاحب الاحكام ان كان اعتبار الوصف نص او اجماع يعد المور او سرب الحكم على وقعه يجوز فلا ان يعتبر خصوص وصفه او لعمومه او لهما فان اعتبر خصوص فقط فاما ان يعتبر عن الحكم او لنفسه او فيهما وان اعتبر عمومه فاما ان عن الحكم او عن حنسه او فيهما فهذه اقسام تسعة هي الحكم والواقع منها خمسة الاول ان يعتبر السرع خصوص الوصف خصوص الحكم وعمومه عن عموم الحكم في اصل اخر وذلك كالعلل بالمثل فانه طهر اثر العلل العهد ان في عين الحكم وهو النفاس في فصل الحدد فطهر اثرها في حق الحدد فطهر اثرها في حق المطعوم وهو الواحد وهذا هو المعبر عنه بالملائم وما ذكره قد يطهر وذلك لانا بعلمنا ان سقا العلل نحو العرا ان على المور دل النص والاجماع على علته مع اعتبار عين الوصف في عين الحكم ولم يذكر صاحب الاحكام العبد بالمثل ولا بد منه واعتبر في الملائم اثرها في عين الوصف في عموم الحكم وهو معبر عنه بالملائم هو الذي اعتبر جنس الوصف في جنس الحكم في اصل اخر لا عينه واعتبر صاحب الاحكام في الملائم اعتبار عين الوصف في عين الحكم ومثاله القسم الثاني بالمثل دل النص لا اجماع على علته ولم تثبت ايضا اعتبارها العين في العين ولا اعتبارها الجنس في الجنس في اصل اخر وذلك هو المناسب الغريب وهو محل خلاف بين العايبين واعلم ان المراد باعتبار العين في العين اعتبار نوع لا وصف نوع الحكم وحاصل مثاله الاسكار علة للتحريم اعني تحريم نوع الكرم وكمن شاهد اسكارا اذا عرض اسقاط لا لة النص مستحبا او ايجابا على كونه علة القسم الثالث ان يكون السابع اعتبر جنس الوصف في جنس الحكم لا عين وقد يعبر عنه ولا عينه في جنسه ولا جنسه في عينه ولا دل عليه نص ولا اجماع وهو ايضا من جنس المناسب الغريب المحلف وقد من العباس مثاله اعتبار جنس السفه المستدل من الحائض والمسافر في جنس المخفف فان عين سفه الحائض الست عين سفه المسافر لم جنسها والمخفف عن الحائض اسقاط فرض الصلاة وعن المسافر اسقاط ركعتين ليس ذلك المخفف عن الحائض عين المخفف عن المسافر المثال الرابع المصالح المرسلة القسم الخامس المناسب المعنى المقدمة الثانية في الجنس والنوع وما يتعلق بهما اعلم ان الجنس والنوع من الكلي المعلق تعريفهما وما يتعلق بهما والجنس والنوع الذي يعنيه ههنا ان الجنس هو الكلي المقول على كثيرين مختلفين بالحقيقة في جواب ما هو وهو المقول على كثيرين بحيث يحيط الحصر وقولنا مختلفين بالحقيقة يخرج النوع وقولنا في جواب ما هو يخرج الفصل والخاصة والعرض العام والنوع الحقيقي هو الكلي المقول على كثيرين مختلفين بالعدد مطلقا في جواب ما هو وقولنا مختلفين بالعدد فقط يخرج الجنس وقولنا في جواب ما هو يخرج الفصل والخاصة والعرض العام تنبيه اعلم ان الجنس والعرض العام مشتركان في صدق كل منهما على موجود مختلفين فصاعدا وتفترقان في ان الجنس داخل في ما هية الانواع ومقوم منها والعرض العام ليس بداخل فيها ولا حوالها تنبيه بان الجنس اذا كان جنسا اذا صدق على عشر حقائق فصاعدا

الصحت هن المعرفات ومعول جعل الحكم الشرعي حسا للاحكام الخمسة وهي الايجاب والتحريم والاباحة والكراهة
والندب والسنة وكوجود معها خطاب الوضع كجعل الشيء ناقضا وسببا وعلة وشرطا ومكملا جدا لان الحس لابد
ان يكون ضادا على نوع من ان يكون الحكم الشرعي الذي هو الحسن ضادا على جملة انواع او سنة انواع
والانواع مختلفة الحقائق حتما فلزم ان يكون خطاب التحريم وخطاب الايجاب وخطاب الندب وخطاب
الاباحة وخطاب الاكراه وخطاب الندب وخطاب الكراهة مختلفات الحقائق بنوع من الاختلاف
وهي انواع الحكم الشرعي الذي هو الكلام النفساني فلزم ان لا يكون الكلام النفساني الذي هو كلام الله تعالى
جنسه واحدا لحقائق مختلفة وذلك باطل على اصل الاشاعرة وان سلم لا اجعل الحكم الشرعي جنسا للشيء
او السنة بل اجعلها عرضا عاما لها فهذا الكلام فاسد بيع افساده ولا يدفع الاشكال المذكور ولان العرض العام
لا بد وان يكون ضادا على نوع من الاكوان خاصة معهود الاشكال المذكور صح ان يراد بالحس والشيء
الحكم الشرعي كما ذكرناه وهو ظاهر كلامه ختمه اعلم ان الحكم الشرعي لا بحث اساله لعموم لم يحكما شرعيا والاعلام كل حكم
بحث امبارة نفام كل حكم ومحال الخصوص ذلك ولا يعتبر الوصف لعموم كونه وصفا مل لخصوص ذلك بعين ما ذكرنا من الحكم بعلم المعين
فوجه حيث خصوص الاحكام وخصوص الاوصاف كل تما كان احس كان النفات السابع الذاكر واعلم ان المصنف قسم الوصف المناسب
واله لعا كل حكم ب الاعتبار السوع اياه الى اربعة اقسام وساله سوان السابع اما ان يعتبر نوع الوصف كنوع الاسكار في نوع الخمر
نام كل حكم وهو ما يتعدى الخمر الى النبيذ كما يتعدى الحكم الاسكار فالاسكار جنس متفق صوابه بحلس
بالعدد فقط في جواب تما هو وكذا التحريم او يعتبر الوصف في جنس الحكم مساله ان الاخ من الاب والام يقدم
على الاخ من الاب في الميراث فقدم في ولاية النوح فما ساغ التقدم في الميراث كما مع العرب الحاصل من
اخوة الاب والام والجامع الاخوة من الاب والام جنسه واحد سرعيه قطعا وهي العلة والتقدم في ولاية
النوح والتقدم في الميراث هما محلفان بالجنسه جزئيا لان التقدم جنس واحد تحته نوعان احدهما التقدم
في الميراث وبانهما التقدم في النوح فكون ذلك من باب اعتبار النوع في الجنس واما ان يعتبر الجنس في النوع
مساله قولنا قضاء الصلاة ساقط عن الحائض قبل ساغ سقوط الركعتين عن المسافر فانه لا يجب عليه قضاء الركعتين
المفروضتين في السفر والجامع المشقة المستدركة من قضاء صلاة الحائض وصلاة المسافر وقضاء الصلاة نوع واحد
والمشقتان المتساويتان من نوع القضاء في الحج والسفر محلفتان بالجنسية هكذا قاله المصنف وفيه نظر لان
لعاقل ان يمنع احلاق المشقتين في النوع واما ان يعتبر جنس الوصف في جنس الحكم مثاله ان محل الخلوة مقدور
عليها فيجب ان يجب حد القذف في شرب الخمر بجامع الاسكار لان المظنة لان الخلوة الوطء الذي به سقور الممهر
ولذلك سمي الخمر فانه مظنة القذف على ما قال علي رضي الله عنه اذا سكر هذا واذا هذى افترى وهما سواء لان
الصورتين في المظنة والمظنتان محلفتان بالجنسية الا ان جنس المظنة تعميمها والحكمان محلفتان بالنوع فان
احدا لحكمين مقدور الممهر والحكم الاخر وجوب حد القذف وهما مشتركان في جنس الحكم الشرعي هذا شرح ما قاله
المصنف واعلم ان المراد باحلاف المحلف الخمر النبيذ والله اعلم واما سوابت احتاس الحكم والوصف بقوله الصحيح
ما سبق مع تما من الاشكال قال المصنف رحمه الله الاسم الثالث اعتبار الملائمة
الى آخره قال رحمه الله اعلم وفقك الله تعالى انا كلام الامام حجة الاسلام الغزالي في تعبير
الملائم والغريب وتفاسيرهما اشكلهما وكلامه هو المعتبر في تحصيل الاصطلاح وتخليصه ودنيا المورد تعلنا عادة
بعضهما والمعتبر في كلام المصنف الاصطلاح المور وانما هو اصطلاح الغزالي وانضح ما ذكره تفسيرا للملائم
على اصطلاح الغزالي رحمه الله ولكن المصنف مردود عنه حتى يتكلم على بعض كلامه فعول المصنف وقع هذا التقسيم
في المناسب لاعتبار الملائمة وحاصل ان الوصف الملائم المناسب اما ملائم او غير ملائم ثم قال فالملائم هو وقوع الحكم اذا
ورد به على وفق احكام اخر تهذا هو تعريف الملائم وهو واضح ثم اسد الطرق في شهادة الاصول للوصف المناسب

فهو اطلاقا صحيح من انقاع التقسيم في ذلك المناسب المطلق الملائم وغيره فقال سماه الاصل اذا عدما ما
احدهما ملائم اي نوع الوصف في نوع الحكم وجنس الوصف في جنس الحكم مساله تناسب الحدود على المشعل فانه
الظهار ما العلل العدد العدوان في خصوص القتل وظهار احس الحلال في جنس المواخذة وهو النوع من القياس بين
القياسين وما بينهما مناسبة لا ملائم ولا مشتمل اصلا بالاعتبار لا معين ولا غير معين وهذا المناسب مردود بالاتفاق
لهوس هذا من باب المصالح المرسلة لان المصالح سميت لهذا الجنس وهذا المناسب لم يشهد له الجنس ولا النوع وهو
في الجنس الملائم وبه يندفع وهم من ليس عليه المصالح المرسلة ومساله حريان الميراث المذكور في الاصل وما بينهما مناسبة
في جنسه ولم يوجد فيه نوع يدل على اعتباره نوعه وهذا القسم هو المصلحة المرسلة المحلقة في اعتبارها و
الملغاة سروط في اعتبارها ومذهب مالك اعتبارها وهو اعتبار طائفة وردها بعدما مناسبة غير ملائم وهو شهد
نوع الحكم لنوع الوصف ولم يشهد جنس الحكم لجنس الوصف في اصل جوكالاسكار وهو المناسب الغريب وقد سبق
ان هذا القسم واقع في مطلق الوصف المناسب الاعم من الملائم وغيره وخرج نوعان من الملائم الاول مساله النقل والجدد
الثاني المصلحة المرسلة وجعل هذا القسم من الملائم لانطوائه من اصطلاح العزالي والمصنف ان يصطلح على ذلك
ولا مناقشة في الاصطلاحات واعلم ان السهروردي اورد على كلام العزالي اسكالات سيلحق بهذا الموضع لتنقل
ما ذكر وسطره صحيحة وما ذكره مقبول الا السهروردي في السيفجان وليتاذا اعرفت لاحد الغرب المناسبة
في السرعيات وهو لا ينبغي ان يحمل كلامهم في الجنس والنوع على الحقيقي فان مرجع ذلك من هو لا يمن يعتقدان كلامه
مضبوطا تما فذ اسكالا فضلا عن ان يترك به استعمال واذا لم يضطو الجنس بعرعموم بما يعن الاسكار يحمل موثرا
في عن تحريم الرب وجنس الدهس والتحجير موثرا في جنس كراهة السموم المسمة المحرم المفسدة لاباد العلل
وقال في المطلقة لا باسة في مرض الموت انها عورت معتبر فيقصدها وهب لان الروح فيقصد الوارث ابها بحاجة
فيقتضي قصدها قتل ساعي العامل قالوا هذا مناسب غريب لانه لا ملائم جنس نفرقات الشرع وهذا فاسد لان
ذلك ان يحذف اعم ما لا الاعم والن لم يكن الاعم واردا فنعما ولا يرد ان يقع في جنس المصالح الشرعية المتلائمة
تقريرا في مساله المسجد يقتضي الصلاة مساله صلاة الخائض اسمل على خروج كسوف اذا سهدت اصول الجنس واصل الجنس
للتعين فاورد ذلك لكسر الشطار ولا يخل عدم ما لائم واذا تعرض لخصوص تحصل ما رجنس المشقة في جنس التحيت
في العادات لم في جميع احكام الشرع وتناسب مشقة قضاء الصلاة خصوص اسقاط القضاء لخصوص المشقة في خصوص
الشهور وذلك جميع تما ملون مناسبا لا الموثر وكلما وجدت في عمومه مصلحة وجدت في خصوص مصلحة خاصة
واعلم احسن رسم الغور ومحصلهم ابو زيد الدابوسي حيث لم يعبر الا بالورود اذا ضبطت هذه الطريقة معتنى عن
صحيح القسم وعلمهم معول علي رضي الله عنه اذا سكر هذا الاستقم اذ ليس فيه صوره قاسه وهي ردع الى اصل
بل هذا من المصالح المرسلة وليس لن يعول بالقياس الامع هذا او العمل بالمصالح المرسلة واعلم ان حاصل كلامه
راجع الى منع المناسب الغريب ورد اسمله الى الملائم ودونه العزالي عن هذا البحث في سفا العلل وقال
تما نوجد في الشرع اعتبار مصلحة جامدة الا والشرع التفات الى جنسها وعلى الاصول القسم وعلى العدد الاسلم
قال المصنف رضي الله عنه المسلة الثالثة ان المناسب لا سطل بالمعارضة الى آخرها الشرح
قال رضي الله عنه مال ان الحاجب احلف في مناسب الوصف حود فيه مفسدة تلزم من الحكم ساوت
او راجحة والمختار احترامها واما والشرع ضاحب الحول هدم احترامها ومعوا حسار المصنف واعلم ان ما ذكره الوصف
مضبوطا لمناسبته قطعا فان كان المدعي ان ذات الوصف المصلحي سطل اذا عارضتها مفسدة ولس كذلك
فان المصلحة امر حقيقي لا سطل بالمعارضة وان كان المدعي ان مناسبته سطل ومعنى المناسبة انتضاء صلاحية
للحكم واستدعاءه اياه فالحق انه لا سطل وان بينت علة العول مقتضى المناسبة فتدعي سلامتها عن معارضة المفسدة
وذلك حق واما نفس سلامتها فلا تدعي سلامتها عن المعارض في المعنى المناسب فعلى هذا التقسيم كون المعنى

من هذا التفصيل الدلالة على ان المناسبة دالة على العلية الى اخرها قال رضي الله عنه ان المصنف الدالة على العلة
المناسبة ذهب كثير العامين الى ان المناسبة مع الاقتران دليل العلية واجمعوا عليه واحتجوا عليه بانه يفيد الظن بكون
حجة اما المقام الاول فلا اشكال فيه واما الثاني فلانه نقل ان الصحابة كانوا يتمسكون بمجرد الظن ثم دليل هذا الظن
ظنهم لانهم اهل اللسان انهم كانوا يتمسكون بكل طرق السبر الا بعد ان بعد شيء من الظن الغالب وغن لا نعلم
ذلك النوع ما هو والاصل الاعتماد على العمومات كقوله تعالى فاعتبروا يا اولي الابصار وقول معاذ اجتهد واي ارى
اتم الحمل على اجتماع الصحابة بعد ان انهم كانوا يحفوظون عن النصوص ما لم يقف عليه غيرهم اذا علمت ظنهم انه بهذا هو
اعني الوثيقة واما الطريقة المذكورة ههنا وهي صحيحة وضعيفة وسأبين ضعفها اجمالا وتفصيلا اما الاجمال فانه
يستحيل ان يقول الله تعالى ان الله تعالى يراعي مصالح العباد في افعاله واحكامه مع العلم بان العباد مخلوقون
لله تعالى ذاتا ووصفا واما القول بالكسب فلا اتجاه له على راي الاشعري ضرورة ان ذات الفعل وصفته
مخلوقان لله تعالى على رايه واذا كان الكفر والفسق بخلق الله وايجاده فلا معنى لقوله غايته مصالح العباد وان قال
ان الاشعري مراعاة مصالح العباد مطلقا في افعال الله واحكامه مع ذلك يرد عليه ما ذكرته لك في احكامه التي سرعها الله لعباده
وايضا هذا العذر ايضا بعيد ويرد ايضا على راي الاسعري لوسانه ان اصحاب الوكوة اذا شرع لافضائه الى دفع حاجة
الفقير مع ان المالك للنصاب اذا كان مجبورا على الاسلم من ادا الوكوة مقهورا عليه فلا اصل المصلحة الباعثة على
دفع حاجة الفقير لا للمالك ولا للفقير نعم اذا قرعنا وعايه مصالح العباد على اصل المعتزلة مراعاة للغرض فان
هذا الاصل فاسد هذا من حيث الاجمال واما التفصيل فنقول انا سنتكلم على مقدمات الدليل المذكور ونقول لا نسلم
ان كون اختصاص الواقعة المعينة بالحكم المعين لا يرجح اصلا بل لا يكون فاعلا مختارا بفعل ما شاء ويحكم بما
يتعلق الارادة به واما الحكيم فهو الذي يكون افعاله محكمة واما انه مدخل مراعاة مصالح العباد بنوع واما
بطريق العلة والامارة المستنبطة فلا نسلم ان شيا منها يدل على نفي حكم شرعي لمصلحة هذا العباد واذا ما ملت
الامارة وجدها الدليل على ما ذكرنا وهو المدعى واما الاجماع فهو مدفوع على انه لا يطلق على انه عاب عائبة توهم
الفطر واذا اضرب معنى العيب في احكامه واوامره الحكم الذي لا مصلحة فيه للعباد ولا اجماع على ذلك مع ان
يسلم ونشترط مكررا ان يكون المراد منه انه خصه بالعمل النافع في تحصيل معرفة الله تعالى ومعرفة رسله
وكل ما يدور من ذلك سواء كان مصلحة وان يراعي مصلحة ويكفي في ذلك اعطاؤه الحواس الظاهرة والباطنة
وتمكينه من جلب الملائم ودفع المنافي بقوته عقله وتسخير جملة من الحيوانات له واما انه يدل على انه لا بد وان
يراعي مصلحة في احكامه المسروعة ممنوع وقوله تعالى وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون مدلول على ان الله
خلقهم للتكليف بالعبادة وذلك يعم الامات فلا دلالة له على شيء منها على المطلوب بل هي دالة على امور ثابتة
وهي ملزومة مطلقا وذلك بادني تامل فلا حاجة الى التطويل واما نقوله في المقدمة الثانية ان وجود غير هذه المصلحة
في الاول يقتضي وجود التكليف في الاول ولا تكليف فمدفوع بكلام فاسد على راي الاشعري العاري عن الاحكام وقد
وقد سبق الكلام في هذه المسئلة اما الوجه الثاني فهو الذي يمكن ان يقرر على راي الاشعري وقد سبق تقريره في الدلالة
على كون العلة مركبة فلا شيء واعلم ان الدليل المركب من مقدمتين احديهما ذات الصغرى في المناسبة يسمى طريق العلية وبالعكس
العمل الظن والجامع المقدمة الاولى فقد هم المصنف ملات مقدمات الاولى انه تعالى شرع الاحكام لمصالح العباد
المفيدة ان هذه مصلحة الحكم مقدمة ظنية انما سرعه لهذه المصلحة وهذه المقدمة لا نسلمها من الاولى والثانية
فلا نسلم ان كل ما شرعه الله تعالى فهو لمصلحة العباد بل ان منه ما شرعه لمصلحة العباد ومنه ما شرعه لا لمصلحة
بل لمحض الامتحان والابتلاء كما سبق في صورة العبادات الكاملة ان منزل هذا الحكم من احكام الله او نقول هذا الحكم شرعي وكل حكم شرعي
فهو مشروع لمصالح العباد فهذا الحكم مشروع لمصالح العباد اذا اردنا بالمصلحة ما يحصل به مقصود الشارع
اما هذا او غيره قطعا وغيرها ممنوع لجواز ان يكون الاستصحاب بعين الاول صحيحا في بعض المقدمة الاولى من الدليل الذي
قياس الاولى اقترانه والثاني استثنائي وتقدم المقدمة الاولى وهي قولنا المناسبة تفيد الظن العلية واما المقدمة

واذا عرفت ذلك فنقول اما الوجه الاول من كلام المصنف فمقول الوصف اذا لم يكن مستقلا على المصلحة اذا لم يكن
جلب مصلحة او دفع مضرة اذ لا نعني بالوصف المصلحي الا هذا فاذا كان كذلك فلا سلطان المفسدة المعارضة
له وسانه من وجوه الاول ان المناسبين المعارضتين والمعنى بهما المصلحة والمفسدة اما ان يكون احدهما
راجحا على الاخرى او لا واما ان لا يسطل المصلحة بمعارضتها المفسدة اما اذا لم يكن احدهما راجحا فلا
ح يلزم تساويهما حينئذ فلا يسطل احدهما للاخرى لانه اما ان يسطل كل واحد منهما للاخرى او لا يسطل واحد
منهما الاخرى او يسطل احدهما الاخرى من غير عكس الاول محال وذلك لان عدم كل واحد منهما عله وجود
الاخرى حينئذ والعلة مع المعلول ولو عدما لوجدا يلزم وجودهما على تقدير عدمهما وهو محال والثاني ايضا
والا يلزم الترجيح من غير مرجح فيبقى الثاني وهو المطلوب واما اذا كان احدهما راجحا على الاخرى فلا
نسلم المصلحة لوجود المفسدة المعارضة لها وذلك لانهما لو تساويا لما سقط منهما من المنافاة اذ لو لم يكن منهما
منافاة يلزم بقاؤهما حينئذ ولا منافاة منهما دليل احتمالهما في القسم الاول هذا هو تقرير هذا الوجه وبيانه
وسانه انه على تقدير رجحان المفسدة حال اندفاع المصلحة وبطلانها لقوة المفسدة المعارضة ورجحانها فحينئذ
وهو ان يقول لانسلم انه لو تطلب المصلحة المفسدة المعارضة لكان المنافاة من ذلك المنافي الراجح لان يكلم عليه
تصوير الرجحان واما الوجه الثاني فمنوع على ظاهره عند اذ المصلحة والمفسدة لا تتعارضان وليس هو المطلوب
ولهذا عدل صاحب الحصول عن تقريره على الوجه الذي ذكره المصنف وكذا صاحب الحاصل اما صاحب الحصول
فانه قال لا بد وان يعني مراجح لا لانقابل الموجح وسعني المساوي المعارض ويعود التقسيم المذكور واما صاحب
الحاصل فانه قال لو تساويا لما سقط الى عدم كل واحد منهما الاخرى والا لو عدمتا لوجدتا ولا الى بطلان
احدهما لا الاخرى من غير عكس وان ترجحت فلا سقط الى عدم الراجحة بالمرجوحة والا لما كان راجحا وحينئذ
اما ان لا يعدم من الراجحة شيء وهو محال لما تعاد الها من الراجحة وعدم اولويته العدم احدهما
او يعدم من الراجحة قدر ما وى المرجوحة وهو ايضا محال لما مر هذا ما قاله صاحب الحاصل ولم يذكر الثاني
وهو الغالب وكذا يجمع بين الوجه والثاني وجعلهما وجها واحدا واعلم ان على الوجه الثاني منعا ظاهرا بان
يقول لانسلم انه يلزم ان كون المفسدة المعارضة مصلحة مرجوحة كالمفسدة الخالصة عن سوابق المصلحة عن ان لا
يبقى من الراجح شيء لاحتمال الرجوح ودعوى البديهة ممنوعة بل ان كان المراد من قولها مسلما في بعادا تهما فلا يسلم انه
ذلك باطل وان كان المراد كونها مسلما في العقل بعضها فمنوع واما الوجه الثالث فضعيف جدا لانه غير
مسلم لمحل النزاع وسانه ان محل النزاع بطلا المصلحة بالمفسدة المعارضة اذا كانا من حكم واحد متعلقة
واحدة واما اذا كانا من حكمين مختلفين كالصلاة والغصب فليس ذلك محل النزاع واعلم ان صاحب المحصول
معارضات في حكم المسئلة بركما ذكرها طلبا للاختصار وان اذا سبق لسر المسئلة وهو ان الكلام في بطلان دلالة
المصلحة المعارضة بالمفسدة الراجحة او المساوية كونه بطلان ما استدلوا به على المطلوب بالكلام مع المبتدع والثاني مع كلام المصنف
يدل على تمام ذات المصلحة المعارضة بالمفسدة الراجحة او المساوية وقد اورد صاحب المسفر بعض الوجه الاول
وهذا لا توجه واصطكاك الاحجار ومعصوره من الجواح انه اذا امزج الحار جدا بالبارد جدا والرطب اليابس فلا
ان يكسر الحار سورة البارد والبارد سورة الحار ويكسر الرطب اليابس اليابس الرطب يحدث من المجموع كيفية متوسطة
بين المزاج روحه الاسقاص ان يقول اما ان يكسر كل واحد منهما سورة الاخرى ولا يكسر واحد منهما سورة الاخرى
او يكسر احدهما دون الثاني باطل بمن ما ذكرت وكذا الكلام في تصادم حيوانين بقصد واحد منهما على الاخر
واعلم ان صاحب المحصول اورد هذا السوال على المزاج في سرح الكتاب القانون واجاب عنه بان صورة احديهما
بقصد في مادة الاخرى بقصد كل واحد منهما تصوره وبقصد مادته فلا اشكال بالجملة نقض واما
اصطكاك الاحجار فالمانع للقوى دون الضعيف والله تعالى اعلم قال المصنف رضي الله عنه الثاني

الثانية وهي ان العمل الظني واجب بيد فرر هذا المصنف نقول انه يدفع الضرر المظنون وقد سبق تقريره وعلى كل التقديرات
اذا كثرت وزادت على ثلاثين **تنبيه** قال الغزالي في شفاء العليل عن وان كنا لا نقول بحسن العقل
ونقبحه ونقول ان الله تعالى انما يفعل عباده ولا يجب عليه شيء ولا يكمل الصفات العقول الى جميع المصالح والمفاسد
ويحوزها الهالك وعرفها في جلب المنافع ولا ينكر ان الرسل تعلموا المصالح الخلق رحمة من الله تعالى وفضلا لا وجوبا
رحمة والله تعالى ما ارسل الا رحمة للعالمين وانما مبناها على هذا العود كلا سبيل الى اعتقاد الاعمال وتقبيحها
طبع المنتن شدة عن التعبير تعقيده بحيث يرجع في العقوس بحسنها وعلى هذا لا يكون اساءة الى الرحمن عز العمل بهذا الحسن
دلالة المناسبة على العلية وهي ان يقول دار الحكم العليه مع المناسبة وجودا وعدما اما وجودا ففي نظائر كثيرة منها ان
علة الجناية يحصل الزجر ما تفاق العقلاء وكذلك علة الزواجر الفادحة الحاصلة من الزواجر عند السارق وكذلك
علة نعاس الخمر فهو العدو الى غير ذلك من النظائر فاذا دارت العلية مع المباشرة وجودا وعدما اما وجودا
ففي هذه النظائر وغيرها واما عدما فظاهرة الدوران يدل على علية المدار ملزوم ان يكون المناسبة علة للعلية
المعنى المناسب وان قيل لم كان دارت مع ما ذكرتم فلذلك دارت مع كونه علة للعبد وعلى هذا الاساس عليه الشارع
في افعال الله تعالى قلنا ذكر النظائر من افعال الله تعالى وذلك كقوله تعالى والخيل والبغال والحمير لتركبوها
وزينة وقوله تعالى وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون والملك لتركبوها الى غير ذلك من الزواجر على هذا اندفع
بدفع المزاحم والله اعلم **قال المصنف** رضي الله عنه وان قيل لا نسلم انه تعالى شرع الحكم لمصالح العباد
الى قوله من نقول ما ذكرتم وان دل على تعليل احكام الله تعالى وافعاله بمصالح العباد ولكن معنى ادلة طائفة
ما نحن فيه ذلك سلمنا رضي الله عنه اعلم ان هذا الدليل يكون في هذا الكلام به ذكر المصنف
في احد الحسن والقبيح العقليين وذكرها ايضا في تكليف ما لا يطاق وقد شرحناها هناك فليراجع
قال ولا نعلم قوله عند حصول المرجح نصر المرجح اولى بالوقوع مع الجواز عنده كلا ولا نعلم ايضا وجه
انه ان عند وجود المرجح اللازم نصر المعلول اولى بالوقوع ولا ينتهي الى حد الوجوب وتوجيهه ان
-- شرح من الله تعالى لم قلت انه يجب المعلول عند ذلك لانصرافه اولى بالوقوع وعلى هذا لم يرد السؤال لانه ما حرم
المصنف بالوجوب عند المرجح بل رد دد الكلام فقال اما ان يجب مع وجود المرجح او لا يجب فلا يرد السؤال اصلا ولا
يوجه له رأسا وما ذكره جوابا ما قد تمت ما ذكرته من الدليل يظهر ذلك بادنى تامل واعترض صاحب المحصول على
هذا الدليل بان قال لم لا نسلم الحصر لجواز ان يكون الفعل واقعا بالله تعالى وبالعبد وجواز ان يكون مستندا منه
مذهب القاضي حسين حال وصف الطاعة والمعصية من العبد وذات الفعل من الله تعالى فيجوز ان يخرج مستندا منه
مذهب الاستاذ ابي اسحق الاسفرائيني بانه يذهب الى تجويز نوع الفعل الواحد نفسه على مستقلين في انفاذه كقتل
حسنه واحد وقبح الحامل اسن واعترض بعضهم بانه لا يمنع ان يكون الجزء الفعل الصلح فانه لا ساتي من رعاية
المصالح ومن الجزء على الافعال المتضمنة لها والجواب عن الاول تقدم ويلوح اليها ههنا ايضا وهو انه لا يجوز ان
يكون للعبد من الافعال ذو اتها وصفاتها مستركة عن غير معنى انه ان شاء فعل وان شاء ترك وذلك لانه
ان لم يمكن من السؤال لزم الاضطرار وان يكن فلا بد وان يكون لذلك الفعل المرجح من حيث هو داما ووصفا
كلا كان او دنعا والا لزم التسلسل في المرجحات وهو محال فاندفع ما ذكر صاحب المحصول واما اعتراض الاخر فدفع
وذلك لان الجزء على فعل العصية كيف تصور ان يعلل انما شرع الغضب من حفظ اللا نفس ثم انه حصل الجزء على السبل
٢ الوجه الغضب من غير مدبر يعصمهم على فعل الخير فيحصل له المصلحة التي في ضمنه ولكن الجزء على فعل الجزء لس بعام والقول
بالغاء مصالح العباد في الاحكام السرعية عام وان قلنا لا نعول برعاية مصالح العباد في حكمة افعال الله تعالى بل لا
نقول به الا في الاحكام الشرعية نحمد على هذا الدليل من الاعتراض تاما وردنا ما ذكره صاحب المحصول فلا نعيده اما قوله

ما ذكرناه اعترض على ما ذكر بهو دلالة قاطعة معارضة بحكم المسلة وذلك لان ما ذكرتموه من حكم المسلة
العباد وما ذكره يصلح ان يكون معارضا لهذه المفسدة ويصلح ان يكون معارضة بحكم المسلة وسلمنا انه مهما ذكرت
وان دل ان هذا الحكم شرع لهذه ولكن معنا ما سفسد وذلك ان ما تقول العلة مراعاة مصالح العباد حتى افعال تعالى
لا يكاد باطل لما ذكرنا ولنا ان من هذا ان لا يكون شرعه هذا الحكم لهذه المصلحة اما قطرين عكس النقيض او تقول
شرع لها لكان شارعا لمصالح العباد ومراعاتها لما ذكرتم وسلمنا ح والملازمة مسلمة واما الوجه الاول من وجهي
بطلان اللازم فلان الملازمة هو ان العبد لو كان موجدا لافعاله نفسه هو ان تقول لو كان العبد موجدا لافعاله نفسه لكان عالما بها حاصلها
حال اللازم باطل فان الملازمة هو ان العبد لو كان موجدا لافعاله نفسه مختارا في ايجاده لكان عالما بها حاصلها ضرورة
انه موجد لا تعالى على سبيل الاختيار جملة وتفصيلا ملزوم ان يكون عالما بها كذلك وبيان الملازمة ان الفعل على سبيل الاحكام
لان الفصد الى ايجاده بحال والقصد الى ايجاد الشيء بدون العلم به بحال فظاهر ان الملازمة وان اللازم باطل وذلك
لان من افعال العبد الحركة الرعشة والبطيئة والنطو والسرعة لسان عا وجدان للحركة عند الفلاسفة
مواضع هي الحركة النطقية التي تحللها سكنات والرعشة تخللها سكنات وهذا المذهب مبني على وجود الجوهر
الفرد وهو موجود عند المكلمين فالجسم مركب من الجواهر الفردة وكذا الزمان من الآنات والحركة من اجزاء
قوله واذا عرفت ذلك فنقول لا نعلم حصول حركة التي هي فعله وذلك لانها ان كانت الحركة البطيئة عباره عن
حصول السكنات فنقول لا نعلم لك السكنات وحصولها وان كانت عباره عن كمية النطو العارضة للحركة فنقول لا نعلم انه
يفعل عرضا هو الحركة ولم لا يجوز ان يفعل شيئا هو معنى انه لا يعلم هذا التفصيل فقد طرد انتفاء اللازم وفيه نظر
وذلك ان الفعل معتبر عند ايجاده لكن لا يبقى زمان وجوده وقوله سلمنا ان قوله صحيح ان عنى به انه شرط بقاء
القدرة ذلك صحيح والدليل عليه انه لو لا الامكان بقي الوجود والا امتاع وكل واحد منهما ممتنع تعلق
القدرة به فيمتنع ان يكون شرطا لبقاء القدرة وان اراد بالصحيح العلة فمنع والفرق بين الشرط والعلة واضح وبه يظهر ضعف
هذا الوجه وقال بعضهم لو كان شرطا لكان عدم السبب عند اما الاضداد والاسباع وكلاهما ممتنع تعلق
القدرة لا يكون احدهما مستاوهذا فاسد لان السبب هي القدرة واما الوجه الثالث فضعيف وسلمنا ان ايجاده الله
يستلزمه لا راده العبد والله تعالى وما شاء لا ان شاء الله فسلمنا ان يكون العرض المذكور محالا واذا
ظهر ذلك فلا يلزم من انتفاء اللازم انتفاء مصر الدعوى بل يلزم انتفاء مجموع الارادتين المختلفتين وذلك يحقق الانتفاء
والثاني الملازمة ظاهرة واما الوجه الثاني فسلمنا ان الكلف بالمحال واقع فمن اين يكون في هذا الكتاب وبتقدير
ان يكون ضعيف جدا فلا يعتد به واما قوله سلمنا ما ذكرتم يدل على قولكم ولكن معنا ما سنفيه فمن معارضة في حكم
المسلة وسلمنا انه هو ان ما ذكرتموه دليل على ان المناسبة دليل على العلة ولكن معنا ما سنفرد لك وسلمنا انه مرجح فلم
قلتم يجوز ان افعال الله تعالى واحكامه لو كانت لمصالح العباد وحاجاتهم لكان الحاجة هنا مندفعة والملازمة باطل
قولكم كذلك سلمنا ان الملازمة هو انه لو فعل لمصالح العباد وشرع الاحكام لدفع حاجاتهم وحصل لمصلحتهم بلزم ما
ذكرتم وذلك لانه لما شرع احكاما مخصوصة لدفع حاجات مخصوصة والحاجات مختلفة مستركة في كونها حاجة فلان
ان حاجته الى الاكل بمعنى دفع الجوع لا دفع هذا الجوع بعينه لذلك الكلام في اللبس والخصوصيات التي هي المشخصات فان ثبت
حاجة لكونها من العوارض المشخصة نطالبكم ان كون مطلق الحاجة داعيا الى الدفع ملزما لدفع مطلق الحاجات على ما يعرف
انه تعالى ناعلا لدفع حاجات العباد مراعيا لمصالحهم والملازم باطل لان كثيرا من حاجات العباد المشروعة والاجزية عنه
لم يدفع الوجه الثالث هو ان كثيرا من الاحكام شرعا مع عدم ما شرع من اجله فسرع شرعا ولو كانت الاحكام مشروعة لمصالح العباد
لزم استمرار تلك الاحكام على المصالح ادراكا وللازم مشروعة منتفية فالملزوم ان يكون ذلك لوجود تابع او لعدم اوان
شرط او لوجود ما لم تعلمت تلك الاحكام لجميع تلك المصالح وفي شرع معلوم وجودا حد الامرين في كل واحد منهم خلاف
الاصل اما الاول فلما لم يرد من يوقفنا المستضي على وجود الشرط وهو باطل اما الاستصحاب او نظائر الوجه

واما الثاني فلما انه من التعارض من المسلكين والمذهبين فلا مدخل للتركيب باحدهما واما الوجه الثالث فظاهر وعلة ان القصور في السؤال على تلك الكلمة التي هي المسئلة فهي غير مضبوطة بعلل الاحكام الشرعية بما لا ينضبط لاوجه له وان علة نفس السؤال وذلك لتضمنه الكلمة التي هي الاصل فاذا بطل الاصل بطل الفرع **قال المصنف رضي الله عنه** الجواب الى اخرها **قال رضي الله عنه** اعلم ان المصنف اجاب عن الوجوه العقلية بالنقض باصل الكلمة وهو واضح والتكليف واقع بالعبادات والتقابل بين وجدت لها احوزة مفصلة بل هي مغالطة حتى حملها لا نعيله واما الفرقان فلا يمنع ذلك الا على قول من يقول ان الاحكام لمصالح وجوبا واما على قول من يقول بوجوب السمعي مفصلا لا وجوبا فلا يصح الفرقان وسواء دل على ان الاحكام لمصالح والاحكام الشرعية والبرهان دل على انه ليس لله تعالى طريق الوجوب على ما سبق في علم الكلام فيلزم ان يكون ذلك بطريق التفضل ولا يقدح الفرق بما صح ما ذكرنا من الاسفرآ والبرهان واما الجواب الذي من يقول بالوجوب فيقدح بالطريق المذكور في الاصل واعلم ان الوجه الاول له بسيط اخر وان كان قد سبق ما ذكرناه هيهنا ان يقول المصالح المشتركة مشتركة كونها مصالح ومخالفة خصوصيتها لها فعلة الامر بها الاشتراك في الضرر بخصوصية كل واحد من المصالح زائد على كونه مصلحة ومفاسد لها فلا يكون تلك الخصوصيات في انفسها مشتملة على المصالح والا لكانت مفاسد لها واذا كان كذلك فالوصف الذي لا يكون مناسبا ان جاز ربط الحكم به لم يكن المناسبة معتبرة فان لم يجز ذلك استحال ان يجعل جزء من الوصف المعتبر مستحيل ان يكون تلك الخصوصية معتبرة والذي يحقق ذلك انا اذا نظرنا ان المصلحة الحاصلة من الفتح والمفسدة الحاصلة من القتل العمد العدوان طلبنا بالطريق الى خصوص تلك المصلحة مع انا لم نظهر الى ما هيته كونه مصلحة لم نجد لتلك الخصوصية مناسبة التة نالم يلتفت الذهن الى مطلق كونه مصلحة فاذن ما الذي يكون لذلك وهو المصلحة المخصوصة غير مناسبة وما هو مناسب وهو مطلق المصلحة لا اعتبار للنزع بدليل العلة الشارح حكم المصالح المطلقة وذلك لانا نعلم قطعا ان الاصلح للحكم ان لا يحلفوا واذا حلفوا ان لا يحلفوا فنعلم ان المصلحة المخصوصة لا تكون اعتبارها والمصلحة المطلقة لا يمكن اعتبارها والمناسب اما المصلحة او المفسدة فالمناسبة لا تعلل والجواب عن هذه الوجوه اللائمة ما تقدم ذكره ونحن نبين ما تضمنه كلامه ونوضحه فنقول انا نعلم ان العقلاء تقدمون على افعال تحصيلا لمصالح مناسبة لها ويحجمون على افعال تحصيلا لمفاسد مناسبة لها وهو معنى مناسبة المناسبة مثال الاول مباشرة التجارة تحصيلا للارباح ومعنى مصلحة مناسبة ولذلك الحاكم في الدراهم والعسكر لغير العدو الى غير ذلك فهذه مناسبات معتبرة في الشاهد ومعنى ان الوجوه اللائمة يقدح في اعتبارها هذا معنى قول المصنف الوجوه اللائمة مفروضة بكونها ايضا لما علله بالدواعي والاغراض **خاتمة** اعلم ان صاحب التحصيل لما ذكر للصنف لسان ان عن هذه المصلحة تعارض بالمثل ودفعه سهل معناه ان قول هذا لصلح بعين ما ذكرت وهو استدلال بها وول المكلمة في الادب وهو محال وجوابه توجيهه على الوجه الذي حكيناه فلا يتعارضان ولعل ان صاحب السعيح جعل الخلاف في هذه المسئلة لغوية وليس ذلك في اصل المناسبة واذا ثبت ان المناسبة تحصل من الخلاف في المناسب لغوية واعلم انا ندعي بوجوب الاحكام لمصالح العباد فلا ندعي ان جميع افعال الله لمصالح العباد وذلك لسرمدية على اصول الدين الذي لا نحتمله على علم اصول الفقه وندعي اجماع علماء الامة على ذلك ولو ادعى مدع اجماع الامة على ذلك لمعنى انا نعلم قطعا ان الامة صلوات الله عليهم بلغوا الاحكام على وجه يظهر منها عناية الظهور مطابقتها العادة في المعاش والمعاد في الدار الدنيا ان تقسموا الى موقن وغير موقن بالموفق طائق بعلم وتركه الاحكام الشرعية نعوذ بالله من الخذلان في الدارين والمحذول بالضد من ذلك والامة في الاسعاد والاسعاد لسر الهي لحكم العباد **قال المصنف رضي الله عنه**

الفصل الثالث في الشبه

قال رضي الله عنه اعلم ان ذكرنا غير الصورة وهو مناسبة جنس الحكم في الاصول الى احقوه الشرح قال العزالي في سمى العلل والمناسب المصورة وهو مناسبة جنس الحكم بضرب اجماع هكذا

انه علامة منضمة للعلة التي عاسبها تحكم لا لاستدراك في ذلك الحكم عند الاستدراك في ذلك الوصف ثم فرق بين الشبه والطرد شفاء العليل بان قال الاقتران بين الشبه والطرد من حيث الذات وانما الفرق بينهما من حيث الاضافة وبيانه ان الوصف الذي لا مناسب حسنة احكم يفهم هذا الحس الى تضمن فنه ما سلم عن مفسدات العلة وذلك الوصف الشبهي ومنه ما لا سلم عن المفسدات وذلك هو الطرد ومفسدات العلة مفصلة بحسب موضعها ومنه النقض ومنه المعارضة بوجه آخر هو اولى منها ثم قد يعلم وجه وكونه اولى به ما لمدونة لقولهم لا سبي السطوة على حتفه وكقولهم طول مسعوف بلا بعض الطهارة به فما سلم عن الوقف فهذا طرد نتبع لا يكون ان يعول عليه احد من المجتهدين ومنه ما علم فساده بالنظر والطرد اصحاب اي حصفه الكل على الوفا فانه يعارضه الطعم وهو اولى بالعلية فاذا ثبتت المعارضة لا اولا او المسلك اد طهر بعض المفسدات للعلة لاحد الوصفين دون الاخر فصاد السالم عن المعارض سببا معبرا والاخر طردا عبيه معنى واعلم ان الامام سلف في الرسالة البهاسه هذا الكلام بعينه عن العزالي وما هو حسن لكن بعد التفرقة بين السبه والطرد الذي يمكن ان يكون حجة واما من لم يعتبره فلا واعلم ان هذا الكلام لا يرد على العزالي فانه الوصف اذا لم يكن حكم على علم لوجود مفسدات العلة فهو الطرد والطرد بهذا المعنى لا يقول احد بعلية الوصف الامام في الرسالة البهاسه ان السبه هو الوصف الذي ليس بمناسب ولكن عرض ما سر حسنه في حسن الحكم وذلك لا يظن انه لا يعترف ذلك الحكم وربما عبر الامام بتعريف العاضي في السبه وهو قوله الوصف الذي لا مناسبة فيه ولكن يغلب على الظن ان الشرع والاصل استركا فيه فيستركان في المعنى المناسب والطرد هو الذي لا يكون مناسبا ولا يلزم المناسبة وهال الوصف الذي لا يكون مناسبا اذا علم كونه ملزوما للمعنى المناسب لا بد وان يعلم الوصف المناسب ثم ذلك المناسب اما ان يعلم حكمه من المفسدات اولا يعلم فان علم وجب التعليل به لا بالوصف الشبهي وان لم يعلم ذلك لم يجز التعليل به واذا لم يجز ذلك لان لا يجوز التعليل بالوصف الملزوم للمناسب ولي هذا ما ذكره وبه يظهر لك انه لا فرق بين ان يعلم المناسب اما ان يعلم حكمه من المفسدات وانما انفصلا فرق وسند المنع بما ذكرناه من تعريف الوصف السبهي على راي القاضي والعزالي والبيضاوي امام الحرمين فاصل الوصف العار المناسب عادة الملزوم المناسب عادة فيعلم استلزامه على المناسب وان لم يعلم عن المناسب واعلم ان امام الحرمين بالسند كتاب البرهان انه سعد وذكر حد الشبه ثم يقول يقرب العزع من الاصل ومما رعن الطرد انه تعلب على الظن الاستراك في الحكم والطرد لا تغلب على الظن ومن خواص الطرد انه يعلو بعض الحكم علة لعول الحنفي طهارة بالماء لا سمر الى السنة كانا ذا لم تجد فعاله طهارة بالماء فاصعرت الى النسه وهذا يطرد لانه لا بد من معين ومعين عليه وهو التيمم وكونه طهارة بالماء ليس بجامع بين العزع والاصل مال صاحب الاحكام الحكم ان كل تناسب لا بد فيه من كون العزع مشتملا بالاصل جامع مشتركا فيه بينهما الا ان الاصوليين اصطلحوا على ان عصر هذا الاسم بوقوع معين من الاسم فقالوا يعصم اذا وجد في العزع ما يدل على ان لكن سبه احد الاصلين في اوصافا كثيرة يمكن الحاقه به اولى فذلك هو الشبه فساله العد المقبول خطا هو ان من الحس لكونه ادميا ومن سائر الملوكات لكونه مالا منقالا بالعوض الذي الحاقه بالحر اولى لانه يشبهه في كونه ادميا ما نعا ولا سبه الملوكات الا في كونه مالا وحال صاحب الاحكام ليس صدا شبهها فان كل واحد منهما مناسب بنفسه من حيث هو اذا الجمع بينه المناطان لا على انكال الا ان احدهما اعلى بمراتب الاجود وذلك كالعدان فانه وجد في لفظ الشهاده والمس فانه محصت فان الملاعن مدع والمدعى لا بد له من شهادة لنفسه ولا محالة وذهب القاضي ابو بكر الى بضرورة مناسب الدلالة وهو الجمع بين الاصل والفرع لما لا مناسب ولكن يستلزم المناسب هذا ما يتعلق بمسلك السبه الحلقة واما مذاهب الناس بعد امام الحرمين عن القاضي وطوائف منع العلوية فانه لا يدل على العلة كالطرد ويدل العزالي في سفا العليل عن الساقي وابي حيد وما كل العلوية بانه لا يدل على العلة كالطرد ويدل العزالي في سفا العليل لكن بطريق يكاد يعم بقياس الشبه وظهر من كلام امام الحرمين ان احد عولوا به ويعلم المصنف

وعليه ان علة بعينها السبه الحلقي والسابق الحكمي واما ما اجنح به المصنف فالوصفان ضعيفان اما الاول فلانا منع كون الوصف مسلوم العلة ولا محل بعد تصور السبه هذا فانه اذا وجد تصور السبه ولا يعود محل السبه في الوصف المعين كما قد اطمار ان وجود ذلك لا يدل على الدلالة على كون العلة على علية الوصف السبهي موجودا ثبت علة وهذا كما نقول في معنى المناسب لا من يحق المناسبة ووجودها ثم تبين بعد وجودها كونها دليلا على العلية ولا سفعه الاصطلاح الذي ذكره العزالي فانه بعارضه وصف طردي لا حس معنى مناسبا اصلا ولا ندعي انه من باب السبه الذي يمسك به المعلل فان منعه لا سفع منعه للاصطلاح المذكور ثم نقول اما ان يكون الوصف المذكور سببا للعبر المذكور او لا فان لم يكن سببا بطل كلامك وفسدت محكمك وان كان سببا فالعبر المذكور اما ان يكون متضمنا للمعنى المناسب محصورا وجود المعنى المناسب ومنع كون المعنى المناسب لا يحوز التمسك بالسبه بل يحتاج ايضا وهذا لانه اذا اعتبر الشارع حس الوصف المذكور فهم حس الحكم بلا مرية فلك غلبة الظن باعتبار هذا المعنى وجميعه لعنى مناسب والفقيه صنوربه يقول لما اراده لعين منها الحكم المطلوب ولما اراده منها الحكم المطلوب وهذا لا احسام مثال الاول الحنوان السات لاربا منها احماعا مثال الثاني الاسباء السته المذكورة في الحديث وهو الذهب والورق والبر والشعير والتمر والملح فارق الاسباء الحيوان والسات في الحكم احماعا والاطراد في الحكم فسلم الاسراق في علة الحكم والا يلزم الاستراك في العلة مع الاسراق في الحكم فلزم الركل بالعلة وهو باطل واذا انحصر الاسراق في العلة منقول منها الا الطعم لان غيره معدوم بالاصل فلزم كون الطعم علة الربا وهو موجود في الربويات [illegible] ربوية وان ادعى الخصم معارضة فارقناه بمسلك الكل او الكل مع الخفي فلا بد من سلوك احد هذا [illegible] معارض في الطرق المفسدة للعلة او سرجح بناطه على سناط الخصم وبالجملة سنقرر ما ذكرنا من شروط سلامة الوصف الذي للعلة عن مفسدات العلة وعن معارض راجح ولا يكون الوصف السبهي الذي للخصم سالما اما عن مفسدات العلة او عن المعارض الراجح فاذا لم يسلم صار طردا محضا واعلم انه يمكن سلوك هذه الطريقة في جميع امثلة السبه ولذكر هذا مثالا اخر ينقول العادة مضمونة لانا اجمعنا على ان الماخوذ على سبل السوم مضمون وان الود بعد مضمونة اذا تلفت بتعريط فالفرق الود بعد السوم ان الحكم معتبر ان في العلة لا سبق بمضمون ولا ذاري منهما الا انه احد مثال العبر لخوض نفسه ثم غير استخفاف وهو موجود في فصل العارة فكون مضمونة واعلم ان بعضهم توهم ان مثال العامل لا يبع لا سبي على جنسه القطع لوصال للوصف السبهي المتضمن للمعنى المناسب وليس الامر كذلك بل هو مثال للوصف الطردي وذلك ظاهر فتجابه الطهر والله اعلم

قال المصنف رحمه الله **الفصل السادس في الدوران الخبر**

الدلالة على انعدامه العلة وحين شوى بعد طرق المتاخرين والمتقدمين تصحيح ما يمكن تصويره منها بعد القدرة والله المستعان منقول عن امام الحرمين في البرهان ومما ذكره الحنفيون وردد فيه الطرد والعكس مذهب كل من يعزى الى الحنفية الى انه اجرى مناسبة العلل وكان العامل في هذا المسلك من اعوز المسالك وكان يعزى اصفاه الى المعلم واعابت هذا السبح لعشاياه علم الطبيعي واعلم ان طرد كلامه ومن عند الحاله واستغل هذا ولاء بان العرض الاقصى من الطرد انما على الظن وهذا العرض حاصل بطرد حدا ما بطرد من اسعاص عكس مكان الحكم ساوية اذا وجد اذا اسعى فاد اعلم على ظن تعليق الحكم المتفق عليه الاصل معنى وله سطل هذه سلك حصل المقصود من علبة الظن وعدم الاسعاد من صار كالحاله السلمه وللقاضي صعود الى ذلك

على ذي صبح ان الطرد والعكس يعلب على الظن اسباب الحادي بها على اني وضع السرع في
الظنون فتقدم اند ومن ادعى ان الصحابة رضوان الله عليهم كانوا يورون للعلو بطريق
السابع وكانوا يصورون بظوهر معلب دون مغلب فعدا دعى بدعا من حال واما القول لو عرف
حلم عند اسما علة وسوت عند نبوته لا سندوا اليه اسدار بم الى الاخبار رسم يقول للقائل
والعلس يعلب على الظن كون ما الطرد والعكس علما على الحكم المطرد اولا فان قال نعم فقد
قال لا فعد عاند وقال بنى موضع آخر فهو اجل من ان يعول لا ولعل ان حاصل كلام امام الحرمين رحمه
بتفسير الطرد والعكس بوجود الحكم عند وجود الوصف العلاني وعدمه عند عدمه وان مجموع الوجود عند الوجود
عند العدم يعلب على الظن كون الطرد والعكس سببا علما ودعى ان الطرد والعكس يفيد علما الظن
الطرد والمتعكس علما ذلك انما ضرورة تكون مفيدة عليه الظن بالضرورة ويقول ان كلما اذا وجد علة الظن
وجوب العمل به اوجوان العمل به لما سبق من احوال الصحابة رضوان الله عليهم انهم كانوا يسعون بصوص التي
ولم يقفوا بالمنصوص عليه على ظنهم انه بنى معنى المنصوص هذا ملخص كلامه وهذه طريقة وحي حسنة ولم يشف عليا
سوال المزاحمة بالبعض وهو سوال وارد مشهور سنذكره مع الجواب عنه ان شاء الله تعالى واحسار العراقي المتقدم
ان الطرد والعكس يعني يوسن حكم عند وجود وصف وعدمه عند عدمه لا يفيد عليه الوصف وبعد معنى
فكيف اذا انضم اليه زواله واما البوت عند البوت والزوال عند الزوال فلا يفيد ظن العلية
بزول بزوال علة وبزوال جزء علة وبزوال الشرط علة نعم اذا انضم الى الطرد والعكس السبر والتقسيم
العلية كما اذا فصل هذا حكم حادث فلا بد له من علة ولا سبيل بكن ان يعلل الا لذا ولذا والا
الوصف العلاني ملازم كونه علة وذكر ان الطرد والعكس ينضم الى الفاسد وهو البوت
البوت والى صحيح وهو البوت سبوته وهو مغني عن العدم بانعدامه وقال الامام في الوصف
ما ذكره محمد الاسلام من شرطه وذلك ان بوت الحكم سبوته نعم كونه علة مكلف مستدل على علية الوصف سبوت الحكم
سبوته واعلم انه سعذر بعض ترما ذكر الغزالي وذلك لانه لابد وان يقول على رأيه بنت الحكم سبوت الوصف
وانعدامه بانعدامه وذلك يدل على علة الوصف معمولا لمقدمه الاولى ان يستدل صحيح الى الماند اصلا اذ
للعلة الا ذلك وان ابت بطلت احدى المقدمتين فلا سفر را اصلا وهذا اسط كلام الامام وقد اورد على نفسه
العليل هذا السوال وهو انه مال رجع حاصلا الاستدلال الى البوت سوت الوصف ومن سلم لكم ذلك
البوت مع البوت او البوت عند البوت واجاب عنه بان قال لعمدة الدليل السابع مقدمتين احداهما
فلا بد من علة حادثة ولا حادث الا الوصف العلاني فلزم اضافة الحكم اليه وهذا الا يدفع السوال المذكور على
ان الدوران هو البوت عند البوت والعدم عند العدم ولا بد من حكم حادث اي بعلة ووصف حادث ونوجد
الحكم عند وجود ذلك الوصف ونعلم عند عدمه نعم اورد على نفسه في سفا العليل سوالا فعال لم لم يجز انه لا حاجة
الا هذا الوصف واجاب عنه بانه عجب على المعترض اظهار حادث اخر صالح للعلة ونقرر ان البطوان ما ذكره
سفي بمنطي بعلته بل من ادعى ان ذلك معارضا مطلبه البيان واعلم انه لا سترط في المدار كونه مناسبا صالحا
بنية سفا العليل نعم اورد على نفسه سوال المراجم بالبعض وصورته انه دار الحكم مع الوصف العين بكونه في هذا المحل
لا نعني سوى هذا السوال بعدم استراط المناسبة في المدار وتضعيف هذا السوال بالمناسبة لعدم شمولها
خصوص المحل وهذا السوال اورده المصنف في المحصول واجاب عنه بجواب يذكر بعد ذلك مع جواب الغزالي
واجوبة الائمة فان هذا السوال اورده اكثر الائمة واحلفت اجوبتهم واختار صاحب الاحكام انه
ظن العلية ومنعه ابن الحاجب وقال المصنف رضي الله عنه الدليل على انه يفيد ظن العلية وجهان
رضي الله عنه اعلم انه لا بد من تقديم مقدمة وهي ان الدوران عبارة عن وجود امر اخر وعدمه

عند عدمه والدوران مستلزم للمدار والدائر هو المدار والمدعى عليه والدائر هو المدعى معلوليته ولا بد من ترتب
على الوجود والعدم على العدم وان لا ينقطع بعدم العلية ولا راجح صالح للعلية ولا بالمجلس عنه وسلامته عن
المعارض والكسور لا بد منه وكلما كان اكثر كان الظن بكونه علة اقوى فيحصل على البوت بالدوران
مسالة اذا ادعى ان العلة العدد الموصوف وجودا وعدما اما وجودا في فصل الحدد واما عدما
في وجود المجموع اما باستقرائه بكل اجزائه او بعض اجزائه والدوران دل على علية المدار وهو الوصف الموصوف
بوجوب القضاء وهو الدائر والشروط المذكورة موجودة ههنا بالعرض المذكور بوجوده لانه يجب القضاء من
بالعدد وهو كلي له افراد كثيرة وكلما وجد فرد منه وجب القضاء وكلما انتفى المجموع بجميع اجزائه او بعض اجزائه
انتفى وجب القضاء والدوران على هذا التقرير موجب للعلية لوجوه الاول ما ذكر الصنف في الوجه الاول وهو ان
علة حكم وكل حكم لا بد له من علة وذلك اما الاجماع او لانه لو لم يكن له كذلك لزم التكليف بالمحال اذ المراد بالعلة
هو العلة اما ان يكون هذا المعنى او غيره والثاني باطل بنص الاول واما بطلان ان البيان باطل وذلك لان ذلك
انما يحسن فصل هذا الحكم لغرض لا بد ان يكون عائدا الى المكلف اما الموجد قبل الحكم لغرض عدمه قبل الحكم ولغرض ذلك
هو على العدم عملا بالاستصحاب ثبت ان العلة الموصوف موجب لوجوب القضاء وهو موجود في فصل
المحل فلزم وجوب القضاء في فصل المحل علما بالعلة وهو المطلوب فان قلت ما ذكرتم من الوصف المشترك بين الحدد
والعدم لعل بعلة لوجوب القضاء لان الوصف الذي ليس بمشترك علة لوجوب القضاء بعض ما ذكرتم من الدوران وهو ان
العلة الموصوف بقيد وان كصوصيته كل واحد منهما اعلما وهو المراد بالعين وقد وجد في فصل الحدد
الغير كصوصه ولكن الحكم دائر معه وجودا وعدما والدوران دل على علية المدار بعينا ذكرتم ولزم ان لا
يكون العلة عن المشترك بل تتعدى وكذلك دار مع الوصف ذلك المحل وجودا وعدما
ذكر انه لا يشترط في الدوران الذي دل الدليل على علته المناسبة واجاب عنه بجواب نحو عما ذكر الصنف
ورد هذا السوال جميع ائمة النظر وهم في وجوه مختلفة سنعددها ان شاء الله تعالى نعم وجمهور على الوجه الثاني
في الوجه الذي ذكره المصنف وتوجيهه انا لا نسلم ان مطلق الدوران دليل على علة مطلق المدار بل هذا الدوران
دليل على علة هذا المدار واجاب المصنف عن هذا السوال بان قال المعنى معلوليته ليس غير وهو ان عدم
كان سببا وجودا للمدار كسائر الغيبات في الوجود واسا وعدما معه يلزم ان يكون المعنى واحدا
يلزم التسلسل وهو محال ولذلك حصل في المحالات امر وجودي والا لكان لحصول المحل يلزم التسلسل
وهو محال واذا كان كل واحد منهما مغيبا فلا يكون شيء منهما علة ولا حد علة ولا سبب علة لكون كل واحد
من اللاء امرا وجوديا لان نقيضها الوجود عندنا فان اللا علة امر عدمي لا يتصور وجودا المعدوم معدوم والا يلزم تسام الصفة الوجودية بالامر العدمي وهو محال وذلك معلول في وجود العلة وشرط
العلة يلزم ان لا يكون في احدهما عدما لكون بعض كل واحد منهما عدميا معين حاصر يلزم ان يكون كل واحد
منهما وجودا واذا كان المعين الحاصر في المحل من الامور العدمية وكون الشيء علة او جزء علة او شرط
علة يلزم ان يكون الوصف المشترك علة وهو موجود في الفرع يلزم العدمية ثبت الحكم المدعى هذا تقرير كلام
المصنف وصفه وسانه من وجوه الاول انا نمنع كون المعين عدما واما قوله لو كان وجوديا لكان
البعض في الوجود واما رابعة بعض آخر فلنا لا نسلم واما يلزم ان لو لم يكن نوع كل معين متحصل
ولم لا نستراك لنطا لا معنى له ولم يلتم انه ليس كذلك سر ذلك ولكن لا نسلم فاسدا
وذلك لان البرهان قام على بطلان التسلسل في الموجود واما على بطلان مثل هذا التسلسل فلا وجه

الدوران

طرق العلة

رسئول المعين من حيث هو معين موجود والعين جزء من المعين وجزء الموجود موجود وقد سبق ان جواب المعترض
عن هذا السؤال فاسد فلا يرد من جواب صحيح يعتمد عليه في مثل هذه المعاندة فمعول هذا السؤال اورده
المعترض في مسلك العلل وقوله ان لا يشترط في المدار المدعى عليه الطرد والعكس الذي هو الدوران
مناسبة المدار فانه متى بت حصول حكم عقيب وصف وبحث عنه عند عدمه دل ذلك على علية ذلك الوصف
مناسبا واذا استند ذلك فلا يمكن ابطال الاضافة الى الوصف المعين بخصوص المناسبة المحل بعدم مناسبة
الخصوص اذ لا دلالة من جواب آخر فاحاب عنه بجواب خاص واخر عام اما الخاص فانه اذا قال المعلل بسبب النبيذ
في خمور رمضان وذلك لانه خمر موصوف بوصف مشترط فيه السبب فاسماع القضاء فاذا قال المعترض انما اشترطنا في
القضاء الخصوص فوصف القضاء فلا يتعدى فيجيب المعلل بان الخصوص المذكور غير معين في اشتراط السبب بدليل
السبب في الدور في الكفارات وهذا هو الجواب الخاص وهو سابق في بعض المواد واما العام وهو الذي لا يختص
بمادته وهو انه قال اذا حدث حكم عقيب وصف لاعلم حكم بعد امه فان المعول فيه على اضافة الحكم الى الوصف
حادث من غير اعتبار خصوص المحل واحد سواء لك ان لا لاشك منها اذا اسند السابق عن سواه ما سبب وصل المحل بعدها
بعد الا فمعول على المدة كان بعدها جائزا او بعد الموت لم لا يجوز فلم يجز سوى الموت فمعول على المنع الموت
فمعدى الى الاداء والعشر بعد الموت وهذا ما اعتمد عليه العمراني في سقما العلل وذلك ليس مشاف العلل ان
يتبع سلوك هذا الطريق الخاطر دون الناظر ووجهه ظاهر للذكي المتامل والى المصنف رحمه
الله الوجه الثاني في بيان الدوران يعد طن العليه الى آخره والى رضي الله عنه اعلم ان هذا الوجه
ضعيف وبيان ضعف جواز الممكل بالاية بعد ظهوره وبيانه ان مطلق التوبة تسمى التوبة في الجرائم
الى سواها التوبة منها ولقد طول صاحب التنقيح نفسه في ذلك بما لا ازم منه الحكم بحمل كل انسان وجماده وكل
امكان على كل معلوم ووقوع كل ممكن وصدق كل وكذب كل مدع وحمل كل مأكول وآلاته كل سل
مطلق الدين وحسمه كل ضابع وعدم كل موجود الى غير ذلك مما لا يخفى سخريته الى الناظر لان جواز
مطلق الاحتمال ينافي قضية الاحكام ونعوذ بالله من اقتراف العادات بما هو معارض
بالعدل عباده عن ارتكاب الحق والعمل بالواجب وهو اولى بالتنبيه من الجرأة الباطل والمسي والجسارة في الخطاء
والعالم والجاهل والحق ان التمسك بهذه الاية في هذه المواضع ضعيف لا يسامي يعول المجتهد عليه ولا المناظر ولا على
ان هذا المنع مسمى بالمنع المكل وهو ما لم يدل لاحد على الدوران الخاص ومنع دلالة هذا الدوران وسلم عن
موضع الاجماع ومنع عليه موضع الاجماع المخصوص عما نقله عن الامام العمراني سقما العلل والصحيح
الامة عن هذا المنع فالذي ارتضاه الامام العلامة رضي الدين الشاطبي صاحب الطريقة رحمه الله انه قال
الدوران الدال على علية المدار كسر حصا بسبب الاحصاء وذلك لان حصر الكيفيات التي يتواقع عليها الطلب استقراء
الدوران بعضه وذلك كالاستهلال الدارع استعمال بعض الادوية وحسوا وعدما وكالسعي الدارع مع حمل الاثقال
والاغتذاء وكالتحوط الدارع مع بعض الادوية والاعذية ولذلك الكلام في اللحم والاكل والطعم وذلك
كالحصاد والدرس والطرق للدم والمعلط والسقاية مع الصعلوة والمسهل لكل من الاخلاط بسطا كان او مركبا وكذلك
الاوراد هذه الدورانات وعلى هذه المدارات واذا تقرر هذه وجدنا دورانا ومدارا مصونا بالقيود التي ذكرناها
يغلب على الظن كونه فردا من تلك الدورانات وكون ذلك المدار من تلك المدارات تحصل عليه الظن بعلية الكلام والمزاج
على الاغلب وذلك لانه لما علمنا كون اصل الحشيشة سوداء والصفراء سقاية على الظن كون الحشيشة سوداوية
العلاج المذكور ابعث هذا على الظن الغالب الصدور وعليها اعتماده واجاب عن هذا المنع ركن الدين الطاوسي صاحب
الطريقة الموسومة بالطاوسية بجواب بعض وهو انه اذا بينا ان بعض الدورانات دليل على علية المدار او بعض المدارات علة
فلم يكن الكل كذلك والا لانتقم الدوران الى ما هو دليل والى ما ليس بدليل فيحتاج المجتهد الى البحث وذلك يحتج

وذلك منفي بالمانع للحرج والعسرة الضرر والجواب ان ضعفان اما الاول فلان المنع المكل يرد الى قاعدة الاحتمال التي
وانهم ابتنوا قاعدة الاحتمال الدوران وهذا ما لا يخفى فساده واما العمدي فلم يقع دلالة مطلق الدوران ولا
عليه مطلق المدار بل ادعى دلالة هذا الدوران او عليه هذا المدار واستدل عليه بالبرهان والعبرة تخلص عن
المنع المكل ولكن البرهان المنسوب اليه فاسد وقد سبق عليه بالبرهان فساده في المنطق الموضوع في اول الكتاب
واما الحصر في صلب الطريقة الحسنة الجامعة بين علم المنطوق والعقلة فانه سلك مسلك السبر وهو الفاضل بكل الدين
في الدعوى دون الدليل اما صوره البرهان في هذه الاداة معنى ان معول هذا المدار اما الخاص المحرك من الحدود والمعلل
بحسب الخصوص اذ هذه الدوران دليل على علية هذا المدار وذلك لانه لو بنى احدهما مستقلا الى جميع الامور الواقعة
بالضرورة ولو بنى احدهما لبنى احدهما الواقع لان الامة الواقع ليس بعضهما وذلك لانه لو كان الواقع بعضهما وكلا
من الواقع بعضهما كان الواقع احدهما وهو المدعى وهو فاسد لانه يلزم اجتماع النقيضين على تقدير وجود احدهما وذلك
يلزمه محالان يكون صادقا وبرئ من ملزوم محال ولانه ومقدور في المطلق ذلك والحاصل ان اجتماع النقيضين
في الواقع محال واما على التقدير فمع واما طريق الحصر وصورتها ان معلل لو لم يكن هذا المدار علة فالدوران
ان يكون للملاعي علية مدار يكون المثاني لعلته موجودا اولا فان لم يكن يلزم علية هذا المدار ولو بنى عدم
علية هذا المدار يلزم المركب المثاني السالم عن معارضة دلالة الدوران وهو مستقيما لاصل فيلزم علية هذا المدار لاستقا
لازمه وهو احد الامرين واما اذا كان الدوران للملاعي علية المدار الى وجد المثاني لعلته يلزم عدم علية مدار يكون
المثاني لعلته موجودا اعلا المثاني شرعقول احد الامور لا زمرين امرين وهو اما دلالة هذا الدوران او ملازم
علية عرهذا المدار لدلالة الدوران عملا بالدليل وذلك لان الدليل على المثاني وهو صدق قولنا لو كان الدوران
دليلا على علية المدار في عرصة لبنت علية تلك المدارات عملا بالدليل واذا بنت هذه المقدمة فنقول الدوران اما
ان كان علة اولا فان كان علة فهو احد الامرين وان لم يكن علة وعدم علية ملزوم لعدم علية مدار دلالة الدوران على
علية فلزم عدم علية مدار دلالة الدوران على علته لحتمه ملزومه شرعقول الواقع من احد الامرين اللذين هما بنوت
احدهما لدلالة الدوران على علية لما ذكرنا من ملزومه ودلالة المدار اما ان يكن المانع في عينه او عين المدار والثاني
محال لان الملازمة ما بينه من علة عرهذا المدار ودلالة الدوران في عرصة بعين ان يكن ذلك المدار هو المتنازع
في علته فلزم دلالة الدوران على علته جزما وهو المدعى وهذه طريقة حسنة ومنقحة لطيفة عز انها بيعها
عن عوار علم المنطق ومنها نظر وذلك لانا نقول لا نسلم ان عدم علته سلزم المركب المثاني السالم عما يلزم
ان لو كان عدم دلالة الدوران لازما لهذا القدر فان دال احدهما وهو اما الدلالة او عدمها لازم لذلك المستقر
وهو ممنوع وهذا الجواز ان لا يكون المبني مستلزما لبنى او لنقيضه وان ما الدلالة اما ان كانت لازمة له اولا لا زمة
لازمة له حصل الغرض واما اذا لم يكن لازمة له يلزم ان يكون عدم الدلالة لازما لانتفاء ما لا يلزم
ملازمة مبنى لبنى يلازمه بعينه وان ادعى محاذاة المنتصف لبنى وسلم وسلم وتحاج الى تصوير الدليل وقد
الحاصل صاحب هذه المسلك لو سلم ان مطلق الدوران لما سلم عليه المثاني الذي وجد المثاني لعلته وهو المحل
السالم عن المعارض واللازم مسلم صورة اخرى وبيان بطلان عدم علية هذا المدار مع علية مدار وجد المثاني لعلته
بحثهان والمثاني ساقط الاحتجاج ملزم اسقاط الاول واذا ظهر انهما لا يحتجان لان الدوران اما ان يكون دليلا
اولا فان كان دليلا يلزم علية هذا المدار عملا بالدليل وان لم يكن دليلا يلزم عدم علية ملك المدارات التي
لعلتها عملا بالمثاني السالم عن معارضة دلالة الدوران بعد انهما لا يحتجان والمثاني بانتفاء احتجاجا يلزم اسقاط

حد طرق الاصوليين وقد جعلنا الحمد لله تعالى العلم والله الحمد الجواب فقال صاحب التلخيص
ما ذكره المصنف يحتمل من وجوه الاول انه ما ذكره مما يحتفف بالدوران بل لو لم يذكر الدوران اصلا استظم دليلا
وسائغا ان يقول هذا الحكم لا بد له من علة حادثة وما كان موجودا قبل هذا الحكم لا يصلح ان يكون علة للمحلوف
بمعنى كون العلة هو الوصف المذكور الثاني انه ما ذكره يقتضي كون الحكم الشرعي حادثا وهو باطل على اصل علل
ما قدمناه في اول الكتاب بالبرهان الخصم معارضة بالاستصحاب مقبول مما ذكرناه ليس بعلة لانها لم تكن علة لا قبل
حدوثها هذا الحكم بعين ما ذكر من الحلف فلا تكون علة مطلقا علا بالاستصحاب الواقع ان الدوران يوقفنا
دلالة على الاستصحاب فانا ان وقفنا دلالة الاستصحاب على الدوران لم يكن موقفا على الدور وهو ظاهر
وان لم نوقف على الدور بقي الاستصحاب على الدوران فلا يكون الاستصحاب مرجحا بالنسبة الى القياس فيقى
العلة بالقياس مطلقا لان القياس لا يدوان رفع مقتضى البراءة الاصلية وهو الاستصحاب فلم يرجحا نه عليه فيكون
الاستصحاب مرجحا بالنسبة الى القياس والمقدر خلافه واعلم انها اسئلة حدية لا تأثير لها وبحسب
معقول لانسلم انه لا اختصاص للدليل بالدوران بل اختص به وسائغ ان يقول هذا حكم حادث فلا بد
له علة حادثة لانه لو لم يكن له علة حادثة يلزم احد الامرين وهو اما ان لا يكون لهذا الحكم علة اصلا او له علة
غير حادثة قطعا وكل واحد منهما مسلم اما الاول فلان الاصل في الاحكام الشرعية ان يكون
لها ادلة معينة المعرفات او للزوم التكليف بالمحال واما الثاني فلا سبيل اليه للحلف وهو باطل واذا بطلت
هذه المقدمة منقول لك العلة الحادثة اما ان يكون هذا الوصف الذي دار الحكم معه وجودا وعدما معينا
حدوث الحكم بحدوثه وانعدام الحكم بانعدامه او غيره والثاني باطل لما تقدم بمعين ان يكون العلة هذا الوصف
الذي حادث مع حدوث الحكم بدليل وجود الحكم مع وجود هذا الوصف وعدمه مع عدمه واذا ظهر ذلك
فاعلم ان هذه الطريقة بعينها لا يمكن سلوكها مع عدم التعرض للدوران فلما اختص بهذه التفريع اذا اورد
الصورة التي ذكرها المعترض في صورة صحيحة ايضا تمام الدلالة على علية الوصف اذا دار وجودا وعدما
كما ذكرناه في صورة الدوران او تعرض من الطرق ولا اشكال في ذلك فان عادته المسلمة تحقق دوران الوجود مع الوجود والعدم
مع العدم وعن الثاني انا نقول العلة حادثة وذات الحكم قديمة وبه يندفع الاشكال وعن الثالث ان الاستصحاب
مرجوح بالنسبة الى ما يقتضي العلية وذلك دليل معارض للاستصحاب وما يقتضي العلية من التصوير وانواع
الايماء والمناسبة مع ثبوت موجب ما يقتضي العلية وثبوت موجب احد الدليلين دليل مرجحا نه على معارضه فثبت
بقول الاستصحاب الذي هو حال الخصم يقتضي عدم وجود ما ذكرناه من الوصف وعدم علليته واحد موجبي ما
ثبت جريانه لتحقق الوصف الذي ذكرناه والاستصحاب الذي هو حال العلل اصلا مرجحان ويمكن ان يقال له
كلمة احد من الموجبين مما ذكرناه واضح واما الرابع فجوابه انا نختار عدم توقف الاستصحاب على الدوران ومنعه
قوله فانه لا يلزم من تحقق عدم الوصف الرجحان واعترض على الوجه الثاني بان الامر بالتسوية امر بالمقدور ولا يلزم
التكليف على ذلك بان المقدور ما يتعلق به فعله واحداثه وكون الدوران بعد الظن او العلم لا يتعلق بفعله واحداثه
وجوابه انا نقول بعض الدورانات يستولي عليه المدار وعليه المدار يقتضي حكما من الاحكام المتعلقة بفعل
المكلف المقدور عليه كاعطاء المحدود للمريض لاسهال الصفراء فذلك الكلام يتناوله وذلك يدخل تحت
اختيار المكلف وانت عرفت ما ذكرناه واعترض صاحب التنقيح على المصنف بوجوه الوجه الاول ان المصنف انما استنبط
العلية بواسطة الحصر والدوران طريقة مستقلة لم يطرقه هل هو ممنوع بعد الظن العلم ام لا والثاني
ان الطريقة الثانية ان الحلف المذكور انما يحقق كون العرعامة ناميه ولا تحقق كونه جزء علة وظاهر ان المانع المعارض
للعين حصول الحل والجواب عما ذكره اما الاول فمعول هذا الوصف يحقق الوجود وهذا الوصف عدمي يحصل الوجود

وعن هذا الوصف عدمي يحصل الوجود بل هو يحقق العدم والاصل بقاؤه على العدم ولا حاجة الى ذكر الحكم وان سلم الى
التمسك بالاستصحاب فانه يفيد الدوران وقد سبق اشتراط التمسك بالقياس الى الاستصحاب بل الصحيح ان لا اشكال في ذلك وعن الثاني ان هذا الوصف معدوم لما مر فلا يكون علة ولا حاجة علة ولا شرط علة واما الثالث
فهو سؤال اورده المصنف وعينه وقد تكلمنا عليه قال بعضهم قول المصنف ان هذا الوصف اما ان كان وجوديا فهو
لا يلائم الوصف المدعى عليه وهو العين قد يكون من الصوف كالطول والثقل وعرضها وقد يكون من العدم كعدم الجزء
الذي يضاف الى الكل فان معناه انه ليس معه غيره وقد يكون بهما كالحيوان الابيض فان امتيازه عن الاسود بانه ليس
باسود وبالبياض قوله يلزم ان يكون للعين بعين يلزم التسلسل قلنا لا نسلم ان الخواص المختلفة لا يحتاج كل منها
الى الخواص ولا انعدامها وبعين العين بحيث العين بحسم واذا كانا مختلفين جاز ان يكون للحسم بعين ولا يكون
للعين بعين هذا كلامه اما السؤال الاول فقد ذكره صاحب التلخيص وقد اوردناه واجبنا عنه واما كلامه في
الثاني وهو كلام محصل ولتوضيح معنى العين فيه نظر فما ذكره معقول السيان لا بد وان نشأ ذلك من عين
الخلاف ومسماه امر الماهية فلا حاجة الى الاحلاف العوارض فان كان الاول
فالاول فرد معين من نوع الخيل وفرد معين من نوع اخر مسمى الثاني زيد وعمرو والدليل على انه محل خلافنا
العوارض المفارقة اذ لو لم يحلفا بالعوارض المفارقة يلزم ان يكون في الخارج افراد نوع واحد ولا مسمى احدهما
اصلا يلزم عدم امتياز احدهما عن الاخر ما لضروري وهو محال ويلزم ان يكون الاسم والعوارض المفارقة
الوجود به وهو المطلوب واذا ثبت ذلك فمن ان امتاز افراد نوع واحد لا يكون بحسب الكون ولا الوصف
عدمي واما ما ذكره التسلسل فباطل واضح الفساد فانه لا يصور ان يكون التغير وجوديا ولا يعين له يتم بحيث
ان يكون العين ممتنعا بنفسه عن غيره فلا نعني الى معنى اخر لما سناه والله اعلم قال المصنف رضي الله عنه
احتج المكرون بوجهين الى اخره قال رضي الله عنه اعلم ان المصنف عارض في الحكم بوجهين الاول
انا لا نسلم تصور وجود الدوران مع عدم علية المدار وتقول هي مداراة سلكه عن العلية وسيأتي واضح عين
البرج ولا يدرى بينهما من الاول وهو ان الفصل يجب ان يكون مساويا للنوع لانه لو لم يكن مساويا له يلزم ان
يكون اعم او خص اقل مساواة له وكل واحد منهما مانع من كونه مميزا لاستحالة حصول التميز بالاعم او الاخص او على
البيان والفصل لا بد وان يكون مساويا مميزا واذا كان مساويا للنوع مكملا ما ذا مع النوع وجودا وعدما دار
مع فصله ذلك النوع بانه اذا انعدم النوع انعدم فصله واذا وجد النوع وجد فصله فالدائر مع النوع وجودا
وعدما دائر مع فصله وجودا وعدما مع ان فصل النوع ليس علة للدائر لانا نسلم ذلك وعلى تقدير التسليم
الباقي ان الدوران عبارة عن معدار حوله الفلك الاعظم على ما زعم القدماء فلا نسلم الدوران عن الحركة والحركة عن الفلك
بحيث يبطل الدوران وجودا وعدما سلمنا تحقق الدوران متمسكا على علية المدار وبعد التفويض اصحه واعلم ان الجواب
عما ذكره المصنف ان الجميع انما الاتي دلالة مطلق الدوران على علية مطلق المدار وانما يدعي علية المدار بالشروط المذكورة
وهي تحقق الريب فيصح ان يقال وجد هذا الوصف حال وهو القطع بعدم علية المدار ولا يجوز ان يحلف
للعلية ولا بالحلف عنه وراء ما ذكرنا من المدار المعارض وعما ذكرنا من الصور انما يدعي العموم ما لم يتحقق
الريب معدوم عن اكثرها وعدم القطع بعدم العلية معدوم عن جميعها واعلم ان مذهب اهل السنة
ان يصدر عن الواحد المطلق اكثر من الواحد دفعة واحدة من غير توسط الات او قوابل ومذهب
ان لا يصدر من الواحد المطلق من غير توسط الات والقوابل الا شيء واحد فعلى هذا العالم
الموجودات وهذا مال المصنف العلة هو تكون لها معلولات امتناعا وعلى المذهب ومعنا ان تصور

من عسر توسط الاناث او توالى او تصور عسر سنان على التوسط بدون الربيع الاول والربيع الثاني والله اعلم

قال المصنف رحمه الله الفصل التاسع في البر والفسق الى آخره قال رحمه الله اعلم ان البر والفسق من الطرق المعرفة الدالة على علية الوصف البر هو الاصرار ومنه المبارة والفسق هو

قوله اما ان يكون هذا الحكم معللا اولا وقوله العلة اما كذا او كذا وهو معود الى قسم من اقسام التقسيم

مفصله وحاصله ولا بد من التنبيه على احد امرين الاول ان الاستصحاب بمعنى عدم العلم بزواله وصفا ضروريا

دامت العلة لم يكن موجودة لكونها حادثة وذلك وصف وجودي فلا يكون علة فالاستصحاب بمعنى عدم ادراك علة ذاته

ادراك الاستصحاب مما يحصل وجوده او علة تحريمي فيما عداه فيما تقتضيه الدليل ويلزم من ذلك عدم ما سوى الاوصاف

التي يحققنا وجودها ويلزم من ذلك للحصر الثاني ان قوله لم يكن افساده تجميع المفسدات للعلة كالنقض وغيره

الامر وجميع الامارات بنظره وذلك لان الامارات المذكورة يدل على علية الوصف ولا يدل على عدم علية

واما النص فيتخلف الحكم عن الوصف وذلك يدل على عدم العلية على ما سيأتي بيانه ان شاء الله تعالى واما عدم

بمعنى عبارة عن بقاء الحكم بدون ما فرض علة له وليس هو التعليل فان التعليل عبارة عن صيرورة الحكم

تعليله كالقائل العلة الاولى وبمفسدات العلة اربعة النقض وعدم التأثير والعلة العقلية الموجب ولم يحصل الجميع

مفسدا للعلة وكان الصواب ان يقول سلطان علية الوصف بمفسدات العلة الثالثة هو انه سلم احصار العلة في كذا وكذا

وسلم بطلان الكل الا واحدا سلم قال سلم بطلان المفردات لكن لم لا يجوز ان يكون مجموع وصفين او اكثر علة

فلم هذا المطالبة لا تستقيم بعد تسليم الحصر الا لو لم عدم الانحصار وقد سلم الانحصار الرابع هو ان التقسيم

المنتشر ما الحصر فيه بطريق الاحتمال لم قلت ما ذكر ليس كذلك فليس بمنتشر وان اصطلح على ان

تسميه بالمسبر لانه ليس بداخل في السبر والاستاذ فله ذلك قال المصنف رحمه الله الفصل الثامن

في الطرد الى آخره قال رحمه الله اعلم ان الله تعالى انما سمى الوصف المطرد مناسبا لان

مستلزما للمناسب وكون الحكم بالمناسب جميع صوره وجوده المعارض لصحة واخرج بالمعه الاول عن المناسب

عن اسمه وصوابه ان يقول الوصف المطرد ان كان وصفا ثابت الحكم في جميع وجوده المعارض لصحة فلا يكون مناسبا

ولا مستلزما للمناسب ولا يكون وصفا مطردا كالطول والقصر والدور وان بنى على جنسه البعيد فلان

الاوصاف الطردية بهذا التعبير قد يتصف عليها انها ليست بمناسبة ولا مستلزمة للمناسب ويكون الحكم

ثابتا في جميع صوره وجوده المعارض لصحة والمعه الاخير لدفع الدور الآتي وقد احترز بكون الاطراد بمعنى

دليلا على العلية واحترز المصنف في الرسالة البهائية انه يدل وقال الغزالي في المنخول في هو اضعف انواع

الادلة في الدلالة على العلية واحترز صاحب الاحكام انه لا يدل اصلا والعرف من الوصف المطرد والطردي

ظاهر والوصف الطردي يعارض المناسب والمطرد يعارض المناسب فله سببان

احدهما الاول هو الذي سنذكره وهو الاقوى والثاني اضعفهما وهو ان الوصف يعارضه الحكم في صوره واحدة احتجاجا

بما يدل له على العلية على التعبير الاول ولكن المراد بالعلة المعرفة فوجب الاول ان الحكم معارض لهذا الوصف

في جميع الصور المغايرة لصحة وقد وجد هذا الوصف في صحة فيلزم ان يعارضه الحكم الحاصل للمادة بان يستند

احكام الشرع يدل على ان الشارع يلحق المادة بالغالب منه وللشارع ان يقول ان ادعى الاستقراء التام

بحيث دخل في جميع الصور فممنوع وان استقرأ بعض الاحكام فمسلم ولا يحدثه منعا واعلم ان هذه القاعدة يحتاج

اليها في مواضع ولم ينقح الاعتناء بتقريرها والتخصيص في اصول الفقه ولا بد منه فنقول المدعى ان الحكم اذا ثبت

بالمعنى المراد كلي واحد قلم يعلم ان الجمع الكثير مستلزمة ثابتا اذا وجد فردا من افراد ذلك الكلي قلم يعلم انضاف

الكلية لم يعلم ان ذلك الحكم ثابت عليه بذلك الكلي والثاني الاول اعني ثابتا لما اذا علمنا كون الجمع

الكثير مستلزما لذلك الحكم بل مرجوعه ذلك الحكم في جميع افراد ذلك الجمع قطعا فلا حاجة الى ما بعده الا لحاق واما اعني الثاني

لان بعض افراد الجمع قد يتصف بما لا ثابت ذلك الحكم بنوع لا يرد على هذه القاعدة نفصل على ما سيتضح بعد ذلك اذا عرفت

ذلك فالالحاق النادر بالغالب سوطان احدهما ان يكون مجرد امر افراد الجمع الكثير التي يعمل بالغالب فرادها الا

والا نصف ذلك المجرد ما لم في ذلك الحكم ولا سوط آخر وهو ان لا يكون الحكم في الاغلب على خلاف الدليل مساويا

عن الصفة الذي هذا وجل صفة فلان يكون سببا لحاقا ما لنادر بالغالب وذلك يعمل الغالب على الاسود الغالب

بياضه اجنبي يلحق به فيكون اسود ويقول الغالب في دار الاسلام المسلمون وهذا في دار الاسلام يحكم عليه بالاسلام ظاهرا

بذلك الحكم على من وجدنا في بلاد الكفار او في دار الحرب ظاهرا والدليل عليه ان انضاف افراد الجمع بصفة

يوجب لغلبة الظن بانضاف هذا المجرد سلك الصفة ما لم يوجد موجود فلم يغلب على الظن بانضاف هذا المجرد

سلك الصفة او بعمل لو لم يكن انضاف الاعم موجبا لانضاف الفرد سلك الصفة او ذلك الحكم لما انضاف الاعم به عملا بالاستصحاب

سالما عن المعارض والعمل الاول اعني ذلك انه ان لم يكن كذلك لا يكون الموجب لانضاف الفرد قائما بالنسبة

اليه والعمل الثاني اعني لدفع المعارض بالعمل الذي علم انضافه بصفة للاغلب لجمع الماضي والعمل الثالث دفع

قول العالم اكثر العمومات مخصوصة فوجب ان يكون هذا العام مخصوصا الحاقا للنادر بالغالب لان التخصيص

على خلاف الاصل وكذلك الكلام في الحاق اذا سلم علته واما حديث قياس الفاضي فمتروك جدا وان انا در

والتخلف لا تقدح في دلالة علته سعني ان يحمل كلامه على انا ندعي بدلالة على العلية علية الظن بعلته عند

تجريد الطرائق والتخلف لا يقدح في غلبة الظن عند تجريد الطرائق واعلم انه اذا قيل العلم ما به علما بالدليل

فللخصم ان يقول لست سلمه علما بالتخلف وان قال انا لا ادعي العلية بل ادعي وجود شيء بعد عليه الظن

وجود العلية عند تجريد الطرائق والامر كذلك نظرا الى ما ذكرنا فهذا لا تقدح هذا التخلف فان حصل غلبة

الظن عند تجريد الطرائق امور فرق واما قوله مجموع العلمين بمعنى اعتقاد كون الحكم معللا بالوصف المذكور

نظر وكما انه ان قوله لو لم يستند الى هذا فاما ان يكون ذلك لان الحكم لا يستند الى علة وهو محال او لانه يستند

الى غير وهو محال فلما ح قوله اسناده الى غير مسروط بالعلم بالغير فلما هذا الى اسناده الى غير معين

واما اذا اسنده الى غير معين واما اذا اسنده الى الغير من غير تعيين فلا نسلم عدم الى العلم بوجود احدهما لا ودعوى

استلزام العلم بغير معين ح واما الثاني فسلم وهو واقع وهذا منع لا جواب له وما قي الكلام ظاهر واعلم

ان المحققين صاحب الصحيح اورد كلاما ان يكن جعلها معارضة للدليل الذي ذكره المصنف فمن اعتقد كون الاطراد

من القواعد التي بنى عليها الاحكام الشرعية يلزمه الجواب ونحن نعتقد كذلك هذه العلة وان يصدا لم نجد

ومع ذلك فلم يذكر صاحب الصحيح ادلة قوية على بطلان الاطراد ولنذكر ما ذكر سيا ارصاء مع التنبيه على الخلل

قال صاحب الصحيح ان العلة ح ان كون مستلزمة على الحكمة ومحرم محكوم بطرد عن الحكمة فوجب الحكم بعدم علية

الثاني انه ما من شيء الا ويحتمل ان ومؤثرا واخاسه ومعارضه واحاصله وعوارضه والذهن لا ينفك عن العلم

فلا ينفك عن المعارضة مثله الثالث انه لو صح التعليل بالطرد لبطل الالغاء في الطرد لم زل عنه باطراده وان لم يصح بطل هذا النوع

ما ثبت بالبراهين في الاحكام فان صح الالغاء في الطرد لم زل عنه باطراده وان لم يصح بطل هذا النوع

الاوصاف وبطل هذا النوع هذا ما ذكر ولم يجب عنه وهي ضعيفة اما الوجه الاول فمن يجري المعارضة

الاول عنه ولذا الثاني عنه واما الثاني فيمنع لان شرط صحة التعليل عدم هذا الوصف سلمنا ان الوصف

وقوله انه لا ينفك عن المعارض اجاع وقوله لا يبعد لنا من مؤثر اثاني احسن فمن اين التخريج الكلام

الثالث واما ان الى الدار وليس بلازم فقد يكون الشيء عن مؤثر ولا نزاع انه يجب ان يكون له اثر

فقد يكون الى شيطا لا يحسن ولا يفضل به يقول الطارد انما يعمل هذا الوصف علامة اذا سلم

والجواب انه لا تلازم بينهما لجواز ان لا تكون العلة معرفة عند المدعي عليه على اصطلاح بعضهم وعلى اصطلاح آخر
هو ان يعلم ان الشارع ما اعتبرها والوصف المطرد خارج عن القسمين فانا نعوض الكلام في مثل ذلك الى
صاحب التلخيص اما ان يريد ان السارق كل نادر مكلف غالبا في جميع الصور او بعض الصور او يريد به ان محل الزاع كذلك
اما القسم الاول فمصعب اثباته للمعوض الكرخي ولان من جملة تلك الصور محل الزاع ولو سلمنا هذا الحكم في محل
الزاع لاستغنى عن هذه المقدمة واما القسم الثاني فلا يلزم من تسليمه شيء واما القسم الثالث فصعب اثباته ومع ذلك
فللخصم ان يمنع محل الزاع لذلك وهل هذا الاحتمال الطرد هذا ما ذكره وهو مدفوع بما ذكرناه في بحث المشقة
النادرة بالغالب فكيف يقتضون مع العذر الدافع للنقوض ولصاحب التلخيص كلمات اخرى في هذا المقام
واهم اعرضنا عنها لضعفها وظهور الجواب عنها وعن اصلها اذا فهمت ما ذكرناه واعلم ان المدعى ان الوصف
المذكور علامة مفيدة بما ذكرناه من العذر الدافع للنقض اما قوله ان نعني المعارض ان سلم وصحت معناه ان المعلل
لا يلزمه اسقاط المعارض لعنى المعارض بل ان اداه الخصم بعد ذكر الدليل لزمه الجواب وباقي الكلام ظاهر ○

قال المصنف رضي الله عنه الفصل التاسع في سبح المناط الى آخره قال رضي الله عنه
اعلم ان لها مفهومات ثلاثة احدها تحيح المناط وثانيها سبح المناط وهو الجمع بين المناط ثالثها تحسين المناط وهو
العلم على التعيين والدلالة على عليتها والثاني وهو ان لا تتعرض لنفي العلة بل يستفرغ في العارف بين الصورتين
ويلزم من هذا استراك الصورتين في الحكم فيكون سبرا صحيحا وقسيما لها
وهذه مفهومات متمايزة بعضها عن البعض ومعمولا اما المفهوم الاول وهو السبر الصحيح فهو عبارة عن الدلالة على عليتها
بطرقها المذكورة في الطرق المشهورة وهو المسمى بالعلماء ابقاءا واما المفهوم الثاني فلا يتعرض فيه العارف
بل لا تعرض فيه للعلة بل المقصود استواء الصورتين في الحكم ولهذا يجري في الاحكام التعبدية التي لا يجري فيها التعليل
كالحاق الكفارة على الاعرابي الذي واقع امرأته في رمضان وذلك بحذف كونه اعرابيا او وطيا او قصر الواو ونحو
واقع يجتنب عن الاعرابي صرح به العزالي في المستصفى مسألة ان يقول اذا اعتق شركا له في عبد سري الى نصيب شريكه فاعتق
عليه لقوله صلى الله عليه وسلم من اعتق شركا له في عبد فعليه الاستسعاء ولا فرق بين العبد والامة الا الانوثة في الحكم فلم يجز
الصورتين في الحكم مسألة ان قوله صلى الله عليه وسلم اذا بات الرجل واقلب فراش المرأة حتى تعاد معمولا لا فرق بين
الرجل والمرأة الا الانوثة ولا مدخل لها في الحكم فلم تشاركهما في الحكم وكذلك يقول تعالى والذين يرمون المحصنات
ثم لم يأتوا بأربعة شهداء فاجلدوهم ثمانين جلدة فيقول لا فرق بين الامة والعبد الا الانوثة ولا مدخل لها في الحكم المذكور فلم تشاركهما
في الحكم المذكور واما حسن المناط فظاهر ○ تنبيه اعلم ان سبح المناط في احد قسميه وهو فصل سبر الخصم
وتقرير العبد وبطلانه ليس من الطرق الدالة على علية الوصف بل هو دال على اشتراك الصورتين في الحكم على ما قررناه
وذكرنا امثلته بخلاف تحيح المناط فانه لا يلزم من تعيين ○ قال المصنف رضي الله عنه
اعلم ان هذا لا يكون ايراده على وجه الحصر قال رضي الله عنه اعلم ان هذا الكلام سيأتي وجوه الدلالة
الدعوى بها وهو ان يقال في تحيح المناط وهو الوجه الاول هذا الحكم لا يدل من موثر او موجب او معرف على
ما سيأتي تفصيله وذلك لان الحكم اذا كان معقول المعنى ليس من الاحكام التعبدية فلا بد له من موثر على
الخلاف المذكور وان منع كونه ليس من الاحكام التعبدية فسنذكر ذلك في الاصل وذلك لان الامور اما ان تكون مقدرة
بالشرع قطعا او لا والثاني باطل وسيأتي ذلك من طريق الافساد في بحث الاول والمشترك موجود في النوع فيلزم
جميع الحكم في النوع ○ قال المصنف رحمه الله هذه طريقة السبر والتقسيم فلنا ان نعرف منهما ان طريقة السبر تعرض
فيها العلة وخصوصها كما يقول العلة اما الاكل او الطعم او الجوب بخلاف هذه الطريقة ويمكن ان يفرق بينهما
وذلك يعود الى الاصطلاح فلا مناقشة في الاصطلاح ○ الوجه الثاني ان الوجه ان يعلل هذا الحكم لا بد من رجل والمراد
الجل من وجه عليه وذلك اما المعطوف او الناع لخصوص الوقاع او المعطوف لخصوص الوقاع والاول باطل فتعين الثاني

فلزم وجوب الكفارة على المفطر والمفطر الاكل مفطر فلزم وجوب الكفارة عليه قال المصنف رحمه الله وهذا
ضعيف لانه لا يلزم من وجوب الكفارة على المعطوف وجوب الكفارة على هذا المفطر بمثل المعطوف المذكور وبادة هذا
الكلام من قولنا المعلة في قوة الجزء والحق ان سببا اذا كان لازما لطبيعة عليه يلزم من وجود ذلك السبب في جميع افراد
تلك الطبيعة ضرورة وجود ملزومه في جميع افرادها وان كان رفعا فقد علمنا لا يلزم ان يكون ذلك السبب موضوعا معارضا
من الواقع الافطار الموصوف اعني المعد للعود الدافع للنقض وجوب الكفارة لانه لو لم يكن من لازمه لاوجب
الكفارة في موضع الاجماع علما بالتالي السالم عن المعارض واللازم منتف فيستفي الملزوم ومنع العدم ممنوع بالاجماع
المشهور ونصر الملازمة لوجيه وسنذكر هذه العلاوة وغيرها في اخر الكتاب ان شاء الله تعالى قوله الكلام في
الطرق الفاسدة فنقول لان قطع التالي بسعرانه وبعدد من الطرق الفاسدة وليس الامر كذلك الله اعلم ○
وهي ادبعة الى قوله اجاب المانعون ○ قال رضي الله عنه اعلم ان هذه المسلة تعدد من المسائل
الغامضة فلنعين الناظر فيها ومعنى الطرد وجود المستدل المدعى عليه دون الحكم هو المسمى بالخلف النقض
وجود الحكم دون المدعى علته هو المسمى بالكسر وجود المدعى عليه مع الحكم في بعض الصور يسمى بالعكس والمطرد
تخصيص العلة يقولون ان الخلف لا تقدح في العلة ويقولون العلة التي تخلف الحكم عنها كالعام المخصوص وموجبة
لما بقي صورة التخصيص فذلك العلة التي تخلف الحكم عنها في بعض الصور سميت علة في غير صورة التخلف والمانعون من
تخصيص العلة يقولون ان الحكم عنه في بعض الصور يقدح في علته الوصف المدعى عليه وللاصوليين في هذه المسألة
ثلثة اقوال طردان وسبط اربعة الاول يقدح مطلقا معلله لا يقدح مطلقا والوسط ان الاربع الاول تقدح بشرط عدم التسبيب او الاجماع الباقية بشرط ان لا يظهر في محل التخلف ما يصلح ان
يكون مستندا له والا فلا والرابعة بشرط ان لا يكون من صور الاستثناء والا تقدح هذا ما نقله صاحب التنقيح وقد اذكر
صاحب المحصول في كتاب البرهان ذهب معظم الاصوليين الى ان النقض يبطل العلة المستنبطة وعلى اذناب الحنفية بطلانه
من اصحابنا جماعة منهم ابو الحسين البصري من مبطلات العلل ولكن يجب على العلل المنصل عن صور النقض من صور
الاولى اطراد العلة فيها واما العلة المنصوصة فقد قال الواجب اطرادها والبعض يبطل عليها وقال عمر الاسنوي
العلة المستنبطة انه ان اتجه فرق من محل النقض وبين صور النقض بطلت علته لكون المذكور لا خواص العلة
عليه مانعة وان لم يتجه فرق فتقبل ويعد رد نقضه واحترازي العلة المنصوصة الفرق بين النص الظاهر اذا كان العلة
دلالة العلة فان كان ظاهرا فلا يدع في تحصيل الظواهر وان كان نصا ظاهرا على انه نصية علة فلا يخلو اما
تكون لك تنصيصا على تعميم علته فلا مطمع في التخصيص وان لم يكن كذلك فلا بعد في تخصيص علته قال
ان المستفتي يخلف الحكم عن العلة على اقسام فلا بد الاول ان يعرض في صور حتى ان العلة تمنع اطرادها
وذلك تفسير الى ما علم انه ورد مستثنى عن القياس وان لا يعلم اما الاول فمثاله مسألة العرايا
ومسألة ضرب الدية على العاقلة فان العرايا بعض بعلتها الربا بالطعم ومسألة المصراة بتقدير
الصاع من غالب الاقوات وضرب الدية على العاقلة بعض جوانح الصورة الجناية فلا يضمن
لورودها بتقديرها على كل علة كما ان العرايا قاضية بنقض العلل بالطعم والكيل والعدد ولا يكون
واما اذا لم تعلم ورودها بتقديرها على كل علة كما ان العرايا قاضية بنقض العلل بالطعم والكيل والعدد ولا يكون
النص انه انما ذكر بعض العلة وحرما مسألة اذا علم خارج بنص بعض الوصف على عدم الوصف

الوصف ما حق اذا ثبت النص قاطع انه صلى الله عليه وسلم استخلص ولم يوص انعطف منه وصف على العلة وصار خارجا عن
العلة بحيث يسبق ان المذكور اولا حذف العلة ويصير العلة المستنبطة الوصف ظهاره معتبرا الى اليوم كالتيمم
فانه ظهاره ينقض بازالة النجاسة فيعطف منها فيدل العلة فيقال ظهاره كطهره واذا عرفت ذلك فقد قال الغزالي
في المستصفى ان الاحتراز عن الانتقاض يهم المحدثين ومعناه انه ان احد القيد الدافع للنقض من الدليل او العلة
منه واما اذا لم يأخذه اولا فاذا اورد عليه النقض احد العدد المذكور فلا يقول في ذلك جوابا عن ذلك بعد منقطعا
وهذا الذي ذكره هو اصلاح المتقدمين من الحنفية واما اصطلاح المتأخرين فهو خلاف ذلك بل لا انزل عن اعتبار
العدد في اول الدليل او بعد توجيه النقض عليه واما بعد منقطعا اذا لم يعد عن صوره النقض يعوق معنوي مناسب
او بعد سمعي وان لم يكن مناسبا واما حمله مني اعتبر الدليل اما اولا قبل توجيه النقض او بعده فقد ظاهر كلام صاحب العلة
وعن مجرد ابداء الدليل اولا قبل توجيه النقض والعدد الدافع للنقض وان لم يكن مناسبا معنويا سموعا اما واما والله اعلم
من التعليل بالسبر موقوفون على ذلك بعد طرفة اهل الحدل واما المجتهد فمقال الغزالي على تردد واعتقد
تعالى ما عليه ان يعتني في هذه العلة بالاعتراض او تخصيص العلة هذا التردد اذا كانت العلة منصوصة اما اذا كانت
مستنبطة فيعتبر الى اصل يشهد له بالاعتبار لمحل الحكم عند بعد علة وبعد في ظنه العلة اذ الاعتبار مرة معارض
بعدم الاعتبار في صوره النقض هذا ما قاله المستصفى **تنبيه** اعلم ان الغزالي رحمه الله قال العلة اما
قطعية او ظنية والمراد بالقطعية على اصطلاح سفا الفلسل ان يكون العلة دل عليها الاجماع او النص وليس
في كلامه الفرق بين ان يكون ثابت عليه بالنص او بالظاهر او بوقوع من الاعراب واما امام الحرمين رحمه الله فنقل كلامه
على الفرق بين النص الظاهر على ما نقلناه عنهم اعلم انه رضي الله عنه قال في سفا الفلسل لم يصح عن الشافعي رضي
رضي الله عنهما التصريح بتخصيص العلة او منعه ونقل ابو زيد الدبوسي تعليلات عن الشافعي واي حنيفة منقوضة ودال
هذا دليل على قولهما بتخصيص العلة ما قاله سفا الفلسل العلة اما ان تكون قطعية او ظنية ومعنى بالقطعية الاجماع
او المنصوص والمراد من النص والظاهر هو الآتي اما القطعية فاحترازا من سائر الكلام عام للاطلاق على نفس العلة
فانه متى وقع الاطلاق على نفس العلة ارتفع الخلاف وذلك العلة القطعية سواء ان العلة تقع على وجه بناء
بناء على استعارة لعلة العلة فانها مستعارة من احد امور ثلاثة احدها العلية العقلية ومعنى بها توجب
الحكم ولا مطلق الحاجة الى الحكم الا اذا استجمع ما يتوقف عليه التأثير من وجود الشروط وعدم الموانع وهذا هو
اصطلاح المتكلمين وثانيها تعبير العلة بالباعث فالبواعث تسمى علة اعرفا كما اذا اعطى دينارا عما لك اعطاه
لفقره وتقول هو ايضا اعطته لفقره فاذا الربط معرف مقول لانه معرفي وهو عدمي لا بعد هذا
مناقض للاول وثالثها تعبير العلة بمظهر الحكم في نفسه او في مظهر المحل وذلك لحدوث الاحكام بحدوث اسبابها
وحمل كلامه على حدوث التعلق وذلك كالملك عند حدوث البيع ووجوب الزكاة عند حدوث ملك النصاب
عند وجوب المحل الموصوف والحد عند الزنا وان كان لبعد الاسباب شروط كالاهلية والمحل وعدمها كانت صفات
الاهلية والمحل امورا موجودة سالمة على وجود هذه الاسباب فيسبقانها مضافا لحادث الى الحادث واذا عرفت
تعبير العلة على الوجوه الثلاثة معلوما المراد بالعلة المنصوصة فان اردنا بها المعبر الاول وهي الموجبة فلا تصور عليها مع
الاستثناء ان اردنا ان يعرف الحكم بمجرده معلوم هذا مسلم وظهران سبب هذا الحصام العظيم عدم الاتفاق على تعبير
واحد فيما اصطلحوا عليه هذا ان اذا قال هذا خارج بحسب ما سمعت فيما سبق عن الاول ينتقض بالحكام اذا علم انها غير مقتضى نص قاطع
ومعلوم الحنفية ان العلة بحسب خارج من العباد وحط الحدلي عن انه ان اعتبر العدد المذكور فنقل بوجيه النقض عليه
اسوة كلامه وصح دليله وان اعتبر لغير المذكور بعد توجيه النقض عليه كان منقطعا عند المتقدمين من الحنفية غير
منقطع عند المتأخرين **تنبيه** اعلم ان الغزالي جعل النقض على بداءة قسام الاول النقض الوارد على
العلة في صورة خاصة وقد ذكرنا مسألة كقولنا ظهاره معتبر الى الليل فانه ينتقض بالصوم الذي لا يتبيت له الليل

ان سفي حكم العلة لا يعلل في حكم العلة بل لمعارض دافع حكم العلة مسألة ان يقول ملك الام علة لرق الولد حر وذا المعنى
محبوسة لا يرق وذلك لان على الرق عارضا عليه اخرى دافعة لمقتضاها ومحظور حرية الام فالرق في حكم
الحاصل المدفوع وذلك يحال العرج عليه ولا يرد هنا نقضا على المعلل ولا تقدح في ظن المجتهد الذي النقض
المائل عن صوب نظره مثاله اذا قتل السارق ينقطع قتله على موضع الاجماع وذلك لان السرقة تقطع
فاذا اورد على العلة ما دون نصاب السرقة او اذا سرق من غير الحرز فلا تقطع في مظنة المجتهد وهل يعد الانتقاض
عند الدليل وذلك بان يقول يسوغ قتله الاهل والمحل ولا يباح او يدفعه بان يقول هذا البعض حاصل
عرضي بطل المعلل لان المطرد ما عبر الاهل والمحل وقد احلف عنه الحدلون واعتبار العدد اول الكلام اولى
في المستصفى وسفا الفلسل قال صاحب المعتمد احلف الامر انه هل يجوز تخصيص العلة المستنبطة ولا مانع ذلك
كونها اماره على الحكم او لا يجوز تخصيصها ويكون تخصيصها ما يعلم كونها اماره اكثر اصحابنا على جوازه وذكر
وهو حكي عن اكثر اصحاب الشافعي يسوغ منه وهو ما ذكره من كلام الشافعي رضي الله عنه جوازه وذكر قاضي القضاة
في السوح ان الشافعي لا يجيز ذلك وانما يعدل في حكم على الى حكم على اخرى والمعلوم من مذهبه انه شرط نفي
العلة الباسة في العلة الاولى حتى لا ينقض عن انه لا يصح باشتراطه لانه معلوم من مذهبه اشتراطه وانما
المنصوصة فقد نص على جواز تخصيصها من اجاز تخصيص المستنبطة ومن منع تخصيص المستنبطة احلف في المنصوصة
كما ذكره بعضهم ومعظم هو مذهب الشافعي رضي الله عنه وتخصيص العلة المستنبطة جوزه اكثر اصحاب ابي حنيفة واحمد
وذلك رضي الله عنهم واعلم ان اختيار المصنف ان النص يسقط العلة مطلقا سواء كانت العلة منصوصة او مستنبطة وسواء
كان الحكم لمانع اولا لمانع واحتج عليه بوجوه احدها ان صحة العلة الحكم ان يوقف على عدم المعارض اولا
معارض يوقف لم يكن الوصف المذكور تمام العلة بل بعضها واذا كان ذلك لا يمكن ان يعلم بها وجودها على الحكم لان الفرع
العارض معارضا كان الوصف علة الحكم على الاطلاق فثبت صدق قولنا جوابا ما هو علة للحكم غير مستلزم للحكم وهذا
الوصف لا يستلزم الحكم ليس هو بعلة او نقول بعباره اخرى اما ان يقترن اقتضاء العلة الحكم عدم المانع اولا
سبل الى الاول والا لكان الوصف جزءا من العلة فلا يلزم من وجودها في الفرع الحكم بمعنى انه يمكن ان يوصف
المذكور مستلزما مع قرن قولنا مستلزم الحكم وهذا لا يستلزم الحكم وليس هو بعلة وثانيها انه يمكن بيانه بطريق حكم
الملجف لا سطل العلية سواء كانت العلة منصوصة او مستنبطة وسواء كانت المحلف المانع اولا لمانع وبالجملة سطل هذا الدليل كون
الخمسة ومنها الدعي **فان قيل** لم لا يجوز ان يوصف الاقتضاء عدم المعارض كان الوصف جزءا من العلة وليس كذلك
بل يكون الوصف علة ناقصة وتوقف تأثيرها في الحكم على شرط وهو عدم المانع المعارض وهذا لان المؤثر يجوز ان يكون
تأثيره موقوفا على فقد عدمي وكذا الذاهب بالذات وكذا الملاقاة والمعرف على ما سبق منفصلا ولا يجوز ان يكون ذلك
والعدد العدمي جزءا من المؤثر في الوجود بالاجماع ولان الموجب ولان الداني ولان المعرف على ما سبق
وهو واضح فلم لا يجوز ان يكون كذلك لا يقال من قبل وذلك ايضا ونقول العلة اما ان تفسر بالمؤثر او بالمعرف
ودون هذه المعنوان في اول العباس فان عزاها بالمؤثر في وجود التي ملك المؤثر والمراد
المختار او عند العباد وهو الموجب بالذات وبالعباد يوقف على فقد عدمي وهو عدم المانع
العلة ما له اول والاول نافي الاولية اما الاول فلان ما لا فعل ما لا اول لوجوده محال واما الثاني
اثر على عدم الاول وليس هو جزء من العلة المؤثرة في الوجود والا لجاز استناد الحادث الى
الصانع وهو محال واما الموجب فلان العلة الموجب فعله الهوى سوط ان لم يمنع منه مانع وليس عدم

لم يوجد الامر وكذا الكلام في الداعي وذلك لان الراجح يعرا عدمها والباعث فقد فعلا يعطي فعل ما يرد به
وعدم الموجود انما يتبين جوازه من الباعث لعدم حضوره سلمنا حسن الخطاب واما المعرف فلان العالم الغير المخصص
معرف للعالم ولعدم التخصيص جوازا المعرف والا لوجب كون ذلك الدليل واعلم ان ما ذكرناه من كون القيد
العدمي هو شرط لهذه الامور وليس جزءا من العلة يصلح ان يجعل دليلا على ان عدم المعارض جزء من العلة
معارضة المقدمة على ما تقدم وغرضه من كونه جزءا وليس الجزء ليسمه لفظه لا فانا بينا فيما سلف هو ان شرط
جواز تخصيص العلة ومن منع اتفقوا على ان استقلال العلة المخصصة لا يدخله مع عدم المانع وانتفى سلمنا ان العدم العدمي
لو ذكر في المعللة لاستقامت علة دليل من الخلاف الا انا ذلك العدم العدمي هل يسمى جزءا او شرطا
وانه هل يجب ذكره في انشاء الدليل ام لا وليس في المعلوم انه لا فائدة في ذلك من حيث التحقيق قال المصنف
رضي الله عنه الجواب الى آخره قال رضي الله عنه اعلم انه سيتوان الدليل على ما ذهب اليه فوله اما ان يقول
اقتضاء العلة مع عدم المعارض ولا وان يقف لم يكن الوصف المذكور تمام العلة لجواز انتفائه اورد عليه منع
وهو انه قال لانسلم انه لو وقف يلزم ان يكون عدم المعارض جزءا بل جاز ان يكون الوصف علة وعدم المعارض كاشفا
شرطا لصار العلة فالدليل انما ذكر الدليل على ما ادعاه ونحن نمنع ذلك حوابا عن المنع المذكور وقال المصنف فالجواب
المنع بل يلزم فساد الدليل واما قولنا مذهبنا الى آخره ظاهر فهو انه دليل لنا في المدعى وجواب عن المنع وليس كذلك
اعلم انه لا فرق بين توجيهه معارضة وبين ان يقال لو صح ما ذكرتموه من الدليل المذكور على جعل عدم المعارض
جزءا من العلة على تقدير اقتضاء العلة على عدم المعارض وذلك معنى ما سعيناه وذلك لانه لو صح ما ذكرتموه
يلزم ان يكون عدم المعارض في هذه الصورة جزءا من العلة بعين ما ذكرتم واللازم باطل لما ذكرتم فهذا توجيهه وانما
سمي هذا الكلام اذا كان المقل وارد على كون العدم جزءا لاشتراطها على تقدير الوقف فيكون ذلك
الدليل مستركا يلزم توجيه هذه المعارضات وعرضنا من هذا الكلام ان الاسوله والاجوبة لا يتوجه
وقد سبقنا عليه وانما قوله اذا فشونا العلة بالموجب او الداعي الى آخره فمعناه اذا فرعنا على مقتضى العلة
انها الموجب لا تحصل عدم المعارض جزءا من العلة بل كاشفا عن امر وجودي هو جزء من الموجب او الداعي
انا اذا قلنا العلة العدم العدوان موجب لوجوب القصاص يجب القصاص بالمعلوم او ورد طريق النقض
بصل الاب والسيد فلا يقول العلة الموصوف مع عدم سيادة المقول وعدم ابوته علة بل يقول العلة العدم
العدوان الصادر من الاهل المكافئ للمعصوم عليه او موجب قصاص وعدم ابوته والسيادة كاشفان وجزء
هو جزء العلة وانما اذا فرعنا على ان العلة بالمعرف جعلنا القيد العدمي جزءا من المعرف كما بيناه في دليلنا
سلمنا دلالة الوجه ان جزء الدليل عدم المعارض وباقي الكلام ظاهر **تنبيه** اعلم ان الدليل المذكور
ضعيف ونحن نبين من وجوه بلاثة الاول سوا ما يقول بما اقتضت العلة الحكم ان ثبت دلالتها على الحكم يجب ان
انه لا يتوجه على عدم المعارض قوله يجوز المعارض عن كونه معارضا فلنا لانسلم واما يلزم ان لو كان في المعارض
منع الدلالة واما اذا كان في منع سند الدليل او منعه فلا فيدفع سند الدليل على الدليل مع تقدير دلالة الدليل
جدلا فان عند استظهارها العلم بعدم الوصف ولكن يلزم من التخلف ان لا يكون المدعى مستندا قطعا وذلك
لتخلف العلة بالتغيير ولا يلزم من ذلك بطلانها في نفس الامر وسنعود الوجه الثاني فيما سعينا عليه من توجيه
المنع المذكور مع عدم الجواب الوجه الثالث ان مسمى العلة عند المصنف ليس الا المعرف وقد سبق انه بحوجعل
القيد العدمي جزءا من المعرف فلا يتوجه لهذا الدليل تطويل معنى واما انقطاع المعلل بعدم ذكر العدم العدمي
في انشاء الدليل من مصطلح المتقدمين من المناظرين والخطب فسلمنا الحق ان تعول العلة ان كانت قطعية استحال التخلف

وان كانت ظنية والتخلف لا لمانع منع العلية وان كان لمانع فلا والله اعلم قال المصنف رضي الله عنه
الجهة الثانية في المسئلة الى آخرها الشرح قال رضي الله عنه ان الدليل المذكور مبني على مقدمتين
الاولى ان شرط كون المانع مانعا بالفعل وشرط كون المقتضي مقتضيا بالفعل معناه ان المانع لا يمنع الا
العدم والمقتضي بالفعل هو الذي يستلزم وجوده وهما متنافيان لان حرما ذلك لانهما لا يجتمعان قطعا ولا يعني
بالتنافي الا ذلك الثانية هي ان شرط طرفان احد المتنافيين اسفل الآخر قطعا فلا يكون اسفل الاخر شرطا
والا لكان كل واحد منهما شرطا الآخر فلزم الدور وهو محال واذا ثبتت المقدمتان وقول المانع بالفعل والمقتضي
بالفعل متنافيان على ما قررناه وشرط طرفان احد المتنافيين اسفل الآخر فكون شرط خروج المانع عن كونه مانعا
وجود المقتضي بالفعل فلا يكون خروج المقتضي عن كونه مقتضيا بالفعل لوجود المانع على ما تقرر من المانع منهما
اذا لم يكن خروجه عن كونه مقتضيا المانع بل ان يكن عن كونه مقتضيا لذاته وكل ما كان كذلك فليس بعلة
بالفعل بالذات هذا اشرح هذا الكلام وهو ضعيف لضعف المقدمتين سلمنا ضعف الاولى لم لا يجوز ان المقتضي بالفعل والمانع
لا يجتمعان بل الساقي من جهتهما وهو الوجود والعدم واما الساقي منهما بالذات فنحن وهذا لان الموجب
لهذا الكلام ان عين المانع من الموانع منع الاثر ولا ساقي بين الاثر والعدم بالذات والا لما وجد اثر قال
الشارح فيستحيل كون كل واحد منهما شرطا للاخر وهذا لان كل امر فتلا يمتنع له لكن ان عنى بالشرط ما سعى الى باستفاده فلا
نسلم توقف المشروط على وجود احد المتنافيين شرطا للاخر وهذا لان كل امر فتلا يمتنع له لكن ان عنى بالشرط معنى بعض
سيبه ضرورة ان اسفل الاخر وهو عين وجوده وان عنى بالشرط ما لا يوجد الا به فلا نسلم ان المقتضي بالفعل هو الذي يلزم الوجود والمانع بالفعل هو الذي يلزم العدم وهما متنافيان قال هذا
المنع حرما ولنا نعم يلزم الاشكال من وجهين الاول انه سلطل بالتخلف عليه الوصف مع استلزام وهو
يلزم من ذلك مطلانه سلمنا الا عبرة المعروف ولا سلمنا الداعي الثاني انه اذا اراد الدلالة على علية الوصف
بالاستلزام لا يقوم الدليل عليها اذ لا يدل سي من الادلة الدالة على علية الوصف سبيل الاستلزام وانما
الحاجة الى الجمع بين كون العلة مقتضيا حسنا بالفعل وبين الحكم فانه الشاهد والواجب بناء على ما
ذهب اليه المعترلة في الحسن والقبح العقليين قال المصنف رضي الله عنه الجهة الدالة الى آخرها
وجه موضع الاجماع مع الحكم ووجه صوره التخلف مع عدم الحكم ووجوده مع الحكم في موضع الاجماع لا يقطع
بالجمع المعارضة مع عدم العلية ووجوده مع التخلف يقطع بعدم العلية هذا ادعاه المعترض
وسيظهر ذلك لا اذا فشونا الدليل المستلزم واذا فشوناه كذلك لا يلزم من التخلف الا بطلان العلية بمعنى
الاستلزام ولا يلزم من ذلك بطلان العلية بمعنى آخر وصوابه ان يقال وجود العلة مع الحكم في موضع الاجماع
وعدمها مع عدم الحكم في موضع التخلف عنه في موضع التخصيص فلا شك في هذا الموضع فان وجد عدم الحكم
واذا تعارضا فلنا الاصل عدم العلية وهو اصل سالم عن المعارض لتعارضهما وهو سالم ايضا عن الاصل
الدال على علية الوصف وهو المناسبة لان الاصل عارضه الاصل الدال على انه لو كان الوصف علة لثبت الحكم
واللازم باطل فنصر الدال على عدم العلية سالما عن المعارض وثبت عدم العلية فان قيل الترجيح معنا ولذلك
لان الوصف المناسب علم راجح على الاصل الدال على عدم المعلول على العلة وذلك لوجهين احدهما ان الوصف ان
الوصف ليس بعلة يلزم الترك بالمناسبة والا يلزم ترك كل وجه ولو اسقطنا كون يلزم العلة ما ذكرنا من المنا
مع العلم بما ذكرتم من الدليل الدال على عدم العلية اعني الوصف المذكور ضرورة ان ذلك الوصف لم يضبط العلة

www.alukah.net

في بعض الصور وهي صور التخلف فكان العلل ما ذكرنا من الاصلين اولى من العلل ما ذكرتم من الاصلين الثاني هو ان الاصل
احدهما المناسبة الدالة على علية الوصف والثاني الدالة على اضافة اسقاط الحكم في صور التخصيص الى المانع
والعمل باصلين اولى من العمل باصل واحد اجاب عن الاول ان نقول لانسلم انا لو اعتقدنا كون الوصف
المناسب لبيا يجب علة يلزم من تركه العلل بالمناسبة والاقتران وانما يلزم ذلك ان لو كان مجرد المناسبة والاقتران
اصلا للاخذ العلية وهو ممنوع بل عندنا المناسبة والاقتران مع اطراد الحكم في جميع صوره وجوده مما عرفنا
ممنوع اصلا دال على العلية والاطراد معدوم ههنا في صور التخلف فان اطرد الحكم في بعض صوره الاعتبار
وذلك عين محل النزاع ونحن وراء المنع وعن الثاني هو انا لانسلم انه يمكن تعليل اسقاط الحكم في صور التخصيص بالمانع
وذلك لان ذلك الاسقاط مساو والمانع المذكور متأخر والحكم والمقتضي السابق واللاحق يحال اذا اردنا بعد الامور وان اردنا
به الاضافة مسلم ذلك ومنع الباقي من الاضافة الى المانع والاضافة الى عدم المقتضي وذلك لجواز ان يكون للمسي الواحد
اضافتان احداهما وجودية وهي المانع والاخرى عدمية وهو عدم المقتضي وقولهم لعلها لاسقاط لا معنى الا هذا
لا معنى له وذلك لان المانع لابد ان يترتب على وجوده العدم فذلك لا يجوز ان يكون هو المانع الحكم الذي لان كنا
مستندين عن اضافة الوجود معين ان يكون المرجع عليه هو النفي الاصلي وقد بينا ان ذلك لا يمكن اسناد المانع عقلي الى
ويمكن اسناده اليه بمعنى الاضافة ولكن لا نسلم اضافته الى عدم المقتضي اصلا وذلك هو المطلوب واما المعارضة
في حكم المسئلة بنى واضحه والوجه الثاني منها مردود على ظاهره اسكال يسبق ذكره مع الجواب عنه في مسئلة العلة القاصرة
المخصوص وحاصله أن يقول الدليل دل على علية الوصف وهو المناسبة والاقتران سواء لم عن معارضة يوقف عليها
الوصف في هذه الصور على علية الوصف في صورة التخصيص يوجبها دورا مستحيلا ضرورة ان المستحيل عدم اتباع مستند
العلة بوجود الدليل على العلة السالم عن المعارضة واما الجواب عن الوجه الاول بطلب الجامع بين الفرق بينهما
وبيان الفرق هو ان العام اذا ضم اليه عدم التخصيص صار الجموع دليلا على الحكم وليس عدم المانع كذلك وذلك لانه
ليس كل قيد عدمي صالح لان يكون قيدا في العلة لان من الشروط المناسبة في قيد العلة والقيد العدمي لا يكون
مناسبا عند معتصم اصلا وعند اخرين قد يكون وقد لا يكون ومن لم يشترط المناسبة يشترط ان لا يكون ملغى في بعض
الصور ومن اكتفى بالطرد المحض يشترط سلامته عن معلقات العلة وقد لا يكون سالما عن الجميع وبيانه انه لو كان كل
قيد عدمي صالحا ان يكون قيدا في العلة واذا كان كذلك وجب ذكره في الاسم لسطوفه انه صالح او ليس بصالح وبه
ظهر الفرق بين علة التخصيص وعدم المانع هذا ما اعتمد عليه المصنف وهو ضعيف وذلك لان العلل ان سلم
العلل انه يجوز ان يجعل الوصف الطردي والسبر قيدا فاصلا معتبرا في العلة عن غير اعتبارها وربما قال اكثر
مسائل العدد كذا على سبيل الوجوب اعتبارا العدد العددي في اسداء الدليل مثل نقرة النصب عليه او اعتباره بعده على ما
تفصيله في القضية الحذلية والاختها ديه والجدل ليس اصطلاحا واجبا لاصحاب اذا كان غير مضبوط واذا وقع
الاضطراب فيه باختلاف الاصطلاحات فالولى ان لا يجب عن الثاني بمنع النفي الى نفس العلة وبه يخرج الجواب عنه وعن الثالث
انه لا نزاع فيما اذا وجد ما نعطف عن العرف من الاصل وصورة التخصيص مما على العلة مصرح المذكور ولا جواز ان العلة
فلا يكون علة تامة وبهذا اندفع ما قالوه على ان ذلك ولكن ذلك مع ذلك الكلام فان هذا
السائل صحيح جايز لا واستقل عن الصحابي في ذلك نفي ولا اثبات والله اعلم قال المصنف رحمه الله
الوصف الثاني للعلة ان يكون مناسبا في موضع الاجماع وهو معنى قولنا الحكم وبالمناسبة في صور التخصيص وهو معنى قولنا
وبالمناسبة الوصف الموجود في فرع وهذه الاوصاف للعلة اما قطعا والوصف الموجود في فرع ليس الكلام فيه في موضع
الاجماع يكفي عليه اولى من الجماعة بما في صورة التخصيص وهو لم يعلم ان ذلك الحكم في صورة التخصيص لا قطعا
طن لانه الحكم عن محل التخصيص اجماعا فلا يكون معلوما وانما قلنا انه ليس اولى لانهما امارات والامارات وقوع
وانما قلنا الوقوع امارة على ان يكون حكمها واحدا من حيث هي امارات هذا اصح كلام المصنف في صور المسئلة اخرنا ان هذا

الوضع لا فرق لكلامه على ما وجه لا سيما وهذه المقدمة واورد بعضهم عليه بان الحكم بموضع الاجماع اولى بكونه ملازما للعام
المخصوص عما مدرج الصور التي ليست مخصوصة اجماعا تحت العام ملازما لا مرء على المصنف فانه يدعي ذلك من
حيث المسلك وما ذكر من المعرض لاثبات عدم المانع في صوره ووجوده في صوره وذلك جارح عن اساءة المسلك فتط
وايرد ايضا ان الوجوب بالذات ليس مذهب اهل السنة وهو صحيح عن ارض عرض المصنف ان السوال المذكور وارد عما
جميع مقامات العلة سواء كان ذلك التغيير حقا او باطلا على انه لا يمكن الجواب عن اساءة هذه الكلمات والله اعلم وما
ان التعويل على اصطلاح البرزخي من ائمة الحرمين فانه قسم ادبعة الاول التقض المركب وصورته جدلي الضبيعي فان الرد لا يحتاج
وقد وضعها ما جد الحنفية ان علة عدم الوجوب عند احد الاساتذة ملك النصب وعند الامام الاجل كونه محلا وذلك لانا
قتل الحر العبد او المسلم الكافر المتقل لاجب القصاص احتجاجا اما عند الشافعي رضي الله عنه فلكونه حرا او مسلما او
عملا بمذهب حنيفة رضي الله عنه فلكونه محلا والمعلل الثاني المعتبر وهو المراد الحكم صورة حصول فيها عدم الحكم مع وجوده
في المعلل جسما له المراد اي حنيفة وجوب الوكوه في مال المدعون اذا عال ان علة ايجاب الوكوه في الحلي دفع حاجة الفقير
فقد تخلف الحكم المعلوم وهو وكوة مال الصبي الرابع النقض المجمول كعولنا العلة المذكوره موجوده في صورة عدم الحكم ودليل عليه وجواب اللام العرق ولا سالي بان العرق يعطف ملا على العلة المذكورة اولا او لا يعطف
ولا فرق بين ذكر العرق في اسداء الدليل وبعد توجه النقض والكل صحيح على اصطلاح المناخرين من ائمة
الجدل الجواب عن الرابع المعارضة بالمثل فقد سبق جميع ذلك مفصلا وشرحنا للارشاد قال المصنف
رحمه الله المسلة الثامنة في بيان دفع النقض الذي ذكرها قال رضي الله عنه اعلم انا اذا
بينا على ان التخلف لا يقدح في العلة فلا حاجة الى دفع النقض فانه لا يفسد العلة وان برهنا على انه يقدح
في العلة وفسدها فلا بد من دفعه وطريق الدفع من وجهين الاول منع وجود العلة في محل النقض
والثاني منع عدم الحكم في صور التخلف النقض فاذا سلم المعلل الاول اندفع النقض في ذلك اذا سلم الباقي وتوجيهه
ظاهر وذلك لان النقض عبارة عن وجود العلة دون الحكم فاذا سلم عدم الحكم في صوره او سلم عدم العلة
فيها فلا تخلف اصلا وواضحا فلا يقدح في العلة قال المصنف اذا منع المخالف وجود العلة في صور النقض فلا يكون
المعترض من اقامة الدليل على وجوده لانه استدلال من كلام الى كلام آخر مسلم امام الاول وهو ممنوع اصطلاحا
وتحقيقا اما الاصطلاح فظاهر واما التحقيق فلانا اذا جوزنا الاستدلال فلا نهاية لاحكام الخصم ولا اطراد الحق
في ذلك لانه مسوغ في كلام وسنفصل الى عن قبيل احكام الاول وذلك يطول مسوغ بعد اخرى ولا نهاية له ذلك فلا يطمع
في المعلل ولانا بالمعرض وفي ذلك فتح باب الخفاء لاعمر الهدام وذلك قبيح باطل حرما وسنفصل عن هذا
بما اذا استدل من الكلام المستدل عنه فاما من لم يذكر ولا لم يحصل ملك العلة ولا وجود الوصف المبين في ذلك
مما ذكر في بعض المواضع ودل لا نفي به في بعض المواضع والذي ينبغي ان يعلم ان المستدل مستقل على اصطلاح
المجتهد من وجه منقطع على اصطلاح المبرزا المجتهد المذكور واعلم انه اذا قال المعترض ما ذكرت من
المعلل ان يقول لا اسلم ومطالبه بالدليل على وجود العلة في صورة النقض وهذا جميع هذه المطالبة سمع
بعد ذلك اما ان يكتفي وجود العلة في صورة النقض اما ان يكتفي وجودها فيها اولا يكون كذلك
الاول ان يقول ظهارة معتبر الى اسه فان يحتمل الظهار عن ازاله الخاسة معلومة فلا يجوز
في وجود العلة في صورة التخلف سال الثاني ان يقول الطعم علة الربا مقبول موجود في الرطب
وجود الطعم في الماء اذا احد في الدليل عليه يحتمل ان يقال لا نسلم لانه استدلال من غير وجود
في صورة النقض لما دعوى وجود الدليل على ذلك ويحتمل ان يقال موجود لانه لا نسلم ان
وجود العلة في تلك الصورة وشرح في ادلة الدليل عليه والسابع في ادلة الدليل على الوجود

مناط الخلاف أن وجود العلة في صورة النقض هل شرط في استفادته عن الدليل أم لا؟ واعلم أنه يلزم القائل
بأن لا يمنع إثبات وجود العلة في صورة النقض بالدليل أن لا يمنع من المعلل إثبات العلة في الفرع بالدليل أن
قال أتوله ولا يمنع هل هذا باطل بالاتفاق في الجدل فإنهم اتفقوا على أن لا يسمع من المعلل اعتراضا لا يمنعه
استند لا لأن الصواب أنه ليس بالسؤال المردود **تنبيه** اعلم أن الاحتجاج بأن الله يأتي بالشمس من المشرق
فأت بها من المغرب بعد الاحتجاج بأن الله يحيي ويميت ليس بسؤال المردود بل هو في غاية الحسن والجمال في ضمنه
الجدل وبيانه أنه لما وقع الاحتجاج على المحاج بما يعجز عنه وذلك بأن الله يحيي ويميت أورد المحاج شبهة
علم بطلان ذلك المثال المعجوز عنه بمثال لا يعتقد وهو على إيراد شبهة حال لم يعلم وهو قوله إن الله يأتي بالشمس
من المشرق فإن العرف من المشرق وهذا لأن كل واحد من المثالين يعجز عنه المحاج قطعا إلا أن المثال الثاني لا يورد له علة ولا
له على إيراد شبهة حال لم يعلمه فإذن الدليل إن أسماه دليل على ما يعجز عنه مدعي الإلهية والمثالان يشتركان في ذلك إلا
أن المثال الأول أمكنه أن يدعي حالا لا يناسبها عليه والثاني ليس كذلك والاستدلال بين المثالين ليس فيه انتقال
أصلا واعلموا أن البحث الثالث يتوقف على فهم اصطلاحه في المجمل والمفصل فنقول المدعى على أربعة أقسام الأول
الثبوت المجمل وهو المطلق ويكفي في صدقه ثبوته في صورة ما والثاني النفي المجمل وشرحه المصنف بأنه لا يثبت ولا في
صورة والثالث الإثبات المفصل وشرحه بالثبوت في صورة معينة الرابع النفي المفصل وهو النفي في صورة معينة وإذا عرفت
اصطلاحه سهل عليك معرفة المناقض وذلك لأن الثبوت المطلق هو أن يدعى نفس الثبوت ولا يناقضه إلا النفي العام
والمراد به سلب الحكم في جميع الصور لأن المدعى إذا كان الثبوت المطلق وذلك يصدق ولو حصل الثبوت في صورة واحدة
فمتى في الحقيقة موجبة جزئية فنقيضها سالبة كلية وإن عرفت أنه في موجبة جزئية مطلقة فنقيضها سالبة كلية دائمة
ولا يناقضها النفي عن صورة معينة إذ لا ينافي ثبوتها في الصدق والنفي المجمل معناه السلب الكلي وهي السالبة
الكلية ولا يناقضها الثبوت المفصل لأن السلب في جميع الصور يناقض الثبوت في صورة معينة وكذلك الثبوت في
صورة غير معينة الإثبات المفصل لا يناقض السلب المفصل لأن الثبوت في صورة معينة لا يناقض النفي في صورة معينة
أخرى لكن يناقضه النفي المجمل ويريد به السلب العام وهو النفي عن جميع الصور وأما النفي المفصل وهو النفي في صورة
معينة لا يناقضه الثبوت المفصل بل يناقضه الثبوت العام أي في جميع الصور ويناقضه أيضا النفي عن تلك الصورة بعينها
واعلم أنه لا حاصل لهذا البحث لأنه إن كان المقصود تعريف قاعدة التناقض فلم يحصل بهذا القدر بل لا بد من معرفة
التناقض وشرائط التناقض وقد بسطنا القول فيه في المقدمة الموضوعة في أول هذا الكتاب وقد بينا أن نقيض
الموجبة الكلية السالبة الجزئية ونقيض السالبة الكلية الموجبة الجزئية والكليتان متضادتان والجزئيتان داخلتان تحت
التضاد ويجب اعتبار الجهات في القضايا بشرائط أخرى فإذن قال هو علة في هذه الصورة فنقيضها ليس بعلة في هذه الصورة
ونقيض صدق قولنا ليس بعلة ولا في صورة من الصور يعود السلب الكلي وإذا قال هو علة في جميع الصور فنقيضه ليس
بعلة في جميع الصور لأنه ليس بعلة في هذه الصورة وإن قال هو علة في شيء من الصور فنقيضه ليس بعلة في شيء من
الصور وإذا قال ليس بعلة في صورة من الصور لا يناقضه هو علة في صورة من الصور بل قولنا ليس بعلة في شيء من الصور
أصلا واعلموا أنه إنما تكلم في هذه المسألة في هذا الموضع لأنه يتعلق بالنقض دعوى علية المشترك في صورة معينة أو في
صورة ما أو دعوى علية مطلقة **تنبيهان** الأول اعلم أن المصنف إنما أخذ الاصطلاح في الثبوت
الجزئي والنفي المجمل من كلام أبي الحسين فليسهل ما قاله أبو الحسين في هذا الموضع لتحصل الإحاطة التامة بكلام المصنف
قال أبو الحسين فإن قيل فما نقض العلة [illegible] عن النقض اعلم أن نقض العلة هو أن توجد في موضع دون حكمها وحكمها
ضربان مجمل ومفصل والمجمل ضربان إثبات ونفي فالإثبات المجمل لا ينتقض بنفي مفصل والنفي المجمل ينتقض بإثبات مفصل
مثال الأول أن يعلل المعلل قتل المسلم بالذمي فيقول لأنهما حران مكلفان محقونا الدم فيثبت بينهما قصاص كالمسلمين
فينتقض [illegible] خطأ وذلك أن نفي القصاص بينهما في قتل الخطأ لا يمنع صدق القولين بينهما قصاصا وإذا صدق

القول بذلك علم بذلك أن ثبوت القصاص لم يمتنع فلم ينتقض العلة ومثال الثاني أن يقول المعلل لأنهما مكلفان فلم يثبت
بينهما قصاص فإذا نقض بالمسلمين يثبت بينهما قصاص في القتل العمد انتقضت العلة لأن ثبوت القصاص في بعض
المواضع لا يصدق معه القول بأنه لا قصاص بينهما على الإطلاق وأما الحكم المفصل فإما أن يكون إثباتا أو نفيا فالإثبات
ينتقض بالنفي المجمل مثاله أن يقول المعلل فوجب أن يثبت بينهما جميعا قصاص في قتل العمد وذلك ينتقض بالحر إذا
قتل العبد لأنه ليس بينهما قصاص لأن أسقط القصاص على الإطلاق يزول ثبوت القصاص في بعض المواضع وأما النفي
المفصل فإنه لا ينتقض بإثبات مجمل لأن قول المعلل فلم يثبت بينهما قصاص في قتل الخطأ لا ينتقض بثبوت القصاص
بين المسلمين لأن ثبوت القصاص بينهما في الجملة لا يمنع من انتفائه بينهما في بعض المواضع هذا آخر كلام أبي الحسين
(٥) المصنف حرر الاصطلاح في النفي المجمل والمفصل والإثبات المجمل والمفصل واستنبط الأمثلة وكلام المصنف مرتب
هاهنا فليفهم ذلك والله أعلم مورد اللفظ إذا كان له معنيان فإما بالتواطؤ أو بالاشتراك [illegible] وذلك لأن المتواطئ
بمعنى واحد وقد [illegible] معنيان الثاني [illegible] بالتكثر إلا كذا (ا) واعلم أن وجود [illegible] العلة إن كان في جميع
المواضع فهو معمول بالاتفاق وأما إذا [illegible] في بعض المواضع وذلك ما [illegible] لفظ لمعنى أو [illegible] مطلق
تخصيص عام أو بغيره من الطرق فهو معمول عند أئمة [illegible] مختارا وهو غير معمول عند العراقيين ••
قال المصنف رضي الله عنه المسألة الثالثة يستدل على [illegible] من [illegible] العلة قال رضي الله عنه
إنا إذا فرعنا على أن تخصيص العلة مانع لا يجوز تخصيصه لا المانع أولى بالمنع وإن فرعنا على أن تخصيص المانع جائز
تخصيص لا المانع هل [illegible] خلاف والمنع هو المختار والدليل المذكور هنا هو مستمد من الدليل المذكور في أول
المسألة وقد [illegible] على ما فيه والمعتمد أن [illegible] الدليل المستلزم [illegible] وإن [illegible] الأمارة [illegible] فنقول إما
أن يستلزم المعرف الظن [illegible] حيث حصل ولا [illegible] إلى الثاني وإلا لما حصل علية الظن ثبوت الحكم
في الفرع عند وجود الأمارة المعرفة بعين الثاني واللازم باطل لأن علية الظن ثبوت الحكم في صورة التخلف
[illegible] قطعا لأن عدم الحكم في صورة التخلف [illegible] قطعا فالملزوم كذلك وهو المطلوب وأما العلم الرابع فلا
(٤) [illegible] أن [illegible] موجب لعلية الظن [illegible] موقوف على شرط حتى لم [illegible] أو [illegible]
(٥) [illegible] تخلف الظن عن العلم [illegible] بشرائط في صورة ما أصلا [illegible] الكلام ظاهر وأما مسألة [illegible]
[illegible] الجمعي كالإمام والغزالي أنه لا [illegible] العلة قطعا [illegible]
وقد جعلوا [illegible] إلى علته قطعية وكذا الإجماع [illegible] لا يخفى على المتأمل أما النص بالمسمى [illegible]
[illegible] الإمام والغزالي فلا حاجة إلى الإعادة قال المصنف رضي الله عنه
المسألة الخامسة الكسر نقض على المعنى دون اللفظ إلى آخرها قال رضي الله عنه اعلم [illegible]
ذكر المصنف في تفسير الكسر هو بعينه مع المثال المذكور ذكره أبو الحسين في المعتمد قال صاحب الأحكام الحنفي
سمي الكسر وهو تخلف الحكم عن معنى العلة وهو الحكمة المقصودة من الحكم هل هو مبطل للعلة أم لا وصورته ما لو
قال الحنفي في صورة مسألة العاصي بسفره مسافر فوجب أن يترخص كالعاصي في سفره [illegible]
المعترض بإضافة من المشقة [illegible] ما ذكره من الحكمة وهي المشقة [illegible] الحمال وأرباب
الصنائع في الحضر ولا رخصة لهم والأكثرون على أنه غير مبطل [illegible]
النقض المكسور وهو النقض على بعض أوصاف العلة [illegible] مع الغائب [illegible]
[illegible] العاقد حال العقد فلا يصح [illegible] إذا قال [illegible] عبدا [illegible]
[illegible] حال العقد والأكثرون على أنه لا يبطل التعليل واعلم أنه [illegible] صاحب الأحكام
[illegible] الكسر النقض المكسور [illegible] الاصطلاحات [illegible] إنما يبطل التعليل [illegible] صاحب [illegible]
إلى المعنى دون الوصف المكسور ومثاله تعليل [illegible] المسافر بالسفر [illegible] ينتقض [illegible]

المنافع السابقة في الحكم لاختلاف الاشخاص والاحوال والحق انه لا يبطل هذا العلل بالعقل لان التعليل
بالحكمة لا ينضبط بل يختلف باختلاف الاشخاص والاحوال والازمان واذا لم يعلل
بها فلا يوجد النقض عليها واما الاول فلا يبطل العلية الا بعد ان الوصف المذكور لا بد وان يكون له مدخل
في المناسبة اذ العلة يوجد من الوجوه ثم يبين ان القدر المذكور لا مدخل له في العلل والباقي اصلا والوصف
الذي يبقى بعد هذا منقوض بكذا فيحصل من ذلك ابطال العلة بهذا الطريق قال المصنف رحمه الله

الفصل الثاني في عدم التأثير الى اخره قال رضي الله عنه قال الامام في البرهان اصحاب الجدل في التأثير وعدم
التأثير ينقسم الى ما يقع في اصل العلة والى ما يقع في وصفهم فاما الواقع في الوصف وعدم الانعكاس يقول العلة
اذا اطردت فانها لا يشعر الحكم في اطرادها مع ما يشعر عدمها بعدم الحكم على حال ولا يبلغ اشعار الحكم العدم باشتراط
الحكم اشعار الوجود بالوجود وسبب ذلك لا يمتنع ثبوته ومنع الحكم بعلل مجموعا وان كنا ادعينا ما ذكر من ان غيره واقع
وان ما طعن الخارج في هذا الفن حكما معللا بعلل في المعنى احكام وذلك كقولهم تحريم الحريم الصائم المعتدة الحائض
بعلل وقد ذكرنا ان كل قضية من هذه القضايا موجب كما معارضا للقضايا الاخرى ونقول اذا اطردت علة العلل ومن يعتقد
اتحاد العلة ولم تحصر دليل موضع على ثبوت الحكم عند انتفاء العلة ولكن لا يلزم في مواسم الخلاف ان يدعي يرسم ما ادعاه من
الانعكاس وكلما ذكرناه معدود من عدم التأثير في الوصف عند الجدليين واما عدم التأثير في الاصل فمثاله ما اعتل به
الشافعي رضي الله عنه في رد بيع الامة الغائبة لا يصح لانها امة كافرة فلا يصح كالامة المجوسية ولا اثر
للرق في الاصل فان المجوسية محرمة فالمحرم يستعمل بافادة المنع والذي اختاره المحققون ان هذه العلة
فاسدة وذهب بعضهم الى تصحيحها بناء على ان للرق اثرا في المنع في الجملة [illegible]
[illegible]

[illegible]

عن الجدليين وهو للصنف العكس وعدم التأثير فيما في المحصول واذا الحقت علما ما قاله الائمة فيقول يحصل من كلام
امام الحرمين ان عدم التأثير في الوصف وعدم الانعكاس وعدم التأثير في الاصل هو المسمى بعدم التأثير والانعكاس
هو عدم الحكم عند عدم علته والاطراد وجود الحكم عند وجود علته ولهذا العلة ان يشترط في العلة الشرعية
الانعكاس على ما ذكرنا من المسير واكثر العلماء يشترطونه واما عدم التأثير فانه هل يفسد العلة ام لا والامام
الحرمين يفصل بسبب الاشارة اليه وحاصل الفرق بين عدم التأثير والانعكاس ظاهر واما مطلب الفرق بين عدم
وعدم الانعكاس وعدم التأثير ولا يكون الوصف عديم التأثير مطردا اصلا فظهر الفرق بين عدم الانعكاس وعدم التأثير
بمعنى الانعكاس واما القطع العكس فلا مراد الانعكاس بل يحمل على امر يلزم منه الانعكاس بما ذكرناه ان العكس
[illegible] المصنف في المحصول واما قوله اذا فسرنا العلة بالموجب لزم الانعكاس في العلة واما اذا فسرنا
الامارة فلا بدليل العالم والصانع فانه مطرد ذلك لان العالم دليل بمعنى معرفة الافتقار الى الصانع فدلوله مقتضاه
العلم بالصانع واذا انتفى هذا الدليل انتفى مدلوله وهو العلم بالصانع حتى يوجد دليل اخر دال عليه واما الادلة
العقلية فهل يشترط في صحتها الانعكاس فيه خلاف واما ما تمسك به المصنف فلا يصح الا اذا ثبت ان الكل لغا بوجود كل وهو
معلول واحد لكل واحد [illegible] ولا عرض اذا ثبت ان الخالق لم لا يصح هذا المطلوب
الا بطاله وقد بينا ما ذكرناه ان اكثر ما ذكره المصنف في هذا الفصل حائد عن الصواب وطريقه والله اعلم
قال المصنف رحمه الله الفصل الثالث في العلل الى اخره قال رحمه الله
قال امام الحرمين العلة من الاعتراضات الصحيحة ولم يذكر تعريفه [illegible]
[illegible]

[illegible]

الوجه الثالث هو انه قد توجد في الدلائل النص الغالب مسألة ان يقول من يورث الخال [illegible]
صلى الله عليه وسلم الخال وارث من لا وارث له فيقال له هذا يدل على عدم التوريث لانه مبالغة في عدم التوريث
كما يقال الجوع زاد من لا زاد له والصبر حيلة من لا حيلة له واذا ظهر ذلك فيقول العلة هو تعليق بيان المدعى على الدليل
المذكور وهذا التعريف جامع لانواع العلة مانع ويقول المستدل تعليق بيان المدعى على دليل شبهة بدليل بعينه
مادته وصورته فيشترط في العلة اتحاد العلة والمعلول في الصورة والمادة ويشترط في المثل ان يكون المادة
والصورة [illegible] في الخصم وصورتهم مثال المثل ان يقول المعلل الزكاة واجبة في الحلي فيستدل على [illegible]
او يستدل على [illegible] صور الوجوب فيقول المعترض ما ذكرته معارض بالمثل لانا نقول الزكاة غير واجبة في الحلي
فيستدل على [illegible] او على [illegible] صور عدم الوجوب او يتمسك احدهم بالنصوص العامة المقتضية فيعارضه
بالمثل ويتمسك بالنصوص العامة النافية للوجوب والعام مثل العام والمطلق مثل المطلق ● خاتمة
اعلم انه هل ان العلة معارضة ام لا وهل يرد على العلة ما يرد على المعارضة نقل المصنف الخلاف في الرسالة [illegible]
وذكر في المحصول انه من مفسدات العلة ويكون معارضة في المقدمة والمعارضة باطلاقها يرجع الى الكلام [illegible]
ان العلة يمكن توجيهه معارضة في المقدمة ويمكن توجيهه معارضة في الحكم اما الاول فوجهه ان [illegible]
الوصف المذكور ليس علة للحكم المذكور لانه علة لما ذكرت ولا يلزم علة لما ذكرت والا يلزم [illegible]
في صح وهو محال واما جعله معارضة في الحكم فظاهر ● تنبيه اعلم ان العلة يظهر كون الوصف [illegible]
انه من الطرد الفاسد او من الشبه المردود او من المناسب الاقناعي واما الحقيقي فلا يتصور [illegible]
قال المصنف رضي الله عنه الفصل الرابع في القول بالموجب الى آخره قال الشارح
اعلم ان ما ذكره كلام ظاهر وتوجيه القول بالموجب على اصطلاح من لا يسمع الا المنع والمعارضة
هو ان يسلم ما ذكره من الدليل ويمنع الحكم المتنازع فيه قال المصنف رضي الله عنه
الفصل الخامس في الفرق والكلام فيه مبني على انه يجوز تعليل الحكم الواحد بعلتين [illegible]
مستقلتين الا ولي الى آخره قال رضي الله عنه اعلم ان الفرق هو معنى موجود [illegible]
عن الفرع مناسب او من الشبه ان كانت العلة شبهية وهو يسمى الفرق تفصيلي والفرق اجمالي [illegible]
المثل وهو المستعمل في الفقهيات والاجمالي مشتمل على ضمن احدهما ما ذكر في الاسولة العامة [illegible]
[illegible] وصورته ان يقال الحكم في الاصل مضاف الى الفارق من غير [illegible] على التعيين او لو لم يكن مضافا [illegible]
[illegible] الحكم في الاصل علة الدليل الدال على عدم ذلك الحكم [illegible] عن معارضة الاضافة الى الفارق [illegible]
[illegible] يقول الحكم مضاف الى المشترك اذ لو لم يكن مضافا الى المشترك [illegible] الملازم له عدما [illegible]
[illegible] عكس النقض [illegible] في اول الكتاب واما المنع الوارد عليه فهو منع ثبوت الملازمة
[illegible] الملازمة وطريقة الضم المشهور الصورة الثانية ان يقال اجمعنا على ان النية واجبة في الوضوء
[illegible] اجمعنا على انه ليست النية واجبة في ستر العورة ولا مندوبة [illegible] في هذا الحكم [illegible] الاختلاف في الحكم
الاختلاف في العلة اذ لو استويا في العلة لاستويا في الحكم [illegible] العلة واللازم باطل وهذا الوجه مستعمل
في الخلافات واذا عرفت هذا فنقول اختلف علماء الاصول والجدل في ان الحكم الواحد هل يجوز [illegible]
[illegible] الوضوء اذا [illegible] والقتل ظلما والردة والزنا اذا [illegible]
[illegible] الفارق اذا اجتمعا في الاصل [illegible] الاول انه يجوز مطلقا الثاني انه لا
يجوز في المنصوص ولا يجوز في العلل المستنبطة وهو اختيار القاضي والمصنف الرابع عكسه
انه جائز عقلا غير واقع [illegible] احكام مختلفة [illegible]
[illegible] العلة [illegible] العلة الامارة او الباعث جاز اجتماع العلتين [illegible]

القول بالموجب

الفرق

اذا اثبتنا العلة بالوجه وهو الذي جعله الشارع موجبا على وزان الموجبات العقلية فانه يستحيل الاستناد [illegible] الاسفراييني
وهذا معلوم بنقل المذاهب وفي المسألة الثانية زيادة مذاهب ذكرها [illegible] واما دليل المصنف
[illegible] الاذن في ابطال الحجة بحصر احد حكم واحد قطعا وقد اجتمع عليه علل مختلفة كالزنا والقتل ظلما والردة
[illegible] الاعتراض على المقدمة منع ان احدهما منع اتحاد الحكم والثاني منع تعدد العلة وردها الى علة واحدة
[illegible] القدر المشترك من الجميع علة لا اجتماع علل او يكون علة كل واحد منها مشروطا بعدم الاخرى [illegible]
[illegible] المعين معارضات [illegible] الجواب اما منع اتحاد الحكم [illegible] عن دعوى الضرورة
[illegible] ان كل [illegible] حكم واحد لانه يحصر واحد [illegible] بالحصر قطعا والاذن [illegible] بالحصر قطعا ويلزم
[illegible] اتحاد الحكم وقوله معنى الحل قول الشارع لا تعد عليك هذا الفعل [illegible] الخطاب الذي [illegible]
[illegible] التعدد واما قوله [illegible] بكلام [illegible] وهو
[illegible] وذلك لان [illegible] فعلا [illegible] ليس حراما لكونه حادثا ولا لكونه عرضا
[illegible] حادث وكل عرض [illegible] الجواب عن منع الاتحاد [illegible] الى الردة اذ ذاك
[illegible] نقول لا نسلم زوال الحل [illegible] السبب [illegible]
اجماعا وليس [illegible] استناد الحل الى الردة [illegible] الى القتل ظلما [illegible] وذلك
[illegible] العفو عن القصاص [illegible] الحل الى القتل ظلما والذي [illegible]
هذا انا نقول [illegible] الذي كان له حل القتل [illegible] العفو فبعد العفو اما ان يبقى ذلك الحل [illegible] العفو او لا فان
بقي لم يكن العفو مسقطا للقصاص وهو باطل اجماعا وان لم يبق ذلك الحل بعد العفو [illegible] ذلك الحل [illegible]
[illegible] الردة وذلك [illegible] المطلوب [illegible] الحل المعلل بالقتل ظلما [illegible] الحل المعلل بالردة لان هذا
هو القول بتعدد الحل وهو المطلوب والحاصل ان هذا السؤال لا جواب له [illegible] امام الحرمين
واما قوله بان نقول ان العلة هو المعرف [illegible] الاشكال [illegible] والاصل [illegible]
فلا [illegible] واما قوله قد تقدم ابطال قول من يقول ان العلة [illegible] السابع [illegible]
[illegible] اول الكتاب ضعف تلك الوجوه الدالة على [illegible] العلة [illegible]
[illegible] على بطلانه واما فصل الرضيع فانها [illegible] الاخرى
[illegible] الشارح [illegible] المسألة المذكورة مفروضة في العلل المنصوصة
[illegible] بالمناسبة اعني موجبية القتل والردة والدوام منع اتحاد الحكم [illegible] كلامنا في ذلك
[illegible] الطرق الى ذلك [illegible]
[illegible] العلتان معا فانه [illegible] اجتماع علتين [illegible] على شيء واحد [illegible] تلك الصورة [illegible]
العلل المنصوصة والكل فاسد اما الاول فلان المراد بالمنصوصة ههنا ما [illegible] عليه اما بالنص او الظاهر [illegible]
[illegible] واما منع اتحاد الحكم فهو مذكور في الاصل مع الجواب واما قوله كلامنا ليس [illegible] الطرق [illegible]
حكم واحد على ما ذكره [illegible] في هذا [illegible]
[illegible] في الوقت [illegible] قال المصنف رضي الله عنه [illegible]
[illegible] الى آخره قال رضي الله عنه [illegible] عن معنى مناسب [illegible]
الاصل معدوم عن الفرع مسألة [illegible] انه علة فلا يكون المشترك علة [illegible] جواز تعليل الحكم [illegible]
[illegible] المشترك علة [illegible] معدوم عن الفرع [illegible]
من الاصوليين والجدليين اختلفوا في جواز تعليل الحكم الواحد بالنوع بعلتين مختلفتين اما الاصوليون [illegible]
في العلل المستنبطة [illegible] ان يكون تعليل الحكم بعلتين [illegible]

يكون مقدورا ان لا يكون مستلزما على المنع وبان بعضهم يلتزم من اعيان الحكمة اذا اكل انسان بطعه من لحم انواعها
يحرم لانها امة وكذلك اذا سرق انسان ... بعضهم يحمل انسانهم انه يحب على الحر وحده الوما لا يحصل ما يعلم الى
احلاط الانساب وهو كلام ركيك جدا لانه علم قطعا ان امثال هذه الحالات الغاها الشارع وسقط عليها المعول
ان يعرفها الشارع واما الغاء الشارع فلا يعلمه الا اصلا قال المصنف رضي الله عنه

المسلة الثالثة المعللون بالحكمة اذا جزما قال رضي الله عنه انه قد سبق ان المصالح مقادير
المعادير وكذلك الحاجات اذا كان لذلك يوجه على المعلل مطالبة وبيان بعدم الانضباط وجود على الحكم الذي
وذلك لان الحكمة الاصلية مضاف الى مقدار من الحاجة وذلك المقدار موجود في المنع والحوالي المشهور عندنا ان
اشتراك الصورتان في قدر معتبر حرما وذلك بعضي الاستراك في قدر من المصلحة ومن يقول الاضافة الى القدر
المشترك بينهما باب لكان المناسبة وبه يندفع المطالبة فان قيل ما ذكر من بعض بالحاجة العلاية فانها يوجد
في صورة النص العزيز واذا وجدت تلك الحاجات وصدق بعض الحاجة فلم وجود المشترك بدون الحكم
يكون المشترك علة فلنا نحن ندعي اضافة الى الحكم المشترك فلا نسلم وجود القدر المشترك في تلك الصورة قال المستد
وهذا ضعيف لانه يحمل ان لا يكون بين الصورتين قدر مشترك سوى نفي المصلحة ونفي المصلحة ليس بعلة لبطلان
في صورة كثيرة بدون الحكم هذا ما قاله المصنف وهو ضعيف وذلك لا يتضح الا بسان القدر المشترك من الصورتين
من المصلحة الداعية الى الحكم واعلم ان اصطلاح ائمة النظر من المتاخرين دعوى اضافة الحكم في الاصل في كل الا
المتناولة بسهم الى حملة المصالح المشتركة بين الصورتين والمراد بالقدر المشترك بينهما هو حملة المصالح المشتركة بينهما
والحصر ذلك انه لا يدعي اضافة الحكم الى نوع معين من المصالح في خاصة ما الى الحملة المذكورة وتلك الحملة وتركيبها
من مصلحتين نوعين وتدرك من ادراك ذلك ولا يلزم المعلل ان من الحملة القدر المشترك وتركيبه من نوعين او
اقل او اكثر بل يكفيه ان يقول من النوع والاصل قدر مشترك لان بينهما هذا القدر المشترك وهو دفع حاجة العقل
مثلا او نفع واذا استند كان هذا القدر بلزم استراكهما في قدر من المصلحة فدعى اضافة الحكم الى حملة المصالح المشتركة
بينهما واي قدر كان يصدق عليه انه حملة المصالح المشتركة بينهما وذلك هو القدر المشترك وحملة المصالح المشتركة بينهما
على ما الحصناه ليس هو المسمى المصلحة فقط بل حاصله حملة الخصص الموجودة في ضمن الافراد ولا يتقض بوجود المسمى
معكا عن الحكم في بعض الصور ولا يتقض الا اذا استلزم وجود حملة المصالح المشتركة بين الاصل والفرع في صورة
النص واذا انتفى ذلك في جواب النظار وبين بعض ما اورده المصنف عليهم واعلم ان المعترض ان يحب عنه ويقول
هذه المصلحة المعينة مشتركة بين الاصل والفرع وهي دفع حاجة العقل مثلا والمشترك بينهما الاصل وهذه المصلحة
موجودة في صورة النص ويلزم من هذا عدم علية المشترك وجوابه الفرق بين صورة النزاع وبين موضع الاجماع
بوجه ينفي قيام المشترك بين صورة النزاع وبين موضع الاجماع معلوما عن صورة النص وبه تحسم مادة اعتراض
ولا يندفع واعلم ان ائمة النظر لم يعتمدوا في دفع النقض على ذلك المطالبة لما سيجيء على من الجواب بل اعتمدوا
على الفرق المبطل على ما سيجيء علما وما ادعى دعوى اضافة الحكم الى القدر المشترك الممكن من دفع العارض باجمعه
وقد اوضحنا ذلك في كلامنا المسمى بالقواعد الكلية في ارادة الاستصلاح ذاك فليطلب منه فان صاحب الخصص
الفصل عمل ذلك وليس بلازم وممنوع ان القدر المشترك يجوز ان يكون هو المسمى المصلحة ولكن لا يجب ان يكون ذلك هو
الواقع بل يجوز ان يستلزم الصورتان في جملة من المصالح ولا يكون تلك الجملة موجودة في صورة النص وهذا كما يرجح
ما ذكرناه قال بعضهم قول المصنف الاستراك في غير المشترك غير مظنون ولا معلوم ممنوع ذلك لانا نعلم
بالعرف ان الزنا واللواط مستركان في مفسدة غير مستركة بين القتل والسرقة وذلك لان العلة في تحريم الزنا المفسدة
الناشئة من اختلاط الانساب بتحريم اللواط الافساد المانع من وطي الذكر المفضي الى الولد وكل واحد من
المفسدتين لا توجد في السرقة فعلمنا ان بينهما مستركا اخص من مطلق المفسدة واعلم ان هذا نوع من الهذيان لا يتعلق

بكلام المصنف فانه ما قال الا مستركا اخص من مطلق المستركة لهذا القائل بعلم ما قاله المصنف في هذا الموضع اصلا
ما ذكره صاحب الخصص ما ذكره مناقض لما سبق من كلامه ان المستدل اذا منع وجود الوصف في صورة النص لا يكون
المعترض من ادلته الدليل لانه يكون استدلالا بما لم يحرر هنا ان للمستدل ان يمنع وجود الوصف في صورة النص ولم يحرر
هنا منع وجود القدر المشترك في صورة النص مع تحرير التعليل بالحكمة ومنع وجود المسمى في الصورتين بناء على انه لا وجود
في الخارج ولان الصورتين اذا كنا في قدر معين من القدر المعين مع ان كون هو المسمى وهذا ينفع قوله لا استراك
في الصورتين في امر اخر وهو ممنوع لكونه مصلحة فان الاستراك في القدر المعين استراك في امور والكون عموم مصلحة
نظما والجواب اما النقض فيندفع وذلك لانه حوز للمستدل هناك منع وجود المشترك في صورة النقض ولكنه
التعليل هناك ليس هو القدر المشترك المعين الذي لخصناه ولا لذلك هنا فان العلة هنا القدر المشترك وقد منا
وجه المنع مع الجواب وسيضح عاية الايضاح ان لا منافضة بل يقول هذا اصطلاح النظار من المتاخرين وذلك اصطلاح
المعترض واما منع وجود المسمى بحوابه بان المعلى بوجود في الخارج وقد بينا انه من المنع في موضع احسن

قال المصنف رضي الله عنه المسلة الرابعة في حور التعليل بالحكم الى العلها قال رضي الله عنه

ان الخلاف في تعليل الحكم الوجودي والمراد بالعلة الامارة المعرفة لا غير وقد قال المصنف في الرسالة في
من الوصف اذا كان ضابطا لمصلحة يلزم حصول المفسدة عند انتفاءه وكان عدم ذلك الوصف ضابطا لانتفاء المفسدة
يكون ذلك العدم مناسبا للحكم هذا ما لخصه المصنف وصححه واختاره صاحب الاحكام وان الجواب في صاحب السفير
في منع قال المصنف لان الدوران بضابط العلة اعلم ان من اصله ذلك ان يقول عدم الشيء الشرعي الفلاني الملك موجب لحكمه
الانتفاع عليه بنت اليه علة الدوران فيقيد ظن العلية لما مر واعلم ان المصنف عاد ومن في الحكم بوجوه ظاهره والجواب
عن الوجه الاول كما ذكرنا ما عن الثاني فلان الدوران لا يدل على الملازمة وذلك لان الملازمة انما تعلم بالعقل
وكم من الدليل بالعقل لا يعلم بالامور السمعية كالعقوبة والتحسين وسيجيء ما يعرضه المصنف وانه من المعدودات والجواب
قال وهو ما ذكره المصنف في الاصل وهو معارضه وقد سبق وهو انه اذا سلم دليله الدال على ان العلة امارة وهي
قوله ما ذكره من لزوم التسلسل فلم قلتم فاطعن وهو محال فالصواب منع المقدمة وهو الجواب الحق
لا غير واما الوجه الثاني فجوابه ما ذكر في الاصل وهو فرع التجزي في العدميات واعلم ان الدوران المذكور
في هذه المعارضة وهو وجود الحكم عند وجود الوصف وعدمه عند عدمه فانه لا يلزم من حصول التشريع الاعلام جوابا بما ذكر
الوجود قال صاحب السفير ما ذكره المصنف مردود لانا لا نسلم الدوران على العلية باطل لانه ان اريد بالدوران
مجرد لانه الدوران بشرط عدم ما يدل على عدم العلية وكون عدمه ما سوى العلية مان سلموا ولا نسلم
الثاني ان الدوران امارة على الملازمة وسيجيء ما ذكر على العلة المستركة من الدوران بالدليل الذي
لم يكن حصر الاطراد في عدم معين بانه ما من شيء الا ويمكن ان يعدم اسبابا فان لم نسطر الى مناسبة فلا فرق بين
عدم وعدم والجواب عن الاول ان اصحاب الدوران بالدوران بشرط كون المدار علة ان لا يقطع بعدم علته وجوده
الا لاجل ان مطلق المدار علة للدائر واما المدعى عليه المدار الذي لم يقطع بعدم علته وهذه كما لخصنا بيانه
فانها ليست بعلة كالاذن والبنوة فانا قطعنا بعدم علته بعضها بعض مع تحقق الدوران بالكلية فانا اذا
استدللنا بكون الدوران دليلا على علية المدار اذا لم يكن عدم علته مقطوعا به واما اذا كان لا قاطع بالعدم
هل يصلح لان يكون امارة على حكم وجودي ليس عدمه معلوما قطعا فانها هو من الطنيات ويكفي في كونه علة
بالعشر المذكور محصوره وعن الوجه الثاني ان الدوران لا يدل على الملازمة وذلك لانه عبارة عن وجود امر عند
وجود امر اخر وعدمه عند عدمه ولا يشترط ان يكون بين المدار والمدار لزوم اصلا ولا عدم لزوم ويشترط في
الملازمة من سبب اللزوم شيء ما قطعا واذا فقد العلم العدم ان علة الدوران على الملازمة فاما ان يجعل العلة العدم ان
على الملازمة فاما ان يجعل العلة العدم ان ملزوما وهو محال لانه لا يلزم من انتفاء العلة الموصوفة انتفاء وجوب

النقض لانه معنى المدار ولا يلزم ذلك من الملازمة لانه عدم الملزوم وعدم الملزوم لا يوجب عدم اللازم
وان جعل وجوب النقض ملزوما يقتضيه ظاهر على انا نقول لم نفهم حصول الملازمة ونفهم حصول الدور الذي
يوضح فسادها ذكر والمحصل ان بينه وبين بديهي العلوم هذه المرتبة وتقاضيه لنفي مسببيته فساد كلام
المصنف مع خلاله عن العلوم بل بعض منه الجاهل اما قوله لا نعرف من عدم وعدم الى آخره فلما حواه مما ذكره
المصنف من حصر صور المسئلة في الوسائط البديهية وقد ذكرنا بعد صدور المسئلة وذكر صاحب المعتبر اعتراضا
على الاعتراض الذي ذكره المصنف في حكم المسئلة فلا حاجة هنا الى النظر لصحيح هذه المسئلة فان صدق ذلك
الاعتراض فظاهر وان لم يصح فساد الاستدلال المذكور في كون العدم علة وذلك هو المطلوب
على انه يعلم لزوم التسلسل من علية العلة امر ممكن فلما لا يسلم وهذا الجواز ان يكون احدهما زائدا والآخر لا
كذلك قوله ان علية العلة امر ممكن مسلم الى قوله بل الممكن نسبة الى قدرة الله تعالى وانه تعالى لم
يحتج في علية العلة لاستلزم طلبا الكل فاسد وذلك لان العلة جميعها واحد سواء عرفت بالمعرف الذي
ادا الموجد لان المعنى المعروف في الدعاوي امر معنوي واحد قطعا ومن المحال ان يكون احدهما زائدا والآخر لا يكون كذلك
او ان يكون احدهما بعوته والآخر عدميا واما المنع الثاني فمما سد جدا وذلك يصاح كلام المصنف وسائر من يعلل
العلة بوصف ذات العلة ولا شك ان العلة لا تعلل الذات بدون العلة ومن ذلك يلزم الدور ومعنى كونها زائدة
على الذات عبارة عن نفسها ويكون من عوارض الذات بالضرورة ويلزم من ذلك افتقارها وافتقارها الى علة اخرى
والكلام فيها كالكلام في الاول فيلزم التسلسل فلو كان وجود علة لغيرها والعلة امر وجودي زائد على ذات
الذات يصير مفتقرة معلولة فلها علة فيلزم التسلسل فلو كان وجود علة لغيرها والعلة امر وجودي زائد على
ذات العلة يلزم منه الدور والمحال بين العلة والمعلولة والآخر امور ذهنية لا وجود لها في الخارج

خاتمة اعلم انه يصح ما لا تسلسل في العلل سواء كان العلل مجتمعة او مترتبة وسواء كان العلل امورا
وجودية او عدمية او اختلفت بعضها وجودية وبعضها عدمية فانها ان كانت عدمية فلما ان كانت واجبة لذاتها
او ممكنة لذاتها الاول محال لافتقارها الى العلة والثاني محال والا يلزم التسلسل وهذا اذا سلمنا التأثير
من حيث انه لا يلزم من كون العدم مضافا الى ذات العلة الامكان بل يقول ذات الجميع معدومة ولا امكان للذات
البتة اصلا والا لكان ممكنا والثالث ان لزوم التسلسل على تقدير عدمها واضح الفساد وان المصنف
رضي الله عنه المسئلة الخامسة الى آخرها بالسند رضي الله عنه فسيتي مسألة العلة الاضافية السطور الآتية
العلم الاضافي
والمعلوم الاضافي
ان احتمال الاضافة ان الاضافات امور وجودية او عدمية احتمالان سهوران والتعليل بالامر الاضافي مبني عليه
ان بقاء امور وجودية يجوز التعليل بها جزما وان قلنا انها امور عدمية مهل يجوز التعليل بها والعلة بمعنى الامارة
فيه خلاف ممنوع على ان الامر العدمي هل يجوز ان يكون علة للامر الوجودي ام لا ووجه المنع ظاهر قال المصنف
ظاهر ان يصحوا ان الاضافة ليست امرا وجوديا والا يلزم التسلسل وسائر انه ان حصل يكون وصفا قائما بالمحل فلم
ان يكون هو نسبة المحلول الى محله وذلك لا شبهة اضافي وجودي ويلزم التسلسل والمصنف ادرى بالدليل بعد ان لا حاجة
الينا بطريق الجدل قال المصنف الاضافة ليست امرا وجوديا والا يلزم التسلسل لانه يكون حينئذ يكون وصفا
قائما بالمحل فيكون حالا ويكون هو نسبة المحلول الى المحل وهي امر وجودي حينئذ ذا رجع الدور يلزم
التسلسل وهو محال واذا لم يكن هي الاضافة وجودية يلزم ان لا يكون اضافة فخاصة امرا وجوديا لان الاضافة الخاصة
مركبة من الاضافة وخصوصيتها بالضرورة فلو كانت وجودية يلزم ان يكون الوجودي الاضافة وهو محال لان الخصوص
وهو محال لان الخصوص قائم بالاضافة فلو كان وجوده يلزم قيام الصفة الوجودية بالامر العدمي وهو محال ولصحة
الاحكام بقي آخر هذا الدليل وهو انا نقول ان مفهوم الاضافة ليس امرا وجوديا لانه لو كان امرا وجوديا

يلزم ان يكون قائما بالمضاف يلزم منه قيام الصفة الوجودية بالمحل العدمي وهو محال حينئذ لزم المحال ان الاضافة
ليست امرا وجوديا فتضمن ان المعدوم والمتأخر لا يمنع ان يكون بينه وبين الموجود نسبة واحدة من المتقابلين واحدهما وجودية
والاخرى عدمية يلزم قيام الصفة بالمحل العدمي وهو محال فاحد صاحبي السبعين ان الاضافات امور بحصلة وتالي
الشرطية باطل بطلان ما ذكر المصنف ان صح العمل سيدان زاده على معلوم يحصل عند الاحاطة يكون العمل واقعا
بحسب معين او زمان معين اذ كان بعين وقول يلزم اضافة نسبة قول العامل لو كان العمل سلما اذ كان الحكم
بقوله اذا امرا وجوديا لكان صفة له وكان كونه موصوفا به صفة اخرى يلزم التسلسل في الخارج والامور الوجودية
في الوجود وهو باطل قطعا وصرنا لان بعضهم لا يقبل انه لو كانت الاضافة امرا وجوديا يلزم التسلسل وهذا الجواز انا
نبين ان الاضافة منقسمة الى اضافة الخارجي والى اضافة الذهني ويكون الاولى وجوديا والاخرى عدميا
فيلزم عدميا وكون العالم واقعا في احد النوعين وهو اضافة الخارجي دون الاخرى وهو اضافة الذهني ولا يلزم ذلك
لجواز اضافة الاضافة لانها مخالفة لاضافة الخارجي ومع الاختلاف في الخارجي لا يلزم الاشتراك في اللوازم بقوله الاضافة المختصة
بالمركب من الاضافة والخصوصية فلما وكون المشترك من الاضافة والاضافة ليس جزءا من الماهية بل لا فتخارجا والكل
فانه يفيد صادرا عن الجهل بكلام الامام العلامة صاحب المحصول وسائر ان لزوم التسلسل مدفوع اما اولا فلان
في قوله الحكم موقف فلما اذا فلنا الحكم موقف فليس في الخارج سوى الموصوف والحمل اعني ذاتها والموصوف والصفة
اعني ذات كل واحد منهما وآحادها كون الموصوف موصوفا وكون الحمل صفة وكون كل واحد من الصفة والموصوف امرا
زائدا على ذاتهما وحدودها نوباطل بعين هذا الدليل ويلزم التسلسل ووجهه ظاهر وهذا الذي يلزم المصنف منه لازم
له وهو يلزمه ويلزمنا على تأسيسه لان ساسه البرهان كون الى صفة وموصوفا ادعاه ولا امور ذهنية لا خارجية
فاندفع ما ذكر المعترض الآخر معا سر فساد اما معه وذلك ان الاضافة حصة واحدة لان معنويها سر واحد على
ما تقرر في العلوم وهو الذي يكون مجعولا بالمباشرة الجاعل والمراد بالجاعل هنا العلة المفهوم هل هو امر وجودي
او ذهني اعتباري لا وجود له في الخارج وما قصي منه العجب ان المعترض جعل الاضافتين امرا وجوديا والاخرى امرا عدميا
وجعل المشترك بينهما امرا عدميا وهذا لا يقوله عاقل وقول المصنف الاضافة المخصوصة مركبة من الاضافة والخصوصية
ممنوع حقه صادق قطعا وان كل شخص من نوع مركب من الماهية النوعية والعوارض الشخصية وهذا مما لا يشتبه
داخله بنا هيا الشخص خارجي عن ماهية النوع وقد اندفع الشكوك عن كلام الامام العلامة صاحب المحصول فتبين
ان ما اورد عليه باطل والله اعلم بالصواب **خاتمة** قال المصنف رحمه الله في الرسالة المطبوعة التعليل بالامور الاضافية
لا يجوز لانها امور عدمية فلا يجوز التعليل بها سان الاول بها لو كان لما كان لخالق العالم علما ولا مريدا
الى محلها ما كان قائما بالمحل وهي زائدة عليها فلزم التسلسل وهو محال واما الثاني فظاهر وقال الخوارزمي بها ان سؤال الفلسفي
انها عدمية والتسلسل مدفوع لانا نقول جاز ان يكون الاضافة الى محلها لذاتها ثبت ذلك ولكن جاز ان يكون
وجودية في المعتزلة وان يجوز التعليل بس ذلك ولكن لا يجوز التعليل بالامور الذهنية قال المصنف
يجوز تعليل الحكم بالشرعي بالحكم الشرعي خلافا لبعضهم مسألة ان يصح ان يشاع ممنوع وذكر صاحب
الشيخ امسلة كشرع فيقال بحر تعلل جواز البيع والانتفاع وبوجوب الركوع وبوجوب السعي بالملك وهو حكم شرعي
وتعلل الموارث ووجوب السعي وصحة الطلاق والظهار والايلاء بالنكاح وهو حكم شرعي وقال صاحب الاحكام
الحق ان الحكم الشرعي يجوز ان يكون علة لحكم شرعي بمعنى الامارة لانه اصل الناس بذلك يقول السائل
اذا علمنا ان حكمت باحد كذا فاعلموا كذا فيقول ما اذا علمنا ان حرمت الخمر فاعلموا ان حرمت الكمثرى قال السائل
السابق بلا لان العلة لا بد وان يكون بمعنى الباعث لا بمعنى الامارة واذا قد عرفت ذلك فاعلم ان [illegible]
بالدوران وجهه ان يقول جاز ان بيع المساع محورهذا فساعا المعوز لا فعلة جواز ذهن الصورة في [illegible]
والدوران يدل على علية المدار للدار والمدار هو جواز البيع وهو موجود فلم يوجد الدار فلا العلة الا العلة

www.alukah.net

الحكم الشرعي مقدم على رأي أصحابنا

قال المصنف رضي الله عنه فان قال الى آخره قلت رضي الله عنه اعلم ان الحكم الشرعي مقدم على رأي اصحابنا وتعلم حادثة على ما مر في اول الكتاب فاذا اعتبر الحكم مع المعلول الحادث احتمل التعدد والتأخر والمعانة وان اعتبرت ذات الحكم الشرعي فلا يحتمل ذلك لاستحالة التعدد والتأخر في الحكم العدمي الذي اوجبها علة للاخر وان كان بمعنى التعريف لان المعرف يجب تقدمه على معرفه من حيث التعريف واذا عرفت ذلك فقوله الحكم الذي هو عدم علة امارة ان يعتبر على معلوله او ساخر عنه او تقارنه وان يعتبر عدم علة بل يكون علة له وهو الملازم وجود العلة دون المعلول فيلزم انتفاء العلة وهو باطل وعن الثاني عنه استحالة ان يكون علة له والملازم بعدم العلة علة وهو محال وان وان اختلفا ان لا يكون علة له واحتمل ان لا يكون علة له فان هو يلزم على عدم العلة وهو علة عدم وان اختلفا فيكون طرق عدم علته اكثر من طرق علته اول وكلما كان طرق الشيء اكثر كان اقرب الى المطلوب وفي المعارضة ظاهر الجواب فانا لا نسلم انه لا يجوز ان يكون على بتقدير التقدم فقوله يلزم التقدم قلنا لا نسلم وسند المنع انه انما يلزم ذلك اذا جعل الشارع علة فانا نعلم وهو علة بل يلزم الانتفاء عند انتفاء ذات العلة مقدمة بدون صفة العلة فلا يلزم الانتفاء عند انتفاء صفة العلة وهو الذي يوضح ذلك ان حمله من الاوصاف يوجب تسلسل الاعتبار سرعا وتحقيقا على تقدير صحة ما ذكر من يلزم بعض العلة في تلك الصور وهو باطل بوجه سوى الجواب عنه في الثاني قلنا قد منا ضعفه ثم قوله لا نسلم ان العدم سقوط العلة وهو معنى ان العلة بمعنى المعرف يجوز ان يكون متأخرة واما الجواب عن الرابع فضعيف لان المختص ان يعول الاصل المناسبة المختصة والمنع الثاني فاسد وجب تعدد معرف على المعرف فلو كان كل واحد منهما معرفا للاخر لتعدد كل واحد منهما على الآخر في التعريف فيتقدم على نفسه في التعريف وهو محال لا يعتد المصنف الغالب هنا الدور لان الاختلاف الذي الواجب وهذا الاسم لان الغالب الذي اعتبر هو الاكثر في الوقوع وذلك باعتبار زمان ونوعه وكلما كان نوعه اكثر هو الاغلب وما ذكر لم نسلم ذلك قلنا قد سرحنا كلام المصنف وقررناه على وجه لا يرد عليه ما ذكر هو الجواب والله اعلم قال المصنف رضي الله عنه المسلك الثامن كبرى العلل الشرعية بالوصف المركب عند الاكثرين

المراد بعدد الاثر

قال رضي الله عنه اعلم ان مسلك هذا المسلك كبرى كالعلل العقلية وان ملاك الضابط الكامل الذي الى عنه لذلك احتاج المصنف على ذلك بالمناسبة والدوران وهما ظاهر وللخصم وجوه الاول انا لو جعلنا التركيب في العلل الشرعية يلزم انتفاض العلة العقلية واللازم باطل بيان الملازمة انه لو جاز التركيب في العلل الشرعية وجود علة شرعية مركبة ولو وجدت علة شرعية مركبة يلزم وجود علة بتركيب شرعية وعدم جزء العلة المركبة لعدم العلة المركبة لانتفاء العلة الى ذاتها وعدم الذات بعدم جزئها فاذا انعدم جزء انعدام علة شرعية ويلزم انتفاء من العلة العقلية ضرورة ان عدم جزء الماهية علة لعدم الماهية علة على عليه فتطعمه سواء كانت العلة شرعية او عقلية واذا انعدم جزء انعدام استحال انعدام الذات فان عدم العلة ودوم محال يلزم انتفاض العلة العقلية وهو محال هذا ما قال المصنف وفيه نظر وذلك لان عدم الماهية المركبة من جزئين فصاعدا يحصل بعدم احد الاجزاء لغة العكس وجهة المنع هكذا لا نسلم ان جواز التركيب في العلل الشرعية يستلزم انتفاض العلة العقلية قوله اذا انعدم جزء الماهية المركبة انعدمت المركبة فاذا انعدم جزء بانى يلزم الانتفاض قلنا نعم ويسند المنع ان هذا انما يلزم ان لو كان عدم الماهية المركبة علة لعود اخرا الماهية المركبة فكون عدم الجزء الاول علة لعدمها وعدم الجزء الثاني علة لعدمها وكذلك عدم الجزء الثالث وليس الامر كذلك بل علة عدمها عدم جزء واحد غايته ما في الباب انه يلزم عدم جزء بعده ملا عدم جزء من الاجزاء على البدل وهذا منع صحيح لا جواب له ويصح ان يحمل جوابا عما سكوابه ومنع جواب المصنف وسنمنع كون العدم علة للعدم وان المعنى من كون العدم كون استلزام عدم جزء الماهية عدم الماهية المركبة وهذه العصر سنده بانها مدعية لا يسمع منعها ولا معارضتها واما قوله فهذا انما يصح ان لو وجد ما هيه مركبة فوجهه ظاهر وجوابه المنع وسند المنع الفرق بين الماهية وعلة الماهية ووجه المنع ان يقول لا نسلم ان الماهية

سبب وذلك لا جزاء وان عدمها انما عدم احد اجزائها لا يقتضي عدم جزء لا عدم ذلك الجزء لا غير وهذا الخلاف عدم جزء العلة المركبة فان وصف كونه علة امر زائد على ذات العلة وعدم كل جزء علة لعدم عليه الماهية المركبة ملازم الانتفاض

قلنا في جواب هذا المنع مع سند المنع على ما قاله بعضهم فانه منع سند المنع وهو هدر من الكلام بل جوابه الدليل على المطلوب اما انه وبيان ذلك وهو سهل عند العاقل الوجه الثاني هو ان الذي علة وصف لذاته دليل على وصفه بدون سواء كان ذلك الذي علة حسيا او عقليا واذا ثبت ذلك فنقول لو صار المركب موصوفا بالعلية فاما ان يقال لوصف كل جزء من اجزاء العلة بالعلية وهو محال والا لكانت الاجزاء كلها مستقلة وهو محال او لوصف كل جزء من بعض المتعلقة وهو محال والا لانقسمت العلة الى السدس والثلث والربع وهو محال غير معقول او لا لوصف جزء من اجزاء العلة بعضها فلا يكون لجزء من اجزائه مدخل في العلية بوجه فلا يكون المركب منها علة قطعا وذلك خلاف المفروض والواحد لم يكن علة فعند الانضمام الى الاجزاء ان بقي كما كان لم يكن المجموع علة وهو المطلوب وان لم يبق كان ولا بد من حدوث امر فالموجب لحدوثه اما ان يكون كل واحد من الاجزاء او المجموع لا سبيل الى الاول والثاني والا لزم التسلسل والجواب اما الوجه الاول فقد ذكرنا جواب المصنف عنه وسيأتي ذكرنا ما هو الصحيح من الجواب واما الوجه الثاني منع كون العلة امرا وجوديا والا لزم التسلسل وقد سبق انه مع معارضته بالجواب عن الثالث المعض العرض وذلك ان منع اكثر ما يمكن ان الموجب حادث ان يكون كل واحد من الاجزاء الى الاخر والله اعلم قال المصنف في الرسالة البهائية بعد السبح او اسحى السراوي انه لا يجوز ان يرد الاوصاف على اجزاء العلة اعلم ان الفارض عن اخرين انه لا يجوز ان يرد الاوصاف على سبعة ثم قال المصنف صاحب السبعة عامة ما سوقف عليه الحكم سبعة اجناس وصور من العاقل البالغ في المحل مع وجدان الشرط وانتفاء المانع وهي سبعة التي عليها السراوي وكلما زاد على هذا فهو داخل تحت هذه السبعة كما ذكرنا وعدم الرد محتوف هذا ما قاله هذا المتخلق وسوف نسد ذلك لان الكلام في اوصاف العلة لا في الشرط والمانع والعامل والمحل قال الامام محمد الاسلام في سفا العلل الفرق بين علة وشرطها المقصود من ذلك الفرق بين جزء العلة وشرطها ان العلة تجب بوجودها الوجود الحكم وجودا والشرط ليس كذلك وقيل ان العلة هو نفسها والشرط هو المقصود وذلك الفرق بين جزء العلة وشرطها ان العلة تجب بوجودها وجود الحكم والشرط لا يجب بوجوده وجود الحكم وقيل ان العلة هو نفسها وذات العلة هو نفسها ولا هو سبب في ذلك واما العوص في الفرق بين جزء العلة وشرطها والعلة وسرطها في لسان العرب عبارة عما منع وجود العلة الا بوجوده لا ما يجب به العلة او يجب به الحكم وسئل هو عبارة عما يجب الحكم عنده بوجود علة الحكم واما العلة فهي عبارة عن الداعي والباعث فعلى الاول هو الفرق بين الموجب اما جعل الشارع اياه موجبا او لا يجعل الشارع كما يقوله المعتزلة ما قال السبع موجب الزنا والنكاح موجب ولكن يشترط حضور الشهود بقال جعل النكاح ما لعقد لا بالشهود ولذلك لم يجب بالزنا عند الاحصان لا بالاحصان وراه الذمة عن الصلاة عند معارضة الوضوء والتيمم يجب بالسفر عند العقل والجنون لا بالعقل والجنون والفرق بين جزء العلة والشرط ان كل وصف مناسب او متضمن لمعنى مناسب اذا سقنا او نوعا يصلح علة ومتى عقل الحكم ولا مناسب معقول الشرط هذا ما قاله سفا العلل اذا الفرق الاول للسبع وهو قوله ما منع وجود العلة الا بوجوده لا ما يجب به العلة او يجب به الحكم فاعلم ان قوله لم يسمع وجود العلة الا بوجوده يدخل فيه جزء العلة ويخرج العلة فاخرجنا بقيد الاول عن الجزء الثاني وليس الامر كذلك بل علة عدمها عدم جزء واحد غايته ما في الباب انه يلزم عدم جزء بعده ملا عدم جزء من الاجزاء على البدل وهذا منع صحيح لا جواب له ويصح ان يحمل جوابا عما سكوابه ومنع جواب المصنف وسنمنع كون العدم علة للعدم وان المعنى من كون العدم كون استلزام عدم جزء الماهية عدم الماهية المركبة وهذه العصر سنده بانها مدعية لا يسمع منعها ولا معارضتها واما قوله فهذا انما يصح ان لو وجد ما هيه مركبة فوجهه ظاهر وجوابه المنع وسند المنع الفرق بين الماهية وعلة الماهية ووجه المنع ان يقول لا نسلم ان الماهية

www.alukah.net

والثاني هو الشرط فاذن الحق مناسب اولم يحط من السبب والشرط عن مناسب ولا بد منهما واعلم ان
العزالي قال في سفاء العليل لا يحصل الغرض من جزء العلة والشرط بالمناسبة وذلك لوجهين الاول ان
العلة قد تكون بالنص او اجماع الامة مع ان الاطلاع على الغرض لا نفقول جميع ما لا بد منه ان صدر من
حصر واحد فلا اشكال وان صدر من حصرين فان لم نعرف في اي استركانه الحكم وان حصل انتزاع
في ان يكون احدهما اذا والاخر صفة كالعلم مع العدد وملك النصاب مع نمائه حولا والمزدوج الخشن
فانه يحرم بعدم الركوب على الحول ولا يحرم بعدمه على ملك النصاب والمزدوج الخشن صفة ملازمة للمحتشم
وبين ذلك فرق بينهما في الحكم والاسرى منهما وبعدهم هذه القاعدة لا منافاة بينه وبين الاصطلاح واعترف العزالي
من الغرض عن انما يقرع على القول بجواز التركيب في العلة الشرعية وذلك ظاهر فاذا لم يعد بجوازه فلا مطرح
عدد الجزء ولا في الدين من الشرط والجزء واعلم ان كلام المصنف في المسالة يدل على ان العلة اذا تركبت من امور
يظهر فرق بين الجزء والشرط وكلام العزالي يخالفه وما قوله العالمون بالطرد بالمراد به الاطراد ومعناه
ان شرط العلة الاطراد وعدم التخصيص وان الصحيح في العلة هو الوصف المعرف للاحكام ما سيتضح المعنى
الذي وضع الحكم لاجله سموه مالا وجزء الشرط ما يلزم من انتفائه انتفاء الحكم هذا ما عول عليه وهو تناقض
ما الاول سمعت منا الشرط وجزء الشرط سمعت منا السبب الواحد اذا لم يكن له سبب سواه فانه يلزم من انتفائه
انتفاؤه بل بعضهم قولنا الشرط ما يلزم من عدمه عدم الحكم ولا يكون جزءا من العلة سمعت منا الشرط
الحياة في العلم فانه شرط الصفة حسية وليس شرطا للحكم ولا لعلية الحكم بل الشرط ما يلزم من عدمه عدم
ولا يلزم من وجوده وجود ولا عدم لذاته فالعدد الاول احتراز عن المانع فانه كما يلزم من عدمه عدم الحكم
الثاني احتراز عن السبب فانه يلزم من وجوده الوجود وقولنا لذاته احتراز من ان يعارض وجوده بعدم السبب
او تمام مانع فيلزم العدم لا لذاته هذا ما قاله بعضهم والكل مندفع لان المراد بالحكم التصديق وهو اعم من الحكم
الشرعي الذي الخطاب المتعلق باعمال المكلفين ومن الحكم العقلي ومن الحكم بكون الشيء علة فيدخل جميع انواع الشروط
بعد ما يرد على الحكم علة الحكم اذا كان واحدة فانه يلزم من انتفائها انتفاء الحكم ولكن يجاب عنه بما اجاب العزالي
من عدم التعرض في العلة الشرعية وهو ان العلة الواحدة اذا ابيقت انتفى المعلول لا لان المعلول انتفى لانتفائها بل لان
الحكم الشرعي لا يدل من علة ولا علة سوى هذه انتفائها فلا يكون الحكم ثابتا والا يلزم التكليف بالمحال مما يلزم من
انتفاء العلة انتفاء الحكم بل لاستحالة التكليف بالمحال وما ذكرنا من فساد ما اختاره من التعريف اسمعناه وعن التعريف
الذي اختارها قال المصنف رحمه الله العلة المعلل بالاسم هو محمد اي لا معنى الامارة سميت بذلك لانها دالة على ما
انه تعود وهو قول بعض السلف وقال الملكية والباقي عدم الجواز مطلقا وهو قول اكثر من السلف تعود الملكية
القول الثالث للعزالي التفرقة بين ما كان منتفعا حاوا والا فلا نقله الباجي ونقل عن احمد جواز التعليل بعلة علما
كان وصفا او كما تعلم ابو الخطاب الحنبلي وقال الشيخ المحصل انه لا يجوز التعليل بالاسم بمعنى الامارة وهذا كلام
سديد احتج المذاهب المذكورة والله اعلم قال المصنف رحمه الله المسالة العاشرة يجوز التعليل بالعلة القاصرة
والى هذا ذهب الشافعي رضي الله عنه وقال ابو الحسن الكرخي قال العالمون من صحح العلة القاصرة يلزمه تصحيح
البلوس اذا جحد بعودا وهذا ساقط من جهة لا يجري الدماني العلوس على المذهب وان جرى والعلة متعدية لا مانعة
احتج الكلام المانع ان كان قصدا لاحتمال الباطل فلا يرى العلة القاصرة العامل ممنوع عن الحكم بعدها لانها
مستخرجة لربط الصحيح مناسبة وسالمة عن المعارضة فاقتضت رضا شارع وليس منها الا اقتضاؤها واحضارها في محل النص
وجمعهم هو ول الى ان النص سواء كان مصدرا بالعلة وهذا ان سمعه صحيحا اولى ان سمعه بعادها واما بعد اذا
كان قول الشارع صلى الله عليه وسلم ظاهرا سابيا وله وحمله على الكمر سلا دون العلل فاذا اشتمل على وفق الظاهر

من وجه عن التخصص بعلة اخرى لم تشرقه منها عن المسطة الفاصرة قال العزالي ان صح ان العلة تدل المناسبة
او نصه على علته فلا تحد عليها بهذا السبر وان صرت عباست به الحكم على علة الفرع فلا تحد عدم عليها بهذا السبر
وان صاحب الاحكام العلة العامة احمعوا على صحتها اذا كانت العلة العامة منصوصة او مجمعا عليها واما اصحابنا في الفاصرة
اذا كانت مستنبطة كتعليل اصحاب الشافعي رضي الله عنه حرمة الربا في النقدين بجوهرية الاثمان فذهب الشافعي واصحابه
واحمد بن حنبل والقاضي ابو بكر والقاضي عبد الجبار وابو الحسين البصريين واكثر المعتزلة والمتكلمين الى صحتها وذهب
ابو حنيفة واصحابه وابو عبد الله البصري الى ابطالها والصحيح المصنف الى صحتها بان قال صحة تعديتها الى الفرع تتوقف
على صحتها في نفسها فلو توقفت صحتها في نفسها على صحة تعديتها للزم الدور واعترض عليه بانه يجوز ان يتوقف صحتها
على تعديتها على صحة وجودها في الفرع ولا يتوقف صحة وجودها في الفرع على صحتها في نفسها وعلى هذا ينقطع الدور
وحاصل منع لزوم الدور وجه انقطاع الدور على هذا الاحتمال ظاهر نشر شرع في المعارضات في حكم المسالة
وهي ظاهرة مراد المصنف عن الاول ان حال الموجود في الفرع مثل الموجود في الاصل لا عينه لاستحالة وجود
الشيء الواحد بعينه في محلين واذا كان كذلك فمقول جميع الصفات الذاتية اذا كانت ممكنة لاحد المثلين يلزم
امكانها للمثل الاخر والا لزم اجتماع المثلين وهو محال فيقدر حصول ذات المكن وجبان كذلك فلم تسوا حصل
في المحل اخوانه لم يحصل لان عليه كانت باعسار تلك الصفات وهي مجتمعة مدار عليها هذا ما قاله المصنف وفيه
نظر وسياتي انا لا نسلم ان عليه باعسار تلك الصفات فقط بل بها وبحصول مثلها في المحل الاخر فلم تسلم ذلك
وهذا اول النواع ومنه سقطوا وذلك انه يلزم الجواب عن قطع الدور وما ذكره ليس بصحيح وان صح فلان يكون
صحيحا للدور الاول ان صح يكون دليلا على مستقلا بنفسه ولم يصح الاول والثاني فقوله لجواز ان يوجد
في الاصل وصف مستعد مناسب الى اخره اعلم ان هذا بيان وجود الفايدة في العلة القاصرة وذلك العالم هي المنع
من العالم وقد سلمانه هو انه اذا اختلف في الاصل وصفان احدهما مستعد والاخر قاصر فاذا علمت الحكم في الاصل
للمستعد سمت علم العالم وذلك لتعليل انما يصح اذا سلمت عن المعارضة واما اذا لم تسلم فلا ولم تسلم في الصورة
لانه اذا علل الحكم في الاصل بالوصف المستعد لتعديه الى الفرع عارضه الوصف القاصر في الاصل فلو صح التعليل بالعلة
صار المتعدي سالما عن المعارض فيصح التعليل به فتعدى فاذن بابد التعليل بالقاصر منع التعليل بالمتعدي وقد
تسمل التعليل بالقاصر على هذه العادة اما قوله لا يمتنع ان يكون علة مورث الحكم الى اخره فالمراد ان القاصر هي
الباعث على الحكم فكون داعيه الى التسعير على الحكم مع ان الطالما لم لا يسمع بها التي تعديه الحكم الى الفرع
قال صاحب التلخيص هذا الجواب ضعيف بالعالم الى ما اخاره وهو ان العلة الشرعية معرفة لان العلم الذي صح
ان يعد تعريف الحكم في الاصل فنحو له التعليل بالعلة القاصرة منع العالم ضعيف لانه على مذهب من يعلل العلة الشرعية
يكلف عن الحكم لا عن الحكم هذا ما قاله وهو فاسد وذلك لانها منوع صحيح متوجه وهو لا يلزم الا اذا بينت جهة
واما انها احاد به على قواعد الى اخرها فذلك امر لازم ولا يلزم المعترض بذلك بل يكفيه ان يقول ما ذكرته
من الاصل لا يمكن حصوله بعينه في الفرع مثل ما علل العلة عندنا هي العدد المشترك بين المثلين لا هذا المثل ولا ذاك
فلا معنى لهذا التحرير في الاسالك سلمنا ذلك ولكن فحو كلم ما ثبت لاحد المثلين فهو ممكن مستحيل الاخر لا سلمنا ان
الكلام في الجواز الشرعي وهذا هو جواب عقلي واعلم ان هذا الكلام فاسد اما الاول وهو ظاهر واما الثاني
بالعدد المشترك فلما هو كذلك ولكن وجود العدد المشترك في الصور بعين الاصل والفرع لم يقل احد ان العدد
المشترك بين الصورتين الذي هو سوى واحد موجود في الاصل والفرع فانه يستحيل قطعا وجود العدد الواحد بعينه
محلين بل بد من وجود العلة بل الممكن ان يوجد في الاصل شيء من علة الاصل ويوجد مثله في الفرع وهذا الموجود
في الاصل بعينه هو محال الموجود في الفرع وهو العدد المشترك من حيث هو هو مشترك لا وجود له في الاعيان
الاسالك وهو المراد بالجمعة واما قوله هذا جواب عقلي فهو كلام محصل على عدم تصوره لما قاله المصنف وبيانه

أريد كر دلك المصنف تنظما اسطاما طبعيا أعقول الموجود سل الفرع سل الموجود في الاصل لاعنه على ما مر مرارا وكل
تما يحكن الحصول لاحد الملكين من الصفات الذاتية فهو يمكن الحصول للمحل الاخر والا لم يصح اختلاف الملكين وهو
محال واذا كان كذلك فملك اذا وقعت ملكا لامر الممكنة للمحل الحاصل في الاصل وحيث كان علة الفرع
وان لم يوجد مسلة الفرع لانه علة الاصل اذا وجد مسلة الفرع اعادا وقلب وحسد اما كانت اعسار تلك
الامور الممكنة لهما بحالة وقد فرضناها وانتفاء وملك للامور موجوده عند عدم حلول مسلة في الفرع فلم يحل عليه
في الاصل وان لم توجد مسلة الفرع بعد الصح الدليل المذكور واساحه المطلوب الدليل الصحيح سواء المسح للمطلوب
سواء كانت مظنة للعلة ضعيفة او لم يكن وسواء كان المطلوب شرعا او لم يكن وتوضيح ما ذكره المعرض المسح العسار اذا كانت
احدى مقدماته قطعية لوجود القطع في السفرجل ولما امكننا اسافة حمله من المطالب الاصولية بل كل جملة من الجمل التي
المعنوية والالفاظ وامور وغيرها وهذا ما نقوله من ان اصله اصول العقه والى المصنف رحمه الله
مرجع احلعفاني ان الحكم في مورد النص وبعد النص الى العرف فالمراد من زعيمه هذه
المسلة ليس جعل الفروع على المسلة السابقة بل هن مسلة بدلت من حولها بحيث اي حسنة في هذه المسلة الحكم في مورد
فالعلة العاصرة عرف بالنص لا بالعلة في العلة لا في الاصل ولا في الفرع وحاصل اذا كانت العلة معدية في مورد النص
فالحكم في مورد النص ثابت بالنص لا بالعلة وهذا حول اصحابنا بحسنة واصحابنا حورا واذلك وجه اصحابنا بحسنة
ما ذكره في المن وسوان الحكم معلوم بالنص والعلة مطمونة واسناد المعلوم الى المظنون محال مال المصنف لاختلاف
في المسلة فانا لا ننكر ان الحكم في الاصل عرف بالنص وهو لا ينكرون ان العلة هي الباعثة على الحكم في الاصل بمعنى
المناسب وذلك ظن عليه المعنى الباعث بانه المناسبة وهم هو انهوا على دلالة المناسبة على العلة بالمعنى المذكور فقد
بان ارتفاع الخلاف وعوده الى خلاف لفظي وقال الغزالي في المستصفى عند مسلة التعليل بالعلة القاصرة من عزيمة
وحولد من هذا البطلان العلة اذا كانت متعدية فالحكم في مورد النص مضاف الى النص وانما الى العلة وعلى الخلاف
عم قال هذا خلاف لا محسن لانا بطلان الباعث على التعرف مورده هو المعنى المناسب في محل طرا وصلا وانا لا نحو
في ذلك تنبيه اعلم ان هذا الكلام حق الا انه لا يحسن على القول بان العلة الشرعية هي الامارة المعرفة
وانما يحسن على قول من يفسر العلة الباعث وهذا ظاهر عبارة الطوفي وقال المصنف رضي الله عنه المسلة
الحاصة عند مالك لا تحور التعليل بالعدمات التي اخرها قال المصنف رضي الله عنه اعلم ان صاحب السمع
ما العدم وان مسلة التعليل بالعدمات التي اخرها قال المصنف رضي الله عنه اعلم ان صاحب السمع
لا يدل على انتفاء ان الصفة لا تحور التعليل بالصفات العدمية خلافا للفقهاء البصريين وليس في هذا الكلام ما
الدلالة على منع التعليل بالصفات العدمية واما ما انكره بعلة صاحب السمع من امكان العدمية الشرع فصورا فلا لا
الصفة عليه واذا عرفت ذلك فمعول فمثاله ان يقول ان الاحداث حادث لانها مملوكة ظاهر فوجب ان يقول بحوار معنى
الحادث على سائر الاعيان الظاهرة والمعنى بالملك معنى معدر شرعا في المحل ارع النفوذ واما قولنا الملك
مستغنى ساحدا ذا الى آخره اعلم انه بعد الحصر في قوله ان الملك اللغة هو القدرة بعد الملك التصرف
اذا قدرت عليه وبعد الملك ايضا اذا ملكت فالحجاي اذا عدرت فاحسن الصفوف في الاربعة هو عبارة عن القدرة
المخصوصة على التصرفات مخصوصة وقتل موضوعاته عن القدرة على التصرفات وعن الموجبات احدا وقال صاحب العدة هو
عبارة عن الاهلية فالاسقاط واما ما ذكره المصنف رحمه الله من وضعه ما نقوله هو سر محرج بعلو حطاب الشرع ومقدم طلبي
الكون السبب واقعا على صفة لها او في استحقاق الذم وعبر استحقاقه وبالجملة متوابع للصالح والمفاسد فان
من الصلحة او المفسدة والصاحب المحص الاول رحمه معنى شرعي بعلة الاطلاق في التصرفات وهذا العرف العام
ليس بمعرف الحاجز للشرع اما العام فلانهم يعللون الاطلاق في التصرف بالملك حتى السفيه ويعللون عدم الاطلاق

بعدم الملك ولا لك علما السفيه يملون لك واما الشرع فلان الشارع عرفنا حال التصرف بملك الثمن فلا يدل ان
الملك معنا ما للاطلاق في التصرف ولانه ثبت الملك حيث لا تصرف كالصبي والمجنون حيث التصرف حيث لا ملك
كالجاني والوصي والوكيل يدل ذلك على ان الملك معنا ما للاطلاق في التصرفات ولان العارض امارات ما حلفه الحيث
علة الاطلاق في التصرف بمعنى ان يكون الملك معنى معدر شرعا في المحل واما سوت الدين في الذمة فلا يحور بفرض الكلام
من انه علة لانه يعلل انه كان سوت الدين في الذمة قال صاحب السمع الملك لا يكن انكاره ولا يحور لعزه بانا
بالملك ولان الملك كالتصرفات فلا يحور ان يعلل في المحل معنى شرعي سوى ما المطالب بانا يكن تفرع بانا
كالبيع والهبة وعيرها وذلك لانها اسبابه وتعسر السبب السبب باطل واما انه لا يكن تفرع ما ذكره وذلك
مستحيل لكون السبب عن اثره ولا يكن تعسر باعسار الشارع الاسباب بانه الاثار وقد سبق ابطال ذلك فلا يلتفت من تعرفه
وليس بمحصور مقدرا وطول نفسه في الانكار من هذا الحس ولا فائدة في تعله فاكتفى عن هذا العقد الفاسد
بفتاواه وسموا الجواب عن جميع ما ذكره وقال بعضهم بدرست المسلة ان اريد باظاهرها وهي العلة الشرعية بعد المسلة
مرجع طائفة لان الملك والصفة ونحوهما ليست عللا يصح بها القياس وان اريد بها لا يحور التعدية في العبادات
بعد باطل ولا لك لان التعدية هو اعطاء الموجود حكم الموجود وما العكس والاول لا يحتاج اليه
والصفة الماخرة والباء كالاضافة عن العزة انه لا بد من بعدوا الدخول في ملك اعسر عند مسلة سوت
الولاية واعلم انا نكتفي بفسر الملك هي لا يحاج الى بعدوا اصلا لان الملك يفسر بالقدرة الشرعية في التصرف
المخصوصة والملك هو القدر المذكور والمالك هو القادر سفسه او بغيره كالحاكم والوصي او الماضي
او الوكيل والمملوك هو متعلق قدرته في اتباع التصرف فيه واذا اطهر ذلك لكم ما حاجه الى بعدر
المعدوم موجودا وما ذكرناه من بفسر الملك سببا بعد الملك وعبارة وبه سقط جميع ما ذكروه في ابانة
معنى بعدر شرعا في المحل المملوك اما ما ذكره صاحب اللمحص فالمنع انه سعقل ان يفسر الملك بعدر يصلا
في المحل شرعا واعلم ان مرد ذلك انا نوجد امرا اخر امحصل بحصوله صالح لان يقدر به وقد بنا
ذلك وقد سقط قول صاحب السمع واما ما قاله بعضهم وكلام ساقط وذلك لانا سن بالمال ان المال
معلوم علة من علل الاقسام واما ما ذكر من حيث الخاصة اليرع وحوله اعن عبدك عني يلزم ما المعلل
بالمعدوم وليل بي بارب الدلالة للاكر بنفسه وسمي بدلالة الاقضاء وليس فيه بعدوم [illegible]
خصوصي بدل بالمطابقة على طلب العوض لا لالزام على الملك وقوله اعسر على [illegible]
على الملك لزاما فسر الملك والاعسار قوله الاول ملكني واعسر عني وقوله الثاني
لملكك واعسر عبدك وفاعدة كلية الاسعالات الشرعية اعلم ان الاسباب الملابسة لفرع البشرية عليها
المصنف دون صفتها وحصرون يحصر فان المأكول الواحد سنتهي طبعا الحلة عن الشرع ولذلك الملوس والشرب
والسلح والدراهم والدنانير وكل ما هو سنتهي بدعه عرف والحيوانات والعبيد لست المعلق
بمشيتي بعين دون عين فلا ندري فان كل بعد حاضر من المسمى المطلوب بحصر معين والى الصفة الذاتية
وان المعنى الى الجوح لا رح وفي ذلك ما وجب مادة المعاش المعاد فاقتضت الحكمة وضع القوانين الموجبة
للاسقاط لات نزع بعالم وسالك وذلك هي العقود الموجبة للاسعالات والاحتضاب والعقود
الدالة على الرضى الباطن المدلول عليه بالصيغ التي يلزم الدلالة عليها معدلاح من ذلك ان الاسعالات
الاسعالات الاختيارية هو الرضى الباطن فلان قوله بعت اسرين لس موضوعا على التحسين
رضي الله عنه المسلة الثانية عشر العلة قد يكون لها حكم واحد الوصف
حال صاحب الاحكام اصلنوا في العلة الواصف الشرعية هل يكون الحكم شرعيا لا والمحدوم انه يطلق الواحد على الواحد بالجنس وعلى الواحد بالنوع وعلى الواحد بالصنف فعلى الواحد بالجنس

هو الواحد النوع معلول العلة اذا كانت واحدة بالنوع فاما ان يكون لها حكم واحد بالجنس او اكثر من واحد
بالجنس والاكثر من الواحد بالجنس اما ان يكون احكاما مختلفة له اولا تكون مختلفة له وعنى المسائل اما ان تكون
متضادة اولا والاول هو احكام الغير المتماثلة المتضادة والثاني هو الاحكام الغير المتماثلة المختلفة فنقول
حاصلا على ان العلة الواحدة بالنوع لا يمتنع حكما واحدا بالجنس كما ورد بحرى مثل ولا بحرى عن احد عن
ويمتنع احكاما كثيرة وهي ينقسم الى اقسام الاحكام الكثيرة المتماثلة المختلفة كالحض والاحلام والاحكام
الكثيرة المتضادة كمسألة الطلاق الواحد العلة بالحيض والطهر على راى من يرى كون القرء كما بين الحيض والطهر
ويرى وجوب حمل اللفظ على كل معانيه وتفريعها في امر واحد وشبه نظر واما احكام المتماثلة والمختلفة فاما ان تعلق بواحد او اكثر من
واحد بالجنس والاول كالعلل الصادرة من جنس واحد والثاني العلل الصادرة من جنسين فالاول لا يمتنع
اجماع المتلقين والثاني ليس بمحال كالعلل الصادرة من جنسين لواحد معلول العلة الواحدة المتصفة بحكمين
متضادين اما ان يتوقف اضدادها على شرطين لهما او يتوقف احدهما على شرط دون الاخر او يستغني
كل واحد منهما من غير توقف على شرط والجنس ضروري القسم الاول يتوقف الحكمين المتضادين على شرط والعلة اما
اما ان يحتمل اجتماع الشرطين او لا يحتمل فالاول معنى الثاني وانما قلنا انه لا يسلم الى الاول وذلك لانه
اذا جاز اجتماعهما فاما ان يستضمهما ملزوم اجتماع الضدين او لا يستضمهما يخرج العلة عن كونها علة او يستضي
احدهما دون الاخر فلزوم الرجح من غير مرجح وهو محال وبعد هذا الدليل بطلانه وهو ان يتوقف اضدادها
لهما على شرط وذلك لانه اما ان يستضي كل واحد منهما او لا يستضي واحد منهما او يستضي احدهما دون الاخر والثلاثة
باطلة بعين ما سبق واما القسم الاخير وهو ان يتوقف احدهما على الشرط دون الاخر فنحن لا نكون ذاكرين له لوضوح عدم
اجتماع المقتضين القدرين واعلم ان ما ذكرناه لا اشكال عليه والتقسيمات المذكورة حاصرة فان حمل كلام المصنف
عليه اندفع الاشكال عنه والا فالتقسيم الصحيح ما ذكرناه وما في الكتاب ظاهر لا اشكال عليه والله اعلم ثم ان صاحب
اللمحص كل واحد من هذين القسمين قسمين اما الاول فلان العلة المذكورة في القسم الاول اما ان تكون صالحة
او لا تكون والواحد بالنوع يمكن ان يوجب احكاما مختلفة في المحل الواحد وذلك لان كون المرء مكلفا
اعم من كونه صالحا لكونه في اليوم الواحد والواجب في هذا اليوم مثل الواجب في اليوم الاخر وذلك شرط
حضور الاوقات للعلة الجنسية من الجنس والنوع منتفيا هو واما حصول الوصف الاوصاف المعرفة
لا من العلل الجنسية الموجبة او الداعية والثاني هو ان يقول على ما ان المعلل الذي ذكره لا يحتاج العلة
الواجبة بالتحصيل لحكم مما ذكرتم لانا لا نسلم ان العلة واجبة بالتحصيل هنا بل علة وجوب القضاء على الذي هو
جاء بعد شهر من الفعل وكذا ما صدر من عمرو فلم يحتج العلة الموجبة للاحكام المتماثلة واما اذا كانت العلة مقتضية
احكاما متضادة فالقسم الذي ذكره منه مسلم وهذا الجواب ان يتوقف اقتضاء العلة لاحد الحكمين على شرط دون
الاخر فلا يصح ما قاله لانا نجوز اجتماع الشرطين للعلة المقتضية للضدين وهذا لانه اذا اجتمعا تضاد الى الترجيح
واعلم ان ما قاله صاحب اللمحص وارد على ظاهر كلام المصنف وسندفع عما ذكرناه واما ما ذكره المعرض
عن ما ذكره المصنف هو بالنظر الى العلة والشرطين واما المرجحات الخارجية فلا كلام فيها **تنبيه**
قول المصنف وهذا الثاني بطل ايضا انه لا يجوز ان يتوقف اقتضاء العلة معلولها المتضادين على شرطين بعد
ان هذا القسم وهو ان لا يتوقف اقتضاء العلة معلولها المتضادين على شرطين بحتم لحكمهما وقد اوضحنا ذلك اتضاحا
تاما والله اعلم قال المصنف رضي الله عنه المسلة الثالثة هل تشترط دوران العلة الى اخرها
قال رضي الله عنه اعلم ان عد الكلام ظاهر والدور ممنوع وذلك ظاهر بل صدق معلولها هذا سبب
لذلك يوجب على تصور كل واحد منهما واما على تصور كل واحد منهما ممنوع وقال صاحب اللمحص سلمناه ولكن

قد ثبت العلة بالمعرف فلا دور قال بعضهم الدور لازم في المعرف على هذا فلنا اذا لم نعرف كونه امارة فلا
يلزم من هذا دور اصلا بوجه ان الحدود والرسوم تعريفات ولا دور اصلا وانما يحصل التعريف ولا دور
في الصورات والتصديقات واعلم ان السائل ان يعول اما ان يدعي ان العلة الجنسية موجبة بالذات او لا يعول ذلك بل يقول ان العلة الموصوفة بوجود الوصف لذاته او لمعنى آخر والاول يستلزم الدور
المذكور بقدر ما ذكرتم في دعوى السببية وان اردت به الثاني فذلك مذهب المعتزلة وان اردت به معنى آخر
فلا بد من بيانه قال بعضهم السبب يمنع من تحصيل الحاصل لقوله تعالى لو كان معهما آلهة الا الله لفسدتا فان السبب
كان الفعل من مجموع الجنسين احدهما وجود الالهة والثاني وقوع الفساد على تقدير عدم وقوع الفساد فلزم اجتماع السببين
والحاصل ان هذا الكلام فاسد جدا لان الملزوم هو وجود الالهة ومتعلق واللازم هو الفساد والملزوم غير اللازم
وقوع الفساد على تقدير عدم الفساد وكذا اجتماع السببين قال المصنف رضي الله عنه المسلة الرابعة
تعليل الحكم العدمي بالوصف الوجودي كالتوقف على بيان المقتضي الى اخرها قال رضي الله عنه اعلم ان العلماء
اتفقوا على جواز تعليل الحكم بالوصف الوجودي مع المقتضي في اصل المسلة واختلفوا في جوازه مع بيان المقتضي
اختار المصنف الجواز واختار صاحب الاحكام وصاحب التنقيح هو المختار لنا ان معلولية ذلك لا تجب الحكم بالمناسبة
والدليل على العلم على عدم الوجوب الادلة الثلاثة والجامع دفع الضرر الثاني من الوجوب ممكن
المناسبة والدوران اما المناسبة فلان دفع الضرر المذكور امر مطلوب والحكم بعدمه وجوب صالح لهذا المطلوب
والحكم مناسب لان ورود بعدم الوجوب ولا معنى للمناسبة الا ذلك واما الدوران فلانا نجد ان ملاحظة اعدام الوجوب مع تأكد ذلك من
الضرر وجودا وعدما اما وجودا للاذى والجواهر واما عدما فظاهر والدوران والمناسبة دلالان على ما سوى عليه
الوصف المذكور وهو المانع واعلم ان هذا الخلاف انما يصور بعد تسليم العلة بحصر العلة ما ان حوزنا تخصيص العلة
يمكن اجتماع العلة مع المانع في اصل المسلة وان منعناه استحال اجتماع العلة مع المانع في صورة فلا يصور الخلاف في
استواط ان المقتضي للحكم المانع ومنع صاحب التنقيح هذا على المعول تخصيص العلة تعالى في الخلاف وان لم يجوز تخصيص
العلة وهذا ما سد لما سبق من استحالة وقال صاحب التنقيح لانا نسلم ان العدم المستمر يصح اضافته الى المانع والدوران
والمناسبة انما كان يفيد صحة الاضافة اليه واما مطلقا فممنوع واعلم ان تصور العلة هنا بالباعث المؤثر كما ذكره المصنف
وفسره بالمعرف وتقسيق بيانه في تصور العلة الشرعية اما بالحاجب او الدوران ايضا نظر لانا نمنع على المسلك هذه
المسلة واحوجها صعوبة فلا يلزم من تفسيرها والذي يدل على ان الممكن المناسبة والدوران يعذر هنا ان المعلل هو العدم
المستمر على تعليل المانع من تصور ان وجود المقتضي واذا كان كذلك فيعذر المناسبة لانه لا عدم في المناسبة ان تقول
والشيخ ورد به والعدم المستمر ليس بحكم ورد به الشرع انما الذي ورد به الشرع انما هو في المناسبة بكونه معللا او مفسدة ونحو ذلك فالعلة
المرسلة على قول من يجيز ذلك واما الدوران فلا يفيد من حيث الرسم على ما مر فيعذر الدوران ايضا واعلم ان محل العلل
العدم الدوران هو حيث القضاء من الرسم والرسم يقتضي التحذير اعني تحديد تعليل الحكم الشرعي وذلك في العدم المستمر محال
الا اذا فرض المسلة فيما اذا قال الشارع لا اجعل الوجوب واما اجعل عدم الوجوب وليست صورة المسلة كذلك واما الجنسية
الثاني فظاهر ولا حكم بعدم تأثيره لما ذكرناه كما عقل قال المصنف رضي الله عنه احتج الحكم بوجوده
الاول الى اخره قال رضي الله عنه اعلم ان للحصم وجوها الاول ان للمعلل ان يعلل العدم المستمر او العدم
المتجدد بالضرورة لانا نسلم ان الاول لا يحتاج الى المحصل والثاني هو المطلوب وذلك لان العدم المجرد وعدم ان كل واحد من
للوجود المانع للعدم قد ما يمكن ان يوجد بعد صيرورته المحصل لولا المانع ولزم من ذلك استناط سلب المقتضي لعدم المانع
وهو المطلوب الثاني ان نطالبه باسناد الحكم الى عدم المقتضي اظهر من اسناده الحكم لوجود المانع لان عدم المقتضي
اظهر من وجود المانع لان الاول ثابت بمجرد الاصل والثاني لا يثبت الا بالاسناد الى ما هو الاظهر وجود احد الحكمين اظهر من
واذا ثبت ذلك فنقول لم لا يجوز ان يكون السبب في ان المقتضي اما ان يكون لعدم المانع او لوجود المانع او لعدم المقتضي

المطلوب واعلم ان ههنا امرين احدهما اسقاط المقتضي وذاتهما وجود المانع وجود اصافة الحكم الى اسقاط الاول وهو عدم المقتضي والثاني وهو وجود المانع وسوف يجلو اطرافه من الاضافة من على وجود المضاف قطعا والمقدمة الاولى دلت على الاطهرية الاستاذ والمصنف واضع هذه الطهرية المسدد اليه العدم وهو اما اسقاط المقتضي او وجود المانع واذا عرف هذه المقدمة وقول اما اذا كان الواقع كون ظن اسقاط المقتضي مسلم وجود المانع يلزم ان يكون اسناد الحكم الى عدم المقتضي اولى لانهما متساويا واحتر بعضهم المقتضي بمريد وهو انه اظهر عند العمل كان ظن الاسناد اليه اولى واما اذا كان ظن اسقاط المقتضي اظهر من ظن وجود المانع كان ظن اسناد العدم الى الواقع وهو ظاهر واما اذا كان ظن اسقاط المقتضي اضعف من ظن وجود المانع يلزم ان لا يكون ظن وجود المقتضي اظهر من وجود المانع واذا كان ظن وجود المقتضي احتياطا ظن وجود المانع يلزم ان يكون مفتي العدم ذلك لانه اذا كان ظن وجود المقتضي احتياطا ظن وجود المانع يلزم ان يكون مفتي العدم المانع انه منع تمرتب المقتضي عمله المقتضي ولا ذلك لا يعدو المقتضي هذا ضبط هذا الوجه وشرحه ونعم الوجه ظاهره واما المصنف

المحلة الرابعة رحمه الله الجواب الى آخره قال رحمه الله اعلم انه اجاب المصنف عن الاول بقوله العدم الشرعي معدوم المعرف عدم وجود ناشئ عن المعرف الاثري وجود الممكن يدل على وجود واجب الوجود سبحانه وتعالى مع ما وجود الممكن عن وجوده معدوم المعرف وهذا الجواب فيه نظر وذلك لما مر من الاشكال في اسناد المانع بالمناسبة والدوران لا يجاب عن هذا ان التمسك بالمانع عدم المقتضي عند انتفاء المانع انما يفيد ان لو ثبت ان المانع يمنع من طريق نحن نثبته بدون التعرض للمقتضي بعين ذلك التمسك لانا نقول ذلك لا يجدي هنا وسببه هو ان اصل المقتضي للوجوب قائم في الاصل وسببه متصلا وعدم الوجوب انما يجب اضافته الى عدم المقتضي لجواز ان يكون عدم الوجوب لانه لو لا قيام المانع من الوجوب لثبت الوجوب على ان المقتضي للوجوب قائم مع معارضة المانع والا لزم ان لا ظل للاجماع ويلزم من ذلك وجود المانع في الاصل وهو المدعى قال المصنف متصلا اما لكون الحكم سرعيا اذا كان بحيث لو سكت عنه لم يعلم الا بالشرع حكما سرعيا الا اذا لم نعرف الامر الشرع وذلك لما اصلا وبيانه اعلم ان الامر يتوقف على امرين احدهما ان يكون الحكم سرعيا والثاني ان لا يعرف الامر الشرع

لا من وهو اما عدم الوجوب في شرع او قيام المقتضي للوجوب في الاصل واما كان يلزم حصول المطلوب على هذا التقدير كلام المصنف وان كان في عدم نصه وقوله لانحاجه الى دليل متصل مراده ان يقول الوجوب ثابت في صورة كذا وهو مضاف الى المتمسك به ومن شرع لمكان المناسبة ولزم من هذا قيام المقتضي في شرع ولا اشكال المقتضي عن وجوده في الاصل اذ لو ثبت عنه وعدم الوجوب ثابت عنه لجاء لزم التركب المقتضي وهو خلاف الاصل لانا نقول الدليل دل على وجود المناسبة فلو لم تثبت المقتضي يلزم التركب بالمناسبة وان ثبت يلزم التركب وهو لكن المعارض من جانب واذا تعارضا فالتركب لمعارض من جانب اولى من التركب لا لمعارض من جانبين وهو ان المقتضي للوجوب في الاصل مع عدم الوجوب وهذا المجموع مايساوي الجزء الاول من المناسبة واما الباقي فالاجماع وان يثبت لوثبت المقتضي يلزم التركب المقتضي ولم يثبت ولكن لمعارضة المانع وهذا ضعيف الوصف المناسب المقتضي للعدم وتحمل كلام المصنف على ان الاجماح في اثبات المقتضي الى حيث لو ثبت يلزم التركب وهذا ضعيف بصير موضحا كما اصل لكن ان يقول لو ثبت الحكم في الفرع لاضاف الى التركب وحاصله يقول ان الفرع في شرع ثبت الحكم في شرع وصاحب الحاصل التحصيل رد في ثبت المقتضي في شرع وههنا طريق احسن منه وهي ان يقول المدعى احد الامور وهو اما عدم الوجوب في شرع او قيام المقتضي للوجوب في الاصل واضافة الحكم المتنازع عليه الى التركب سببهما لان الدليل لا يخلو اما ان يدل على احدهما او كليهما لا يدل على شيء منهما لا جائز ان يدل على احدهما لان الحكم في احد الامور الثلاثة اما اذا كان الواقع عدم الدلالة بالاتفاق جميعا ولا يلزم ان يكون الواقع عدم الوجوب في شرع والا لكان الواقع هو الوجوب فيضاف الوجوب الى التركب سببهما وحينئذ يكون الدليل دالا على اضافة الحكم في احد الفصلين الى التركب سببهما والتقدير خلافه واما اذا كان الواقع الدلالة فلا نسلم ان الحكم الثابت في احد الفصلين الى التركب منه ومن الاخر على الدليل بل يحتمل ان يكون الواقع اضافة الحكم الثابت في المقتضي على التركب مظاهر واما اذا كان الواقع اضافة الحكم الثابت في المقتضي الى التركب فالحكم الثابت في المقتضي اما الوجوب او العدم فان كان الوجوب فلا نسلم ان الصورتين يلزم قيام المقتضي في الاصل وهو احد الامور والا كان الواقع الثاني وهو الاخر فصح ما ادعيناه من ان احد الامور اللازمة اما كان يلزم المطلوب قال المصنف رحمه الله القسم الثالث الخ المعلق بالاصل والمنع والعلة والحكم الى قوله الدليل الذي قال رحمه الله ان يثبت الشاهد على الغائب بواسطة الجامع المشتمل على اجزاء لم يرد بهذه الطريقة وقال الذي دل على ثبوت العلة في الشاهد ان دل على ثبوت الحكم في الغائب هو المقصود والا فلا معنى للمناظرة ان لم يدل ذكر الشاهد لا معنى له ولا يمكن القياس رحمه الله الجامع اربعة العلة والدليل والشرط والحكم ويعرفون بسورة الحدود والمراد واحد واذا عرفت ذلك فالمصنف يجعل العالمية علة لكن هذا النوع عند العلم وقال ان اقتضاها الجمع بالعلة والدليل سلمنا ضعفه ونقول لا نسلم ان صورة القياس وصورته ان يقال الله عز وجل عالم يعلم حكما للمعتزلة فانهم قالوا العالمية والكبرى وجود العلم وقلنا منع وجود العلم في الشاهد سواء استدل عليه بالعالمية او بغيرها اما الاول فلان العلم اما واجب او ممكن والممكن يحتاج الى العالمية وهي معللة بالعلم اما واجب فلان العلم نفس العالمية لما ذكرنا من الدليل عليه وهو العلم المتنازع والدوران الحاصل من الدوران العقلي لم يبن على ما هو مذكور في الاصل وهو نفس العالمية حاصلة في الغائب فلم يتقرر العلم شاهدا وهو المطلوب والاصل والمنع والعلة والحكم على اصطلاح الفقهاء بتحويلها الى الاتمام واتضح لهم فقول الاصل هو العالمية شاهدا والمنع هو العالمية عليها والعلة اعني علة اصل العالمية العلم شاهدا وهو نفس العالمية والعالمية شاهدا وغائبا جنسهما واحد فجعل علة الاصل في الشاهد ولزم وجود العلم غائبا وهو المطلوب نص المصنف ان نفس العالمية شاهدا هو علة الاصل وعلى هذا اذا انتفى ذلك وجود العلم غائبا والمطلوب قال المصنف والا لكان العلة ان كان موجودا في المنع وقد تبين ان الموجود في الاصل والمنع مختلف لانه محال

الحاصل للعلم بالاصل والمنع

بدون الموجود فيهما وامتنا بالجنس لاستحالة وجود الواحد بالجنس في محلين مختلفين والمثلان لابد وان يكونا مغايرين بالجنس والا لكان الانسان جنسا واحدا وهو محال واذا تغايرا بالجنس جاز ان يكون خصوص الموجود في الاصل شرطا للعلة او خصوص الموجود في الفرع مانعا من علة ومع هذين الاحتمالين لا يحصل الظن فاذن الطريق في العلل ان لا يسند الحكم الى ما هو المطلوب وهذا كلام صحيح لا غبار عليه اما الجمع بالدليل والشرط والخصوص فلم يذكرها المصنف في هذا الكتاب اكتفاء بان في ايراد هذا النوع الذي هو افواهم وتحصيل هذا الاستدلال بالكون في الصور وسنذكرها مكملا لمعنى المسلك فمعنى الجمع بالشرط هو ان يقول شرط العلة الحكم الشرعي الفلاني وجود كذا وهذا الشرط موجود في الاصل فيلزم وجوده في الفرع والشرط وجود المشروط وهو ضعيف جدا لانه لا يلزم من وجود الشرط وجود المشروط واما ضعف الجمع بالدليل فلانه ليس جعل الاحداث دليلا للحدث شاهدا اصلا والاحداث عاما وغالبا اولى من العكس وكذا المصنف هذا المسلك في الاحداث شاهدا وغالبا وهذا بعينه وارد على التحصيص بالانعدام شاهدا وغالبا والذي يدل على ضعف الجمع بالجملة بعض ما سبق بيانه ولنضم في هذا الموضع كلام سخيف جدا ولظهور سخافته تركنا نقله وبيان فساده واما قوله فليس في كتب العلة ما يدل على هذا من المعتمدين وبتقدير صحتها اما دلالة لهم بظاهره واما بيان ضعفها هو ان العلة ذات وصفا وصف لزمها علة واذا اتضح ذلك نقول لانا انه يلزم من العلم بذات العلة بوصف كونها علة والعلم بتعليلها العلم بمعلولها لانه يستقر العلم بمعلولها الى العلم بتعليلها والعلم بتعليلها الى العلم بمعلولها وهو دور هذا ما اداه المصنف ولا دور اصلا قال المصنف رضي الله عنه المسلك الثاني الحق حوار العلة الى آخرها قال رضي الله عنه اعلم ان العلة التي زعم انها احدى طرق حوار العلة في الاحكام اللغوية والعقلية وهو الحق الواضح واعلم انه لابد من تحصيل محل النزاع حتى يسهل الادلة المنصوبة على محل النزاع من الطرفين فنقول العلة كما سبق تعريفه في اول كتاب القياس ولابد في كل قياس من اصل وفرع وعلة وحكم ولابد ان يكون الحكم الذي يقصد اثباته في الفرع معلولا لتلك العلة فان الكلام في التحقيق الذي يطلب بمعرفة الاحكام من الادلة الشرعية وليس لنا غرض الحكم الشرعي من العلة الا هذا ان والذي يطلب من بيان الامور الاربعة ليستعلم الحكم الشرعي المجهول له من جهة الاصل المشترك من الاصل والفرع هذا هو المعقول من القياس واذا اتضح هذا فنقول يجب على مدعي حوار العلة في الاحكام اللغوية ان يسلم ان كل قياس يفيد الظن بالحكم الشرعي فانه يفيد الظن بالحكم اللغوي ان لم يفد العلم وهذا ما ذكرناه في اول الكتاب ولا حاجة الى اعادته هنا وانما يحتاج الى بيان ان القياس في الاحكام اللغوية يفيد الظن وهذا ظاهر فان الظن الحاصل بان الخمر اسم لكل مسكر حاصل بان كل مسكر خمر بالقياس على الخمر المنصوص عليه بجامع الاسكار وكذا الظن الحاصل بان النبيذ حرام حاصل بان كل مسكر حرام بالقياس على الخمر المنصوص عليه بجامع الاسكار وكذا الظن الحاصل بان الخل طاهر حاصل بان كل مائع طاهر بالقياس على الخل المنصوص عليه بجامع المائعية وكذا الظن الحاصل بان الخل حلال حاصل بان كل مائع حلال بالقياس على الخل المنصوص عليه بجامع المائعية وكذا الظن الحاصل بان الخل حلال حاصل بان كل مائع حلال بالقياس على الخل المنصوص عليه بجامع المائعية وكذا الظن الحاصل بان الخل حلال حاصل بان كل مائع حلال بالقياس على الخل المنصوص عليه بجامع المائعية

الكلام في حوار القياس في الاحكام اللغوية

لا يرد قلا وسائر اسماء الدوران ومعنى الطرق الدالة على العلية من المناسبة وانواع الايماء لانها تفيد ما ذكرناه من الظن وهو المطلوب بكل حد وذلك لانا نجد اكثر الخمور مسكرا ونجد اكثر المسكرات خمورا ونجد الخمر عند كونها مسكرا حراما ونجد عند زوال الاسكار زوال التحريم فيغلب على الظن ان الاسكار علة التحريم وكذا القول في سائر الامثلة فان قيل ما ذكرتموه من الاستقراء في الاسماء اللغوية لا يفيد الظن بل يجوز ان يكون الاسم ثابتا لبعض افراد المسمى دون البعض وان يكون ثابتا لكل فرد في وقت دون وقت وان يكون ثابتا لكل فرد في كل وقت لكن لا لعلة بل لامر آخر وان يكون ثابتا لكل فرد في كل وقت لعلة لكن لا لعلة واحدة بل لعلل مختلفة فلا يفيد الظن بالعلة الواحدة قلنا هذه الاحتمالات كلها بعيدة عن الافهام مخالفة لما عليه اهل اللغة في كل الاعصار والامصار فلا يلتفت اليها ولا يعول عليها ولو فتح هذا الباب لانسد باب التمسك بالاستقراء في اللغات وهو باطل بالاتفاق

قال المصنف رضي الله عنه المسلك الثالث الاستدلال بالكون في الصور قال رضي الله عنه اعلم ان احسن ما يذكر في هذا المسلك ان يقال الحكم الشرعي المجهول له من جهة الاصل المشترك من الاصل والفرع هذا هو المعقول من القياس واذا اتضح هذا فنقول يجب على مدعي حوار القياس في الاحكام اللغوية ان يسلم ان كل قياس يفيد الظن بالحكم الشرعي فانه يفيد الظن بالحكم اللغوي ان لم يفد العلم وهذا ما ذكرناه في اول الكتاب ولا حاجة الى اعادته هنا وانما يحتاج الى بيان ان القياس في الاحكام اللغوية يفيد الظن وهذا ظاهر فان الظن الحاصل بان الخمر اسم لكل مسكر حاصل بان كل مسكر خمر بالقياس على الخمر المنصوص عليه بجامع الاسكار وكذا الظن الحاصل بان النبيذ حرام حاصل بان كل مسكر حرام بالقياس على الخمر المنصوص عليه بجامع الاسكار وكذا الظن الحاصل بان الخل طاهر حاصل بان كل مائع طاهر بالقياس على الخل المنصوص عليه بجامع المائعية وكذا الظن الحاصل بان الخل حلال حاصل بان كل مائع حلال بالقياس على الخل المنصوص عليه بجامع المائعية وكذا الظن الحاصل بان الخل حلال حاصل بان كل مائع حلال بالقياس على الخل المنصوص عليه بجامع المائعية

الكلام في حوار القياس في الاحكام اللغوية

الاثنين على خلاف جريان القياس في الاسباب ان يقول الحكم التي يكون الوصف سببا هي الحكم التي لا يجوز ان يكون الحكم الذي يثبت في الوصف
ناسيا وعند ذلك فقياس احد الوصفين على الاخر في حكم السببية لا يدوان كان ذلك لا يسوغ ان كلا منهما في حكمه الحكم بالسببية وذلك الحكم
اما ان يكون مضبوطا بنفسه ظاهرا عرف عليه عن مضطربه واما ان يكون احدهما مضبوطا به فان كان الاول فاما ان يجوز اعلل
بالحكم المضبوط او لا اذ الحلاف واقع منه فان علل بالاول كانت مسئلة ناسيا لحكم المرتب على الوصف فلا حاجة الى ايراد
الحلوم عليه بكونه مبنيا للاستصحاب عنه وان كان يمتنع العلل للجمع بين الاصل والفرع بها وان كان احدهما مضطربا
فاما ان يكون مضبوطا بضابط اذا وجد كان الاول وذلك الضابط لها هو السبب هو العذر المشترك بين الاصل والفرع
ولا حاجة الى البطر الى خصوص الاصل والفرع فلا علم على احدهما بالاصالة والاخر بالفرعية وان لم يكن مضبوطا بضابط
فالجمع مع احتمال واعلم ان قياس اللواط على الزنا في السببية وقياس القياس على غيره لا خلاف انه في السببية بل في الحكم
الشرعي المسند الى السبب واعلم ان الحاجة حضرت هذا الدليل احتياجا عظيما وهو ان توضيح العلة في الاسباب
تصح بالمسلك اذ الغرض احتمال الوصفين ونظيرها ولا اصل يسهد لوصف المنع معنى هذا الكلام انه توضيح العلة في الاسباب لا يتأتى
تصح العلل بالمصالح المرسلة وبيانه هو انه لو صح لكان للوصف المشترك بين الزنا واللواط تحريج خصوص الزنا على كونه
كونه سببا على ما سبق بيانه فلا سبيل لنا الى اصل يسهد للوطء فلو ثبت لكان هذا من باب العلل بالمصالح المرسلة قال الصاحب
الفحص المشترك بين الوصفين على علة الوصف لا للحكم ش ذلك ولكن لا يجوز ان يكون المشترك بين الوصفين علة موجبة في
صدور الوصف على معروفه بيننا الاول اورده المصنف على نفسه واجاب عنه واما الثاني فهو باطل اذ لا مؤثر في الدنيا
الشرعيه عندنا وقال المصنف رضي الله عنه الحكم الذي يطلب اثباته بالقياس الرجم قال الشيخ رضي الله عنه
انه قد سبق تفسير قياس العلة وقياس العلل ولا بأس بتجديد العهد بذكره فنقول قال امام الحرمين في البرهان وضابط الحكم
لغة ان يعتد ظلام فقد ظهر ان الى عزو ذلك من الامة منقسم الى ما يشعر بالمعنى المناسب اسعارا بينا وان ما يشعر
سمي محضا بالشعر بالمعنى فهو ضربان من المال استند لا لا يعود الظهار فانهما جميعا كون كل واحد
محرما للبضع مع كون الزوج مالكا للبضع ممكنا من التقرب منه بالتحرير على وجه يمكن من الاعتداد باستدراكه وتداوجه
فسمي عقد التحريم ظهارا كما ان الظهار يحيا لا خير سعر بمعنى مناسب للحكم وهذا القسم سماه بعض
المناخرين قياس الدلالة من حيث انه متضمن بسببها دالا على المعنى وهو لا فرق بينه وبين الاول اضافة الى قياس معنى
وهو المتضمن للمعنى المناسب في قياس الدلالة وهو الذي لا مناسب في نفسه ولكن يدل على معنى مناسب كالطلاق يدل
فصل الظهار ولكن سمي محضا وهو الذي لا يكون مناسبا في نفسه ولا سعر بمعنى مناسب مساله قوله في تصوير الوضوء بنية بعضها
الحدث مستنبط من هذا الدلالة قياس على الصلاة هذا ما اداله الامام في البرهان واعلم انه قد سبق قياس الدلالة في سماه
المناسب واعتراضه هنا بعد هذا بعيد ولتعلم انه قياس الشبه على تفسير وقسم منه على تفسير آخر وذكر صاحب
الاحكام من اقسام قياس الدلالة الاستدلال بالرائحة الفائحة على تحريم الخمر لدلالتها على السكر المطرب وجود الواحدة
من السدة والمصنف فسر قياس الدلالة بما لا يستند للعلل بما سبق اجوابا الى ما اشارة على اسقاطه وسيأتي زيادة بيان
لقياس الدلالة وقد سبق بيانه ايضا واذا عرفت ما ذكرناه اتضح لك ما في الفصل وهذا الذي جعله سوا لا هنا وعبر
عنه بقوله لعلنا ان يقول هو الذي جعله المحارني المسئلة السابعة قال صاحب التحصيل ما ذكره من كون الاستصحاب
كافيا في معرفة المعنى الاصلي ناقض بما سبق في المقدمة وهو ان الاعمال اصل ورد السوغ حكمها اخطر او الاباحة او
سئة الكل ثم قال ويشترط قياس الدلالة ما فسره المصنف اطلق فانه ليس في كلامه ما يفهما ولا سوغ تحديد القياس والكل
عندنا فلا يشترط في شيء منها ان لا يكون الصوره عارضه الدليل اخص عند العامل به واما دليل الاباحة فلا معارضة
للاستصحاب بل يوافقه في الجوهر واما اذا جاء بحواله مطهر شرعا وكان هذا الرجل العاصل لهم قياس
الدلالة اصلا قال المصنف رضي الله عنه احلموا ان اصول العادات هل يستند العباد الى احوالها
قال المصنف رضي الله عنه اعلم ان الخلاف في اصالة اصل العادات نقله ابو الحسين البصري في معتمده وصورته اذا ساد

بالنهاية وفي كلام الغزالي في شفاء العليل ما يخالف هذا المصور بل رفع الخلاف في المسئلة بالكلية وقال صاحب المعتمد
اولا الحيطة بما نقل ما قاله الغزالي قال صاحب المعتمد واعلم ان الاعلى لا يجوز تعليل الاصول ولا يجوز اسقاط صلاة سادسة
بالقياس ولا تعليل الحدود وقد سبق ما للحسن في هذا منع قطع المحارب بالقياس ومنع من اسقاط صلاة الاباء بالحاجم بالقياس
ومنع من اسقاط كفارة بالقياس اعلم الاستدلال على موضعها وموضع الحدود وحكى عن ابي حنيفة رحمه الله سببا ذلك لانه
ثبت الصوم بدليل هدى المحصر لان ذلك اسقاط عباده مسلاه ومنع ابو الحسين ابان النصب اسلا بالقياس وبيان
ولذلك لم يثبت الربوا في العصلان واستعمل القياس في نوفة ثم عمل القياس في خلاف الصلاة وان سلمنا
الصلاة وقبل خبر الواحد في اسقاط نصاب الدليل القائل على مذهبها جعفه ومنع القياس في العادة بروا الرخص
ابو يوسف خبر الواحد في الحدود وهذا يقتضي ان يستعمل منها القياس لاستوائهما في افاده الظن والقياس
رحمه الله واصحابه يعللون جميع ذلك قياسا الا الاصول والحدود لورود دليل على العلة لعسر عليها واختلفوا في انه
هل في الشريعة حكم من المسائل لا تعلل بالقياس احكامها ام لا فمنهم من قال بها منها حكم من الاحكام لا تعلل وهي الربوا كرنا لها
ومنهم من قال لا بد من استعراض مسئلة مسئلة وقال الغزالي في شفاء العليل انه تعلل الا ما ورد النص انه لا يجوز القياس في
في الاسباب ثم ما اداره يكون الاختلاف في نفس السبب وما اداره في صفة وما اداره يكون في شرطه وما اداره يكون في صفته
مسئلة الاول سببه الربوا وسببه بيع الصاب مسئلة الثاني موضع ما اسماه قياس اشتراط التهود في النكاح قال
المانع اشتراط صفة العدالة في الشهود ثم قال واما اصل الحكم وكالاختلاف في ان الركعة الواحدة مشروعة صلاة ام لا
والاربعة مشروعة على المسافر ام لا وصوم مشروع ام لا والاختلاف في صفة الحكم مثل الاختلاف في ان الواجب قراءة الفاتحة
ام غيرها قال المصنف في كلامه انه لا يجوز اثبات اصل الحكم ابتداء بالقياس وان القياس موضع اصلا بقياس صحيح
ذلك موضع اصولي المخالف هذا ما اداله الغزالي في شفاء العليل وطريقه في تصوير اصل الحكم مخالف لكلام
ابي الحسين والمصنف فلنتأمله الناظر واما ما ذكره المصنف من حمل الخلاف على احد ظهرين فالذي يفهم من كلام ابي الحسين
الصلاة السادسة ولا يحصر الخلاف في احد وجهين واما الادلة التي سلكها المصنف بها في هذه المسئلة وبيانها بعدها
سيأتي في اصل القياس وقد سبق بيان بعضها من الاسكال فلا نعيده ها هنا قال المصنف رحمه الله
المسئلة السادسة مذهب الشافعي رضي الله عنه انه يجوز القياس في المقدرات اخرها قال رحمه الله
لعلم انه قد سبق بيان مذاهب الناس في المسئلة السابعة وقد بعلنا كلام صاحب المعتمد في ذلك وقال صاحب الاحكام
مذهب الشافعي واحمد بن حنبل رضي الله عنهما والناس اثبات الحدود والكفارات بالقياس خلافا لاصحاب
ابي حنيفة والادلة وما ذكره من المناقضة واضحة واما شهود الزنا فصورة المسئلة ان يشهد اربعة على انه زنا بها ولكن يشهد
شاهد على انه زنا في داره معينة من الدار وشهد اخر انه زنا بها في زواية اخرى وشهد الثالث على الزنا في داره اخرى
ولذلك لم شاهد الرابع بالقياس يقتضي ان لا يحد الرجم لعدم تواتر شهادتهم على الزنا وصار كما لو شهد كل واحد على
انه زنا بها في دار غير الدار التي شهد الاخر بالزنا بها هذه صورة شهود الزنا والعلم انه قال وحدوه في حكم الشهود
الزنا وهو تصحيف من الناسخ والصواب معدود وحيث لم يحدوا وصل الله من الشيخ الا ما ذكره ويخرج هذا الصورة الصحيحة
وصورته شهود الزنا والتعديل في الدار الواحدة ما يار الغاره اذا ما ثبت السرج عدلا معينا من الدار في الساحة
اذا ما ثبت في السرج عدل احر المرة الاول ولذلك الكلام في غيرها من الحوادث واما الحديث الذي هذه ما احد ذكرها
ائمة النظر قال المصنف في قصوله قال ابو حنيفة رضي الله عنه اذا دخل الحرم وطيها لا يجب الحد والدليل ان هذا وطي
لاقت فيه شبهة المحل فلا يوجب الحد ان هذا الوطي سبب الوطي للحلال فاذا لحق الاشتباه بحقوق السمعة وبيان
لحق الاشتباه ان اسماء التي عين عباره عن اختصاصه محال الوطي والوطي الحلال بالطريق الاولى الا ان الفارق بطل ذلك
الظن لكونه معنى عاما في جملة صور الاشتمال فيجعل جمعة للغط دفعا للاستدلال بالخصوص اذا احتفت به قرائن
هذا العلل في مسئلة نكاح المجاوز وزوجها اذا اشتهر انه ما وطئها قط وفي وجوده في نكاح المحارم لانه وطي

حنفيه

شروط الأصل

الباب الثاني في شروط الأصل قال رحمه الله اعلم انه قد سبق بيان الاصل والفرع في اول كتاب القياس ولا بد من تجديد العهد بذكرها فمعلول الاصل هو محل الحكم المجمع عليه او المنصوص عليه على ما اختاره الدال على ان العلة هي المحل او عين الحكم على ما اختاره آخرون والحق ان الخلاف لفظي سواء اعتبرنا الوضع اللغوي او الاصطلاح فان الاصل هو الذي يبنى على غيره عكس الفرع والا لما سمي هذا الباب والمصنف قال بعد هذه الاصول اما على الاصطلاح فظاهر وهو ان الاصل هو محل الحكم السابق كما قال السابق القياس الدال على الحاق الفرع بالاصل في وجوب الزكوة او مثل العلة في المحدود في الخاق المعلوله قياسا ولكل واحد من هذه الاسباب ذات ووصف كونه اصلا وهذه الشروط انما تعتبر في الذات لاستحالة توقف الذات على شيء من هذه الامور نعم يمكن ان يكون باعتبار اضافته قادن شرط في الحكم اضافة الامور المذكورة واعلم ان المصنف مع العراقي جعل هذه الشروط للاصل واما صاحب الاحكام فقد جعل الشرط المذكورة في حكم الاصل ولا يمكن ان يجعل شروطا للنص الدال على حكم الاصل اذ حينئذ نقول اما ان يكون على وفق الاصول او لا يكون كذلك القسم الاول نظاهر وكم منها قياس الاولى على البول في كونه وقوفا لاستلزامها في الطعم مسألة الثاني مسألة العرايا فانها على خلاف الاصول لكون التمر مطعوما وقد رخص الشرع في بيعه بالتمر اليابس مع تحقق المماثلة وهل يقاس عليه غيره اذا كان في معناه فيه خلاف على ما سيأتي بعضله ان شاء الله تعالى والقسم الثاني وهو ان لا يكون على وفق الاصول فهو على اقسام الشرط الاول ان يكون الحكم ثابتا في الاصل اذ لو لم يكن ثابتا في الاصل استحال تعدية حكم الفرع اليه لان الفرع لا يكون اصلا والمفروض خلافه الشرط الثاني ان يكون الطريق الى معرفة ذلك الحكم سمعيا لانه لو لم يكن سمعيا لكان عقليا ولا يمكن معرفته اذ لو عرف لعرف اما بالسمع وهو باطل ح اذ لو سبر السمعي ح اوبا لعقل والاجماع للعقل عسى ان لا يطلع على الاحكام واذا لم تعرف الاصل استحال تعدية حكم اخر عليه بحيث يخرج عن كونه اصلا الشرط الثالث ان لا يكون طريق معرفة الحكم في الاصل هو القياس بل يكون الحكم الثابت فيه اما مجمعا او منصوصا عليه وذلك لانه لو كان ذلك لكان مطرق القياس على الاصل القريب اما ان يكون هو القياس على الاصل القريب او لا يكون وهو باطل بيان لزوم احد الامرين على ذلك المقدر وذلك لان العلة في القياس التي يلحق بها الاصل البعيد اما ان تكون هي التي يلحق بها الفرع بالاصل القريب او لا تكون هي بل غيرها فان كان الاول لزم الامر الاول وذلك لان العلة هي الموجودة في الاصل البعيد كما كانت في القياس كانت مستنبطة من الاصل القريب لعدم اضافتها واذا كان هو الثاني لزم تعليل الحكم الواحد بعلتين مستنبطتين وهو ممتنع بيان اللزوم انه يمتنع في الاصل القريب عدم ان يستنبط من الاصل احد الامرين على ذلك التقدير وكل واحد منهما ممتنع اما الاول فظاهر واما الثاني فلوجهين الاول هو ان التعليل بعلتين مستنبطتين باطل لما مر الثاني اما ان يمكننا ان نعرف الحكم في الاصل القريب الا بان يوصل اليه بوجود العلة الموجودة فيه وهي التي توصل على الحكم في الاصل البعيد فيكون الحكم في الاصل قد تعرفناه من تلك العلة واذا تعرفنا الحكم في الاصل القريب من تلك العلة استحال ان تتعرف الاصل القريب من العلة الموجودة في الفرع لانه حصلت معرفته بغيرها فاستحال

ان يعرف بها واذا استحال ذلك تعذر قياس الفرع على الاصل القريب فالسابع السابع الشرط الرابع وظاهر واما الخامس فلا بد وان يكون الحكم في الاصل معللا بعلة من الاصل والفرع والا لاستحال الالحاق وبطلت الاصالة وقوله في الكتاب مطلقا شرط القياس اذا كان العلة هو الجامع وذلك اذا كان هو الجامع الوصف المعين قد سبق بيانه في شرائط العلة وبيان ما يصلح للعلية وما لا يصلح واما دعوى عليه سي مستركة بين الاصل والفرع فهو اصطلاح بعض النظار

بقي شيء ينبه عليه اعلم ان شرط كون الحكم الثابت في الاصل ان لا يكون ثابتا بالقياس عند من قال به خلافا لبعض النظار البصرية والحنابلة الى عدم اشتراطه وزاد العراقي على شرطين احدهما ان يعلم كون الوصف علة بالطرق السمعية وثانيهما ان لا يعرض الى معرض الاصل بالعلل ومعناه ان العلة اذا علمت على البعض بالخصوص فلا يعدى وقد سبق ان المعنى اذا كان ثابتا بالقياس جاز ان يكون فرعه مختصرا بالعموم واما البسيط بالعامل نفسه فسقوطه وزاد صاحب الاحكام شرطا خامسا وهو ان لا يكون حكم الاصل مركبا من الوصف اما مركبا لاصل وهو ان لا يكون الحكم الثابت في الاصل منصوصا عليه ولا مجمعا عليه بل يجب ان يكون معللا عليه بل يكون متفقا عليه من الامة بل يكون متفقا عليه من الامة من مثل الدور الذي ذكره الحنابلة في العدد ما اطلعا عذر جواز قسله بالمكاتب فان المكاتب لا تعدى به الحر باجماع الامة من الحنابلة حكاه عن الامة من العلماء ومن جواز قسل الحر به مثال الخراء الذي الغائط العاطل اذا زنجت نشيها لا يصير كالحما عند الشافعي حتى يجزئ عنه ودليلهم العباس على انه حد عشر سنة ولا يصح مورد بها تعديها الحاقا وهو اجماع الامة من اما عند الشافعي فظاهر واما عند الحنفية فلانها صغيرة واما مركب الوصف فتوان يقع الاختلاف في ان وصف المستدل هل وجد في الاصل اما ان يقول الشافعي المذهب يعلق الطلاق بالملك باطل وذلك لانه يعلق على الملك وهو حال لا يصح قياسا على ما اذا قال لغير مدخولها طالق ويسمى الحنفي ان وجد العلة في الاصل مع الحكم فيه واما ان لا يلاحظ من المثلين هذا هو الكلام في هذا القسم واما القسم الثاني وهو ان لا يكون معللا به عرف ذلك في الاصل كالعرايا وبدل اللبن في الشاة المصراة بعد بيع المصراة اصاع التمر في حق من كان لا يرى ذلك اصلا لنفيه اذ لا معنى بالاصل في هذا الموضع الا هذا فكان القياس عليه كالقياس على غيره ومعنى هذا الكلام سيان صور الاولى الربويات المنصوصة وهي الاجناس الستة الباقية العرايا وحكمها الضمان بالتمر المثل الصورة الثانية الى وقع الحث والترديد في الحاقها في الاجناس الستة او بالعرايا اذا كان الصورة شبيهة بالاصل في المعنى الذي يسمى الالحاق بكل واحد منهما واذن القياس على العرايا هو كالقياس على الاجناس الستة قطعا محصل

وتركه ان العموم ليس مانع من قياس مخصص العموم بقوله صلى الله عليه وسلم لا يقضي القاضي وهو غضبان بانه غفل عن ان العلة مانع من استيفاء الكمال والطرد والعلل في الغصب لا تمنع منه فالحق الغصب الكبير الجموع الكبر العطن الكبير واخرج عنه الغصب بالعموم له يمنع من القياس المخصص كما ذكرنا من المسألة وان لا يمنع القياس على العموم من قياس حكم الغصب الكبير على الغصب الصغير والعنى من العموم على الاجناس الستة وقوله من القياس على ما تحا لفه القياس على العرايا ووجه الاولوية ان العموم انوى من العام على العموم وذلك لان القياس على العموم يمنع العموم اضعف من الاصل قال المصنف رضي الله عنه الثالث الثالث في الفرع الى اخره قال رضي الله عنه اعلم ان الفرع هو المقيس لذات وقد عارض ومعنى عرضه نا جع الى الحكم الثابت منه بطريق القياس وان الحكم في الفرع هو المتنع على ما يجئ واذا عرفت ذلك فاعلم ان المصنف اعتبر له سرطا واحدا وهو ان يحد فيه مثل علة الحكم في الاصل من غير زيادة ولا نقصان اعلم انه قد سبق ان الوجود في الفرع تسعة ان يكون عين الموجودة في الاصل بل لا بد وان يكون مثل الموجود في الاصل وذلك لاستحالة الواحد العين في محلين محلين بعضهم ان المصنف اراد الحكم في الاصل واما ان يكون من غير زيادة ولا نقصان بذلك يعود الى الحكم بان العلة وان الحكم قد تحققت في الفرع بطريق الاولى وقد سبق ما يخرج به الاب واما غير الثالث فلا يحتاج الى التنبيه شرط يعرج الحكم في الاصل على عرة اما ان يكون احدهما ان يكون العلة التي في الفرع مثل العلة التي في الاصل واما ان يكون حكم المطلوب اما في الفرع مثل الحكم الثابت في الاصل وتكون معلولة الاولى حكما والاولى سرطا اخر وتكون للفرع سرطان ⊙

والعمل الى رحمه الله جعل للفرع شرطا آخر مما وجود علة الاصل في الفرع وهما ان لا يعدم الفرع على الاصل كالوضوء والسلم والصنف ذكر هذا أن الاصل وهما ان لا يكون حكم الفرع مستثنا على التحسين والاصل على التغليظ او يكون الحكم في احدهما مرخصة السقوط دون الآخر مراعاة للمناسبة اذ دلت على علة الجامع لم يسلم هذه الاعتراضات واذ دل السبر على العلة منع الالحاق ذكره في سقاط العلل وهما سابعا ما ذكره ابو هاشم وخامسها حكم الفرع منصوصا عليه واعترض صاحب الاحكام شرطا آخر وهو ان لا يكون حكم الفرع خاليا عن معارض راجح يقتضي بضده اقتضاء العلة وهذا اعلم اداي العلل من تخصيص العلة واما ما ذكره من مسالك العكس وجوابه مذكور في اول كتاب القياس وقد سرحناه وسمنا على ما فاته فلا نعيده وليس اللازم محصورا فيما ذكره بل انواع ذكرنا هاهنا كثيرا تتواعد في الفن الثاني في علم الخلاف وقد ذكرنا المصنف في الجواب نوعا مشهورا من اللازم ودليل اللازم هو القياس والجواب الذي ذكره في النوع الاول كما سياتي مما ذكره من التخصيص

تنبيه اعلم انا اذا قلنا الاصل هو محل الحكم القياس نصا او اجماعا او المقدر سوته والفرع هو محل الحكم المطلوب سوته او الملحق بالمقدر سوته هم اسم الاصل والفرع جميع انواع الاصول والفروع في القياس الطردي والعكسي جميعا اعلم ان مسالك الدلالة قد سبق بيانه والمقصود ذكر اسلمه لهذا الاصل وتخصيص الكلي برخصة تحصل الاحاطة به كليا وجزئيا معلوم ان صاحب السبر الحكم مع العلة والعلة في الفرع اما ان يستفاد تفصيلا بعد التصفح عليها او الا ول اما الثاني من غير احتياج ذلك العثور العالم عليها اما ان يكون سببا او علامة والاول مسالك العلة والثاني مسالك الدلالة والثالث مسالك لا يعارف فمسالك الدلالة هو الذي يجمع من الاصل والفرع بالحكم الذي هو في الرتبة الثانية من الدلالة فانه دل على الوصف المسمى على الحكم وطريق تصوره ان يدعي لزوم اشتراك الاصل والفرع في الحكم المطلوب لاشتراكهما في حكم اخص هو من امارته مقبول لحل صبر القياس عن المعارض ومصان عن المسالك كما تعرف صوره المسلك قطع الاطراد بالطرف الواحد مثال الاخير محل يامر بالاذن عموما ومضمنه كالعصب وسائر اموال الذي اخر نصح طلاه نصح طلاه كالسلم الحل بالوجه الاول فرجع سبرا وتقسيما على السلم ويقرر ما سناده الى امور واحد لدله وجودا حدها على وجود الاخر بواسطة الدلالة على موثر من غير ان يصرح بالعلة لا يكون منقطعا بالاستفسار ويصح استثنا احد الحكمين اما الاصل او الجامع ويصول صاحبه على المعترض دله على انه مطلوب البقا في القضا عن السركا مسالة العينة وحبها الذريعة كما في الاصل مذكر الحكمة لوجه ارتباط الاصل عرف ورد ما نقض ذلك متعول مسالك الدلالة هو الاستدلال بالامر على المور وقياس العلة هو الاستدلال بالمور على الامر

تنبيه اعلم انه قد سبق قول المصنف ان العدم الاصلي لا دله عليه قياس العلة ودل عليه قياس الدلالة ومدرس ان قياس الدلالة هو الاستدلال بالمور على الامر والمراد بعدم الاصلي ما يجامع قياس الدلالة وقياس العلة فصل العدم الاصلي ملاطرة ان عمول الاركوه في الحكم الملحق وذلك لان العمل لا يملك عسره عما لا يحتاج الركوه كما تعرف وذلك لان عدم ملك العمر عن الحكم يدل على ان بقا الحكم في الحكم مطلوب فلا يحتاج الركوه مسالك اخر من طرق العدم ان عمول المحوز اذا افاد فانه ذا انتا السبر لا يحتاج عليه القضا الا فاذا جن حونا مستوعبا لا يجب عليه القضا فاذا لم مستوعب لا يجب عليه القضا فتامل عليه لان الحكم الاول دل على استركما في الثاني فوجوب القضا فلا يجب القضا والله اعلم بالصواب

واذ قد انتهينا الى هنا فلنقطع الكلام حامدين لله ومصلين على محمد نبيه صلى الله عليه وسلم وتاتي الكلام نفهم مما تعليم والحمد لله رب العالمين

وقع الفراغ في غرة ذي القعدة سنة تسع وتسعين وسبعمائة بحمد الله ومنه

İli	İlçesi	Kütüphanenin adı
		Köprülü

Kayıt No.		Müellifi : al-İsfahani, Şams ad-din Muhammad b. Mahmud - 688 H.
Kitabın Adı : Şarh al-Mahsul.		Mütercimi : Şârihi : Naşiri :

Dil	Adedi	No.	Yazıldığı veya basıldığı yer, tarihi	Hattın nev'i ve Hattatın adı
Arapça			699 H.	Nesih

Minyatür, şekil, resim, levha, plân, harita v. s.	3113
Tezhip ve tezhibin nev'i	

Ölçüsü	Yaprak	Sayfa	Satır
295x225 223xI65	I-332		33

Cildin çeşidi	Tam meşin kutuvva, şirazeli ve miklepli.	Kitabın fiyatı Lira	Kr.
Nereden ve ne suretle geldiği ve geldiği tarih			

Tasnif No.	Eski kayıt No.	DÜŞÜNCELER
297.50I=927	498	

Arşiv Numarası 3113

Kitabın adı : Şarh al-mahsul.

Yazarı : al-İsfahani, Şams ad-din Muhammad b.Mahmud -688 H.

Çevireni :

Kütüphanesi : Köprülü

Numarası : 498

Ölçüsü : 295x225,(223x165) mm.

Yaprak sayısı : 332

İSTANBUL

SÜLEYMANİYE KÜTÜPHANESİ MİKROFİLM ve FOTOKOPİ SERVİSİ

Nisan 1984

شبكة الألوكة
www.alukah.net

SON

FIN

Bu mikrofilm müsaadesiz çoğaltılamaz. Müsaade almak için müracaat adresi:

This microfilm may not be reproduced without permission. Please apply to:

Dieser Mikrofilm darf nicht ohne Erlaubnis reproduziert werden. Anfragen zu richten an:

Ce microfilm ne peut être reproduit sans autorisation. Prière de s'adresser à:

KÜLTÜR VE TURİZM BAKANLIĞI

SÜLEYMANİYE KÜTÜPHANESİ MİKROFİLM VE FOTOKOPİ SERVİSİ

TÜRKİYE - ISTANBUL

END

ENDE

شبكة الألوكة
alukah.net