المكتبة الأزهرية

مخطوطة

نجاح الطالب شرح مختصر ابن الحاجب

المؤلف

صالح بن مهدى المقبلي

شبكة
الألوكة
www.alukah.net

كتاب نجاح الطالب

على مختصر المنتهى

لابن الحاجب

وصلى

١٨١٤
٤٨٢٧٢

لسيدي العلامة علاء الدين علي الوزير رحمه الله وهو معنى ما صوره في سوح العالم

لسيدي العلامة الحسين بن الامام العلم رضوان الله عليهما

يبنى العموم على الخصوص وارتبع ... صور على القول الاحل فقل احل

مع حمل ما ريح وعند تقارن ... وتقارف زمنا يبتنى عن العمل

وكذا المنسوخ لكون عمومه ... متاخرا والعكس منسوخ لم يزل

وتوجد وسيل هذا الكتاب العمدة الفاضل الشيخ محمد الانباني ابن المرحوم الحاج محمد الانباني بن المرحوم حسين الانباني على طلبة العلم وقاصديها شرعيا لا يباع ولا يوهب ولا يرهن وشرط الناظر لنفسه ثم لاصلح ذريته الاعلم فالاعلم من اشتهر بالعلم والصلاح واحفظ للكتب فمن بدله بعدما سمعه فانما اثمه على الذين يبدلونه ان الله سميع عليم وذلك حاصل سوال

بسم الله الرحمن الرحيم رب يسر واعن يا كريم

الحمد لله والیه منتهی الامل وبغیته الراغب وله الشکر فهو دافع النوایب
ومولی المواهب واشهد ان لا اله الا الله وحده لا شریک له شهادة صادرة عن
افواه المذاهب واشهد ان محمدا عبده ورسوله نصره بشموس المناقب وشموس
المعالب صلی الله علیه وسلم صلوة وسلاما تنوهان بحقه مقامه فی اعلاء المراتب
وعلی الراعة الهادیة الدین وقرنا الکتاب الی ان یرد حوضه الشارب
وبعد فهذه تکلیفات عرضت لنا عند درس مختصر المنتهی وشرحه
العضد وحاشیة السعد لم اقصد فیها التفتیش عن کل غریب کلنا اقطاب
ندور علیها رحی هذا الفن وغیره محمد علی من لم یمیزها الانفاق والنظر الثاقب
سمیتها بحاجة الطالب لمختصر المنتهی لابن الحاجب والمرجو من ماتحتها ان
ینعشنی بها واهلها ویصونها عن الشوایب عند المبدا والیه المنتهی وهو العزیز
الغالب فهو علم مقاصدی ومعاذی والیه فی جواره سواری فلست
لغیره سواج وله راهب قوله وان دلالة السمعیة قال الشارح ان العمل
مدخول فی الاحکام عندنا یعنی ان الحکم لیس امرا محققا فی نفس الامر حتی
یعرف العقل علی شیء من حریاته بدون الشرع کما هو مذهب المعتزلة بل الحکم
عندنا خطاب الشارع لکن هذا التعلیل مفهم علی ان من جعل
العقل مدرکا شیئا من الاحکام باستقلاله لا یحتاج هنا الی معرفة ادلة السمعیة
وهذا ما یلوح لو کان المعتزلی یدعی ان عقله احاط بالاحکام واما اذا ادعی
شیئا محصلا بل احکاما معدودة کما له بلغ العشرة وسایر الاحکام یحتاج
من الشرع عنده فای موقع لقول الشارح عندنا انما هو ایهامات بعدها
الاذکیا واحاطت بالضعفا حد امنهم واتهاما ساعد الرقد واتساع السن
حلة فالمعنی قوله علم ان اتیموا الدین ولا سفرقوا فیه وهذا اول ما
قرع سمعک وبابک والکتاب فی کل موضع اللفظة الیه فاحببان
لا یحلو لک غمارة ان کان لک رعة فی التعقب ومحاذرة لهوة الاهوی
قوله العلم بالقواعد الخ ان سالت اما اصول الفقه ونحن نفس القواعد

قال العلم

المعلق بها الحال فی قلب زید لیس هو حقیقة الاصول کما تقول فی
سائر الحقائق علی ان السعد العلم بالحد المخصوص معلی هذا لا تحقق الوجود
الخارجی لهذه الحقائق المحدودة کما هو شان سایر الماهیات لکن هذا لیس لانا
نرید خارجی کالماهیة الفرس مثلا لانها اشخاص وسمی اصول الفقه مثلا
مجموع قواعد لان له مایة والف وکون الامر للوجوب والنهی للحظر مثلا
کاتراد المایة والالف جزء المسمی لحری ذلک اللغب وسمی القلب المسلم من احراد
کلها غفلیة عقلیا قوله واما اسمه ایده فمن الکلام قال الشوفی
الایضاح الکلیة علی معرفة الباری تعالی الی الحق ما ذکره الرازی وغیره ان تکفی التسلیم
ان اریدان مکان وان اریدالکمال وعایة الحکم لیلا نضیع الوقت فی عدم
سلوکه لذلک لکن ذلک خارج عن البحث قوله وبوفق علی فاعله حلف
الاعمال قال السعد حیث سبق ان المؤثر هو الله تعالی وحینئذ ان اراد والی الکاره
فهذا انکار وان اراد اعم من ذلک فلا وجه له لان الذی لابد منه هو انه لم یؤثر
فی المعجز غیره تعالی ولا یدخل لغیرها علی ان کونها من فعله تعالی لا تکفی حتی ینضم
الی ذلک کونه لا یصدق الکاذب اذ کونها فعله تعالی یدل علی التصدیق ولا یلزم
التصدیق الصدق فلا بد من بیان ان من صدقه الله فهو صادق وذلک بان
انه لو صدق علیه تعالی صدق الکاذب لانه قبیح لا یجوز علی الحکیم وهو صی
علی القیام بالافعال الی حسن وصحیح وقد نفاه فی الحسن والقبح فلا طریق له
الی اثبات السمع اصلا وقد ملاوا الدنیا فاقا ولم یعملوا علی ما اشتبه
علی الصحف فضلا عن کامل العقول لقد طالت مناظرات بینی وبین بعض
الکاملین منهم وکلما اراد انه یحتاج لکتاب او سنة اقول له حتی
نصحح ذلک انه صل فسنطیع فعلی علی هذا فقول لموجب قول الشیخ وتقوم
علی قاعدة حلو الاعمال اذا الخیر عسیر ان لحق الله الکفر وبعد علیه
اذ لا یقبح منه فلا یمکنه اثبات الشرع کما ذکرنا واعلم
ان الافعال ضربان احدهما اقدرنا الله سبحانه علی جنسه کخلق البحر
وبقد الجبل وضم القران والثانی لم نقدر نا علی جنسه کاختراع الاجسام

الألوكة
www.alukah.net

واما المولات كحمل العصا جيد واخراج الناقد من الصخر والاعجاز في الضرب
الاول كخروج ذلك المقدار عن معتاد قدرنا فلو اقدرنا تعالى عليه كان خارقا
معجزا والاعجاز في الضرب الثاني شئ احاد ما خرج عن قدرنا فقوله امتناع
تاثير عمرو القدرة القديمة غير صحيح وقوله السعد وغيره قوله قاعدة
خلق الاعمال حيث سئل ان المؤثر هو الله تعالى وحده غير صحيح ايم ربما عجبا
مما الحق يلزم منه عدم صحة البعثة صار شرطا لها هذا العمر الكبير وقد
بينا انه لو عدم من الله المحذور لكان ظالما تعالى علوا كبيرا فيصح ان نصدق
الكاذب فلا يصح شئ قوله ولا سديد الخ يقال اما المحصور المخلص
من الكلفة فيعم عمرا انه خارج عن البحث واما الامكان الاحتمالي فلا يسلم
على ما الذي نحن فيه انما هو امكان معرفة الاصول وهو غير الاجتهاد بالفعل فهو
فقوله ايم واما الغريب فلان الكتاب والسنة عربيان والاستدلال مما
يتوقف على معرفة اللغة خروج عن البحث المراد ليس كذلك منا في الاستدلال
بل في تحصيل الملكة من الاتقان فعم الواقع في الاصول والكلام موقوف في بعض
المباحث وكذا الاصول والنحو كالكلام في الفاظ العموم سلما والايراد انما هو
بتلك المباحث احق باسم المستمد منه والاخر بالمستمد وربما كان بعضها اخص
هذا وبعض اخر بذاك فيستمد كل من الاخر قوله واما الاحكام الظاهر
ان مراده بالاستمداد من الاحكام بعض ذريته ومثاره قد على مسايل الفقه
فمن ذلك نوع اعانة للاصولي بصدق من ذلك معنى الاستمداد وان لم يكن لازما
لكنه كالملزوم واما الصور حقايق الاحكام الخمسة وان كان لا بد منه للاصولي
كالشرع وكل من تكلم على ما يتعلق بالتكليف فاراد به الاستمداد منه
بعد جدا قوله الدليل الدليل فعيل بمعنى فاعل والمعمول ما حصل عنه
فالدليل بمعنى ما من شانه ان يدل كالحرق للنار وبمعنى ما حصل عنه المدلول كالمحرق
لما قد احرق والاول مجاز والثاني حقيقة كما اتى تحقيقه في بحث اسم الفاعل
فعلم ان قولهم يطلق على الصانع والعالم والعالم من شانه خلق الحقيقة ما لجاز
والتحقيق ان الحقيقة ما حصل عنه المدلول والدليل اذا هو العالم بفتح اللام

لا كل بحر النظر الصحيح قد يحصل العلم بالمدلول واما العالم بكسر اللام فانما
ينقل ذهنك من كلامه الى مدلول كلامه وهو وحده دلالة العالم فهو بواسطة
وكذلك حال الدليل بخلفه ثم سطوته الناظر فهو من نحو الاسناد الى السبب
وتوضيح ما ذكرنا ان الحاجة الى الوضع والغرض منه هو تحصيل فائدته في مواضع
الموضوع له في ذهنك كالنيابة عن الاشارة الحسية مثلا فمتى لم يحصل العالم
لم يكن الاستعمال وضعيا فلو اسمعت الفاظه لاصمي الجبل كقولك اسمعت
موتاك والارض محتى لم يكن استعمال وضعيا كما ذكر في شرح التسهيل عن
سيبويه وكذلك لو اسمعت للعلم بخلفه فما كقولك الجدر قد سمع والبصر
وشله التي كلم يسمع ولم يصر وان صحة المناطقة فمرادهم حاصل التي الحجة
الاستعمال اذ كلامهم المعاني لا على الالفاظ على انه من تحريفهم كقولهم اللاسي واللاه
موجود كيفعل لجنود الملك ومديد ونحو ذلك وهذا احسن مراد صدقا الوصف
في الخارج اما الواجب الحكم الماهية كقولك الفرس اكبر من الحمار والجمل خير من
المراة والحجر لا يسمع ولا يبصر كما ان حصة لانه من اسناد الاسم لمعنى وكذا اذا
كلمت بذلك لغير افادة المخاطب بل لتعهد فاعيل مثلا كما تكلم بجلد
مقدمات سيلة بذلك ومن حصل لنرجع عليها الاسماء احكاما ونحو
ابطلنا في هذا في ابحاث المتن فالتراجع قوله وحيث العدم
المقام ان ذلك لازم في كل استدلال وليس بصحيح بل اللازم ما يحصل به
الاستدلال فان الاثر يدل على المسير والعرج يدل على البعير من دون ان نحطر بالبال كما
والحاصل ان العلم ضروري اولى بلا واسطة كالمسموع والمنظور وغير ضروري
اي لا تعاني بحيث حصول السبب العادي بل لا بد من اجالة البصيرة واثباتها
للزوم بين الدليل والمدلول كقولك عشرون ضعف عشرة وتطيرة البصر في الثمرة
من بعد او في العلس بتمس بالثوب والسوط حتى يصر كالرجل المصي والعلم
في الجميع مخلوق لله تعالى فحصر العلم على صوره خاصة ليس بصحيح وما دل
للحصر مثل ما تاول كلا مر فلزوم الرجوع الى الشطر الاول كما بيناني وان
كان حاصل تاويل الشراح ما هو بعيد الدعوى فقط فتامل هناك والله سبحانه

عن اعادتنا المصنف عليه قوله في الشرح وقد بحث مذكور في الكلام قال
السعد وهو ان الممكنات مستندات الى الله تعالى ابتداء والعلم والظن عقيب
الدليل والامارة تكون خلقا لله تعالى من غير تأثير لهما واجاب ومعنى استلزام
الدليل اسعفناه اياه عاده فله سعد ان مستلزم الامارة الظن هذا المعنى وعلى
عدمنا شاعلى ان الله تعالى لا يخلق عقيبها والجواب ان اله سعفاب
العادي مميع الخلف عاده وان جاز عقلا حتى لو وقع كان من خوارق العاده وحلى
الظن عن الامارة ليس كذلك فجاز في خلق العلم عن الدليل انتهى ٥ وهو صحيح
انما مدار امتناعه على عدم اقتدار الله العبد فليس بلازم فان القائلين بالاقتدار قابلون
بخلق الله تعالى للعلم العادي وان حالف بعضهم في الكسبي فباعتبار اخر غير ما ذكر
واما قوله بخلق الظن الخ فهكذا يقولون لم نر غيره في كتب الاشاعرة والمعتزلة
جميعا ومنه قوله العضد هنا لانه ليس من الظن وبين شيء علة فقد سمايه
بكتاء سبيه ولا يبعد عقلي ذلك فانه اذا كان الغيم الرطب والبرق
والرعد والوابل الذي يدرك وبتدريجه ذراع مثلا مرجحا عندك سرعة
حصول حركة الظن قطعا ودربما اكتفى بعدم حصول المطر الى حركة وكذلك
يدرك المتوسط في سوت كثيره كلما مسير من الحب فد اشتعلت نارا
عرفتك وعرجهم واحد من الاربع فانك تصير الى الضرب بحد السلاح
قد تقرن ظنك وقد تكون الرياح او سول المطر او غير ذلك من الاسباب
فيلم بيدك على الجملة وكل صوره حصل عندنا الظن فمن تحصيل
عنده ما ديبنا وكل عاقل راجع نفسه لا يحتاج ذلك والذي اظنه موجب
تطسيم سبب انتقال ذهني من امارات الظن الى الظن او مع ذلك فمن بعيد
عن هذا المحسوس وتحقيقه ان الدليل يلزم عنده العلم والعلم يلزمه مطابقة
المعلوم لعدم تجويز عدم المطابقة اذ حصلت ذلك والا لم يكن ما به يلزم عندنا
الظن كلزوم العلم سواء هما عادتان لا عقليتان لكن ليس من لوازم الظن رجحان
المطابقة فلذا قد يحصل الظن ولا يحصل المظنون ولا يجوز حصول العلم
ولا يحصل المعلوم وهذا الافتراق وغيره ذلك الاشتراك وكانه اليق للنظار

السائل احد الامرين بالاخر وقد بحث عن هذا احد بحثه طويله في شرح
الرازي والحسن وغيرهما وسعد من الحاجب هذا البحث واتم ولكن منك
على كل لعل الله يبسر لك بحث الصواب فالحد كله سديد كما قال الصادق المصدوق
صلى الله عليه وعلى الروحم اخرجه مسلم وغيره واما قول السعد ان الله سعفاب العادي
مميع الخلف عاده الخ فهو كلام مبتدأ وله من النظار وقفاورتهم
المطبق الاصابع عن اماطه فصل النزاع وقد حققناه في العلم الشائع عالم العلم
ان سعت الى بحر سرع وان كان صاحب الخايات فقد حام حوله وحاصله انا نجد علما
اسدا ما ماب الامر الذي ابرى في الماضي على امر له خلف في المستقبل ما لم يعرض له
امر لم يكن ويسمى بالعلم العادي ومثاله طلوع الشمس عداد ليل كمال
ذلك الدور ان حصول هذا العلم الاسباي دليل بعضانه عدمه ودوابه
الوا تر سول قوله واعترض بالامور العاديه اعلم ان الشيء في نفسه
لا بد من كونه على احد النقيضين والعلم يتعلق بها هو عليه في ذاته والعلم
تابع للمعلوم في وصفيهما واما العالم فلا طريق له الى المعلوم الا العلم واذا وجد
علما كون الشيء على حال منقطعا او دايما كمن يعتقد انه يحتمل النقيض
بعد الاعتقاد ان ذلك دروجه لما ذكر نعم الممكن في نفسه يجوز عليه
التقلب في النقيضين بخصص بسعد العلم واذا سعد لم يبق فيه ايهام
ان ذلك يتعلق بحتمل النقيض بل لا يحتمل لانه علم كما ان سعد العلم
عاد في غير الامر دوما في نحن فيه لا مره تكون الاعادة احد النقيضين بلا احتمال
وسل الاحد هما وتطرق حال الاحتمال لا يقال يحتمل حلقها في ان البنية
اما سعاقب حلقا فهذا الايراد شعب لا يليق بالمحققين وتطبيق قولهم
الخبر يحتمل الصدق والكذب كين يحتمل الكذب وانما وضع للصدق وقد
ذكره الرضي لكنها شاعت العاده على خبر يحقيق واظن اصلها ما يقال في
الفرق بين الخبر والانشاء ان الخبر يصح ان يقال عورده صدقت او كذبت
ويوصف هو بالصدق والكذب بخلاف الانشاء فعلى العاده اقول النحل
في معارك الحبة التي يدفع الخصم عنها بكاجر ومدر قال الرازي وناهيك به

الألوكة
www.alukah.net

البلوه مبنيه على قولنا هذا صدق الله وكل من صدق الله فهو صادق والمعتزله قد قطعوا في الصورى مع انها خبر بحمل الصدق والكذب ولم يفرهم ذلك بقطع

بالكذب وان لم يقع عادة هذا وهي الحسن والقبح العقليين ولا مرنا ذلك فيما اليم وكره في نهايه العقول نا نظر عدم التحقق اذا قارسوء كحين سبق به الصرى بالوجود فكن على حذر ان كنت صادقا ويصح منك وعصم يجوز العصمه في ان يعصمه حتى اخناجوا الى دعوه النبيا والتي قولي ان عربي ان الممكن لسحيل خروجه عن العدم لوجوب الامكان لدين الامكان وان استحاله لتحصر بزعمه الوجود في الواجب فتكون العالم هو الله كما هو قول الدهريه ولا يخفى مغالطته هذه عاله الحق الا من دلب قلبه وهو آور دوا عليه اجتماع النقيضين اذ لا معنى لجواز كل منهم على ان مرادهم يحتمل ان يزول احد النقيضين وان الاول وتعقيبه الاخر في الثاني اذ هنا ثان الممكن وله يقول عاطل يحتمل ان يكون هذا المعلوم امكانه ممكنا اذ هو لعوله لانه قوله يحتمل ان الممكن ممكن وله يعجز لدمع التعبد بوقت كونه معلوما فقوله لم يلزم منه محال ان اراد لو قدر وجود النقيض وقت العلم بعدمه فلنا بل يلزم اعظم المحال اجتماع النقيضين فان اراد عدم فرض العلم فله معنى له ونظيره ما قال بعض المتكلمين لو قدر وجود ما علم الله انه لا يوجد فعيل يتبع التعبير بعدم وجوده واعرض انه حلف الوض وعمل لا باس ان يستلزم فرض المحال محالا وليس بشي كما بينه وان كان الجمهور عليه وبيان انه غير صحيح فله يحق جوابا بنعم وبلا وهذا عندي هو التحقيق لان اجتماع النقيضين غير متصور اصحيح اجتماعهما وهو اغور من الكلام عند التحقيق لا يستحق شيئا لانه غير له هل يجتمع غير النقيضين فتصير الكلام احمسا فليتامل فان قول من قال السوال عن صحيح هو الحق وان استرد له اقوام من لجمع التحقيق كما بيناه والله الهادي سحنه قوله في الشرح فان الا عتقاد عن عليه او شبهه لا يمنع ان يحصل فيه الجزم الذي اسق لا لموجب حصول الجزم عن دليل ممنوع ان اريد به العلم وان لم يرد به العلم فهو ظن والظن حصوصيه الرجحان فهذا الاعتقاد الذي ليس بعلم ولا ظن ان اريد به نوع قوى

من الظن فلا بد من فاضل لان القوة والضعف غير منضبطه وان اريد غير ذلك فلا يعقل وجوه القطع وهو خواص العلم فان اريد به رجحان مطلق او رجحان خاص فما فصله كذلك وهذا التقسيم مشكل وقول ابن الحاجب والفرق بينهما لا يحتمل النقيض بوجه في العلم وعند الذاكر لا اعتقاد لا يصح فصله لان المراد عند الذاكر فقط فيما دام في نفسه مرة وكل من اله قسام لا يحتمل النقيض فهذا الفصل تعلق ما لا لفاظ جاله معنى يشهد له شعري والذي اختاره الامام الرازي وحكاه والد ايل تفسيره عن الحوبي وهو اصطلاح المعتزله ان الاعتقاد يعم العلم والظن وهو اصطلاح معقول واما قوله اصول الموجب فيه مشكل ايضا لان العلم والظن لموجب وهو خلق الله سبحانه اما لا واسطه كالعلم الضروري او بواسطه سبب حصل عنده او به على الخلاف وله يصح اصله قوله اصول انه قول محدوث حادث فله محدث فانه يقال له هذا الاعتقاد لم يكن ثم كان فله بد له من محدث والله لزم سبب باب اثبات الصانع كما لا يخفى وهذا وان كان بعيدا فقواعد المعقول والمنقول لا تقول بحصر يله بحصر وهو ترك المعقول وعليه ابتنا المنقول وقد وافق عليه طوايف الكفار فصلا عن الملتين لا شذوذ من المستطه كما سناه في العلم الشامخ طلعت الشمس في هذه وهو ان نظام العالم وعجايب المصنوعات انما فيه لان الله لا يحوز وضع العين في موضعها لاجل النظر والله في موضعها لاجل البطش والرجل في موضعها لاجل المشي وغير الشخره في اعلاها لاجل ما دلنا وعرفنا في اعماق البراهين وغير ذلك مما هر العقول والابصار لان ذلك تعليل وهو محال عليه تعالى بزعمهم فهذه العجايب انما قيد فلذا استانس الشم والقمم بذلك فهم الله تعالى الطف ان عند سلفه دريا ما سمعه عبد الله ولم نال بالخرى من العالمين نسال الله العافيه ولا ان المحامل على هذا الاستقال الذهني الذي قدمناه الا انه هناك من الاماره الى متعلق الظن وهنا الى منع الظن لاجل خلق متعلقه فجعل المخالف الظن عن الاماره فاتى الله انما اتى والمعتزله بعد الموافقه على الفرق بين الدليل والاماره الاستدلال المذكور محطوط في حصول الظن عما داخني زعمهم بعضهم ان العبد سعل باخساره وقال غيره غير ذلك وهو كلام باطل بله ولكن الحامل لهم ان بعض

الظن جهل فلا يجوز ان خلقه الله تعالى والا فما غير المعتزلة فان مانع خلقه الله تعالى عقيب
الامارة ثم يتوهم الخلف لا مانع ايضا والله اعلم وكان يلزم المعتزلة ان عدم الظان
ظنا غير مطابق مطلقا وحصوله ندم على بعض الظن فليس بصحيح باصله وانما يعرض له كما
يعرض لسايرانواع الحسن ولذا جاز طلبه والاقدام عليه مطلقا ووقع للمعصوم
كثيرا فانه يمنع خلوه عقب الامارة ويلزمهم ايضا ان نفتح خلق الامارة التي يحصل
الظن عندها لانه يتسبب عنها العلم ولا نقول بذلك مومن يسمعا على قاعدة الحكيم
قوله وعلم بسببه قال السعد اي بحصولها قال السعد هذا الكلام صريح
في ان التصديق هو العلم بحصول ثبوت النسبة ووقوعها ولا يفهم من الحكم سوى
هذا فانه الذي يحصل عند اقامة البرهان وزوال الشكوك انتهى وكانه يريد بالثبوت
ما يشمل النفي ان قد تكون الحكم العلم بثبوت النسبة اقول ان جعل المراد التصديق
العلم بالنسبة فارجع الشك الى العلم بحصولها وارجع السعد الى العلم بحصول حصولها
كما تراه ولا شك انا اذا تصورنا زيدا والقيام وبينا القيام اليه وجدنا من ذلك
النسبة ومن الايقاع والثبوت نسبة اخرى يعرض لها الثبوت والايقاع ثم من
هذه النسبة الاخرى ومن ثبوتها وايقاعها نسبة كذلك وهلم جرا ولا يقطع
ذلك عنا الا بحث يصطلح على كون ذلك الحصول ضروريا في اي درجة تذهب وهو
ما ذكره لانه من انها لا تستدل الى الضرورة ثم ان السعد كثيرا يغاير في
بحث التصديق في كتابه هذا وفي سايركتبه انه الاذعان والقبول اي ما اوركه
العقل من حصول النسبة ولا حصول لها فاذا الاذعان والقبول هو الطمانينة وعدم
الاباء من ايجاد متعلق العلم كما ذكر على اسلوبه دعي الى الصدق الطمانينة
ربه وظلما الرهيم عليه الصلاة والسلام بعد حصول الايمان له قال اولم تومن قال
بلى ولكن ليطمئن قلبي وهي في نفسها زايدة وطلب الزيادة معصودة عن بحثه وغيره
انه اعني السعد صرح ان الحكم والتصديق سنخ الادراك مع الاذعان والقبول
وبهذا انحصر عنده ايمان المومن من ايمان الكافر العالم كما قال تعالى وجحدوا
بها واستيقنتها انفسهم لقد علمت ما انزل هولاء الا رب السموات والارض بصايرا
على القراسيخ تاملت وغيرذلك وكعلم ابليس وغيره لكنه رد عليه ان العلم اذا تعلق

بالمعلوم

بالمعلوم كان حصول الاذعان والقبول ويعدم الاباء ظهر له اختيارا وبهذا
لوضح لنا ان بديهي الحد والمكابرة على منكر العلم البديهي وكذلك على منكر الكسبي
بعد تحصيله كما ادعاه موسى عليه الصلاة والسلام كسي لا مرورة وبذا قال الله
سبحانه الا ستيقان بالجحد والايه المذكورة بعد الاذعان القلبي والتسليم ليس با
اختياره بعد ادراك المعلوم ضروريا كان او كسبيا نعلى هذا المطابقة بالفرق بين المومن
والكافر العالم بحالهما اذ كل قلب ادرك المدلول فذا اذعن وهذا ابى جعل الايمان
بحيث التصديق فلا يحيص له عن هذا الاشكال ومن جعل الاعمال داخلة فلا يرد
عليه نعم شرط اللفظ الشهادتين فهما يكمل الايمان ويحصل الانفصال المذكور
وما زاد من الاعمال مرادات ومن لم يشترط يكمل عنده الايمان بالعزم على معنى
الايمان في المحل وجعل وجوب الشهادتين تكليفا مستقلا كالهجرة ونحوها
فالحاصل انا لما علمنا ان العلم بحقيقته ليس ايمانا تاما علما انه لابد من ضم ضميمة واول
الاعمال الحركات القلبية ولا يكفي عدم الرد اذ يصدق من الغافل والمتوقف على الفرد
على مقتضى العلم فاذا الصحيح هي التزام مقتضى العلم اي الذي يسعى للمتصف به فان
اريد بالقبول والاذعان ونحوها امر يسعى فليس شيء كما ذكرنا وان اريد التزام
مقتضى العلم كما ذكرنا لزم ان الايمان تركب من العلم والالتزام فالتزام اول درجات
العمل واقل ما يلتئم الايمان منها ثم سايرالاعمال على قول السلف ومن وافقهم بزيادة
ايمان وكمال ولا يرد لزوم كفر تارك بعض العمل او من تكب الكبيرة شلة والمعتزلة
لم يحرجا الفاسق عن الايمان مثله تفريعا على ما ذكر اذ اللزوم اكثري ولم يقولوا به
وانما اخرجوه الى المنزلة بين المنزلتين مثله ركنكة معروفة في محلها وقد صاحب
ان محمد الهيبي في كتابه الاعلام في قواطع الاسلام نحو ما ذكرنا على استشكال
الواردي لمذهب الثاني ان الايمان تركب من التصديق والعمل فيلزم اسقاط المجموع
المركب من اسقاط جزايه والتحقيق هذا البحث نعم ينبغي

مبادي الوصول

قوله ومن لطف الله احداث الموضوعات اللغوية قال
السعد ذلك انه لما علم حاجات الناس الى التعريف بعضهم بعضا ما في انفسهم من
معانيهم للمعاملة والمشاركة وامر معادهم لافادة المعرفة والافهام ابدعهم

شبكة الألوكة www.alukah.net

على الصوت وتطبعه على وجه يدل على ما في نفس المراد بسهولة أقول الطف هذا
الشرح بالعروض وعجبه لذلك في كل هذا الكتاب من قوله في أوله من عبارات الله
بالعباد الخ محاله في كل مطلب مصرحا بذلك مصطرا الى التصرح مكروه اخاكل لا
تطل لا سيما في مباحث القياس وكذلك كل مصنف سواء في أي فن والعمل على ان امر
العاقبة في كل موضع سهل وليس كذلك الا في النادر الا ترى انه في هذا الموضع
لو قال العوام الناس في هذه الموضوعات ان اسمعوا بها ولم يعبد وكما ربكم
وخلقكم وانما خلقها عبثا كانت الامر البتة اذ لو خلقها للتعبد على الخلق لكان
مستحيلا منه ذلك لان ذلك القول احسن عن البدام منا قضا لاول الكلام وانما
نبهناك مع علمك مع ان البحث قد يرد على ساير فن سها دة على ما سنبديه
عليهم في بحث التخصيص والتصح انهم موافقون في جميع تصرفاتهم البديعية
والدينية وبه ولا يخالفون في حال من الاحوال الا في معرك الجدال او عند تدرس
كادها وبعض المحال فاما ان تحلهم على المناقضة ولا يقولون لو متدبرا وعلى
ان حصلتهم في التعليل وانما ساير تصرفاتهم لعب او على انهم يعولون بالتعليل
وانما كابرون في ذلك الموضع ولا بد اعتبر تجربه اوان لهم عذرا فهذا
الفرس والمدان والاجيا والاصوات وقد علمت كيفهم البسيطة والمدار بدرا
عاد ذلك ابدا وقد علمت لوازم ذلك وسياتي تحقيقه ان شا الله تعالى قول
في الشرح معنى قولنا الموضوعات اللغوية قال السعد يريد انه يعرف لغطي
بعلك ان المفرد اجلى من المفرد لتساوي لفظ الموضوعات قول المفرد
اللفظ كلمة قال السعد ايضا انه يعرف لفظي ان اريد الكلمة النحوية فلا
يكون يتمشى ذلك لان الواجب وقد عرف الكلمة بالمفرد في الكافية قول
محويعلمك قال السعد مشكل لانه اسم وكل اسم كلمة وكل كلمة مفرد واجاب
بان المأخوذ في تعريف الكلمة غير المفرد بهذا المعنى على هذا الجواب بدعن الاشكال
الذي قبله لكنه لا شي فانه ليس مقابل التثنية والجمع ولا مقابل المضاف ويشهد قوله
في الشرح فالجد لله لدعى الكل لانه تعبير البدله لدعى الحرج الخ سوهنا العصب وشرحه
وشارحه على هذه الدعوى ولم يذكروا ذلك وما ذلك ثم جعلوا برهان الدعوى

اعلم انها امر وجودي لا بد ان يختلف فيه والمشهور في المثيلة اذا المطابقة لفظيه
ان سبق الذهن من اللفظ الى المعنى بلا واسطة غير العلم بالوضع والالتزامية عليه
بواسطة الانتقال من معنى اللفظ الى امر غير المدلول الوضعي وهو المدلول الالتزامي
وهذا متفق عليه وانما المصنفية فمختلف فيها والقول بانها تفيد ان لم يكن كاثرا فليس
بكثير موجودة بانه وضع اللفظ للمركب المتفق عليه ولا دليل لهم على ما ذهبوا اليه ثم لا ملازمة
بين سبق فهم الكل وفهم الجزء فضلا عن الاتحاد الذي زعموه الا ترى انه يطلق
لفظ المركب ويفهم معناه وله بحسب الجزء بالبال وهل يلتزم احد انه متى اطلق
لفظ القرآن والفرقان فهم الجموع وكل سورة سورة وآية آية ونحو ذلك
قول في الشرح انما اتيت بي في معناها بل في لفظها يبقى المراد بالمعنى ما على
باللفظ اي قصد واهذا اللفظ اعني المدلول لها معنى ولا نسبة له الى اللفظ
البال الا من ذلك الوجه واما اتهامهم ان البال والمدلول متحدان فموهوم
فضه ظاهر وانما هو مثل قولنا شعر وكلام فكل ما مثل المعبر والمعبر عنه فان كانا
من قبل الحروف وذاته صوات الظاهر انه لا حامل لهم على هذا الكلام الا
لا سعد عقل الا انهم لما ادعت الضرورة اليه في تعريف كلام الاشعري ان الاسم
هو المسمى فقالوا اراد هذه الصورة الخاصة الا انه يرد بان من قال نارا احرقت
ثوبي فاعاد ذلك في غير محل الضرورة فهباته له وتتميما للتلبيس واما قول
السعد الله وضع علي ثم الزامان شتراك في كل لفظ وهو خلاف الواقع ثم التحقيق
فقوله كانه شرط الاتفاق الوضع قصدا في المدلول معا واللفظ حتى لا يرد الحاج
اليه دعوى الوضع بغير دليل واما نحو قولك لمن قال زيد قام زيد مبتدا فالمراد حكاية
قول كما حكى المهملات كما تقول سمعت كاف ودال وباء مع
وكما يقول في اصوات حكي على اصوات الطيور وساير الحيوانات والجمادات والاصح
وليس ذلك بوضع قول في الشرح والتحقيق انه فرع تغير الدلالة لم تقال
قوهذه وظايرها مما لا يجعى المتسبب عن الشي انما يكون شرط تمام المقتضي وارتفاع
المانع فانهم عند في الحمل فقد فهم منه مطلقا واسحق الاسم وانما يلزم لو لم يتفهم
شي بحسب الوقوع فاحسن فيه كل دلالة لم حكم لها انها دلالة فتى لم تخرج عن ذلك بحب

بحسب العوارض الواقعة في الخارج اذ تواتر احكام المخلوق تدل على علم الخالق وان لم نطرفنا احد او لم يخلق الناطور والبواب لدارنا ما هي لما سطر فيه مثله من احوال العالم التي توصل الى المطلوب ونحو ذلك هذا حيث يراد الماهية واما ادا كان المراد صدق الوصف في الخارج فقد مضى تحقيق ذلك ولعلك تجيل اليك ان هذا احسن عن كلام الشيخ وليس كذلك قوله المشترك اذا احتيج المشترك فلا بد لمستعمله ان يتبين له المراد بقرينة سمن المراد هذا افقها عند من علم علما بالمعنيين او هذا اسمع ذاك عند غيره وهم الجمهور او ان ذلك ليس بمراد بمعنى هذا فاد الامر لا بد من القرينة المبينة فهذا شان الحقيقة والمجاز مع وجود القرينة واما مع عدم القرينة فمعنى المشترك محل تردد فهم المراد فما اقل فايدة المشترك على هذا اي المقصود من الوضع اللغوي للمستعمل حال ابهامه والمخاطبين وهو قول شاذ في حال زيادة وقد تقال المجاز يحتاج الى قرينة صادفة عن الحقيقة ثم الى حلة قد والمجاز انما يحتاج الى قرينة معينة فكان اقوى واسهل من الحقيقة والمجاز واقرب تناولا للمعنى المراد وليس هذا بشيء يعتد به ثم انه ارادة على الفوايد وسنبين بطلانه واشار منه ان معاني انما هي حدود للواقع والواضع حين اراد اختصار اللفظ كثره المعنى جعل ذلك صوتا مشتركا وحقيقة ومجازا ثم حذف لفظ الحدود معنى وجب لفظا اسبكذلك هذا وانما ثبوت المشترك في اصل الوضع فليس لنا قاطع ولا ظن في ذلك اذ الاستعمال هو الذي نعتاده وهو يحتمل للحقيقة والمجاز والمتبادر يحتمل الوصفية والعرفية العامة واذا سقط الاستعمال لم يكن سبب موصلا لنا عن العلة فاذا احققت ما ذكرناه علمت ان القطع بوقوع مشترك لا طريق اليه لعموم التحوير في كل مستعمل والطريق محصور في الاستعمال // والذي عام اللغوي ان صرح بذلك لم يكن حجة لانه لم يرد عن الواضع بل اخبر عن تصوره الذي استفاده من الاستقراء فلا عن الله فقد انتهى ذكرنا ثم رايت في الهندي للسهيلي ما نصه عن الفهيم عن شيخه ان يتبين ان العاقل لم يتكلم المشترك قال الذي ذكره في كتبه احالة الاشتراك راسا وما ذكر فيه الاشتراك فهو عندي من قبيل المتواطي والمتراد فمن هذا المشرب انه لا يلحظ في كل تلك من الاسماء ما لم يلحظ في الاخر شهادة السبع قوله فلا نسلم ان المتركب من المشاهي متناوله

واسند

واسند باسماء العبد هذا واضح البطلان وكانهم انما سكتوا عنه عما من هذا الجدل لان الكتاب في علم الاصول والجدل ومن صنعتهم تحرير المنع فما لم يكن ضروريا فالتسامح في السند ايضا لانه لا يطالب المانع بدليل فاذا تبرع به فله وكلف لصحته لعدم افادته اذ لو بطل لم يضر بطره وقد تعرض المتوغلون في فنون اللغة لضروب الابنية وحصروا الحاصل من مهلها ومستعملها وقد ذكر السيوطي في المزهر شيئا من ذلك منقولا عن الجليل في كتاب العين ان سلم عد ما بنيه كلام العرب المستعمل والمهمل على مراتبها الاربع من الثنائي والثلاثي والرباعي والخماسي من عشرين الفا وثلاثمائة الف وثلاثة وثمانين الفا وخمسة الاف واربعمائة واثنا عشر الفا سبعمائة وستة وخمسون والثلاثي تسعة عشر الفا وستمائة وخمسون والرباعي اربع مائة الف واحد وتسعون الفا واربع مائة والخماسي احد عشر الف الف وستمائة الف وثلاثة وتسعون الفا وستمائة ثم فضلوا المهمل والمستعمل وحيز ذلك من سايراته انواع واما بطلان السبر فلان اسماء العدد انما تكرر وانما تتكرر لتركيب بتركيب الحقيقة في المجاز

قوله وفي وضع استشكله السعد بانه اذا رد الشخص خرج النوعي برمته انه مذهب حقيقة وهو كما ترى بل الهيئة وان ارد اعم من ذلك فدخل الجاني ثم احاله في جوابه على شرحه للمفتاح في مصر العام لكنه قد قام بهذه الحوالة هنا في اداء هذه المسئلة عند قوله وانما تكون احترازا فقال ما معناه ما عند الواضع بلفظ الشخص ويعلم بالنقل او النوع ويعلم بالعقل استقراء كرفع الفاعل ونصب المفعول فهو الحقيقة وهو المراد بالوضع عند اطلاقه وما الواضع بازاء المعنى بعونة القرائن الصارفة عن الحقيقة فهو المراد بالمجاز ولا يبنا وله الوضع اذا اطلق هذا معنى كلامه فكانه جعل الوضع للحقائق حقيقة ومجازا فان كان علما مصطلحا لهم يوقف على صحة النقل وان لا تكون احد الوضعين مشروطا بدون الاخر لا نعرف اسم الوضع ولا عدوى في الاسلام وكان يلزم ان لا يحتاج الى قوله في وضع اول او ما في معناه في عباراتهم التي ذكرونا لاخراج المجاز وهم مطبقون على ذلك قوله ولا شرط النقل لا بد من العلاقة بلا شك ثم انها قد يلحظ ابو عبد الله الخمس

وعشرين ثم ان كل نوع يشتمل على انواع كثيرة وقليلة يجب الاستقراء بها
يتتبع الاسفل ايضا والعبرة بالاستقراء ثم الاشخاص مثل قولنا اسد للشجاع
من الرجل والديب وغيرهما في علة قد المشابهة وقولنا مسكر وعد للمائع والعصير
ونحوهما في سائر العلائق ومثل محل الخلاف في البطلان رسما الحيث لا يجب ان
يقال هذا وكذا مطلق السبب فيما هذا انما كان امرا كليا لا يتبع ان يحلف
فيه لانه انما علم بالاستقراء قلت يكفي في ذلك ان يتخذ قوله كلية رفع الفاعل المعلوم
بالاستقراء وهل ذلك الا مناقصة وح يعين محل الخلاف في مثل ما مثلنا به للشخصي
وانما المراد بالاحاد وان ذلك لا يحتاج الى مثل وان سماه حجم نوعا باعتبار
ان تحته هذا اليتيم وذاك وهذا التمر وذاك مثلا ثم قال الخلاف في النوع لا في
الشخصي اذ لا معقل الخلاف فيه كان اختلافا لفظيا على انه مبني على دخول النوع
الاعلى كالمتشابهة مثلا فانكون عليه فيما مضى من المثالين المذكورين وكذا باقي
العلائق المرتقية الى خمس وعشرين وكلها نوع اعلاه وجنس هذا النوع كل
لفظ موضوع على حقيقتي ومجازي مناسبة وتحت هذا النوع انواع
حسب التقييد وهي الفصول فلزم المذكور دخول هذا النوع وسمي اله حادث
على الاحاد على مطلق النوع وكفى قرينة على انهم اراد وا بالاحاد النوع الحقيقي ما
ذكره من انه لا يراد بذلك الشخص الحقيقي اذ اشتراط النقل فيه بل وذكر لعدم
الاشتراط لغو فان قيل ما المانع ان يوجد ومطلق النوع على فرض ان
الكلية علمت بغير الاستقراء قلنا انهم انما يحلفون على الواقعات واما المرتبات
فلا صير في لزومها يترتب عليها بناء على الفرض ثم هم تارة يقولون بالاحاد وتارة
يقولون الاشخاص وقد سعناهم في التسمية والامر سهل قوله وعدم
اطراده الخ المشهور بينهم اطراد الحقايق دون المجاز وقد استثنا جمهور
من المكلمين اسما الباري تعالى فلا نظر والحقائق فيها ولهم دليلا يعتمد
وقد نص بعض ذلك ايضا كالسبكي والقاروه ومن المحاربا نظر وح اما ان
اريد الغالب فيما وتمر ذلك قبيلة ثم هنا بحث وهو ان الوضع
فيما انما يكون باعتبار امر كلي ولا بد من ذلك وان اختلف نظر الواضع باعتبا

عبود لك

غير ذلك لكون الحقايق للمعنى المسمى بالشخص والمجاز للمسمى بالنوع وغير ذلك
فقد اشترك الوضع بانه بار اكلي في الجملة فاصدق عليه ذلك فهو تمام المقتضى فلا يحلف
للمانع فيما وكذلك بعض الاعتبارات المعتبرة في المقام فقط بعضها ملغى فتصير ما
عداه بعض المقتضى فاذا اسقط من الاطلاق في موضع اخر قيل له بطرد في الحكم
التحقيق انما هو عدم تمام المقتضى وعلى الجملة فاذا ثبت ما قلنا من ان الوضع بار الم
كلي ولا شك في ذلك لم يحلف الا المانع او عدم تمام المقتضى وذلك ان ذلك الكلي
ملتزم من عدة امور لم تكمل ولا فرق من الحقيقة والمجاز فيما ذكر ومثاله واسال
القرية دون اسال الساط ليس شان القرية مع اهلها كشان الساط كما قال النحاة
يصح الحال من المضاف اليه اذا صح وقوعه موقع المضاف وفي ذلك وعلى الجملة فالكلام
كلمة مع صاحبتها مقام نعم علينا انه قد يجيء موضوع فلا يستعمل كبعض تصاريف
وضع وذرء وكنعم وبيس وغيرها وقد يقل استعمال موضوع كالوحشيات فتكون
ما ذكر شبيه عدم الاطراد وليس به ولكن شبه المانع من حيث عمل مع وجود ما
يستغنى به عنه من حقيقة او مجاز كالنفس مع الحرشا وهذا كلام موجه فليتامل
وقد ظهر لك من مجموعه عدم الفرق بين الحقيقة والمجاز اللهم
الا ان يدعى الفرق بان الاطراد في الحقيقة اكثر منه في المجاز فان
سلمنا له الكثرة ان سعى الى حد نصير ما هي فيه ظاهرا في ذلك فتكون
الظاهر في الحقيقة الاطراد فيه وتوقف وعكسه في المجاز واذا استويا
امكنت الدعوى في جانب الحقيقة لا في جانب المجاز لكن هذا الفرق لا يجدي سعاني
الغرض من وضع هذه المسئلة وهو ظاهر سعاني عند قوله اللفظ قبل الاستعمال
ليس بحقيقة ولا مجاز ما بعد هذا البحث ومجموعه كبحث واحد قوله
اللفظ قبل الاستعمال ليس بحقيقة ولا مجاز ثم احتج على ذلك بعدم صدق واحد
من حقيقتهما عليه وقد صرحوا ان الحقيقة حسب حدهم المذكور اصطلاحية لا لغوية
اذ هي فعيلة من حق اذا ثبت بمعنى فاعل او مفعول وكل منها اصطلاحية توجه
لهم الاحتجاج المذكور والا لقيل لهم الحد المخترع مراد به الاتم بالمعنى
المتقدم المحقق فلا موقف بحقيقة وبعدمه على الحد والا كان دورا ولا ادري

الألوكة
www.alukah.net

ما الحامل لهم على اخراج الموضوع غير المستعمل هذا ولو سلم فكذلك انه يلزم ورود كذا شتراط النقل
الى حاد في الخفاء اذ لا يفرق بين المستعمل وغيره الا بالنقل ولنا اسموا ما كان موضوعا
بالنوع ولم يسمع مما هو كذلك كبعض تصرفات دبج ونحوه وغيرها لان الكلية دلت على
الوضع ولم يسمع استعمال الحرف فان قيل انما اشترط الاستعمال ليتحقق
الوضع ولذا انما حجرته لمانع او نحوه فالم يتحقق الوضع لجواز ان قل لم يكن في المجهول
كما مضى في السجي قلنا حاصل هذا لا بد من تحقق الوضع وقد مر رد عن
قريب ولا يشعري ما الفرق بين للحقيقة النوعية والمجاز في اشتراط الاستعمال
فيها وقد اذا حققت ما ذكرها وما ذكرناه في تحرير محل النزاع في اشتراط النقل في
احاد المجاز اردت فيما بصيره وحاصله هل شرط في المجاز ما شرط في الحقيقة
من استعمال فرد من النوع كقولنا هذا فرس او اكرم فرسا واحدا الفرس في الشخص
وقولنا ضرب زيد عمرا ضربه صالحة الى هي النوع كخلق دبج ونحوه ذرا الذي لم يستعمل
جميع تصرفاته او اكثرها في فرد واحد او نحوه فالم ينقلوا ودعا ودد وامثاله لعلة
عن مطلق الفعل كمطلق المجاز ومادة صوم ودبج كرسا سد ونحله فمن
ما ذكرا سوى الحقيقة والمجاز في اشتراط النقل وقوله طراد وان اشتراط النقل
ليتحقق الوضع حتى لو علم الوضع بغيره استغنى لما احتيج الى اعتبار الاستعمال
وان عدم الا طراد لمانع او عجز اتم منقض فيما هذا ما تبين لنا من هذه المباحث
وكل ناظر نظر وان اختل فالقصور اصل وما ظهر لاي ناظر فلشمول الفضل
الرباني والله هو حتصاص الرحماني للانواع والله فرد له الحمد والشكر لا يحصى
ثناء عليه قوله اداد ار للفظين المجاز والاشتراك صورة المسئلة
ان يحد لفظا محتملا معنيين احدهما المجاز والاخر الاشتراك فمن قال يحمل على المشترك
اي قولهم الحقيقة مقدم على المجاز على عمومه ومن قال هنا يحمل على المجاز فقد
خصص ذلك بهذه الا ترا انك تحد لفظا استعمل في معنى تحمله على الحقيقة اما قال
نادا وحدته استعمل في معنى اخر فمن مسئلة الخلاف فكانهم قالوا انما الحقيقة
مقدمة اذا انفرد معناها اما لو تعدد فخلاف فاذا حققت هذا قلت نحكم بانه
بين الاشتراك في اي محل شئت من قال المجاز مقدم وقد مضى في بحث المشترك ما يراد

هذا وضوحا فان قلت اعتبارهم في هذه المسئلة ونحوها كثرة الفايدة
وقلة المفسدة عرب ومن ان دل ذلك على ان المتكلم اراد بكلام احد المحتملين لان
المفروض جواز ارادته لكل منهما وان كلا منهما مدلول هذا اللفظ حقيقة او مجاز
كانهم نظروا الى ان الراجح حكيم فيحمل كلامه على المعنى الاكثر فايدة ان قل مفسدته
اولى مع التعارض لان جلت المصالح ودرء المفاسد حكم قد علم انها مطلوبة في جميع افعاله
من شرع وغيره وقد صرحوا بهذا المعنى في ادلة الشوفعية وكلامه تقال الامر في نفسه كذلك
لكن معرفة المصالح والمفاسد امور دقيقة المعقول بعضيلة ولا يعلم الراجح من المرجوح
الا علام الغيوب فكان سعيا لذلك فجرد وقولنا له يستقل بتحصيل الحكم من دون
قانون شرعي وامارة ناط بها ذكر كذلك لا يصلح ان يجعل رجحانا والوجه واحد مع الناقل
الصادق وهو معنى قولنا ان العقل لا يصلح ان تكون حكمه مجردة مع ان الحكم هي المقصودة
لكن بعد ضبطها لا بد من ضابط سواها ولو فرض انضباطها لما كانت عنا معدل بل كون
الرد والعمل وقد صرح الجمهور كلام من اعتبر جلت المصلحة ودرء المفسدة بدون ضابط
كلي من قبل الشرع وهو النقل بالمصالح المرسلة والمالكية وهم المعتبرون لذلك يسمونه
حسم الذرايع كانه اسم جرى على غلبة احد الامرين فاعتبار الغلبة ودفع المفاسد
في الترجيح انما مبني على ذلك لا ما عليه الجمهور والله اعلم قوله الثروعة واقعة
اقول لم تحرر هذه المسئلة حق تحريرها سيما وهذا الكتاب وشرحه فصول الالفاظ اللغة
فما في اكله محمل وجوها والاقرب انها ان بعضها وقع على بعض تلك الوجوه وبعضها على بعض
اخر وبعضها ظاهر في ذلك وبعضها تحتاج الى بحث خاص الوجه الثاني وان
وضع مسماه لهذه المعاني وحققنا ان معنى الصلوة والصوم والحج مثلا ثابت منذ ادم
عليه الصلاة والسلام وقد علم ادم اسما المسميات كلها من كل لغة كما هو الظاهر ومروي
عن ابن عباس رضي الله عنهما فالظاهر ان اسماها في لغة العرب هي هذه الا سماء التي
كانت تعرفها عنا المتكلمون بلسان العرب من الانبياء كاسماء شعيب وصالح واسمعيل
وهود صلوات الله عليهم اجمعين كما في قوم شعيب اصلوتك تامرك الاية ولم ير امعاني
الصلاة ونحوه معروفة في امم انبيا ولا معنى لحكمهم ان العرب كلها لا تعقل معناها ولكن
واليهود والنصارى من طوائفهم وان من له فهم العلم واضح العرب تعقل الاسما

وجل المسميات كالمحال احاط جهلهم بها جميعا سيما اولاد اسمعيل فانهم كانوا على بقية
من دين ابرهيم كيف ودينهم كما تنص زعم انما هو على دين ابرهيم ولو ادعى العلم بهذا العلم
لما عدكين ان اكذبه بانا لظن كيف يحد الاحمال ولا يدفع الاحتمال الا مكابر فعلى هذا
الوجه تكون حقايق لغويه اما على من زعم ان الواضع البشر فلان المعاني سابقة وحوا
على الوضع بالحاجة داعية لهم الى التعبير عنها واما على الاظهر الاقوى فلانه وان كان واضع
اللغة هو الشارع فنسبتها الى اللغة اولى كغيرها من الالفاظ اللغويه وهذا الوجه
لم يرجح به وان كلام القاضي يحتمله لقوله ما نبه على معانيها اللغويه كما يحتمل
ان بعضها مجازات او انها كلها مجازات عنده **الوجه الثالث** ان تكون
الشارع وضع الفاظا وضعا ابتدائيا لا لمناسبة بل كوضع سايراه الفاظ التي يدعى فيها الا
اشتراك ولا فرق بين هذا وبين غيره من المشتركات على ما قلنا ان الواضع هو الشارع
الا ان يحتمل يحتمل ان وضعها متاخر عن وضع سايراه الفاظ الخطبة اللغويه وان المستعمل
خاص هذا الا نبيا والكتب المنزلة عليهم وهو لا يصلح فرقا وحينئذ ذلك منع ما كان
مناسبة من هذه الاسماء وبين اسمها اللغويه متفق عليها وهذا الاحتمال يلحقه بالوجه
الاول والفرق بينهما ان هذه الاسماء اشتهرت في عرف الشارع خاصة فنسبت اليه
بخلاف الاولى وليس له اشتراك لانه لم يجرد ذلك بل بجميعها وقع في نقل الامور العبر
بالاستقراء للواقع كذلك او بعض غايته انه لا يطلق عليها لفظ مشترك لانه بحسب اصطلاح
حين لا سيما وتخصيص لفظ مشترك بهذا المعنى اصطلاح حادث وغرض خاص والتحقيق
ان الفرق ما مر فقط وان الواضع واحد له سيما ما كان في القرآن قيلنا مل وهذا
المعنى قول المعتزلة اشتهرت به وكثر القايل به حتى صار مذهب الناقلين ومن
وافقه كالشاذ والحق انه احتمال في بعض تلك الالفاظ ينضم الى الوجه المجموع بالمجموع
وانه زايد على حسب استقراء الواقع بها ليله وامت حديث الدعاء وما اراده الشارع
من اسماء الدواب والاقطار فالظاهر انه شبيه بمجازات المرسل للعقل التي ليست بمذهب
للمجاز ولا للحقيقة لان الشرعي اعم مما ذكر وليس في كتب المعتزلة ذكر الدعاء بهذا
اللقب وان كان اصطلاحا لاحقا للحاجب وقلده السعد ومن تبعه لاجل الفرق بين ما يعود
الى اصول الدين والى فروعه فان مرسمل لا يريد على تسميتهم اصول الدين وفروعه

ان الاسم الذي تشمل ذلك ولا نضوا له مصطلاح لكنهم رتبوا عليه بعد المشاحة لان كذا قطعا على
ان اليد اسم لعضو المعتزلة وهل ينكر احد ان المومن والكافر مشتركان وسمى ان ذلك انما
فانه لا يقابل من التعطيه والتصديق وكذلك اسم النبي والرسول وغير ذلك وهذا الذي يحتمل
بها بل هذه في المعتزلة في غير الكليه وهو في مسميات خاصة كزعمهم في الناس انه لا يطلق على غير
مركب الكبيره وهو مذهب غير صحيح وكذلك نصهم المومن على من لا يرتكب الكبيره وحوله
والخلود في الجنايات خلاف في السريع سنعي التفصيل عن التاصيل والظاهر ان الشارع اراد سبع
المذهب الثالث هذا ما زعمه السعد من ان مذهب البيضاوي وبعد ان بوب العضد
شرح كتاب البيضاوي وبيان مراده بل الظاهر ان كلامه على ما قصده من شرح هذا
المختصر **الوجه الثالث** ان يكون الالفاظ محازات اشتهرت حتى صارت
حقيقة بلسان الشارع والحق ايضا انه محتمل في بعضها كما قلنا في الوجهين الاولين والى
هذا اميل البيضاوي ولا يسلم دعوى التعميم كما قلنا في الوجهين الاولين وهو المذهب
راجع الى هذا ذهب الجمهور على ما صرح به ان صفيا بي في شرح المنهاج انما بعد الشهرة
صارت حقايق شرعيه وحيث لم يصرح بذلك في المنهاج قال السعد انه راجع الى مذهب
القاضي وكثير منهم يصرح بان الاسم الشرعي يكون بالغلبة او بالوضع لمناسبة ولا
لمناسبة هذا او اما ادخال العربية الخاصة بالشرعه كالفقه وسايراهل الفنون فله
سمى ادخاله في محل النزاع بل يجعل دليلا ثم تسميتها عرفه خاصا يا بالشرعه وان الشارع
وجدون سايرالوجوه انما تكون في بعض الالفاظ كما ذكرنا في سايرالحقايق ولا يمكن التعميم الا
من زعم انها كلها مجازات لغويه فيلزم على مذهبه صدور نقله الان عرفيه خاصة للشرعه
للاجماع الا ان على انها في انفسهم حقايق والاجماع انما يختص البعض منها كالصلوة فهي حقيقة
هذه المسئلة ولله الحمد انا قد كفينا قتاعنه انا قد كفينا قتاعنه بما لم يسبق اليه والفضل بيد الله له
الحمد والمنة كما يجب **نعم لنا بحث** في قول السعد عن المدعى
ان اثبات الحقايق الشرعيه هذا هو المعتزلة واتفقها وهي عبارة سارية في مواضع كثيرة منهم
ان تعليل افعال الباري تعالى قول المعتزلة والفقها بل حكي ان الحاجب اجماع الفقهاء
كما ياتي في بحث القياس وقد نقل ان الرجل اذا بحث في الكلام بعد استحاله تعليل افعاله تعالى
واذا بحث في الفقه اعتقد صحته هذا هو المعتمد بل هل يطلق عليه الفاعل امر فيه

من اللون في دين الله تعالى كما في الحديث النهي وإياك واللون في دين الله ام هو من قبيل قول
من يقول لكل احد وانا معك عن التعصب لعمرو لك مثلاً لا تصمم على نفي افعال الله تعالى
بل استحالة ذلك الحاكم العلامة ابن الاستاذ ثم هذا الكلام محمول على العاصي على
شرح الواجب المذكور وقال بعض ان تعلق الحكم من علة لوجهين احدهما اجماع الفقهاء
على ذلك اما وجوباً كالمعتزلة او تفضلاً لغيرهما ثانيهما قوله تعالى وما ارسلناك الا رحمة
للعالمين بظاهر الآية العميم اي لعمم منه مراعاة مصالحهم فما شرع لهم من الاحكام كلها
اذ لو ارسل لحكم لا مصلحة لهم فيه لكان ارساله لعمر الرحمة لا تكليف بلا فايدة فخالف ظاهر
العموم ولو سلمنا ما قلنا لا يجب الحكم من علة لجواز ان الغالب على احكام الشرع وقوعه
ان لا تعلل المعنى ومعرفة انه سعى الى مصلحة اقرب الى الانقياد من التعبد المحض تكون ايضا
الى غرض الحكم انتهى لعله قلت شعري اي شيء هذا الصنع لم لست شعري ما المناسب قائلين
لهذا ان كانوا موجبين وله معولاً طالما اتاعرضنا التلبس للناظر لنفسه واما قوله وجوباً او
بتفضل فقد سبق ما فيه واما العلم الناتج انما يخالطه لان المراد الوجوب عند منبي الحكم
انه لا يجب عندهذا ان تقابل بالتفضل لانه اذا تعلل لا لغرض خرج عن كونه حكيماً وهو محال
فلا تقال الياس ان خرج الوصف عن الواجب لانه يجب عليه ان يرعى مصالحهم فليس معنى الوجوب
هنا مثل قولنا حب جاء الصلوة مثلاً بل مثل قولنا يجب واجب القديم ويحرم قبيحه فلا تغفل
بعضها فوق بعض وهذا لله لعمرو من بيتنا تو لهم اشتراط تعلق المعنى اعلم
ان معنى اسم الفاعل ونحو ذات لها الوصف المأخوذ من الفعل لمعنى عالم ذات لها الوصف المأخوذ
من علم وكذا ضارب ذات لها الوصف المبني في الضرب ونحو ذلك فعلمنا لها الوصف اما ان تكون
قد ثبت لها وتحقق وسبقت والمبني مجازاً فالاول اما في اول احوال التحقق وهو المسمى
بالحدوث وعرف للمتكلمين واما في ثاني الاوقات فما بعدها وهو المسمى بالبقاء عندهم ايهما فما
لم اول هو ما اراده الاصوليون بقولهم حال المباشرة وليس مرادهم بالمباشرة من اوله الفعل
قبل ان يتحقق مسمى اسمه ويوضح ذلك في الاسم المفرده كالعلم فانه لا يسمى عالماً في حال
النظر حتى يتصف بالعلم وكذا الضرب لا يطلق اسم الفاعل حقيقة حتى يتحقق مسمى الضرب
قلتا مر فان الغلط فيه كثيراً اذا عرفت هذا فقد علمت ان الكلام انما هو على الكلمات
فلنا هنا كلمات تلك اسم فاعل تحقق في اول اوقاته واسم فاعل لمعنى المستقبل والاول

حقيقة اتفاقاً والثاني مجاز اتفاقاً والثالث اسم فاعل في ثاني اوقات الوجود فما بعدها وهو محل
الخلاف والحوالة حقيقة لانه ذو الوصف المحقق الواقع في اول الاوقات سواء ابقي لم
يوجد ما لحقيقة الا اول الاوقات لما امكن استعمال حقيقة قط لان الواحد من الاوقات لا تتسع
للتعبير فيه على انه لا حال لسببه الى الحدوث الاتصاف لان الاتصاف متأخر عن ان سببه محال
المباشرة لان تصدق الوصف وهو حال السبب وفي الوقت الثاني اعني اول اوقات وجود السبب
فليس حال اسم الفاعل قد صار ماضياً بالنسبة الى حال الاتصاف فان اراد واما المباشرة مباشرة
السبب فليس حال اسم الفاعل حقيقة لانه لم يتصف وان اراد واول اوقات المسبب فلا فرق
بينه وبين ما بعده في انه بالنسبة اليهما ماض فكيف يليس هذا عليك يا عمدة النحو من
من بطلان التحقق مطلقاً فان قوله باطل والبرهان القاطع على بطلانه ان العالم في زمان وكما
اشرف ايه فليس في الماضي ولا في المستقبل فلو لم يثبت الحال لبطل قولنا العالم في زمان فليتامل
الفرق ولا يغرك على ما يزعمونه من ان العلة والمعلول يحدثان معاً لان الاسم اذا المراد ان
المعلول يترتب على العلة في الوجود اي لا يكون له في الوجود نصيب حتى يتم وجودها اذ قبل
تمام وجودها ليت بعلة وبعده يحصل الترتب ويلزم الزماني ولا شيء علة ومعلول قد تغيرنا
انما هذا اثراً ومؤثراً ولا يعقل ذلك بغير ترتب وانما يلتبس عليهم لقصر الوقت الا تراهم
انما يعتمدون الامثلة كالعلم والعالمية وذلك واضح فيما ذكرنا انما رعموا فتعم
فاذا اردت تطبيق كلية على جزئية نظرت في حال الجزئية فيما انتما وقلت هذا حق له الشرب
فهو شارب حكم الحد وهذا حق له الوقف فهو واقف حكم كقولهم هذا العالم
محرم عليه الكون وهذا قريب فلا يشكل صبراً ونحو ذلك في جميع الاحكام فانها جات الشريعة
بالحكم على الكليات لنا خذ منها حكم الجزئيات عند عروضها وهذا التحقيق ينكشف لك
ان بحث الفراق وان راه من تاخر عنه شيئاً فليس بشيء قوله ولا سواء اسم فاعل والفعل
قايم بمحله خلافاً للمعتزلة هذا الميل لم يذكرها في كتب المعتزلة اللهم
الا هؤلاء الذين احدثوا من كتاب ابن الحاجب وغيره من المتاخرين وكانوا الاشاعرة
ومن الحاجب فهموها للمعنى لم فهموا عادة قالوا فلنا ثم اذا سكشف عوار هذا الحد
الاستعاري ومعنى قايم فان اراد محصل به وكان به ونحو ذلك من العبارات المؤدية
لمعنى توقف وجوده عليه فلا نسلم ان نحو عاقل ان اسم فاعل لغير محصل الغرب اللهم

العجاج يراه السعد وغيره من متاخري الاشاعرة من ان معنى نعل صار ذا كذا الحصل
واوجد فيترتب عاذلك السعد اسم فاعل وغيره ونحن نقول هذا دفع المقرور وله
شك ان العالم باللغة العربية اذا قال ذلك فهو كاذب اصبح الكذب واوضحه
تكليف شاذ هو راي المعتزلة الذي يقولون لمعنى اللغة ان فعل زيد بمعنى حصل بحسب
طلب السناد المعنى عند الفعل واجرى مجراه بحسب اللغة بحوجرا الما مما هو معلوم مما جاء على
طريقته هذا وان اريد بعالم بعده حال كما هو المفهوم من قوله ومن مال القرآن على مذهب
المعتزلة انه تكلم بكلام خلقه في جسم وكما يقال البياض قايم بالجسم مثلا قال العصام في
شرحه الكشاف عند تفسير قوله تعالى ختم الله على قلوبهم الآية ان قيل قد جاء ذلك
عندكم بطريق الحقيقة فليجز عندنا بطريق المجاز قلنا الفعل انما ينسب حقيقة
الى من قام به لا الى من خلقه واوجده والله عندنا خالق الافعال كل لها الكافر والجاهل
انما يصح حقيقة لمن قام به الجلوس والكفر لا لمن خلقهما كما ان سواد والابيض لم قام به السواد
والبياض وان كان خلق الله تعالى انتهى بلفظه فقد اسمعت اذا اردت علم به التصريح بالحمل
ثم تاكيده بالطبع وانت تعلم مما ذكرنا ان الحال انما هو المعمول له الفعل وفي المواقف والجواب
التصريح بان مرجع نسبة الفعل الى المحل فقط ولزومهم ان الله تعالى لا نسبة له شيء من الا
سماء المشتقة نحو خالق ورازق ومحيي ومميت وان قالوا الفعل هو النسبة كما لا يخفى اجرا
قلنا كذلك قول المعتزلة كلام حق من خلق الله والنسبة حاصلة ولا معنى لكلام عندهم
غير ذلك فان ما زعم في مدلول تكلم تلك المسئلة الشهيرة واما الترجيح فباطل قطعا وايضا
بطل قولكم هو به لستم اسم فاعل والفعل قايم بمحله اي حال اذ النسبة ليست محالة فقد بعض
آخر كلامه اذ له كما سبق مجمله مفسره على ان الاشاعرة قسموا الكلام الى معنى قايم بالنفس
هو صفة المتكلم وال القول قال الشريف في شرح المواقف قولنا في اللساني على احد
قول المعتزلة من كونه حروفا واصواتا ومحاورا ومحلوفا بلسان وسمعه المشرك ونحو ذلك لكنا
بينا امرا وارادة وهم بعينه بمعنى النفسي وكذلك ذكر السعد وغيره فما انا بحث في
اللساني كما رجوانه فان اراد ان الحاجب هذا المعنى النفسي بلسن بفعل وان اراد اللساني
فاصحابه شركاء المعتزلة لكنه وهذه المسئلة التي احترعها وفروعها في مسئلة النسخ قبل التمكن
وعلة مسايل باي دل على انه ليس من قصد المتكلمين اذا حققت هذا علمت ان هذه المسئلة

سعل المحدثين فقط واسوان الى الجدال بالباطل ولو في غير معركته وفي الكتاب كثير من هذا
النمط وكلها كان من عند غير الله لوجد فيه اختلافا كثيرا والحكم لله العلي الكبير وهو مولانا فنعم
المولى ونعم النصير قوله لغة لغت اللغة قياسا تقال بطريقنا الثبوت اللغة بحسب
الوضع هو ان استقرا بعض وان افاد علما او ظنا قليلا اغلبا وذلك بطريق الدوران كما سياتي ومعنى
ذلك انا نسمع اطلاق افراد كثيرة من الالفاظ على معان ثم نحد ما علم او ظن انه ما وضع لتلك
الافراد الكثيرة فيطلق على غيرها لما علمنا ان اطلاق لاجله وذلك ان نطلق على هذا الجسم والطريق
المستقر الواسع الهيئة ما ذكر اذا الاصل من الجميع الحاق المفرد المجهول بالافراد المعلوم مما رأه
فما كان الاطلاق لاجله هذا ما لا مرتاب فيه لا تقال الاستقرا حصل منه التعميم فلا حاجة الى
القياس لانا نقول ذلك لمنع كون القياس طريقا كان يمنع قول الرضا عليه السلام انهى
عن كل مكروه وما في معناه قياس البتة على المحمد اذ ذلك من بعد الدلالة لا سم لامكان
التعميم في كل ما يمكن فيه القياس في اللغة واما الصور التي ذكرونها نحو تسمية اللواطة
زنا والباشر سارقا فانما عدم الاطلاق لعدم حصول علم او ظن بالمساواة او عدم العلم
بان الوضع لاجل تلك المساواة او نحو ذلك من شروط القياس وطريق استقرا هو ما
سموه بالدوران وقد افرطوا في الدوران وفرطوا كما ياتي في باب القياس الشرعي والعلم
ان كثيرة سلبي الى العلم الحري بالحاق العقلاء وما نقض عن ذلك قد لا يفيد الظن وقد بها
بعد شيئا للعلة والقارئ يعلمها هو الشرعي حصول العلم او الظن او عدم الحصول اذا
عرفت هذا عرفت قول المحقق في اثبات اللغة بالمحتمل اذ له شرط القطع وله وقع
في كل فرد من اللغة والاحتمال لا يضر ان كان الظن راجحا وان كان مرجوحا فحال والغرض بيان
كل قياس صحيح يشاء عند الظن وقوله ذات مع كونه من العدد الخ مغالطة لان الامر
مطلق الدوران كما مر وقوله في الشرعي لوله الاجماع لما مت غير سلم كما ياتي في القياس
فاذا عرفت ما حققناه عرفت ان المسئلة عرومنازع فيها انما النزاع في صور وهو عابد
الى ان القياس هل كملت شروطه بمعرفة العلة وسوقها في الفرع ونحو ذلك ام لا فرسم
المسئلة غير صحيح ثم لا يخوان لا يثبت المرحلات بالقياس لان عرضا صحة السهو
في الجملة والحمد لله وقد اطلقوا اهل العرف على القياس وكلهم هذا ما في له لانه
ليس المراد اختراع مادة وتركيب معدوم بل هو من اذيال التراكيب الناسة ولو احتيجا

كما سمعه اسلمهم بالمارق للماس والواقي للاسط قوله انه طالق وطالق وطالق
لا حجة في هذه الامثلة مع ان المعية فيها وضع الدليل في غير محله فليتامل على ان مدعى
المعية يقول وقعت الاولى من الثلاث على محل حائل دون الاخريين والمحل
الاصحاج لصاحب الترتيب كما حمله الشيخ بعد ومع ذلك جوابه ما ذكر حتى لو قلنا ان التعب
للواو ورد علينا ما ذكر قوله الا شعري علمنا الله تعالى بالوحي الخ ثم قال بعد واما
جواز التوقيف على الاصوات او علم ضروري لمحل والعادة اقول لا يحصر الطريق
في حلول العلم الضروري اذ لا يحتمل الوحي بدونه ولا سند الاصوات سوى ما سمع علمها
لمجرد حلول العلم الضروري او مع مقدمات قليلة تامل واما خلق العادة فلا نصر سيما في ادعاء
قبل حصول العادات مع انا لا نسلم تردد واحد بعد حلول العلم نضله عن افراد يحصل
عقيبه سيما العادة فدليل المدعي ممنوع ما لحد والذي حاق في وضعه الا يحاط عنه
صلى الله عليه وعلى آله وسلم انه تكون الوجل الرجل وجرس سلسلة على صفوان فسمعه
وقد وعاه صلى الله عليه وعلى آله وسلم بالا لقاء في الروع ولا ندري هذه الملكة من خلق العلم
بعد متقدمة مدة كما في الاولين ام كما في الاخير وقد زعم الغزالي في كتابه المسمى
بالمنقذ من الضلال ان الايحاء مقصور على الصوت الاخير قال استفاده بالكشف
في تعويذه بحث الصحراء احد اعشوه منه والحديث الصادق يكذب كشفه وقد زعم
الشيخ ان قول ابن الحاجب واما جواز ان تكون التوقيف الى لزوم راجح وبدور الهاشمية
لعدم انحصار التوقيف على الرسل والذي يفهم من عبارة المتن ان حاصل كلامه
ثم الظاهر قول الا شعري لكني لجا لفه في جعل الطريق الى التعليم احد الثلاثة
لا حصره على الوحي واقول اما الم الظاهر التكليف لصحة المكنين بشرائطه
فالمكنين منا سابين للمكنين منه تعالى ولو امتنع سحانه على احد المكنين لصح منه
اشد من بعده منا قوله بحسنة الوعيد من الرسول والايات في السموات
والارض ينشا عنها خوف وحصره والتطرد بعد ويلزم ولم يلتفت عن
ذلك والدليل الصحة وحاصله فافترقا ونقضه الظاهر كذلك اذ لا يلزم
من تمكنه من المطر قبل وجوده قيام حجة النبي على الرسل اليه واما قوله الوجوب
بالشرع فاعادة للمذهب فحاصل هذا من هنا ويلزم الاحكام وهل يحاول

مثل هذا ومرة تكرر اخاك لا تطل والا فما هيك سهو آه الثلاثة الملد
لو كان لهم على ما توهمت وذلك فليعتبر المعترون وسعلم عبد الله
اي سعلب ينقلبون قوله مسلمتان على البدل قد حط
ولم يرجع حول البدل وكسر اما بعد ذلك لاهل الحدل وهل امامن

باب قوله

ومهما تكن عند امرئ من خليقة وان خالها تخفى على الناس تعلم

واذا احفوا العصبة طهرت اثارها واما لا نهم يملون سمح الزنابا

فيه من باب قوله

احديث نفي والاعاديث حجة واكثر نفي والاحاديث مثبت

واما الغير ذلك وماله ان قوله لو وجب لوجب لفائدة اختراع لمذهب
لم نقل به احد على ما نقله المحبوط كشف عاما حمنا ان الرجع الى مذهب واحد
هو وقوع الفعل على وجه وقد حام والعبرة عندهم في اجتماع القيود
هو اذ ان كل صفة ذلك الفعل المتقدم من حسن او قبح كما قلنا العبرة باجتماع
شرائط التواتر هو حصول العلم عن ذلك الخبر ولقد صرحت المعتزلة بقولهم
قبح الكذب لكونه كذبا اي اخبار بالشيء لا على ما هو به وقبح الظلم لكونه
ظلما اي ضرب اعتبارا عن سمع ودفع واستحقاق وكذلك سائر المحسنات
والمقبحات واورد واعلى قولهم ان هذا التعليل للشيء بنفسه واجابوا
بانه تعليل له بوجوهه واما قوله لا يلزم من العتاب قد غلبا فيه
من حيث انه مبني على غير ما ذكرنا فلم نذكره هنا فهو من
تصرفه وقد وضعه في غير موضعه وهم انما اوردوه دليلا على وجوب
النظر كما قد منا من دون ذكر الفائدة التي يعرف الحكم مع عدمها
اعتذر عما قالوا من رأى ما عليه من التعم المتخايدة التي يفوت الحصر
مع علمنا انما ليست من عمله ولا على سائر المشاهدين جوزان لها محدثا قد

مكتبة الألوكة
www.alukah.net

بحث الاحكام وازالة الفعل
جاكم ٥

الاحكام قوله لا يحكم العقل بان الفعل حسن او قبيح اعلم
ان هذه المسئلة اوضح من ان تشرح ولكن كثر الغلط فيها فلشرحها
شرحا يحكم بها تحقق الله عليك وهو مقلك فان كنت ممن يستقل عقله
ادراكها الى ادراكه وان كنت لا تعد عقلك بل لا بد لك من التلفت
الى الاسلاف فلسنا من اقامك على ثبت فكيف تناظر ولست بطير ولكن نظر
ولست تناظر بل مقلد سول حين تسال في قبرك سمعت الناس يقولون شيئا فقلته فان
معرفة الله ومعرفة رسله بالعقل الحر وسول كل عاقل يعلم الفرق بين الاحسان
والاساءة والجور والعدل يعني ان العقل مناسبه الرفع من شان الحسن والعدل ووضعا
ولا ما باه وما في الوضع من شانه والعكس في الاساءة يعني ان العقول تعلم ان شان
المسي ولا تا باه وما في الرفع من شانه هذا احرى محل النزاع وما اراد عليه فغلطا
او لغلط كقولهم يطلق على معان ثلاثة اعني ما مع ان حكايته الاطلاق كاذبة
لان كتب المعتزلة طافحة بانكار هذه الثلاثة واثباتها اخالها في محل النزاع في ليس
ذلك الا طلاق المدعى بلغوي وعلى كل تقدير ليس له دخل في محل النزاع وليس واما
كونه اصطلاحيا للخصم فكذب كما ذكرنا وكذلك ما ذكر من نزعات المعتزلة
فان فيها ما ليس بصحيح وقد بينا من ذلك شيئا كثيرا في الاجوبة الكاشفة في
وبطلان الترجيح لا يلزم منه بطلان الاصل **نعم** فمن انكر ما ذكرنا من
العقل قبيح كما يرد من وافق عليه نهوض هذا البحث وما اراد عليه فيهم لم يحط بخبر البحث
بحثنا معه بحثا مستقلا اذ كان البحث صوابا هذا او اذا كنت من اللبيب ان العدل يفهم
الا العاقل فاصرد اي مثل شئت كما رين عند احدها عابه الصافي والا نصاف واحد
قد استولى عليه سوء الاخلاق وصرف عمره في محاربتك في عوارك وانك والسعي باهلاك
وخاصتك والسب لكل شوله نام عينه عنك فان زعمت انه لا غرض من مدح من
سبك منها او ذمه فقد كابرت ونحو ذلك **فان قلت** كيف يدعي هذا على
كل عاقل والمنكرون انهم اكثر من المعترفين **قلت** اما قولك ذلك افراد البدين
لهذه الابحاث وقليل ما هم ومن لا تعلمنا علما لا سبيل به والمذكورات لا يقولون
بها الا في رب من احوالهم وهي معركة الجدال وهم في معنى نصرفاتهم البينا ويه

شبكة الألوكة
www.alukah.net

انعم عليه بها وشكر كل منعم واجب بالقضية العقلية اذ حسن ذم من
اخل به والمراد بالشكر الاعتراف بسعة المنعم على وجه من التعظيم وقد قلنا
في محرر محل النزاع ان خاصة الواجب حسن الذم على تركه وكون تاركه في معرض
العقوبة في محاف انقطاع هذه النعمة والذم والعتاب على ترك الشكر
ومحور ذلك كله مع وحده وهو صور يا حب القلب نحو عليه كشف
هذا الضرر لانه اذا لم يكشفه بالنظر حسن ذمه فاورد عليهم ماذا يقولون لو لم
يخطر ذلك ببال واجابوا بانه لا ذم الا من قبل الشرع لوضوح اسباه وكثرتها ولا كابر منكر هذا الملكابر كما زعم الوازي انه علا استولى له ذلك في
صغره وهو من خطيب عالم وهو من ادهى الناس واجله ما بلغ الحلم
الا وقد صار عالما مدرسا واعظا كيف يقول لم يخطر بباله ولو خطر على احد
وقد علمنا ان الله سبحانه مكلف كل عاقل وتكليف العاقل بما لا يخطر ببال
كما وافق عليه الكل واصحابه كما ياتي لانه تكليف ما لا يعلم وهو قبيح كما ياتي
تكليف ما لا يطاق لانه ان لم يوجد على عدم الاحسان ما كلف به فالتكليف
وان دخل تظلم يجب ان ينزه الله سبحانه ذلك الخاطر وما ذكر وقوله
لاحتمال العتاب على الكثير من الواجبات العقلية الصرفة التي لا يجيء
الشرع بجملة فيها لان الشرع لو جاء بحمله في العقل لعاد على الشرع ///
بالنقض لترتب الشرع على العقل حتى قال ان الملاحمي تليين ابي الحسين
لا يصح فيه سكر المنعم فضلا عن جواز ترك وهو كما قال
تكتفي بخاف العتاب ما لا يصح ولا تمكن نحوله عن الوجوب واما
قوله لانه للظاهر النقيض القريب من القطع ما اختاره

المتم لكني اخالفه في الطريق الى التعليم كما مضى والله الهادي

الاحكام

كلها وفي مصنفاتهم الدينية كالفقه وشروح الحديث وجميع التصرفات لا في نفس هذه
الابحاث الا تراهم يحدون انفسهم ويسمون مخالفهم فذلك اعراف بالفرق بين
تعليلين بالمعنى الذي حررناه فان **قلت** انما يزعمون انهم يوافقون الشرع
وخصمهم يخالفهم بعد ذلك الاعتبار وقع المدح والذم **قلت** فلم وقع الفرق
بين مخالفة الشرع وموافقته هل ذلك امر راجع الى نفس الامر كما ذكره العقل والامر
الشرع ام لا ثبوت له في نفسه فان قالوا كما هو مذهبهم لا ثبوت له في نفسه انما
يعرف حسن المدح المومن وذم الكافر بحكاية الشارع **قلت** لخبر الشارع
في قوله هذا محمود وهذا مذموم اما ان لذلك هل يحتاج الى وقف
لخبره فهو الذي نقول ام والحسنة انه ليس بمحمود ولا مذموم بل لا فرق بينهما
كان ذلك نسبة للكذب الى الشارع تصوحا وكذلك ان كان الفرق والا فهو
سفه هذا على تسليم ان الشرع يصح على اصلهم والا فهو لا يصح لجواز تصديق الكاذب
على وفق الحسن والقبح ولا جواب لهم البتة وهذا كتبهم ان كان لذلك هيئة
في مسئلة نقل كما انه يلزمهم ذلك من حيث تعليل افعاله تعالى بالحكم بل انه لم يعلل
المخبر للمصدوق والا لكان تعليلا فلا بد على الصدق ويلزم ذلك من الخبر
ايضا لانه يقال للرسول ان صدقك الاعمان كان حسنا ولم يحز ان يخلق في الكفر
فذلك وان قلت ان كلتيهما قالا له ومن يحدث الكلب فان قال الله قال له
فانا اعلم فقط وقد مضى تفسيرهم بالحلول وصرح به العضد في المواقف والسعد في شرح
الكشاف عند تفسير قوله تعالى ختم الله على قلوبهم الاية فهو على حد قوله
حتى اذا شهدوا على جهنم حس سوى بين الانسان والشجرة انه مشكل للضرورة
فقد شهدوا على انفسهم مثل ما شهدوا عليه كما تراه اذا قرن الكلب بالغنام
بدو الغنام مرة المحلول فلم يكن بينهم وبين جهنم فرق الا ورادهم الفاطمي
لم يحصل لما ذكرنا ان ما في الحسن والقبح من الناس من يرد من
احوالهم فلا يصح دعوى الاكثرية ولا الكثرة فان الكثرة ايضا نسبية
فاذا استهم الوجوه هم صاروا اقل من القليل ونحن على هم الكابرة والعلية
بواسطة شاتهم وحسن ظنهم باسلافهم كسائر الفرق من المسلمين والكفار وكل

عنده حسن ظن بسلفه وهم كثير على ان سعضا في الحسن والقبح اصعافهم من
المسلمين الا تراهم ان نادرا من الروم وما وراء النهر والهند والسند واليمن ما
ربيعة وشيعة الا اليسير النادر وكثير في مصر والشام والحرمين وبعض العرب
كذلك لعلة دولة الحنفية والشيعة وهذه الاقطار ولا يوجد للاشعرية
دولة والناس تبع لظهور الدولة والمانع من الرد نحو كذلك عرب على هذه
العوالم حتى لم يحد الا الراهم باسم المعتزلة شمل اعدادا في كل مذهب الكثير
في الشيعة والماتريدية وفي الشافعية كما في الروم المقدم وكذلك الحنابلة
والمالكية وان قلوا في هذه الاعصار في هذه المذاهب الثلاثة وليس للمعتزلة
مذهب مستقل لان ذلك الاسم باعتبار الكلام مخاصة وقد تكون في جميع
المذهب كعبد الجبار في الشافعية والزمخشري في الحنفية وقد تكون في بعض
المسائل حو علي الفارسي تعالى والمحسن والصبي في الماتريدية وفي فرادكثيرة
في غيرهم كحكيها مصنفاتهم كما مضى من حكايته اجماع الفقهاء على التعليل فتقبل
سد الله احلاد الجاحدة الدين ليسوا بفقهاء ايضا اي ساعون كما مر **قوله**
وقالت المعتزلة والكرامية والبراهمة كان المصلي محدثا من وفر المسلمين
موافقا للمعتزلة عدا الكرامية والبراهمة من وفر اكثر اليهود والنصارى والمجوس
والصابئين واهل الاوثان وسائر انواع الكفر غير البراهمة وكثير من الهند
والماتريدية والشيعة وقد ظهر الان من حكايته ما قربنا سر هذه الحكاية فما تنتشي
العصبية وقد جعفنا بطلانها انفا **قوله** حسنه وقبحه لذاتها الى
اخر حكايته مذهب المعتزلة بخصوص مذهب المعتزلة انه لا خلاف بينهم وانما
ذكر ان العبد اذا سئل الحسن والقبح لذات الفعل والبصرية لوجوه وانما
وجه الموصوف ان مطلق الفعل لا يحكم عليه بحسن ولا قبح اصلا ومقيد بوجه
ملغى كذلك وبوجه حكم الفعل عندنا بالحسن او القبح يحكم عليه بذلك وطرت
العبد انه الى الفعل مع قيده فقالوا لذاته اي لذات المجموع كما لا يلزم ان يكون
الفعل ظلما اذا قبح فقد كونه ضرب اعادا ساء مع وقوعه باستحقاق فقالوا
الظلم قبح لذاته وقالت البصرية قبح الفعل اي مطلقه لوجوه صيرته ظلما

شبكة الألوكة
www.alukah.net

الامع ذلك كونه صلى الله عليه وسلم اعلم من احمق من هم فما بعد لورد الحجج
لد عليه **قوله** في صيد ومن قال لاكه سن عبد اقال لمورادهن اقد
اجتمع عندك الصدق والكذب وهما سمان وطنا الحسن والعبح فرعاها
فما احب به فهو جواب الخصم **قوله** والتحقيق انه يرجح بالاختيار
اعلم ان القوم مطبقون لمعنى الاختيار في الباري تعالى وفي المخلوق اما الباري
تعالى فلان المرجح قديم كما ذكر العضد هنا وذكره غيره مع قولهم في العلل
عند حصول الموجب دفعا للتسلسل وهذا واضح فصار مصطفا اي ليس له
ان لا يفعل فكيف تكون مختارا وسيأتي لهذا مزيد بحث عن قريب واما
في حق العبد فلان الاختيار كما زعموه مخلوق فيه فصار العبد عندهم خلقة مضطرا
يوجد الله الفعل فيه وليس له دفعه فقد عاد كلمة الاصحاب والاضطرار وهم
الفلسفة الحصة وهم تارة يعبرون الكسب بالاختيار ثم يصرحون بانه مخلوق
لله تعالى واخرى بانه قيام الفعل بالعبد ويقرون القيام محلوله فيه
كلونه كما مضى في بحث العضد في الحوادث والجواهر وكما قال هنا
وحقيقة القيام هو الوجود في المحل وصرح به السعد وغيره فاسناد الاختيار بالمعنى
عال لهم وقد كشف القناع عن عرى وصرح بذلك في حق الله تعالى في كتابه
التلويح فاحفظ في بحر باطل **قوله** الا استلزام مذهبهم خلقه
قد علمت من مجموع كلام الشارح وما اشرنا اليه بطلان رجح الباقي كلها ولم يسق
الا هذا لرجحه وهي مبنية على عشرة وهو ان المعتزلة لما منع العفو عقلا وهذا كذب
صريح لا سيما الخاصة بل كل المسلمين الذين الكلام معهم ولو فرضنا جهل الشارح
كل كتب المعتزلة لما جهل ان الكشاف وتبعه يقولون على كل ذرة من ذرات في
سورة تعالى وما كان استغفار ابراهيم له بيانه ما نصه على ان امتناع
جواز الاستغفار انما علم بالوحي لان العقل يجوز ان يعفو الله للكافر الا ترى الى قوله
صلى الله عليه وعلى آله وسلم لا شفعون لكم مالم اله بعني في ابن طالب وجواز
الاستغفار مبني على جواز المغفرة ولما سمعت المعتزلة الاستغفار لصاحب
الكبيرة على قطعهم الرجاء عنه وقال الزمخشري في تفسير قوله تعالى ان تعذبهم

فافهم

عبادك وان تغفر لهم فانك انت العزيز الحكيم وان غفرت لهم مع كبر جرمهم العظيم
في المغفرة وجه حكمة لان المغفرة حسنة لكل محروم في المعقول بل متى كان المجرم
اعظم جرما كان العفو عنه احسن هذا لفظه ومراد السعد في شرحه الكشاف
وقد اعود هنا هو والعضد ان هذا الحجة مبنية على منع جواز العفو عقلا
وانما قال المعتزلة لمنع العفو سمعا في الكافر وهو المراد في الآية ولا يدخل هنا المؤمن
في صاحب الكبيرة واما العضد فيه وليس الكلام معهم هنا ايضا بل مع الخاصة فلم
يرسلوا ان العقل لمنع العفو لمجرده بل قالوا لما جاء السمع بوقوع العذاب والحكيم
لا يفعل الا الحكمة بطريق في وجه وقوعه اذ لا يكون له سمعا قلنا لان معناه انما هو الحسن
والحسن يصدق على متساوي الطرفين اذ الحسن ما ليس بعبث قالوا ولا مرجح لاكون
العذاب لطفا لمن علم به الحي السمعي وكالطف واجب عقلا والعذاب واجب هذا
محرر منهم ايضا هنا اذا حققت هذا فلا قايل بوجوب العذاب عقلا وازلم
يرد السمع كما هو مبدأ لو الآية فلو لم يرد السمع بالوقوع لكان العفو جايزا بل عقلا
بل راجحا عند جميع المعتزلة فقد سقط هذا الحجة كما ذكر وسقطت جميع
حجج باغتراضهم كما ذكرناه اعني مع اعتراض السعد بذلك في شرح الكشاف وغيره
قال المجادلة معروف بالحق في غير معركة الجدال نسأل الله العافية ونعوذ به من
اتباع وغيره **قوله الجواب** المنع بل ما ذكر وجلان احسن اليها
رجل بجميع انواع الاحسان واسا اليها اخر بجميع انواع الاساءة فاحد هما
لملاح المحسن ويشكر احسانه بانواع الشكر ويحط من جانب المسيء وعكس ذلك
الاخر وكل منهما يعلل فعله بالاحسان والاساءة وغير ذلك من الامثلة ونحن ندعي
عاما منع العقل انكار الضرورة وكان المحسن لهم على الانكار البناء على المذهب الباطل
عن المكابرة **قوله** فلا يلزم والعجب انا المدعي امر كلي من دون طرد الى
غايب وشاهد وخصوصيه من نسبه اليه ذلك فعا الظلم في جميع الطرق
المبطلة بذلك كله يعرفها اهل الادراك والمروة فانما اذا ثبتت الطلبة وخواصه
سبحانه وتعالى اولى فان الله سبحانه يمكنه للمكلف لصحة التطيف منه سبحانه لعلمه وحكمته

وقدرته على الضدين وخصصه الزامه بجملة شرائط التكليف ولو لم يصدر لوضح من العبث التكليف
فان اريد بتقدم الحكم عدم تعلقه لان الحكم وان امتنع عدمه بحب الذات لتوقف
التعلق على العقد وهو ايضا مناسب لمذهبه لان تعلق الحكم غير موقوف على العقد
عنده لتجويز التكليف بما لا يطاق فان عايته ان يكون الحكم قبل العقد معلقا بالفعل
ولا يحل المكلف ذلك وهو التكليف بما لا يطاق والمراد بعدم العلم عدم العلم بتعلقه
وعدم تعلقه وعلى هذا يرتفع الخلاف من المحققين على التعيين انتهى
وهو تحقيق بليغ على اصل الاشعري وظهران قوله لهم وحمل ذلك على الوجوب
غير صحيح هذا ما قالوه في هذه المسئلة **واقول** وبحول الله اصولهم
وتصحيح العبارة انهم **اعلم** ان الحكم ثابت في نفس الامر بالاتفاق بين
الاشعرية والمعتزلة فكل شئ لا يخلو في نفسه عن احد الخمسة اما عند الاشاعرة
فلان الحكم قديم بالخطاب الازلي والارادة القديمة وهو امر لا يعقل الا اختيارا
مختارا وذلك لقصور كونه قديما ثم معلق في قدمه ايضا اما المتاخر وقته الذي
يتحقق فيه حرمانه وكذلك عدم الوقت من الشرائط فاذا قد فرغ ربك من ذلك
قبل كونه لا باختيار كما مر ايضا هو كذلك عندهم وعند المعتزلة بالاختيار
ايضا وهو القدر فان القدر قد احاط بذلك لم تاخر الا ما ذكر وكيف لا يتعلق
هو ثابت في نفس الامر وقد عمها القدر وحصرها وقوله كل كلي وجزئي واتاني
وجود المحل وحضور الوقت ونحو ذلك مما يسع التحقق العيني الخارجي فان
قلت فعلى هذا اختلف الاشعرية والمعتزلة اذا **قلت** في معنى هذا الحكم
وفي الموجب اما الموجب عند الاشاعرة لا يعلل لانه قديم وكل قديم لا تقبل التعليل
ولا تقف على اختيار ايضا واما عند المعتزلة فالموجب له وقوعه على وجه
كحكون الشئ صدقا وكذبا وظلما وعدلا واحسانا واساءة واما معناه فعند
المعتزلة كونه اولى بالفعل او بالترك بحكم او بعرف فما وليس باولى
فتلك خمسة احكام واما عند الاشاعرة فله اولوية ذاتية الامر القديم اي
الارادة تعلقت بما كذلك ولا الوجوب بحكم الامر بالكذب والنهي عن
الصدق وكذلك الاحسان والاساءة ونحو ذلك لان ذلك كعكسه فلا شارا

عندهم الى فرق غير التعلق الازلي ثم قد يتفرع للمعتزلة على هذه القاعدة انه
يمكن ان يستقل العقل بحرفي او حوسات من الاحكام لا بد ان كله موجبة اي كونه كذبا او ظلما
او احسانا او اساءة او عبثا مثلا ولم يكد يحصل لهم الا مستقل غير هذه اربعة
يستقل بحظها كالظلم لرجوعه اليها واما الاشاعرة فله طريق للعقل الى ادراك ذلك
لان الموجب المذكور عندهم محجوب اذا حققت هذا ظهر لك صحة قولهم بما
لم يرد الشرع بساند انه محمل الحظر والاباحة فعلى اينما يحمل بل الصواب انه تحمل
الحمسة وليس فيه اشكال على الاشعري كما قد قيل ولم يكد يظهر لنا هذا التحقيق
الا بعد امان وهو ما وجود من صريح الاصول كما ترى وان لم يسق بعرفه فيما علمنا
فان قلت ما الحق فيما لم يسند الشرع بالنسبة الى المكلف **قلت** اما قال بعض
وكامل الغزالي ان جعفت فقوله قال اصل عدم الاولوية في العقل والشرع فيبقى الشارع
وما في هذا قولهم ان الاباحة بمعنى عدم الحرج وبمعنى الحسن فمرادهم طرو
بقوله والله اعلم فان ساعد فان على معنى واحد غير متعدد ثم فتوحات الشويعة بان ما
سكت الله عنه نسوه عفوا والبراءة الاشارة بقوله تعالى قل لا اجد فيما اوحي الي محرما
قل من حرم زينة الله التي اخرج لعباده قل ارايتم ما انزل الله لكم من رزق الاية يعلم
الامر قبل مجيء البيان وبعدها واما النظر الى الشئ في نفسه فالوقف مطلقا والوقف
الشريعة لعدم القطع بعدم الدليل المعتبر لذلك الحكم الخبري وتحريره هذا الدليل عليه
وكلما كان كذلك فليس بمعفو ولا قطع بالصفو ولكن الظن مسوغ للمكلف العمل وفي
نفس الامر مأذون على الاحتمال هذا وتحريرهم للمسئلة مشكل اذ كيف يحكم العقل
على ما فرض انه لم يدركه والجواب ان المراد بالحكم الكلي المعروف منه الحرج
نعم قولنا الامر للوجوب وسائر القواعد ثم انا لم نذكر قول بعد اذ به المعتزلة
في وجه حسن الحسن وقبح القبيح لانا قد بينا وفاقهم للاشعرية **قوله**
الواجب على الكفاية وكذلك المحرم **اعلم** انك تعرف العبيد كل العشرة //
لمعطى احدكم هذا الكون وقوله لعبده الواحد اعطي احدهن الاكوان العشرة
فان اراد المعين بالوجوب عليه في الاول وبوجوبه في الثاني الطلب من كل
واحد على المعين وكل واحد كذلك فمتجانفة الغرض وخل في صريح

الامر وان اراد امر سهل لكنه خلاف المراد بل ظاهر في الحسن فينبغي ان
يبعد عما انه ياتي في مباحث الاوامر المامور به في المطلقات يحمل الى شخص مطابق
للماهية سواء قلنا الامر بها ولي الماهية ام الشخص منها فاذا قال اعتق رقبة من
الحمدان يوصف كل رقبة في الدنيا بوجوب عتقها على ربه الظاهر مثله هذا
الاعتبار ايهم يعلم ضعف مذهب المعتزلة في الحسن لانه كسائر التكاليف فالحكم باستحالة
الحسن وامكان سائر التكاليف محكم ويحتمل ان تكون مرادهم امرًا لفظيًا اعني الوصف
المحدود وحصوله لا حصارهم في المطلوبات التي لا تحصر مرارًا ومع ذلك تكون
مرادة اصطلاحًا خارجة عن البحث واما الفرق بين المسئلتين بان ايهم عين محال
فليس ايهم عين الحسن مذهب لاحد ولا هو لازم على قول من ذهب لان الاسم بما هو
للحلال بالواجب فيما حاصان ومحلهما كل واحد من حيث انهما احد المامورين
كما سيأتي في لازم اعتاق الرقبة اعني المدح والثواب اللازمين لاداء الواجب وانما
وقع في الخارج اعتاق فرد من الرقاب وانما صدق عليه اسم الواجب من حيث ان احدها
فاعتبر المسئول بعكسها فانه لا فرق بينهما اصلًا **وحاصله**
ان كان مبنى ايهم عين معين اريد به عدم التعيين بحسب الفعل معنا اللازم وان كان
بحسب الخارج معنا الملزوم كما تقوله بعضهم للمعتزلة في قولهم وجود المتهم
محال اي ان اردتم وجوده متعلقًا معنا يطلان اللازم او خارجًا منعنا
اللزوم **نعم** بين المسئلتين فرق باعتبار اخر وهو ان الواجب على الكفاية
لا يتعين طلبه من البعض بل اعم من ذلك فلو طلب كذلك على الوجه الاعم
ثم فعلوه جميعهم حيث يتصور اتيب كل واحد ثواب واجب وكذلك طلبه
من البعض منها لانه يجب **وحاصله** انه قد يطلب من الجملة لا نظر في
افراد المامور فيصدق على الكل وعلى البعض كما تقوله في معنى المطلق كما سيأتي
واما الحسن فلا يطلب الا البعض فلو فعلوا جميعًا لم يترتب حيث يتصور لم يثبت
ثواب واحد **قوله** من احد مع ظن الموت قبل الفعل عصى اتفاقًا
ان كان هذا الاتفاق بين معتبرين لم يلتفت اليه وان اراد به الاجماع فقد يشترط
العناد وايّ دليل دلّ على ذلك واعجب منه ان يذهب وهلك الى عصيان

من مات فجاءة في الوقت وامتاز فيه العمر متاتى لنا تحقيق ذلك **قوله**
ما لا يتم الواجب الا به الناسي طرفي في بعض في هذا المثال والقوان من الثلث
ما تعلم تسل الامر بها ومنها ما لا يحتمل ذلك مع تحصيل ما علم بعد الامر به
نفس الامر اللفظي لعدم صلوحيته لذلك ولكن بالصيغ مثاله قول السيد لعبده
اكتب فانه لو قال مع حضور الدواة اكتب به مثل هذا القرطاس بين يديّ لكن لا على
الهيئة التي تكتب بها هذا القلم بين يديّ لكن ليس بين ايدينا على الوضع الذي كتبت
معه وايضًا لم يكن في اسئلة المبادئ وامكان الحمد بين يديّ معلومًا عند كما قال
عصيان هذا العبد وعدم عدمه وليست هذه المقدمات التي ذكرها داخلة في مدلول
الكتابة وان كانت المقدمات العقلية فلا يتناولها الامر صيغة ايضًا مثاله ان يقول
السلطان لعبده اشر الى شخص اقتلهذا او مركذا والسلطان قد رأى منه ما يوجب
القتل وهو لا يعرف حاله وكان ثمة ان بعض لعصبة مائة الف سيف لا يردون
له غصب ويحتاج في قتله الى جيش الجيوش واسعد القبايل وبذل الاموال واثارة
الفتن الى حين المملكة وربما استمرت مفسدتها فلو ذهب المامور وفعل
ما ظن انه يحصل به القتل وكان ممكنًا من ذلك لما ستر من السلطان ولم يتبع
السلطان الا وقد اوقدت البيران في الاقطار وبعوث البوادي والامصار واختلط
العدو بالامكان الامور عارمة بالسجن المسبين وستروها اعجوبة في الاوراق
وهذا مثال ان في واضح الطرفين ويلحق بهما ما قارب قطعًا او طنًا بحيث لو
توسط الحق بالمحتمل هذا الذي يبنى العمل عليه والدين قالوا مطلقًا نظروا الى صورة من
المقدمات القريبة كمثال الكتابة والدين يعوم مطلقًا نظروا الى مدلول الامر وحصول
عليه ولا بد للناظر من محال تمكن بعده من تعديه الكليات الى الجزئيات والله الهادي
قوله سجيل كون الشيء واجبًا وحرامًا **اعلم** ان كون الشيء واجبًا حرامًا
لازمًا مساويًا هو طلب ان يكون موجودًا معدومًا ممنوعًا من وجود طلب المحال قبيحًا
ان يحرره وقد بينا ما تاتي عند قوله شرط المطلق الامكان عدم الفرق بين ما كان
مستحيلًا في ذاته وبين ما كان سجيلًا بالنظر الى ما يطلب منه الفعل لاشتراكهما
في امتناع الوقوع وكون احدهما ممكنًا باعتبار ذاته او بالف امر خارج من محل

وقال هذا المامور امور
الملك بقتل هذا
الشخص لعبده
ع ت

www.alukah.net

الاشتراك لان الطلب انما تكون باعتبار تلك الجهة المشتركة فالتعويل بالتكليف المحال والتكليف بالمحال ونحو ذلك اصطلاحات فارغة وعلق مردود ملغاة لا يحرم حولها طالب الحقايق ومن حرم الرجال بالحق على كل حال من تراهم

واما من منع تكليف ما لا يطاق فهذه المسئلة من اوضح الممنوعات واما تطويلهم لها بحمد الحاج وخلط اليه الواحد بالجنس باسماء الواحد بالشخص وله معنى لذكر الواحد بالجنس اصلا واما الشخص فهو المراد لكن محررهم امثال المحصول لا تقتل فيه انا نقتل في الواحد بالجنس مثاله الصلوة في الدار المغصوبة اكوان سعة في الخارج فقولنا المطلوب الجمع لهذه الاكوان او الاكوان من الوجود والعدم هو طلب المحال فان اراد المحرر انه مطلوب من حيث انه طابق ماهيته المامور وماهيته المنهي

قلنا قيد الامكان ماخوذ في كل مطلوب واذا لزم المحال من صدق ما هو من على يرد علينا عدم دخوله تحتما حاصل بصدقا علمه فقد وقف صدقها عليه على صحة طلبها فليتامل على انه من توضيح الواضح الجالية كثرة الخطا التي تنتحله رعاية المذاهب وتوضيح ذلك ان بعضهم خلط الفرق بين الصلوة في الدار المغصوبة وبين صوم يوم النحر وهما من واد ان كنت قد عرفت ما حررناه واما دعوى القطع في مسئلة الحيا طة فغير مسموعة وهذا اراح واستراح من قسم المدعى الى دليل ومدلول وعلى المحلة فلا يسع العقل مثل هذا من مثلهم فقد سبق لك ان قولهم جمع المكلف بين مقتضى الامر ومقتضى النهي ما اختيارا ليس شيء اذ الجمع بهما محال في نفسه لانه جمع بين الوجود والعدم تكليف بفعله المكلف فلا يات بهما ومن قط له سخافة مع التلبس بالغصب وليس من ضرورة المسئلة ان يعرض بعد المكلف لصورة الصلوة بل لو اسلمنا انه دخل الظهر واما ما مر بالصلوة مثل يصح مني لكني بالغصب لها مانع منع كما ولو مع تلبسي بالغصب لعلنا لا لا يصح للمانع والصلوة الميتة تكون مثلا بالغصب لها مانع منع تناول الامر لها سبق ان تكون مرجحة الاصولي ايضا معرفة خطا المعلى خط حكمه على ما هو في الرام معرفة الخطا المضاف الى احد على ان شبهة ابي هاشم اعم لخصوص مسئلته بالامر مع التوسط في الامر والصلوة في الدار

المغصوبة

المغصوبة اعم من ذلك بل نوصوفها في صور تمكن المكلف ووجهه بطلان قول ابي هاشم لزوم رجوع الامر راجع للمحرك بين الوجود والعدم وذلك لا دم لهم بعينه كما عرفت وما احسن ما علل به المحرر قول ابي هاشم اعني قوله للتعذر الامتثال وذلك حاصل في الدار المغصوبة فان قال المفروض انه تقدر على الخروج ويصلي في غير مغصوب

قلنا هذه القدرة لا تؤثر في صحة هذه الصلوة المعينة حتى يرتفع بها التضاد بين المسئلتين والذي اشرنا فيه لزوم طلب الجمع بين الضدين

وحاصله ان هذه الصلوة الشخصية لا يصح طلب عينها لاستلزامه طلب المحال فالمطلوب غيرها والمتوسط في المغصوب المطلوب غير الاكوان المركبة حيث استلزم لانه كما لا يستقر فقد علمت انه ليس حارثا على محل النزاع بل على اختراعه مذهب وكانه لم يشعر في حمل الله سبحانه فاخذ يسخر من نعته وهو سبحانه المحمود المثل الاعلى وهو العزيز الحكيم ذو الفضل العظيم تشهد له وتعظم ما عظم من نعته وتشهد له لصدق ذلك العظيم الذي لا يحاط بوصفه ولا يدرك معناه العبيد الى فضل الله سبحانه وتعالى ولو كان العقل يقضي بحقارة النعم لما حا السمع بتعظيمها فان كان بتم السمع فنعم الكتاب وان كان بتم العقل كما هو مقتضى التنزيل وقد حكما بادراكه لوجوب شكر المنعم وهو فرع تعظيم المنعم والاعتداد بها فقد الطالم العقل ومات عليه وهو السمع اللهم اعذنا الهفوة حكاية هذه الحماة العطية التي لم يسبق هو آخرا اليها ما ملوا لا فرا اللهم اكتبنا مع الشاهدين

قوله تصرف في ملك الغير اخ لقد ذكر مرس في الاولى من مسئلتي التنزل وفي الاخرى وحسن اورد صحة القائلين بالحظر في المسئلة الثانية قال الملك مبني على الشرع وهو حسن منه واضح ثم الحق في الملك ان العقل مستقل بادراكه وعليه بنى الظالم ولذا اورده الوارق هذه الشبهة في نهاية العقول لدفع ما ادراك العقل الظالم والجواب ان ادراك ان بعض ما يحصل به الانسان لو اعتصبه اخر حسن ذمه وهو معنى القبح ولو تصرف فيما اختص لم يذم وذلك معنى الملك ممنوع احسن سارق التي على يد آكل وما كل الذي في ناكوكد اولاد الذي فوق ظهر بعيرك اوثار لساكد وعلى المحلة

ماكنت مختصا به في ظاهر الامر ولا شبهة فيه لمن تامل فانه حسن ذمه
عملا والذي كلفه الشريعة بتفاصيل الملك لا مطلقه فهو معقول هذا المعنى اذا
عقلت ذلك فمراده ذلك في حق الله على صحيح لانه مالك لمعنى ان له التصرف
كيف شاء لحكمة واما انه يذم من تناول ملك تعالى محل النزاع تكيف عقل
مقدمة دليل سمعي وكما هو شان المصادر فليتامل **وحاصله**
انا قد ذكرنا ان العبرة في معرفة الحسن والقبح بالعقل انما هي بادراك
العقل لمحال الفعل الواقع على الوجه والاعتبار لا حصر لتلك الاعتبارات فيضبطها
ثم يرجع الحسن والقبيح عليها وفيما ذكرناه كفاية حسن ذم من تناول ما اختص به
المخلوق وليس بد ذلك في تناول ما لله سبحانه مما هو خاص بالموجد له تعالى
وامور معنى الملكين هذا الاعتبار مع ان بينهما قدرا مشتركا هو حق التصرف
واما الاضافة او جود الى حال المتصرف واسم فاعل **قوله** ثالثها اي
للمعتزلة وكذا امين حاجب جمع الجوامع قال المحلي اشار ماتله عن الغاضي
ابي بكر الملاقاني من ان قوله بعض معصوما اي كان ابو هريرة بالحظر ومعصوم
بالاباحة في الافعال قبل الشرع انما هو بعلمهم عن شعث ذلك عن اصول
المعتزلة بالعلم بانهم انما نحوا مقاصدهم وان قول بعض اهل السنة لا شرع فيها
بالوقف مراده في الحكم انتهى وفي شرح الاصفهاني على منهاج البيضاوي وكتب
النزع في حكم الافعال قبل الشروع الافعال الصادرة من الانسان لا تخلو
اما ان تكون اضطرب به ليزيله التزكي كالنفس في الهوى وغيره فلا من
القطع بانه غير ممنوع الا اذا احوج وقوع تكليف ما لا يطاق واما ان تكون
اختيارية كاكل الفاكهة وغيرها ففيها ثلاثة مذاهب على ما ذكره الامام في
المحصول وسعد الدين في المنهاج **الاول** انها اباحة وهو مذهب المعتزلة
البصرية وطائفة من الفقهاء الشافعية والحنفية **والثاني** تحريمه وهو
مذهب المعتزلة البغداذية طائفة من الامامية وابي علي بن ابي هريرة من فقهاء
الشافعية **الثالث** الوقف وهو ما ذهب اليه ابو الحسن الاشعري
وابو بكر الصيرفي وطائفة من الفقهاء قال الامام في المحصول ثم هذا التوقف

تارة نقول به لانه حكم وهذا لا يكون وتارة نقابل قطعا بعدم الحكم وتارة ما ادري
ما ادري هل هناك حكم امر او لا وان كان امر فلا ادري انه اباحة او حظر فالام
سواء امام الواقف بعدم الحكم والا وان نفى بعدم العلم وذلك لان مذهب
الشيخ ابي الحسن الاشعري ان الحكم بعد قديم وعدم القديم ممتنع فان استلزم
النفي عن ذلك الاكون المطلوب وجودها **قلنا** بسقوط النفي واعتبر ابن
هاشم حتى الامور والنهي كما اعتبر ذلك مصححو الصلاة المذكورة واما تلوثهم
في اثبات العهدتين مره ونفيهما اخرى فلا يخفى سقوطه لانه انما تعلق
بامر خارجي كما ذكرنا واما بعدم العلم في محل النزاع كحيلة الخياطة واما
للمطر الذي شحص مره فيحكم باسناد العهدتين والى الحس اخرى فيحكم باثباتهما
والعجب من جعلهم الحسن متعلقا الامور والنهي من دون ضم المحصات مع انه
عقلي ابدا والمكلف به شخص خارجي ابدا وكلما ذكرناه منهم احساس مشهود من
ادراك ربط الحسن اعني طلب المساقص كما ذكرناه وقد كررناه واكبرنا الوحدان لا يدرك
كثرة كلامهم وربطه اسندله لنا ان الشارع امر بالطيبات مطلقا فصدق على
الحيوانات حالة ضيق وقت صبح في الصلوة في البداءة المغصوبة لزوم الحال التي غير
مامور بها اذ لا امر الحكم بالحال ونظائره لا تحصر **قوله** لما ثبت صلوة مكلف
ظاهر القصد حال نام المكره اهاهذا التحريم وهو صحيح على مذهب حصة في القصد
حمله على كراهة التنزيه وحج فله لسلم الصادر لان معنى الكراهة حج اذا اثبت بالمامور
على الوجه الفلاني بعض تركه فهذا معنى المكروه عندهم فلا مضاد **قوله**
حمله فالكعبي **اعلم** ان هذا المذهب الذي ذكره الكعبي ولم يجد علم الهدى
موافق محصا سبي على اصل بحسن بقول ما سطلا نه فلا سلوت بنا هذا الاسم
السمح وذلك الاصل هو ان لا فعل لا يصلح متعلقا للتكليف وسياتي ان الحق
انه صالح وتقدير المتن وسعه العصد والسعد ضعف دليل من قال لا تكليف
الا فعل وسحقه فيما ياتي ان شاء الله تعالى وقد بنى هذا ايضا الكعبي على اصل
له اخر وسعد الدين على الحاجي ان القادر لا يخلوا عن الفعل والترك وارادة
الترك فعل الضد لانه الترك بمعنى انه لا يفعل لا متعلق به التكليف بزعمهم وهذا

الاصل ايضا باطل اذا القادر خالق القادرين بحسنه لم تكن فاعلة في الازل للفعل
ولا لضده وكذلك العبد خلوا عن الفعل وضده كالمستلقي لا يتحرك باختياره ولم
يسكن بل يكون كالجماد ومثاروا بوها شم بل اطلق عليه المور من حديد ثم من لوازم
مذهب الكعبي ومعتمده ان تكون المباح منهيا عنه لانه ترك للواجب قال
ان الواجب له ان يلتزم باعتبار الخصوص فوضح لك انه يقتضي ان تكون المباح مأ
مورا به منهيا عنه من حيث ان تركه مأمور به وتركه ترك به اياه مطلق بالجمع بين وجوه
وعدمه وقد قدمنا بطلانه وبطلان الخصمين في الشخصي الذي انحصر محل الواجب
فيه ولا يعقل في غيره كما مضى ثم قد بنى على الامور المذكورة هل الامر بالشيء نهي
عن ضده ومعكسه وذلك لان المأمور اذا أخذ عن فعل او ترك لا مر وان تنوع على
ضده وقد اوهم المصنف في مسئلة نفي وجوب المقدمات لمسئلة الكعبي هذه ثم
اقتحم هنا اكثار المقدمات التي قرب من اكثار الضروري وهذه المسائل التي
قدمنا ذكرها وان ذكرها المصنف معقودة بعضها من بعض ولها امر عظيم من العظام
هي نفي القادر المختار كما سمعته في مسئلة ان التي نصلي متعلقا ان شاء الله تعالى
قوله شرط المطلوب الامكان غير الممكن مستحيل في ذاته ومستحيل النسبة
الى المكلف وكل منها محال التكليف به اولا وكل منها واقع وانا فالمذاهب خمسة
لانه دخل منع الوقوع مطلقا **الاول** لا يجوز التكليف بذلك وهو الحق وعليه
من لم يحلج اليها **الثاني** جايز فيهما واقع وهو على شومذهب **الثالث**
جايز فيهما غير واقع **الرابع** جايز في المستحيل في ذاته بالنسبة الى المكلف
واقع وعليه جماعة من الاشاعرة **الخامس** كذلك لكنه غير واقع وعليه جماعة منهم
امام الحرمين وانا نقول عند البحث والاحتجاج **ثم نقول** ما ليس
ممكن قسمان الاول المستحيل في نفسه فهو ممتنع على الباري تعالى فضلا عن
المخلوق بل لا معنى لنسبته اليه لان القادر هو الممكن من فعل الممكن من احد
طرفيه الى الاخر فاوجب له احد الطرفين كيف ينسب اليه ولذا قال الزمخشري
الواجب والمستحيل مستغنى عنه ذكر القادر اي عمدا داخل في متعلق قدرته وهذا
القسم اختاره البيضاوي وغيره تبعا للاشعري جواز التكليف به واجبي

البيضاوي

البيضاوي على ما اختاره ان قول الباري تعالى افعلوه سطر الى غاية هذا الفعل
وفايدته اي تحصيله اذ لا تكليف ولا تحريض عليه تعالى العرض **قلت** مقتضى
هذا الاحتجاج ان تحصيل ذلك منه تعالى لاستحالة العرض عليه تعالى بزعمه فاذا
تحصيل ان سطر تعالى لشيء من المأمورات والمنهيات مطلوب له تعالى البتة لاستحالة
ذلك فيمن تحته بزعم هؤلاء ومقتضى اصله انا نراه ما فعلوا ولا فعلوا واصلا
مدلولها في اللغة طلب الفعل والترك انما قد فقط وهو مدفوع عاد لك الاصل المسما
الذي ما زال متمسك عليه وقد ناقض في العرض من قال فائدة التكليف الابتلاء وهو
قول التكليف بالمحال اذ هذا قول بالعرض وقد وانقل هذا الفرع على استحالة
العرض عليه تعالى لكنهم حملوا واحدا واحدا ولم يقل بتعطيل الشرايع كلها **القسم الثاني**
ما هو ممكن في نفسه لخلو عالم اذ شاهد هذا العالم او عموا لم كذلك تحصيل الحاصل من العبد
القادر للقدرة من قبل الله تعالى لانه لم تقدر قدرة على ذلك بل على قدرة لا نسبة له
الى مقدورات الله تعالى وهو النسبة الى ما لم يعلم القدرة عليه كالجماد النسبة الى
احاد ما هو مستحيل من العبد كالمستحيل في نفسه فالفارق بينهما باذكرته
لم يحصل على طايل من نظر وهو ملبس لخوط اصلا قد اسلمه لكنه صادمه حدا
وقد قال بذلك كثير من القائلين بتكليف ما لا يطاق فصاروا اصلا لهم القسم
عن المناقضة واياه احرون فاصاروا مذهبا واحطا وبرعا هذا واما اسما
تسما سموه المسمع بعيوه فلا ملجئ الى ذلك الا انهم حين دندنوا على جعل
العلم شبهة لاثبات الخبر حروا على ذلك المأخذ ولزم من ذلك الاحالة للعلم
في حق الباري تعالى كما مضى وكيف يورث العلم الناتج في مكان او احالة فلا كثير
حرمن هذا الباب على لا شيء **قوله** لنا لو صح التكليف هذا الاحتجاج
شمل قسمي المستحيل كما ذكرنا بعد اعتبار نسبته الى المطلوب هو منه
وحاصله الحكم ان عليه نوع تحققه في نفسه وتحققه حال في الذهن
واما تحققه في الذهن اي ادراك العقل لصورته كادراكه لسائر الماهيات
بغير صحيح ايه للزوم تحصيله والفرض ايجاده تحققه في العقل نوع تحققه في نفسه
اعم من العقل والخارج وهو معنى قول ابن الحاجب بتكون الخارج مستحيلة

والذهني لخلوه واما احتجاج الخصم بالحكم عليه بالمستحيل فلا يلزم منه تحققه وهو لحكمنا على لا شيء انه ليس بموجود **وحاصله** ان النفي المحض مثلاً لا يحتاج الا سعيا للوجود ان عاما فعاما وان خاصا فخاصا وان اراد الخصم هذا المعقل التابع للوجود نمنع لا شاي قولنا انه ليس بمحقق في نفسه وان اراد تحققا غير ذلك فحله في العرق فالحكم عليه بالامتناع تابع لتعقل الممكن وذلك انا نعقل اللون والحلاوة والجمع بينهما ثم نقول ايتاع هذا الجمع من الصديق والعدو محال وذلك كاف في الحكم بالرتب والسعي هاهنا حولان مبني على دعوى بديهية الوجدان وذلك انه ادعى صحة تصور المستحيل في الظن ثم قال ايم والحكم ليس على هذا الصورة بل على ذات الممتنع **والجواب** انا لا نسلم تصور اجتماع الضدين الا ما ناخذ من اجتماع المختلفين وبداهة بين المتضادين والضدين بعد امتناعه وامتناع اجتماع الضدين مسورين على الوجه فيدعوك امكان الصورة هنا خلاف الوجدان ثم الذي يقلع التوهم من اصله ان نقول الا شيء ههنا وخارجا محكوم عليه بانه لا شيء وبانه لا سبيل للعقل اليه الا بواسطة الذات وقد خبط المتكلمون في متعلق العلم بنفي الثاني وهو الشبيه وهذا ذلك حتى قال ابو هاشم هو علم لا معلوم له وهذا مناقضة تشابه قولك علم ليس بعلم والحق في الجميع انا نحد الذات ونرفض مثله ثم نرتع الحكم عليه ولذا قال كثير معلومه الذات الذي نفي عنه المعنى باعتباره والله اعلم **قوله** ومن هذين الاصلين سبب الاشعري يطعن الحال قال في البرهان هذا اسوء معرفة لمذهب الاشعري فان التكليف كلها عنده تكليف بما لا يطاق ايضا

قوله اللازم من هذين الاصلين التكليف بالممكن لذاته المستحيل للمكلف لا التكليف بالمستحيل لذاته وقد ذكر هذا الا ستوا وكلام ابن الحاجب وتبعه العضد يحتمل القسمين لان التكليف بما سوا كما ذكرنا وابن الحاجب لم يوضح عن حكم ما كانت استحالته بالنسبة الى المكلف لانه يروج عنده ان يحتاج بالرد الى ما سموه سحالة لعلم او خبر ويخلط احد الامرين بالاخر الا ان قوله بان ذلك لا يمنع تصوره منه الخ بعد ذكر كون القدرة حال الفعل والامر كون التكاليف

للمكاكر

كلها كذلك يشعر بانه يقول بجواز التكليف بما لا يطاق ان في الممكن في نفسه لكنه يكتب هذا الرد على ما ذكر وعلى شبهة العلم والعضد حقا حدوه في الاصل وصرح الا سنوي في شرح المنهاج نقلا عن الحاجب لجواز القسمين كالحوبي والمعتمد فان كان ابن الحاجب بنى على التحقيق الذي ذكرناه من عدم الفرق بين القسمين فهو ما ذكره الا سنوي وان كان بنى على ما عليه بعض اصحابه من الفرق فهو ما ذكرناه الا ان يكون صرح به في كتاب وسكوت العضد والسعد مما يوهن قول الا سنوي بل كلام السعد شعر به ايم **قوله** واجب بان ذلك لا يمنع تصور الوقوع لجواز منه هذا فيما نرى محض بالامكان ممكنا لذاته وهذا **الجواب** غير صحيح لانه ان اراد جوازه منه في الجملة كما هو عباراتهم فهو نحو قولهم في المطلق والقيد المشترك وهو نوع من المغالطة لان المجلة لا تتبع الا مصداقه والمطلق لا تتبع الا مصداقه والقيد المشترك لا تتبع بدون حصول وما نحن فيه المتحمل للغط الجواز ثلثة معان اي في نفسه وليس محل النزاع ايم اذ يطلق ويراد به الله القدرة على ذلك وليس لمحل نزاع ايضا اذ يطلق على كل ما هو الممكن وقد اخرج المم الاحتمالين الاولين بقوله منه بمعنى ان مراده بجواز منه وهو على حاله وهذا اما فصله لا ول المسئلة لان كلامنا فيما يستحيل من المكلف وقد قلنا انه لا يصور تكليف تصورهنا والظاهر ان المم اخذ جوابهم المشهور من غير انتباه انه قد خالفهم في اصل المسئلة والحق ان هذا الا لزام والالزام انما يصار اليه لما لزوم عليه واذا اريد الترجيح الى باطل دل على بطلان الاصل فقرار المم على الاولين مع قولنا بالاصل الاول اعني ان افعال العباد مخلوقة لله تعالى ليس شيء بل لو اردنا ان نذهب التكليف بالجمع بين المتنافيين لم يعد ان التكليف يعد الغير بلزوم ان الفعل كذا وليس كذا باعتبار واحد وهو متنافيان كانه قال اوجد فعلا موصوفا بكذا وليس كذا واما الاصل الثاني فقد حاد عنه المم وغيره وكما ياتي موسا وقد دفعنا هناك لزومه على اصولهم فالاشعري ومن وافقه احرى على الاصول واحرا ان يلتزموا اللوازم التي هاباها العقول والاخرون التي على نفوسهم والرب الرب وكلهم راموا الجمع بين النور والنصب **قوله** حصول الشرط الشرعي احلف تحريرهم لهذه المسئلة واشهره قولهم الكفار مخاطبون بالفروع وكانهم اراد وا بالفروع ما عدا الايمان

وقال في الفتح لابن تاج الشريعة ومثله في المنار وصاحب البيت ادري بالذي فيه
انه لا خلاف في انهم مخاطبون بالاثبات وبالمعاملات والعقوبات وبالعبادات
والمواضعة الاخروية وانما الخلاف في حق الاداء وقال ايضا ان هذه المسئلة لم يذكرها
اوائلهم وان بعضهم لا يقول بها والاخرون اخذوها من مسائل لم يذكروا تلك المسائل
وذكروا تخريجات واهية واد لم يساعدها والسيد في الفتح لم يورد المسئلة الا موهما
وليس لها فائدة محققة محطما هن وان كثر ذكرها وقد احطا البيضاوي عرض
والخلاف في منهاجه الى المعتزلة شهادة المخالف والموالف وقد نبه على ذلك
الاسنوي **قوله** لا تكليف الا بفعل **اعلم** ان الممكن لا يخلو اما الوجود
والعدم فاذا قصد العاقل فعل من حاله الذي هو عليه فان سماه قبل فعله وان لم
سماه بعد حصول الداعي الى سماه قبل تركه وهذا مراد من قال من المعتزلة والمختار
يقولنا من انه ان سماه وان لا سماه وقد اوضحنا في المسئلة الجواب العام يتبين لك
من ذلك صوابه وما قال عن المختار المدفوع من شاهق فانه ليس له ان
يسوي وان لا يوجب وكذلك الموجب كاضاءة المنير واحراق النار فحصول الاثر
بهما ليس واقعا على اختياره فاعل الملام الى ان الفاعل من حصل اثره باختياره
ومخلف بلا مانع بل باختياره اياه والموجب ما حصل اثره ولا يتخلف الا لمانع
خارجي يخلف اثر المختار باختياره هو معنى قولنا لم يفعل فقد وقف ان
لا يفعل على اختياره كما وقف ان يفعل وكان حالتا الممكن اعني تساويه عليه
واستواله عنه واعني على اختيار المختار وهو معنى ان اثراي وقوف كون الممكن
على احد الطرفين الذي لا محيص عنه على اختيار المختار **ومثال** ان كل
القصاص زيد على عمرو وبوجود داعيه الى فعله فاذا تركه كان سالما عنه
من القتل واقفا على اختياره تفوكل لو لم يخلق زيد لكان عدم القتل حالة لان
العدم قديم معالطا واضح لا يصدر مثله عن متماسك والمعقول الان
كلا منافي عدم مخصوص قد وقف على اختيار زيد وعقل بالنسبة الى احداث القتل
الموجود داعيه عن القصاص فان العدم لا يشد اليه الفعل الا سعا لمقابله
ان عاما فعاما وان خاصا فخاصا وان غزل المقابل عن الذهن لم يكن في القتل

شئ فان اردت ان العدم المخصوص كان موجودا في العقل قبل فعليه مقابله ممنوع
وان اراد مطلق العدم فلا يصور له دخل له ولا يسلم اياه عقليه بدون عقليه مقابله
فقد وقف هذا العدم الخاص على اختيار الفاعل كما وقف مقابله وتوضيحه
ان ما الممكن عليه في الحال من وجود او عدم واجب له في الوقت الثاني حاصر وهذا
الجايز واقف على احتمال الفعل اي معنى كونه في الوقت الثاني على اختياره يختار
كونه كما ما كان عليه في الوقت الاول او على مقابله على سواء فهذا معنى قولنا ان شاء
فعل وان شاء لم يفعل لا معنى كون الممكن على طرفيه على اختياره على انه تكلفنا في معنى له
ان لا نفعل بانه معنى ان يفعل من دون نظر الى ما فحال الممكن الان المعنى الاول
اقرب الى موارد النواهي والمدح والذم لان ذلك انما تكون نافعة توقف الداعي اليه
فانه لا مدح مثلا على ترك ماله داعي له الى فعله ولا حظر به ولا نحو ذلك واذا عرفت
ما ذكرنا علمت ان من حظر اثر الفاعل ان يفعل ودون ان لا يفعل قد سوى بينه وبين
الموجب وهذا غير مذهب الفلاسفة النافين للمختار وقد اصاب سهمهم عامة
المتكلمين سيما من قال اذا كملت شرائط الفعل وجب لانه يقال حج معطلة ومن لم
الوجوب بالاختيار عن الاختيار مع المطلة بالا يوجب بالمختار الا من لم ان يفعل والا
يفعل فمن عطل هذا فقد عطل بل لو يختار في لغة العرب ونحن لا نعرف من بالا
صطلاح الا كما سبق والبليس فحق هذا فعليه المباركين وهو الفرق بين الاختيار
وبين الفلاسفة الاعاد وفهب انهما التايم سالكة السبيل ولا تذهب وكالانسان
يعلم بما يوقوف داعيه الى فعله انه ممكن وغير من ان يفعل وان لا يفعل
وان لم يحظر بالفعل اخر فصار معنى لا مرغيرهم افعل هذا او معنى الذي افعل
عبد ما ات عليه فيستلزم اسوء ما هو عليه نحو قم للقاعد ونحو في المتعدي افعل
ما نصادد ضرب زيد فيستلزم اشتي ضرب زيد ولهذا ذهب بعضهم الى ان النهي
عن الشيء امر بضده ومثله ان الامر بالشيء نهي عن ضده فانه ماخوذ من هذه
القاعدة اذا علمت القادر عن احد نقيضين كما قدمنا عن الجبائي والكعبي
وعن عنه بعض المعتزلة بقولهم لا تعلق القدرة بنفس العدم ثم قال هذا
المعبر واصحابه مقالة اي هاشم هذه ان لا نفعل حمد للمدح والذم

تقديري سان

الألوكة
www.alukah.net

وعمرها ولا ادري على لام مدح وذم على ما لا تقدر عليه ولا يصح ان يريد سعوا اصلهم وعادوا الى مذهب المجبرة فانهم رجعوا الخلق الى تسميته الا شعل فعلا ومقدورا لهم ومن قالوا لا يطلب منه فضلا قصد وشعب هذه المسئلة كثيرة وقد بحثنا كله بابينا وافاك الله صابينا وسوابينا ووفقك لصوابها وصفوا ثوابها

قوله في الشرح لم شاء فعل قال السعد **حاصله** ان الاقتدار بالذي اشاء فعل وان شاء ترك وان لم يشاء لم يفعل فيبحث في المقدور وعدم الفعل اذا ترتب على عدم المشيئة انتهى ورد عليه ان المدح المطلق وعدم تركه مالم يخطر بالبال ولا تقدر عليه لانه لم شاء وكذا يحمل مالا سبيل اليه اثر الله اعني مالم شاء فانه لم يتصل به بوجه ويحمل ما لو شاء ان لا يفعل فعل له ان لا يفعل حج اي هل هو في مختار **وحاصله** انها ثلاثة اقسام ان شاء ان يفعل وان شاء ان لا يفعل وان لم يشأ فلا ولا يسمى الاختيار والثالث لا اختيار فيه فصار الحاصل ان الفاعل من شاء فعل فقط اذ لا معنى للقسم الثالث وقد تركوا القسم الثاني فصار الحاصل من ليس له ان لا يفعل وهو معنى الاختيار كما ترى **واعلم** انه قد الجأهم الى العدول بالفاعل عن حقيقته اللغوية المفيدة للاختيار كما معناه ملي اخ وهو انهم لما جعلوا المرجح الارادة وزعم من ذلك وجوب الفعل في الوقت الذي خلقت بالجادة فيه لا معدما ولا متاخرا قيل لهم فليس للفاعل ان يفعل والا يفعل بل ان حضر ذلك الوقت فليس له ان يفعل وان لم يحضر فليس له ان يفعل وهذا رجوع بالمختار الى الموجب فقالوا ليدفع هذا الجديث للفاعل المختار وحيله بانه من ان شاء فعل وان لم يشأ لم يفعل فيسلم من لا يراد وقد علمت ما جوزناه ان ان شاء فعل لغو في اللسن فلا يسوغ لهم الا من ان يثبتوا مشيئة فعل وهذا لا يدفع السؤال كما ترى فجرجوا عن المعنى اللغوي وفي الاختيار بحاله وقد بحثنا في اطراف المسئلة في العلم وراجعه

قوله قال الاشعري لا سبيل التكليف المشهور في تحرير المسئلة متى يتوجه التكليف وتصور الطلب مطلقا بالفعل فقال الناس قبل حضور وقت الفعل ليتمكن العبد ان شاء فعل وان شاء ترك قال الحوشي من الصف علم ان معنى

القدرة التمكن وهو انما يكون قبل الفعل وقال الاشعري لا يطلق الا حال الفعل وقال الحوشي هذا من هب لا يرضاه عاقل لنفسه والبيضاوي المحلي سجه سوء ولنحو ما ذكر وابن الحاجب بحلي الكلام وبحمله هربا من انكشاف الحال وستراعلى الشيخ والحق يعلى والباطل يجلى واعلم اولا ان معنى القدرة وما يتصرف منها ايل الى ما يحصل الانسان من نفسه من التمكن المستمر وهذا هو المدلول اللغوي والذي لا يحصب نومه على عاقل وهكذا هو في مطلق القادر وهو معنى قولنا في صفات الباري تعالى كما هو مذهب السلف والمتكلمون العالمون بالعربية على بطروا ما المأثور في هذا التمكن وما معناه واطالوا كقولهم في سائر الصفات فقال بعضهم القدرة معنى وهم مثبتوا الاعراض واثاعلى انفرادها بحد المخصص بها الممكن ثم اختلفوا هل في تلك المعاني ما يبقى وهي كلها لا تبقى فقال بعض المعتزلة بعضها يبقى والقدرة من الباقيات ينتهي لهم القول بقديم القدرة وبتبعيضها التكليف اذ هو شرطه وقال الاشاعرة بل كل الاعراض لا تبقى فالقدرة غير باقية فيلزم من هذا ما التزموه ويقولون عليه ان القدرة المتعلقة بالفعل لا توجد الا في زمن الفعل وهو واضح وقد علمت ان الاشعري يقول هذه القدرة لا اثر لها البتة بما عبر الاشعري للكلب بانه وجود قدرة لا اثر لها والفعل عندهم انما هو بخلق الله تعالى فقط ولا اثر للقدرة التي خلقها سبحانه مقارنة للفعل بل معنى تسميتها قدرة لا غير ما لا تقدر من خلقه لمكنا اذا جمعت ما ذكرناه مع هذه المقابلة التي قالها الاشعري لا رمز من لوازم مذهبه فشر الناس العاده عليه المؤلف والمخالف ليوهذا محل البحث ممن وافقه في تلك الاصول ولم يوافقه هنا وهذا ان لك على بحث البيضاوي في البديع محاقلنا في بديعه تعطيل الاوامر والنواهي على ان التعليل فضوله اشعري **حقا** **كما به** يناسب حال البيضاوي في ذلك للقبايل في بوادي منعا عنه الاجتماعات تراجم ممن يتقدم في بعض الاحوال فربما وقعت بينهم الحروب بسبب ذلك فاصطلحوا على امر من اقتحمه ولمن له القدرة لا صحابه فحلد رجل من سخان فهلك من حينه واسخط اصحابه القدم وصار من الامثال القدر لسخا

الألوكة
www.alukah.net

قول القول ما قالت حذام ومن اشنع لوازم هذه المقابلة انه يلزم ان لا يقع عصيان قط من تارك الواجبات لانه لم يباشر الفعل فلم يخالف ولا عصيان من غير مخالفة وهذا ونحوه هو الموجب لسوء ادب اصحابه عنه في هذه المسئلة **فان قلت** فما المانع من ان يقال كما شوري ان القدرة عرض غير باق كذلك الكسبي لم يلزم هذا التوزيع **قلت** هنا اصل اخل بعد هم منه وهو ان القدرة عرض غير باق كما شوري تأكيدا وهو ان القدرة صالحة للتبيين عنده هم والمتصف بالقدرة متمكن من اي فعل شاء **فان قلت** التمكن اثر القدرة فمتى وجد باقي وجودها وفعل المكلف في الثالث وردود الفعل في الرابع وايضا غالب الاحوال دوات اجزاء فكل جزء من اجزاء يعقبه القدرة بخصوصه وبالضرورة ان الانسان يحدث فيه ممكنا واحدا من الفعل لا ممكنان متعددة متعلق كل منها جزء **قلت اما** الوجدان الذي ذكرت فمسلم صحيح مترتب على ما ذكرنا انه الحق في معنى القدرة انما التمكن الذي يجده الانسان وهو البديهيات هامر في سراب وكان الكسبي واصحابه يحملون سلسلة القدرة المتعاقبة لا لمقام القدرة مع قولهم بصلاحيتها للضدين ولا يتصور التمكن الوجداني والاشكال عليهم قوي ولم اجد لهم نصا وانا تحملت لهم ما ذكر من اصولهم وهو كما ترى لا يسمع من المطابقة وكثيرا ما يعود التدقيق الى نحو هذا فانه تكليف ما لا يعلم منه صاحبه ولا على ولا علم **قوله** وقال به بعض من جوز تكليف المحال وعبارة البيضاوي ولا يجوز تكليف العاقل من اجاز تكليف المحال ظاهره انه لا يقول بتكليف الغافل اجد واما شراحه الا صفهاني وزاده فسنوي فحكما قال الم وعلل البيضاوي منع هذه المسئلة عنه من اجاز تكليف المحال بانه لا يمكن العلم امتثاله مع عدم العلم وكان حاصله توقف فايدة التكليف وقد صرح فيما مضى وسبقناه عنه بان التكليف لا يتوقف على فايدة لان ذلك تعليل وهو سخيل لحصل كلامه في الموضعين على التناقض ثم اورد ت وجوب المعرفة فان التكليف قبلها واله لزم الدور واجاب بانه منتقض وهو كلام كثير مع الجاهلة اذ نعت عليهم قالوا ذاك منتقض وليس مرادهم ادعاء فرق بل احتراز لمجرد المذهب كما هنا سلسلة لها حد منا الكثير العناء

وقد قال ابن الحاجب فيما ياتي وانه عرضان انه من جنس اللعب **قلت** وهذا الا يراد الواضح في المعروف من نظم ما اورد في الحام الانبياء وقد عرفت انه سمن ضحى وانما يلزم على قول بالحسن والقبح **قوله** وارد انما انواعه سخيل وجوده هذا واضح والصف بن الحاجب بعدم تكليف جوان وتكلف العصيد تكلفا متشوفا منهو كما قال ليت بانواعه وانما هو عوارضه وهذا شبيه ما قال وحدة الوجود ان هذا الاختلاف ذهب وعوارضه فان نوع هذا الكلام ضروري اعني العروض والاصوات والمشي هذا ما عنده واي عبارة عنده ومن هذا النمط الجواب عن الايراد الا مران العدد باعتبار المتعلقات فان معنى نوع الكلام انما هو كجنس مدلوله اي اذا اطلق فافهم يريد فهم الا شاره الى خصوصية خاصة وقعت في الخارج واذا اطلق فهم طلب المتكلم من المخاطب ايجاد العالم وكذلك الا ستفهام والتمني وغيرها فان كان النفسي مدلول هذا كله فهو ما اردنا بالنوع والا فليس يعبر عنه بالقول حلا والا بصار فان النصراني لكل منصور كالاعصا الذ للضارب ومضروب سمع سمعت مرقال رايت حلا نوع وراينا مرارا نوع احد ومرت محاورت حمد نوعان ونحو ذلك وعلى الجملة ليس هذا الوسادس صنعه من يريد انكشاف الحقايق وانما هو روحات سلك عدم من كان قصده كعصد قايلها الا ترى الشارح كيف ذيلها بقوله دلا بن سعيد الخ وهو شبه قول القايل

واذا سالته عن علمه ... قال علمي ياخليلي في السفط
في كراريس جياد كلها ... وخط اي خط اي خط

وهمك من اذيال القطربي ما سماه الصفات وليس لهم دليل سدل على ان المعنى اللغوي اي المفهوم من لفظ عالم وقادر ومتكلم ونحو ذلك معقد ابتدع الباحثون اجمع واختص من جعل الكلام من ذلك بان ادعى ما لا دليل عليه عاقد صنعهم اعني المتكلمين فان العزوس من له ملكة الكلام ومن ليس له ذلك لا سدل على صفة حسيه باصطلاحهم لان القدرة والعلم والارادة يستقل المتصف بها بتحصيل الكلام اعني قدرة وعلما وارادة سعلق بالصوت المخصوص فاذا قلت لهم

ما لا دليل قاطع معلوم من دين الانبياء وهو ما حذرنا التحذير منه من نسبة كلام الله
وكلام رسوله ما اصطلاح حادث المحدوده كمن سمى قوله مجبرا ثم ذهب يحتج
عليه بحديث رسول الله ونحو ذلك ومن ذلك قولهم من نفى صفات الباري تعالى كموجود ونحو
ذلك الله الله بهذه القاعدة فانما احدثت البدع قديما وحديثا وغير ذلك ان كنتم
تعقلون ومن اشنع الوان مدسما عن قال ان القديم سمعنا الواو الهذيان
فاعلموا ان تعلموا العلم يعلمون قد قلنا وقد خلوا بالكفر وهم قد خرجوا به عن
ذلك سمرا ازلا وابدا سمف بطل كلام في الخط وطرفه وله نسبة للاحوال التي
صادفت مخاطبا الى التي خلت ذلك وايضا لو قصد فهم المخاطب لكان عرضا
كما مضى فلا خطاب ايضا اذ لا مخاطب وقول ابن الحاجب استبعاد وقع في وجه
الضرورة انما يضحل ما هيه الخطاب ثم يقول هل يحاول صفة الكلام نوعهم
هذا الصفة العلم نعم نظما لكان التعبير عنه بالقول وان لم يعبر عنه
به لزم دخول الكذب في كلام الله تعالى واضافته به اما كصفة القدرة يصح
ذلك ولا يتعلق بحسب الا ما تقع التعبير عنه لزم اخلاء في العبارة عن التعبير
عنه او كصفة الارادة يصح ولا يتعلق الا بالواقع يوهم التخصيص من غير
مخصص كما هو لازم في الارادة ايضا ولم يدر احد كذلك فيما الا لمجرد المذهب
كما قدمنا من سبيع المجادلة وبطل كل تقدير من وصف الله سبحانه بما ذكرنا قائلا
صرحوا به ولوهم فليس في قدرة من يأتيه علما فضلا من نسبة النقص الى الله تعالى
والسفه والعبث وما لا يرضى به من عقل ان يسب الله نفسه فكيف بنسبة الى الله
سبحانه وتعالى عما يصفون علوا كبيرا واذا صمت اليه خلق هذيان الخلق
وكذبهم لم يحط عقل سمعه اكبر مما عليه من سبق الله من ذلك تعالى الله عن ذلك
علوا كبيرا اللهم اني اشهدك انك منزه عن المعنى المعقول لغة وكذلك
سائر الصفات وابرأ اليك من الالحاد في صفاتك واسمائك اللهم برئ
مما برئت اليك منه واعزل هذه الملابسة التي وقعت فيها ان كنت اخطأت
في نصرة الحق وان كان ذلك بوجيك مني فاجعله سببا لرضاك عني واجعل لي فيك
اخوانا دعا الحق اعوانا انه لا حول ولا قوة الا بالله العلي العظيم

التكليف بما لا علم الآمر انتفاء شرط او فقد عدة

قوله صح التكليف بما علم الآمر انتفاء شرطه او فقد عدته خلافا للامام والمعتزلة
هذه المسألة مذكورة في محلين هنا وفي الشرح قبل التمكن وقد ذكرها المصنف
كذلك فيما وكلته حفظ فيما احفظ عشوى محرر المسألة وبعدا للمبطلة وبعدا للمتهوك
وبعدا لا دلة وقتلا لوجادة الخالف واحكاما وحرجا عن محال النزاع والاطالة
معه في جميع ذلك تستدعي طولا والطول الحاج وكلن نشير الى ما يرشد الى معرفة
المصنف بقول قد علمت معنى التكليف عند الله ولم يعلمه عند المعتزلة من كتابنا
هذا لان الاشاعرة لا يحوزون مذاهبهم وقد علمت ثبوت نفس الحكم عندهم
بحسب اختيارهم ختارون لوقوع الفعل على وجه الحكمة ثابت في نفس الامر والباري تعالى
عنده بالعقل او الشرع فالنسبة اليهما نسبة الدليل لا الى المحصل والفاعل فمثل ما
لو سألوه عن المعتزلة علما فاذا ادرك العقل الحسنة وما في نفس الامر مربوط بسطر
حبر الشرع او مستفاد فقد صار العاقل مكلفا الا ترى انهم يحرمون بالتكليف
قبل الشرع والله سبحانه عندهم حكيم واراد به المحبوب فعل من افعاله يتعلق
كل حكمه بوجه نحوها الممكن منها عند مات الفعل الامكان والصلوحية متعلوبل
كما يقول في الارادة الا ان المعتزلة لتخليطهم في ما سبه الارادة سكتوا عن قسم
الصلوحية كما تركته الاشاعرة انهم وصفوا الارادة على الواقع فكل ارادة
محمودة عندهم على ما قدمه عند الجميع فاحفظها وقد جمعنا المجامع الزمن
في العلم الشامخ اذا عرفت هذا فارادة الباري تعالى لما ادركه عقل المكلف من الا
حكام واجبة الا انهم اختلفوا في ارادة المباح نعم سبق عما ذكر
ان التكليف اعلام الباري تعالى العبد بحسب الفعل وعبارتهم اعلام الباري
تعالى العبد ان له في الفعل او الترك حلب نفع او دفع ضرب بحسب وجه
التكليف على ذلك لكنا حالفهم كما حسمناه في الكتاب المذكور واذا علمت
وقد قلنا لا بد ان يريد الحكيم الباسه للفعل لزمت الارادة الامر والنواهي
وهم مصرحون بذلك اللزوم اذا عرفت هذا اعلمت ان اعلامه لزيد انه
يتوجه ملك يوم الجمعة صلوة ركعتين وقد علم انه تموت ليلة الجمعة محال
عند المعتزلة تكذب الاعلام وكذلك اراد انه تعالى لذلك منه لا يخلو والنفي

لمثل هذه الصورة فرع من فروع هذه المسئلة اذا حققت هذا علمت ان المعارض
غير مخاطب بشيء بخلافه في المسئلة الاولى وبهذا وجه خطابه في تحرير المسئلة لانه
فرضها اعم من جميعها وترك الحاج قبل تصحيح الدعوى وصورة المسئلة عند
المعتزلة ما حررناه في مثال الصلوة الخطأ الثاني وفي نقل من مذهبهم لا نهم احلفوا في
الصور المذكورة مع اتفاقهم على الاصول التي ذكرنا انها تجري عليها ابو هاشم وغيره
وهو الحق وخالفت البغداذية واحد قوليه الاصح وجماعة لا خطأ في التربيع ويمكن
بان تكون المراد بالحج من العام الحرام ورد بانه خروج عن البحث الى بحث
اخر مع انه يجيء ويلزم تكذيب الاعلام وعامة علوم التكليف كما ذكرنا

فان قلت اذا كان بيان الحكم الساقط لا مر لم يلزم الكذب **قلت**
تعدد ادوارا لاعلام كما فهم منه الحكم لانه اذا قال الحكيم افعل علمنا ان الامر
به حكم ثابت قبل امره فرارا من مرسلية الاحباط ونحوه ها هنا بعد هذا الحكم بلوازم
امر شيء وليس بحكم لزوم عدم صحة الاشارة الى الحكم سواء كانت بالحروف او الاشارة
الخطأ الثالث انه يرد بحال الفعل حال المباشرة وقبله قبل المباشرة والمعتزلة
يرد قبل الوقت المخصوص للفعل واما الامكان فنحن مستمرون عندهم من اول
تكليف العبد لا يمنع منه الا عدم شرط او وجود مانع فنحن في واد وهم في واد
وهذا عمود غلطه الخطأ الرابع على المعتزلة وعلى الاشعرية **قوله** في قصة
ابرهيم عليه الصلوة والسلام فان اراد ان ابرهيم عليه الصلوة والسلام
صار مامورا بالفعل قبل وقته فلا نسلم به عاقل وان اراد في وقته حال التمكن
فليس وفق المسئلة لان فرضها ان له سلخ وقت التمكن وان اراد انه علم قبل وقت
التمكن انه مامور بالفعل في وقته لم يمنعه المعتزلة فسلم ابرهيم عليه الصلوة
والسلام ليست من محل النزاع كما ذكروه في الكشاف وانه وهم لا يشتغل به فان
كان ذا الحاجب جهلت المعتزلة كلها كلهم جهل الكشاف وقد كنت عليه اما في
الكشاف واما حطاوه على اصحابه فنوخطيا واحد في معاملة سبحانه الا انه
خلة العادة وهي مروءة عندهم والخطأ قوله والمنكر معاند فانه نسب اصحابه
الى العناد لان الخطأ لا يعلل التكليف قبل المباشرة عندهم وكيف يعلم هذا

معلوم

معلوم له لان المراد العلم بكونه واقعا ولا يقع قبل المباشرة ولذا قالوا المتقدم
اعلام وقيل لهم معلوم ان لا يحلف او تكذب اعلام الصادق فقد شبهوا على اصحابه
بالمعاندة وان كان قد لوح بغيره بذلك كالحوبي وغيره هذا مع قبله العجلية
الى وقت المباشرة اما مع سبقها الى وقت الامكان اي حصول الوقت الذي رتب
للفعل كما هو مراد المعتزلة فما عدل بصير من قال ذلك محمله له معاند او حكم
القاضي بالبطلان على شهادة المعاند على اصحابه واما قوله في الرد على
المعتزلة حيث قالوا الوجوب لم يكن الا مكان شرطا حيث بان الامكان الخ فهذا منه
كما هو كالعادة عليه فيما سبق من احد لجواب اصحابه من دون نظر الى ما قبله فخالفهم
وذلك الامكان عند المعتزلة بالمطر الى المطف وعند الاشاعرة بكفى امكانه
في فعل وقد مضى ان المحل لم تكن ذلك وعلل من قسم المحال كما قال هنا
ذلك شرط عدمكم لم عندنا وليس بشيء كما تروى واما قوله وهذا اطبع
ويعني بقبله قد منا انه قوله بعض المعتزلة وانه فرع عن البحث وسياتي للمصنف
اعاده هذه المسئلة في الفتح ويعود معه ببعض شيء وكلامه في هاتين
المسئلتين كلام الخائفين ليس من جنس المحاققين وان كان كثيرا ما يعرض لنحن
ذلك وما كان من عند غير الله فلا بد فيه من اختلاف كثير **والله الهادي للصواب**

قوله وهي راجعة الى الكلام النفسي الخ **اعلم** ان نسبة معلوم
الى معلوم كنسبة القيام الى زيد لا تخلو تلك النسبة في الواقع من حصولنا او لا
حصولنا فاذا ادركت انا تلك النسبة في الواقع ولم تدركه كما ان واردت ان تحصل
في ذهنك مثلا في ذهني من ذلك الادراك فطريق الى تحصيل ذلك هو اللفظ الموضوع
له المسمى بالخبر وهو قولي زيد قائم او ليس بقائم فتصيرات بعد الخبر مدركا لما
في نفس الامر وهذا الادراك يعبر عنه في اللغة العربية بالعلم وحين فعلنا انا
ما حصل به ادراك احتجنا الى القدرة على ايجاد اللفظ الدال واحتجنا لتخصيص
ذلك اللفظ الخاص المشخص لشخصانية ان ما يقع به التخصيص له من بين
امور نوعه وذلك كوني موجدا واما احتجت لايجاد ذلك لانه يحتاج اليها
في كل فعل فسميت حج متكلما اي محصلا لذلك اللفظ الدال على ما وضع دات

www.alukah.net

سمي عالما فقبا ولا سمي متكلما سفسارا كل للنسبه الا ان قد دلت على الحال
اللفظ الدال عليها فقد ثبت لك ملكه ولكن من التعبير بمطلق ملكه محا
كبار القادرين عبر الفاعلين يطلق عليهم لفظ فاعل كما كتب وراء وان لم يقع
الفعل بمعنى انه اهل لذلك ويقوى الحاذ مع حصول داع الى ذلك الفعل خاص
راد محا مطلق القدره بصير بصدد ان يفعل فهذا الذى ذكرناه من نادعنا فيه
وهو يعقل ويعرف اللغه لم نناظره لان مناظرة المكابر اذا عرفت ذلك فادعا
امر وراء العلم والقدره والاراده ادعاء لا دليل عليه يليق في الذهن سوا يعقل
المعلوم وهو المسمى بالعلم هذا الطريق الخبر لانه محرد اشاره الى الواقع الخارجي واما
الماشا فانه يتعقل حال النسبه وهى اعنى العلم ثم تريد المخاطب تحصيله اولا بحصيله
حصول ثم اولا بنفسه فلم تخرج فيه ايضا عن الصفات الثلاث العلم والقدره والاراده

والحاصل ان ما سموه طلبا هو الاراده المتعلقه بتحصيل النسبه فهي
اراده خاصه والطلب اللفظي هو الدال على اراده تحصيلها من المامور وهو
لفظ الامر مثلا وقد يطلق عليه سايرانواع الانشا فلذا اصول كل امر مريد اي كل من قال
افعل عاجب الوضع قد اراد حصول ذلك الفعل الخاص من المامور

قوله العلم بالنسبه ضروري ان اراد الخارجيه اى ما يحاذي الذهن كما
حققه السعد فنعم وان اراد نسبه ذهنيه غير التعقل منا صله كان هم
السعد ليست معلومه ضروره ولا كسبا ولا مطلوبه ولا مشكوكا فيها واراد
العضد قوله وكون الكلام النفسي نسبه اي انه ضروري يا هذا انقطعت
وابدعت بهذا الدعوى ولو اقتصرت على دعوى العلم لقلنا لك الدعاوي
ما لم تقيموا عليها بينات ابنا وها ادعيا ولكنك رشحتها بتلك الضروريات
فاريحت واسترحت ثم ان السعد ناقش في وصف هذه النسبه من حيث يتبادر
بالطلب اللفظي لا من حيث يستفاد منه فان اراد ان مدلوله اللغوي نعم وعلى
اخرى على اللغة معلوم خلافه فما ضروره فان اللفظ انما وضع للنسبه الخارجيه
والمنازع مكابر وان اراد ان هذه النسبه من لوازم الخبر كما تقول ان كون
الخبر عالما مضمون الخبر من لوازم الخبر فنعم يحقق للدعوي فقط

قوله

قوله ما نقل احاد اطلبي فوان وهذه الدعوى عليها جل المتكلمين
وعمدتهم الحكم على العادة بما ذكروه من طلوعها لكثرة البعاد والحوالي في كل ضيق

مرت على العادات تبكي فقلت ما ... وهل كن ذات للبعاد والكواذب
تواصوا علينا ما الحوالي كلما ... راوا غلبا من مقتر المطالب
تقول اقيموا البرهوى عليهم وعوضا ... بعاداتهم والحق ليس بغارب

ومثال العاده طلوع الشمس من المشرق وغروبها واستمرار الحبل حرا
وانتفاء مدبر سوى حدثه ومكلم اكبر منا وقتل الخطيب فوق المنبر وليس هذا
من الجم الغفير غير واحد ومن هذه العادة التي يحال على مثلها وعبرنا
حصول العلم بمقتضاها ويترتب على العلم بمقتضاها العلم بانتفاء منكرها فان بعض
العادات تتوقف على البحث مثل ان في الارض مدينه سمي بغداد وقرطبه او فرغانه
لصاحب مقاله فان اكثر الناس لا تعلم بغداد واوسط الناس لا يعلمون قرطبه
واكثرون لا يعلمون فرغانه وغايته وهذه العادة التي ادعينا المتكلمه هنا
من عوايدهم بلك والعلم هنا لوفور تواتر الجمله وجهلهم من التفاصيل وقد وقع
بعض ائمه الحديث بتواتر اكثر ما تقضي به العادة من ذلك ومثله السنه النبويه فلو
قال قايل لم سلغنا شي من الحديث كذبناه او لم يبلغ الساحل كثرهم ولا يلزم ان
تتواتر تفاصيله وقل توعد فيه ايضا عنى المتواتر اللفظي واما المعنوي فكثير
واما ادعاء العلم وموافقون من المتكلمه فلا قضي به عقل ولا شاهد الواقع وكثير
من الناس لعقل العلم لا يجزمون المحتضرون بعلم الوفاة كما حلا وهذه البعوض
وهجينا وقد ذكرنا ذلك واقرب شي من الكتب الحفيظ المبتدا ولما النشر الجزري
ومن ادعاء الناس انهم مكثرون للمتواتر الضروري الذي راجع كل منصف
نفسه وصبا لغته في البحث تحكم على دعواهم بالعطل ان تمرله هذا الاهمال لا
الاهتمام بقوله قوله وقوة الشبهه من الجانبين عدد ساقطه ولو تكافا
قوة الشبهة بعني من الحق سنا لاعتد العلامه وغيرهم قوله
بقدر حوان سقوط الجزم بشرطون النقل وان لم يتواتر فيحل بعقل ما قال
مع ذلك فانه لم يثبت نقله متن مصنف وكذا مدلا بعقل ان يمع قايل بقول

الشبكة الألوكة www.alukah.net

شرط تواتر الاصل ولا شرط مطابق العمل في المحل وما سمعنا قائل كذلك
فان ثبت فلا بأس على الملكة يفهم من قوله قولهم ان الضبي عابه الى من معه
النزاع وهو لم يشترط التواتر في التفاصيل قوله القرات السبع متواتره
لما تكلم ابن الجزري على انكار اشتراط التواتر واطال من كلامه القرار انكارهم قال
اندفع بينه وبين ابن السبكي بحث فانكر ابن الجزري ان يدعي احد فيما الدعا تواتر
السبع مع الحكم على ما عداها بعدم كونه قرانا وانا في التيسير والشاطبية جمعنا القرات
دون ما عداه وكيف ونيا قرات مستضعفه وقبيحه قرآن خارجه كثيره فاخا
ان السبكي انما ذلك ظاهر من قول ابن الحاجب وزاد عليه الجزري بانه لم يجئ سبعا
محصوصة ولا يقال انما عداها شاذ يعني فلا قابل بذلك اقول وان لم يصرح
ابن الحاجب بما ذكر فقد اتخذه الناس مذهبا ينكرون خلافه وربما يكفرون شاعلى
التقليد في المسئلة الاولى والالتفات الى ذلك هو اهل النظر الموفون حقوق البحث
العلمي لكن من انكار المنكر وتعنيف العاقل معذور له اهليه النظر فانه شاع في المتقدمين
ومصنفه الاصوليين ذكر ذلك بحيث صنه ولا اغرب لانه هو محل جليه فساس بنعلم
في العقايد التي اسها العصبيه وانما في هذه المسئله من حوصيل تلك الغفله
والتعليب وليس لذي اللب فيها غير الاسترجاع واعلم انه لا دليل على الاوجه غير صحه
النقل في القران وقد اشترط ابو الخير ابن الجزري موافقه خط المصحف ولو حيها في العرسه
وما اشترطه غير صحيح اما موافقه خط المصحف فلا دليل على ذلك كيف وقد خولف
المصحف في مواضع لم يتواتر احد عما مقتضاه فيما عمل بمراحد له اذ بجمعه او منعوا
خلافه لكم وجودك ولا يلزم استقراء خط المصحف على قانون والعبره انما هو
النقل والمصاحف وضعت لضبط الحمله ولا وقع عليها اجماع بل بما يطلع عليها
ولا يطلع عليها جمهور شادات الصحابه وخطاطهم كابي وابن مسعود المشهود لهم
بجوده القراة وكذلك غيرهما وذلك لا يخفى على الباحث وكذلك اشتراط وجوده في
العرسه غير صحيح وان كان عليه تعرف الزمخشري وكثير وهو لا ينتهي صاحبه عن امر النفس
على ما صح عن رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم وهو الحق حقا وهو المتلقى له عن جبريل
عن الله تعالى واما العرض فانما يعمل عليه من لطننا انه تكلم على حسب الوضع وذلك الى شذ

لم يجعل

لم يعمل على قوله اذا عارضه الجمهور حتى يحمل بغلبه لطننا ويحمل المراد انه تكلم
على حسب الوضع وقد ذكر هذا ابن الحاجب توجيها لقول سيبويه ان بعض العرب يطرح

يسوغ لي

وَهٰهُنَا نكتة لما ذكر من تبعه لها وهو ان هذه القرات التي بايدينا
هو له وبالشاذه متواتره الجمله كما قلنا في الحديث النبوي سواء ان منكر الحديث مطلقا
مكابر كذلك جمله هذه القرات المنتشره الشايعه الذائعه التي ملات صدور
الرجال وبطون الكتب من الحديث والتفسير وغيرها عن طبقات الصحابه والتابعين
وتابعي التابعين وهم خير القرون والبهم المنتهى في امر الدين ما المنكر لذلك
الجمله مكابر وما علم جمله قطع بصحة آحاده لو كان كل فرد باطلا لنا في الصحة في الجمله
بيان ان هناك قرانا صحيحا لم يتواتر بعينه فلا يلزم التواتر في الكل وزاد وهذا دليل
واضح ثم نقول لهو له المدعون انكون في هو له الجمهور من سادات
الصحابه كابي وابن مسعود وابن عباس وعلي ابن ابي طالب وتابعا في نحو قراة من
أَنفُسِكُمْ وعايشه في مثل تَلَقَّوْنَهُ بِأَلْسِنَتِكُمْ ومن لا يعفى من اكابرهم منهم من روى
عنه القراة والقرانان ومنهم المكثر جدا كابن مسعود وابي ومنهم المتوسط ثم
كذلك سادات التابعين وتابعي التابعين فان شككتم في راويتهم وانهم
غلطوا فقد شككتم في جمله الدين لانهم الواسطه بيننا وبين النبي صلى الله عليه وعلى
آله وسلم وما رووه قرانا احق بالاحتياط والتيقظ وان كان الشك في من بعدهم
فكذلك يلزم تعطيل الشريعة لانهم رووا تماما ثم لم يلزم ايضا انهم جعلوا هذا الدليل
الذي فاز به هو له واعني انه جب في كل فرد ان يتواتر كونه قرانا لانهم رووه
قرانا وهو غير متواتر عندهم والا لتواتر ايضا بحسب هذا الدليل الذي نصبوه
فقد خطاؤهم في تقاعسهم في معرفتهم شرايط الاستدلال فلا وثوق بدينهم على
وعلى ولو تاخر ولو كان عليهم الا قبول اسهو الفاذه المتاخرين وتروك ذلك
التفصيل اللهم غفرا قوله سبحانه وتعالى احدها قد علم ان الله شاد عا
ما هو الحق وعلى الاول فلا سكوت في صحة هذه الحجه واما جوابه بجواز ان تكون
من هما فهو تعليل في المسئله الاولى من لزوم الخطا على السلف وهل يسع عقل
عاقل مومن يعلم جلال السلف وما اكرمهم الله به ان يجوز ان احدهم قد خل من هذه

الألوكة
www.alukah.net

ومصحفه وبعضهم القرآن مع كثرة ذلك في مصحف أبي وابن مسعود وسائر
روايات عنهم القرآن كما نقله مناطبل هو تحاورت مرسى بذلك أبلغ الناس وأعلمهم
بصيرة أكثرهم أكثر أثاما الذين يحاربون سبحانه سبحان عظيم وذلك قوله وإن مما كذا
سأقطع تذكره السعد قوله الحكم المتضح المعنى والمشابه مقابله هذا
الكلام محكم وبعثه المذهبان المشهوران في قوله تعالى وما يعلم تأويله إلا الله والراسخون
في العلم حاولت أصابه الوقف على الله والوقف على العلم ومن وقف على الأسم يكون
المصنفون كصاحب الكشاف وغيره ممن يخصون المشابه فيما لا يعلم كالحروف المقطعة أوائل
السور وقوله في المآل بعد تقاسيم كأنها مذاهب لاحتمالات المتخيل المعنى وقوله
فهذا مراده به في كل كتاب لم وفقني أبكه أن يعدوا الآيات أو ما لا يعلم تأويله
ومقابلة المتشابه أو الناسخ ومقابلة المتشابه أو ما حفظت عبارته من الاحتمال والاشتباه والظاهر
أنه أراد التفاسير المروية وكان هذا الخامس هو مراد بن الحاجب وهو أقربها
ولذا اقتصر النسفي في الكتاب المذكور والله أعلم والحق أن التأويل المحكم
ينقسم إلى ما يعلم تأويله بالاستدلال والراجح المحكم وهو ما حصل كذلك وسنة
وهو العلم الذي لا يتوقف وإلى ما لا يعلم تأويله فلا نعلمه تأويله لعدم الدليل
الصحيح بل للدليل على العدم فالمنع له لا حامل له إبتغاء الفتنة والتعمق
ثم التلطف فيعود الضمير إلى المتشابه كله أي ما نعلم تأويله كله إلا الله سبحانه وهؤلاء هم
الذين أثبت حالهم بدعوى العلم جميعه حيث عدل إلى ما يعلم منه وتأولوه وهم
اليهود حين خاطب ومن معه نبالا ولي على قود دعواهم أن علم القسم الآخر إذ
يدل الدليل على المراد منه ولنا أن نفيد الضمير إلى ما لا يمكن العلم به لعدم الدليل حاصله
وإن كانت لفظ المتشابه أعم منه كما في قوله تعالى والمطلقات يتربصن بأنفسهن
إلى قوله وبعولتهن أحق بردهن ونحوها حيث يختص الوصف ببعض أفراد العام
أو نقول لا يعلم تأويله على الحقيقة إلا الله والراسخون فهو عندهم عاصرين عن معلوم
وهو حتى الحروف المقطعة ومطنون في الضرب الآخر مستدل عليه بما لا دلالة الظنية
غالبا أو مطلقا وإن حصل العلم في بعض مواد المتشابه فمن نصر آخر أو نزاع معنوي
بتغيير المراد منه فالمغير اسم مفعول متشابه والمغير اسم فاعل محكم إن كان لفظا

لأنهما من صفاته لا من صفات المعنى والله أعلم قوله وبعضهم الشيخ
العقل أي لا يمكن الجمع بحمله على المعنى القول به أقول تقريبهم ما ذكر غير صحيح
لأنهم إنما عمموا ذلك لأنه يحصل منه التغيير المنافي للطيف وكل لطيف واجب
وكل الأمرين ممنوع قوله الإجماع على عصمتهم إلخ هذا هو المعروف
في جميع الكتب وقد حالف متأخرو الشافعية قدماءهم وهم القائل المشار إليهم
بقوله الأكثرون وقالوا بقبول الرافضة ومن غلى في الدين ولنا الجواب لكن حتى
إن البيضاوي سمى مجالهم فوذكر بالحشوية ولا أدري استبعد الرافضة وذكر العقل
فيفترق المذهبان أم إلى السمع فيتحدان والمحققون لا يلتفتون لهذا الغلو

بقي تتمة وهي هل يتبع مرسوم ذكر عبد الأم على جميع من التأويل والحق أنا
لبعد الكراهة عدم كما قال تعالى فإنما يقرر ولم يحد له عرم أطراد لن
نقف عليه ونحو ذلك قوله فالوجوب والندب والإباحة والوقف
أما لم يذهب إلى الكراهة ليعدها وينبغي أن يقيد هذا إذا لم يفعل صلى الله عليه وعلى آله وصحبه
لتبيين الجواز وتبيين أن النهي لغير التحريم وهذا مذكور في نصوصاتهم وإن قل
ذكره في الأصول وسره إنما تزول الكراهة في حقه لأن يكثر أن تزول في حقنا كما
إنما تزول بفعل المكروه منا لعذر والله أعلم ثم إن هنا مذاهب خامس هو
أن للقدر المشترك وحقيق البحث أن الأفعال لما نظر في الإذن وعدمه تركا لها
ونحلها فما فعله صلى الله عليه وعلى آله وسلم فقد استفدنا الإذن بفعل ذلك منه
وأما تركه ذلك الأمر دون محل الاحتمال يحتمل أنه ممنوع فيكون الفعل واجبا
ويحتمل أنه غير ممنوع لكنه مرجوح فيكون الفعل مندوبا ومكروها ويحتمل أن يكون
مساويا للفعل فيكون الفعل مباحا مع قيام الاحتمالات الثلاثة في الترك فيحكم
بأحدها حكم وهو قولك ممنوع أو مرجوح أو مساويا فالذي حصلنا من مطلق
الفعل هو القدر المشترك وهو الإذن في الفعل وأما الترك فباق على الاحتمال الأصلي
والفرق بين هذا القول وبين الوقف دقيق يظهر في العمل من التأسي مثلا فإنه على
الإذن في الفعل والأصل عدم الحكم في الترك مصدوق على الإباحة في الترك لعدم
الحرج ولا يطرد الواقف لمنع ذلك غايته أنه يقول هذا أحدنا وأما في نفس الأمر

الألوكة
www.alukah.net

وكان الترك احد الثلاثة لا قيد مشترك فالفعل تابع له ولا ينبغي ان يخالف
الفاضل بالمشترك نظرا الى ان القيد المشترك لا وقع له في الخارج بل لا يقع خارجا الا احد
الثلاثة ثم عاينته ان يقول فعلت بالاذن الشرعي وتركها الاباحة الاصلية اي عدم
الحكم ومثاله ان يقول ابي وعدت ربيبا بدرهم واما الدين لربي
ومتى قاما اعطيه عما في نفسي الامر ولا يحتمل ان يمنع ذلك الواقف حقا لم يظهر فيه
قصد القربة ومع ظهور ذلك يكون ما ذكرناه من الوجوب والندب فيقول اتقرب الى
الله ولا ادري اواجب ام مندوب ولا يضرني ذلك لكونه امرا خارجا عن قيد التقرب
فيمن عمم ومنع القيد المشروط وهما الثلاثة فيه وكلاهما في محل المنع فينظر ما تقول الواقف
فان تتبع افترق الحالان والا اتجه وهو الظاهر كما مضى في المثال واما ما اختاره
المص تخصيص لاحد المحتملين بلا مخصص ولضرب ذلك كله في شبه ذلك امثلة
احدها ان تقول عندي لزيد احد هاتين العينين خاتم الفضة او خاتم الذهب
ثانيا عندي لاحد المقدارين درهم او درهان ثالثا عندي لزيد
لم اتبعه وعلمت منه درهما واشكل في الزايد فني المثال الاول لا يشكل احد خاتم
الفضة ليس بمعين للزوم تبرئة الذمة بتسليمه بل ولا خاتم الذهب ولا فرق بينهما
وفي المثال الثاني كذلك الا انه باعتبار اخر فقد سقط مقدار لا اقل وبقي الزايد
على الاحتمال ولا يصح ان يقال فيه زيادة لم تثبت والاصل براءة الذمة لان الاصل
شغل احد المقدارين وكل احد مشكوك فالتبيين ثم تسليم احدهما يعينه واما
المثال الثالث الذي يبقى فيه الاصل براءة الذمة من غير المعلوم والوجه عدم المعلوم
وليس من شرطه حصول اقل او اكثر او واحد المشكوك فيه لم يثبت بل يكون كحاله
مع الاقل المتيقن اذا عرفت ذلك عرفت ان قول المص ثبت الرجحان
الى اخرها ليس كما ينبغي لان حاصل ست القيد المشترك والفعل لم تثبت فيقال
الامر كذلك لكن التركب نفل المباح والمندوب وقد سبق له هذا بعينه عند قول
المباح ليس جنسا للواجب قوله والمختار ان ظهر قصد القربة فقال
انا نحن في القسم الذي لا يعلم صفته وما ظهر فيه قصد القربة هو ما مضى وغايته ان بعض
الصفات ينقسم الى حكمين مثله وهذا مشاهد يتعذر كثيرا من التنبيه لها

وليس لقائل ان يقول المراد بالصفة فرد من الجملة سواء الفرعية لانا نقول هذا
دعوى مجردة وحاصل ان المذهب الخامس اما ان يكون ما علمت
صفته فقد فرغ منه وان امتنع علم صفته لزم ان ينقسم الى الاربعة
كحب هذا الحرير الذي حرره المص قوله لما امروهم بالتفرقة لتكون بعلة زاد
العضد ثم لم يتكلموا على هذا كله كلام ملفق فانه من المحال ان يدعوا قوله
الصحيح مع انه موكب ناشئ كيف يعارض فعله واما كان عندهم التجلل
امرا عظيما وبدرهم كلمات سل عن ذلك كقول بعضهم ايذهب احدنا الى منى
وذكره يقطر وكقول وروى ان النبي صلى الله عليه وعلى اله وسلم لم يحلل وكانهم رجوا
ان تكون الحلل خاصة فبين لهم انها عارية ومن لم يكن على مثل صفته ثم قال بطست
لقومهم لو استقبلت من امري ما استدبرت ما سقت الهدي اي لو علمت ان امر حجه
سيامر بالتمتع وفسخ الحج من لم يكن له المانع الذي مع المخاطبين عن المانع بالترك امتثالا
لمحبتي لو فقتكم وطيب نفوسكم واما انه كان افضل في علمه من فسخ من ذلك
من الحنابلة وليس المراد ان الصحابة اجتهدوا على النص الله عليه وعلى اله وسلم بفعله
وعارضوا به قوله على ما روى كلام المص وقد ذيله الشارح بما هو ابعد وكلاهما
اجنبي عن بحث المحدث متعسف عند المستدل قوله والتحقيق الاحتياط
الخ الاولى والله اعلم ان يقال يثبت الاحتياط حيث يصدق معناه كغيره وانما
يناقش في الامثلة الجزئية فلعل الغلط في ذلك اكثر من الصواب فمن امثلة الصدق
ما ذكره هنا ومما خرج عن ضابطه ما قدمناه من المثال الذي يصح ان يقال فيه
الاصل براءة الذمة فان الاحتياط ان يعطي القدر المشكوك فيه بل الموهوم فان ذلك
احتياط مشروع مندوب اليه ويحتمل حدث كيف وقد قيل مع زعم السائل
انه بطل كذب المخبر فقول الشارع ليس بصحيح ولو قال انما يجب كجبانة
اذا كان احوط ومن امثلة الغلط ما قال تعارض الحظر والاباحة والحكم
بالحظر احوط فان البقاء على الاصل بدون حكم احوط وهو يصدق على مجرد الاباحة
نعم الاحوط العمل على تقدير الحظر وجوب وهذا من جوامع الغلط
في الباب وهو ان يكون الاحوط عنده فيجعلونه الاحوط مطلقا وهو نقيض المقصود

الألوكة
www.alukah.net

مثلا اذا تعارضت الادلة في الحكم بالشاهد واليمين والشفعة للجار فان كنت
طالبا للحظ فالاحوط الترك وان كنت مطلوبا فالاحوط الاخذ بدليل اثبات
اثبات وان كنت مفتيا فالاحوط الوقف فقد اختلف حال المفتي والعامل فلو كان
التعارض بين وجوب وحظر وجب على المفتي الوقف ايهم والاحوط للعامل الترك
لان الاخلال بالواجب بناء على الاصل واقتحام المحظور خطر فرجح على الاصل
وعلى الجملة فالغرض هنا التنبيه على السقط فقط اذ له محل امثاله ذلك ومن
هذا عرف وقوع الغلط قوله الى وهو ضعيف هو كما قال **وليذكر**
هنا بحثا نفيسا لم ار من ذكره وهو ان وظيفة المبلغ صحة الواسطة
ولا يحتاج له العمل الذي هو السليغ مع عدم صحة الواسطة بل يبيح العمل لمن يدري ان
مانه كما هو ومطلق حتى يتوقى الاحتمال في الواسطة فينظر فيه من اراد العمل اي
السليغ او الحكم المضمون الخبر او العمل بذلك الحكم وهذه الثلثة مشتركة بين
العامل والمبلغ اعني انه لا بد من تقدم معرفة الصحة وهو مشترك بين الاحكام
الخمسة لان حاصله الحكم والخبر عن الله تعالى انه شرع كذا ووصف المخبر به
اسم مفعول لا دخل له في جواز الاخبار وعدمه فشيوع قولهم انه يتسامح في
احاديث الفضايل ونحو ذلك مشكل لان الخطر في ذلك على السواء فمن قال على الله
ما لا يعلم فقد ارتكب عظيما من دون نظر الى حال المخبر به قوله **ولذلك**
الشافعي فقد اعترض هذا بانه ليس مما نحن فيه لان الخلاف انما هو في اثبات
النسب بالقيافة لا في كون هذا من مائها او لا فاستبشار يا جد لوازم الشيء
مع كراهيته غير ممنوع كاستبشاره صلى الله عليه وعلى اله وسلم بعمل ولد كراد
اباه مع انه عاص بعمل الله وقال ابن الحنفية وابن عباس وغيرهما من اهل البيت
وقد قيل لان المختار بن ابي عبيد يفعل ويفعل باعدايكم وردت بانه سخنه
ينتصر لنا او ينتقم لنا من اعدائنا كيف شاء او كما قال ولقوله موسى عليه الصلوة
والسلام فلا يوهنوا حتى يروا العذاب الاليم لم يتبع بان يعمي الله سخنه
بل اراد لازمه وهو ابلغ من الاستبشار **قوله** المختار العمل بالقول
لانه اقوى الخ يقال اذا كان اقوى بالنظر الى المطلوب هنا فخلاف الغرض

لان المراد

لان المراد بالقوة ما يوجب التقديم والمتاخر مقدم اتفاقا فكانه قال القول المتاخر وان
كانت القوة لما ذكره من الوجوه فلا معنى للعمل به بخبر لتعين العمل بالمتاخر وجعل
قليتا مل هذا وتطابره فانما هو استبعاد لان المراد الخارجة عن محل حصل المدلول
وهو كالاستبعاد لان كثرة الغواية على اثبات اللغوي والحكم الشرعي وكلاهما غير
صحيح **قوله** ولا بطال العمل به حمله بعضهم على الفعل لانه صلى الله عليه
وعلى اله وسلم قد عمل مرة لكن قال ذلك الفعل منه صلى الله عليه وعلى اله وسلم هو نفس
الدليل لنا وليس بدليل له ولم يحل محل مرة لانها صورة المسئلة فهي الملازمة وهل
كونه على مرة ولم يحل محل مرة قط وكونه دليلا وحقه صلى الله عليه وعلى اله وسلم ليس دليلا
في حقه فليتامل **قوله** والوقف ضعيف للتعبد قال العرض من الدليل مجرد
المدلول فان تم كان ذلك ناما لا فرق بين الحليين وان كان غير تام فكذلك والرجح
انما هو بحسب معرفة المدلول والدليل الى الظن الذي يبيح الحكم به واما التعبد بمقتضى
ذلك الحكم فمرجع الى ثبوت الحكم وهو خارج عن موضوع صيغة الناظر والمناظر
وهو شبيه بما قيل منا من ترجيح بين احاديث الفضايل والمقابل فليتامل مع انه لو كان
التعبد لم يقع الوقف بل ساغ الوقف في محل وهو باطل بالاتفاق **الاجماع**
قوله فقد استغنى عن نقله **حاصله** انه لا وجه للزوم نقل القطعي
انما هو مما تكثر منه العادات من الحوالات الواضحة البطلان لان التواتر
الى المعين للنبي صلى الله عليه وعلى اله وسلم يحصل لهم القطع بالمتون مطلقا بشهادة
الحس ويحصل بالمراكيز اللغوية فيحصل لهم القطع عندهم تبعيا فلو فرض تواتر ما وصف
بالقطعي في وقت ما لكان اكثر الشريعة بل وكل مخبر عنه قطعيا وكذلك لا يلزم
فما لم نر في وقت اما ان يستمر تواتره اخر الدهر فكم نسمت قضايا متواترة او صح
التواتر وكان تركهم هذا السند الرابط اولى اذ يشعر بلزوم تواتر القطعي وليس بلازم
كما ذكرنا وزاد الشيخ بحصول الاجماع الذي هو اقوى منه ولا بد فيما ذكرناه اذ
غايته ان يحصل ذلك الا ستغنى بالاطلاع القطعي لا الظني ليس باقوى ثم تلك القوة
صعيفة ايضا اذا العلم الحاصل من الاجماع ان سلم استند الى تكيف تكون اقوى
من كل يطيع ووجه البعد قوة الاجماع بانه مامون صحته ويلزمه على هذا

ان بعدم الاجماع القطعي على كل قطعي سوا الاجماع وهو باطل فلا معنى لهذا
التوجيه قوله بعدم النص القاطع على المطلوبين هما امران احدهما انهم
فحلوا ذلك وهو مسلم بل صحيح العقلا في اي مطلب والامر الثاني انا علمنا ذلك بطرق
التواتر وهذا ممنوع فانه لم ينقل احد الى نقل ذلك عنهم وبتصدي لكون النقل
صح بالاحاد او بالتواتر وكيف بتصدي العاقل للنقل عن احاد الناس فضلا عن
سادا تهم انهم تمروا على طريق العقل ولم يؤثر عليهم السفاهة بل لم يفعل ذلك منهم
ومن فعل حرج عن حد المعمول وقد نقل بعضهم اليهم ما نهم اجمعوا على استقبال الكعبة
وهو كلمة نوع من اللاحيه فانا سنسلم انا ما اختلفنا معهم ما علم بضرورة النقل او الشرع
هو ما علمناه بانهم غفلة وهو لا يكفون الشارع لان ارادة الضرورة الشرعيه غير لازمة
الانتساب ولهذا اكثر من يحد ضروريا مراده ان رسول واجماع هو قول العلما
المحققين الذين لا يحصى عددهم على الاصح فان مثل هذا العدد والتصميم على العلم
بوقوع الاجماع استنادا الى ما ذكروا وما شابه ذلك يعد عددا به فوائد جلية وسوء
الحامد لهذه وهذه الابحاث وما شاكلها فاذا احد دعوى وقوع الاجماع المحقق
في الصحابة وكذا ما بعدهم فلو سالت مدعي وقوع الاجماع عن محال المسلمين بل بلد انهم
بلد او سح من ذلك حصص الارض الاسلاميه لم يحط به علما كيف بازاد المحقق
ثم بعضا تهم ثم باستنزاوها بما يحصل الاجماع مرام سبط مرى الوصف فيه فدون
مداة سد الا بسد قوله وهو جيد عند الجمع كانه اراد بذلك الاحتجاج
على محسه لا بحرد النقل فهم بدليل قوله لا بعد بالنظام الخ ويرد عليه البدور بلا
دفع لانه تكون احتجاجا به من حيث انه اجماع حملا فما بابي رجع معوله لا بعد الخ
عليه مواخذه بانه اما للعله او للهوى او للبدعه او لكونه بعد الاتفاق كما
ذكر العضد فيلزم عليه ان مطلق العله لا تحرق الاجماع وكذلك مطلق المبتدع وهو
مصرح خلافه فما مافي من قرب والثالثه مجرد دعوى لا نقل وهي محل الخلاف
اجعوا على البطع الخ لو قال اتفقوا لاستراح من سوال الدور فانه انما يرد اذا احتج
به من حيث انه الاجماع المصطلح وانما احتج به من حيث زعم الخصم انما اجمع السود
المذكور احالت العاده اطلاعهم على ما ذكر وحاصله ان حق الخصم على القطع

الخ والعاده تشهد بخلافه ما ادعوا عليه والدعوى مجموعه والشهادة مختله
بما ذكروه الان والعلم الله تعالى وبه نستعين وبه نحاسن ونرد عنه الالحاد والدعوى
والدفع بلا دليل وبيان ان جمهور العدد الكثير العلما المحققين على القطع
بشرعي رد عليه الملاحده واليهود والنصارى كما ذكروا وكذلك كافرة كثير من المسلمين
والروافض والمعتزله والحنفيه بعضها في شرعي وبعضها في عقلي والفرق بينهما مجرد دعوى
فان الفعل اصل الشرع فكل شرعي بهذا الاعتبار عقلي ولا عكس ولا انتقاله الى المدلول
لمجرد مخالفة الشرع فواسطه العقل دلالات الالفاظ حتى زعم الواري وشايعوه
ان الدليل السمعي لا يعد القطع وعلى المحمله فمكون العقلي يشتبه دون الشرعي بالدلالات
والوجود فان الخلاف في الشرعيات اكثر منه في العقليات ولا كلام في الخلاف
في الشرعيات الا ما كان ضروريا والضروري من مدارك العقل لانه انما يحصل مطلقا
او غالبا ما لم يكن له الى التراميه اللفظيه والى التراميه عقليه وان شئت بعد امثله عقليه
محضا وشرعيه محضا والخلاف فيما بعد ما ادعاه من الاشتباه في العقلي دون
الشرعي باطلا من القول وايضا الشرعيه احتمع الرواة فروهم سطر السبط الان علما
محققون على امور شرعيه لا عقليه كما يقال الامامية والمعتزله والحنفيه كذلك في مثل
مسئله الرويه والمعتزله من المتزلتين وغير ذلك وكل منهم جامع للقيود التي ذكرها
فان اعتدوا بعدد العصر اهم متقدمون لاحاد الاول قلنا كل مدعى وصله
بدليل يرد محصص لمدعي الحكم بالانصاف الرجوع الى الله ورسوله وحاصله
الفاصل من الاوصاف اذا الكثره بدون شرط التواتر له بعيد وراصف العلم وحد
كذلك والتحقيق مثله ووصف القطع كذلك وبلا ما شرك فيه المسلمون وسائر
اهل الملل والنحل وذكر الشرعي ملغى انهم شاركه اليهود والنصارى فيه مع ما ذكروا ان
اريد مجموع اليهود فلا دليل على اعتباره مع الغاء افراده والمشاركه اليهود والنصارى
وان اريد المسلمون فسواء كانوا قليلين مع انه لا دليل على اعتباره ايهم
اعني وصف الاسلام مسموع او مع غيره كما ذكرنا سوا وحاصل ما ذكرنا
المنع ونصره العاده المطلوبه قوله لا نقال الخ قد ذكرنا سقوط ورود
السوال له وتكليف الجواب بنا على ان الاحتجاج به ليس من حيث كونه اجماعا

مصطلحا غير ان الفاظ المتن كقوله تصوره منه يخالف ذلك وكذلك الشرح بذلك فيلزمهم حينئذ لو كان عدد الاجماع محصورين اسمين مثلا ان لا يتم الاستدلال فان خصصوا الدعوى بالكثرة فان وصف الاجماع بالحجية فلا معنى لذكره وان كان بالكثرة معتبرا ورد السؤال المذكور قوله ومنها اجمعوا على تقديمه على القاطع قال السعد اي من الكتاب والسنة شاملا لما يحتمل النسخ بخلاف الاجماع يعني اما ان تقدم على متن الكتاب بمثله من جهة كونه قاطعا فلا سلم ذلك اذ لا يحتج القواطع حتى يسقط في امام عدم جواز فرض احتمالها عما غير صحيح واما من جهة ظنيته كالخصوص والنسخ اذ دلالة العموم غير قطعية وكذلك استمرار الحكم عن قطعي في المنسوخ فلم يتوهم الاعلى ظني هذا بعد تسليم ما هذا الكلام مما معنى ولا في علم وجه ان هذه العبارة فاسدة اعني قوله بعد تقدمه على القاطع فانه يصير موضوع يعارض من القواطع ولا يتصور به عاقل فضلا عن فاضل والتقدم من عجيب والعجب من عدم التنبه لهما فان قلت سيذهب الجمهور الى عدم نسخ العلمي متنه كالكتاب بخبر الواحد ونحوه والتخصيص فما وجهه وما معنى الفرق قلت زعم الحنفي والظاهر ان الوجه اجماع الصحابة فيما وعلمهم على الفرق والجواب منع دعواه والسند الوجدان وقد تضمن ايحاننا هذا شيئا من ذلك قليكن مدركا على ذكر والحق عدم الفرق لما ذكر اولا وهم كما لا يخفى ما تحصوا احد الناس من الاخر ولا تحصوا مراد الشارع فيما كما سيحققه انه شاء الله تعالى قوله والا تعارض الاجماع عليه هذا ان العادة تمنع تعارضهما فان اراد بالاجماع المصطلح فلا سلم الا نزاد انحصر الاجماع واسس كون تلك العادة هاربة وان اراد من حيث الكثرة يقبل ويسلم ان مثلهم لا يمكن اطباقهم عن باطل وحين فهذه خاصية التواتر فكما قال اجمع اهل التواتر كما استشعر في تصويره معه الى هنا كل ونقول له فلا بد من استناد كلهم الى الحس والشرعي ليس بحسي بل عقلي اذ ما وقوا الله ان الدليل ناهض في اجماع المسلمين ان اراد من حيث انه اجماع مصطلح فقد عرفت ما فيه وان اراد الصورة التي احالت العادة اجتماع مثلهم على باطل فوجه صحيتها

وجه صحيته التواتر فلو لم تقض العادة بذلك فمالهم يستند الى الحس وهل هذا سؤل منا والا فالمدعي مجموعه اذ لا ضرورة عقلية ولا شرعية بل ولا نقل صحيح كما تقوله والاجماع المصطلح لا اشتراكهما في العدد والاحالة قوله لا خروجها عن الاحاد يعني فلا يفيد القطع بان الاجماع حجة بل الظن وقد زعم ان حجته الاجماع قطعية وان لم يصرح بذلك لكن لا سكوتي وبناء كلامه على ذلك كما لا يخفى من تصفحه والا فهي المسئلة خلافية فمن اين من جعل حجيته ظنية **وهنا بحث** وهو انه اذا كان العمل والحكم الشرعي مثلا بالظن فالكل في التحقيق انما هو مقدمة للحكم الشرعي فلا يضر ظنية نحو لهم ان اثبات الاصل الكلي بالطريق الظني لا يجوز لا يظهر له وجه فان قوله انما ما اداره علما او ظنا وجب العمل به هو الكلي وحجة الكتاب والسنة والاجماع هو كل من الكتاب والسنة والاجماع العمومات والمفهوم ونحو ذلك وكذلك خبر الواحد وعلى الجملة فكل نوع تحت ما اثار العلم او الظن وكل ذلك اعلام وادلة مقدمات لتحصيل الحكم فمن اين لنا ان ما اتصف بالمقدمات بالكلية وجب كونه قطعيا وما لا فلا **وحاصله** اشتراط في كبرى البرهان لا صغراه وسيتكرر ذلك **قوله** ومثل القاضي الاعتذار بان اراد في الامور الدينية فكيف بعقل والعامي لا يقدر ان يتكلم عن الكتاب والسنة لانا ان تكلم عن عرفان لحلاوة الغرض وان تكلم حرفا فكذلك بعسر كلامه على المحلد كان ذكرهم لهذا الاعتذار بالتاويل واما القول فلا يقبل اصلا والا صولي والفروعي انما يلتفت كذلك والدليل المذكور جار فيهما واظن ان مراد ابن الحاجب بقوله لو اعتبر لم يتصور هو ما ابديناه لا ما ذكره الشارح المحقق والله اعلم **قوله** لتحرج بما ذكر احداث عليك بالمراد الاعظم تحمل على ما ذكرنا ولا يصح معناها الا به لانا اذا تركنا غير الممكنين من الاستدلال وجعلنا المستدلين من اهل العصر او من الاولين والاخرين من دون الصحابة الى وقتنا فلا شك ان الاكثر تكون مظنة للاصابة ولذا يرجح الادلة بكثرة رواتها وكثرة الخلفاء وكثرة عاضد في الحمراء هلية وعلى في سبع امهات الاولاد ثم المظنات اما غير عند عدم برهان يجب العمل به اذ لا معنى

للمطلع مع حصول المسمع انما هنا انما تكون مرجحة كما ذكرنا لا دليلا مستقلا
قد ذكر هذه الثلثة سلم من جهالات مرارا وامرا والله الهادي قوله
كالكافر عنده المكفر نقل غير صحيح بل فيه مذاهب كالمسلم والكافر المرتد
وذا الكفار الاصلي وادعى الجواز ذي في الفائق والامام يحيى بن حمزة من اهل البيت
الاجماع انه كالمسلم في الاحكام التكليفية وانما المعنى تتفرع انه في الاخرة معذب عذاب
الكافر قوله في حق نفسه مثلا لو اجعل على اباحة شئ وهو مرئ تحريمه حرم
عليه لا عليهم وكذلك لو اجعل على تحريمه وهو مرئ حله لم يحرم عليه لعدم الاجماع وانت
انا انما معنا اعتبارنا في حدنا العدم بوقتا به في خبره عن حقيقة نفسه فيلزمه
العمل فيما يظنه وسر الله عنا ما عرفت هذا استبانة لك ان قول الشوكاني قال
هذا له لا عليه لانه لا يمنع لشرف الاعتبار بذكر كلام اجنبي قوله لنا الاية
دليله لا ينهض دونه هذا نقض لقوله اولا يعتبر بالنظام وبعض الخوارج والبعض
قال الشافعي اذ ليس سواه كالامة اقول لعدها محكم عليهم قائم في كل كتاب
سماوي والعصمون المتاخرة ما يزالون يقولون فمن لم لهووه لا يعتبر به ومنه قول الحكم
الماضي ولا ارجع عن هذا فرقة الا من وقى الله سبحانه من الافراد قوله قالوا
فاسوا ما ان ربيد بالنا سوا الخروج كما يطلقونه حقا اي في باب الخروج كما ان في قوله الشر
هذا الاصل العبد له اما السوق فذلك لا يحمل عن الايراد ويرد صاحب الكشف وكذلك
مع ان ادلة المخالفين في التعزير بالنار ونحوه لا تقضي الا لثبات اصل التعزير وفيه ولا يكاد يجد
سبيله نقض دليلنا الواسطة التي ترعمها المعتزلة وقد يكلف بعضهم لتصحيح قولهم
فاسق يا ويل حلم يجب فيا لا ومثله كمن سب الصحابة ولا دليل على ما قال لان اعتقاد وجوب
الب لا دليل على كبيره والب بالخاء جيد ليس مما نحن فيه لوجود دليل على كبره قوله
لنا الادلة السمعية قال السعد لان الادلة العقلية لا تنهض لان الظاهر به لا يفيد
الاجماع على القطع بخطئه المخالف انتهى يعني والدليل الحقيقي مبني عليه كما مضى
فقد تحقق لك ما قلناه اولا لانا مجرد دعوى لانهم لم يقيموا عليها دليلا فان
قلت اي حاجة الى مراعاتهم فان الجمهور الحجج بهم رد وهم فانما محل الاجماع
هم او يحاج الى تسليمهم حتى يرد بالاجماع الاصطلاحي واما الحجج الذي

يحمل العادة قطعهم له عن قاطع فلا قلت ان اردت تحقيق الحال فهذا الدليل
الذي نصبه المحو والذي بجده وهما من واد محمد تهما العادة التي نا عملها وصرفه صرف
الشم مثل العادة ويانه انه لا وجه لقوله فان قيل اسم الاجماع بالاجماع الان
الناعي كونه الاجماع المصطلح فلكذلك قوله في الجواب لصوره منه وكذلك السوال
الاخر وجوابه ولفظ الشرح فان قيل على الدليلين معتضدا ان الاجماع حجة اذا بلغ
المجمعون عدد التواتر فان غيره لا يسقط بحطيه محالفه ولا تقدم على القاطع اجماعا
ولجاب ما حاصله بعميم الدعوى لا بخصيصها اي ندعي ان جمهور اهل العادة
بصحة قولهم قالوا يسقط بحلط مخالف كل اجماع مصطلح قلا هله اذ كثروا وانه
تقدم على القاطع فاما السوال الاول وجوابه واما السوال الثاني لا وجه لذلك كله الا على
تخصيص الدعوى وكذلك قول السعد لان الصعيد الى الخ وكذلك قول المصنف
لنا الادلة السمعية وقول الشارح اذ عرضا صحة الاجماع في المجلد وعلم منه ان البرهان
اخص من الدعوى اذ الثاني لم يوضع لصوره عقلية بل لمدلول اجماع امته صلى الله
عليه وعلى آله وسلم فلها امر كثروا قليلا حط الاولين وبطلوا معاصله كما بينا لك يظهر
ما قلنا واذا حققت ما ذكرنا في هذا وما قبله لم يحل الدليلين حاصل لان الاول مجرد دعوى
والثاني كذلك ايضا ولم يتصور كما تقدم منا وبين عدم الباب الا الدليل السمعي
من حيث تواتر معنى فانه لا شك فيه للمحدث الباحث البصير بالاستدلال فتنبه
سلمت كون الاجماع حجة ولكن ادعوه شيئا ان تكون حقا كن احسن المنى
والا فقد عشنا بما سواه اقول مضمون هذا الدليل سمعي وقوع
اجماع الامة على الصلاة صلى الله عليه وآله وسلم انها هدى لعدم ارادة واسطة وله دليل على لزوم الوقوع
في مطلب تكون دليله الاجماع فقط فليتامل قوله لوجود الخالف الى قوله
والظاهر انه سحنة تكرر ذكره لهذه الحجة هذا ادنى اجماع اهل المدينة وفي العام المخصص
ومراده بالحجة دليل ظني مقصور على الظن وهذا اصطلاح لسهل لم يجر انا شاركه في المعنى
سهل لا يلزمك ان سمى كل ظن محجة لكنا نسلك عما سميته حجة على ارادت منا انا ظنا
سوحجة حتى تكون المعصية حصول الظن من دون نظر في حصول امارة ام لا ظنا
حاصلا هو ما امارة الطريق الشرعي اي الكتاب والسنة والاجماع والقياس ان اردت

شبكة الألوكة
www.alukah.net

الثاني طبس هذا مثلا لانه ليس باجماع ولا غيره من الادلة المذكورة وان اردت الاول
تعولوا الدليل الشرعي كلما افاد الظن الحكم يحتاج هذا الى تقرير وتحرير قوله
فاجماع اهل المدينة لنا ان العادة الخ يلزم من هذا ان لا خصوصية للمدينة وايضا لا بد من تحقق
الاوصاف والمدعاة وقصر الحكم على وقت تحققه والصحابة لم يستمروا وقته كله كيف وقد
خرج علي والعراق تحدثوهم وسادا تهم وكذلك ما والى كل ثغر ثم هلا قامة
احبرهم في المدينة تارة وفي غيرها اخرى كعلي ومعاذ وابن مسعود وسعد وغيرهم متفرق
فلا اعتبار بهذا وعوم الاعتبار وعلى الجملة كل ما تكلمنا عليه تامة النظر في تحققه في الخارج
والمحال والاحكام فرضيات تحرره وهذه المسئلة لا ينبغي ان تلتفت اليها التفات
الناظر وضاظر ولكن من باب رعاية من نسب اليه ذلك من باب اني اذكر عنه كما عليه
الناس في غالب امرهم ونحن نعوذ بالله ان تكون المشاركة استرسالا في العادة قوله
لم يحقق الاجماع باهل البيت وحدهم حملا للشيعة وهذا ينافض حكايته بعد
الاجماع والمشهور الذي لا يجعل الا مقلد في النقل لمن لا يصح تقليده ان الشيعة
يقولون بحجية اجماع الامة وحجية اجماع اهل البيت فالرافضة لدخول المعصوم في
الوضعين واما الامة جميعا فلا يقولون بالعصمة في الامام واشتراطنا والنقل عنهم
باشتراط ذلك باطل ولكن يقولون باجماع الامة مثل ادلة غيرهم وباجماع اهل
البيت لاحاديث تواترت بعموان اهل البيت والكتاب لا ينفرقان حتى يردا علي
الحوض صلى الله عليه وعلى آله وسلم لكثرة طرقها منها عند مسلم التوأم الصحة مسلم والحاكم
وابن جبان وعند غيرهم كاحمد والترمذي والطبراني والخطيب وابن ابي شيبة والموصلي
والبزار وابي يعلى وغيرهم من حديث من الصحابة قد ذكرناهم في العلم الشامخ
وزعم البزار انه بلغ به الى خمسة وعشرين صحابيا وشهد له حديث اهل بيتي
كسفينة نوح من ركبها نجى ومن تخلف عنها غرق وهو اخرجه الحاكم والخطيب وابن
جرير والطبراني والبزار وكذلك اخرج الحاكم حديث النجوم امان لاهل الارض
واهل بيتي امان لامتي من الاختلاف فاذا خالفتها قبيلة اختلفوا فصاروا حزب
ابليس ومن انصف علم ان هذا الدليل اقوى من ادلة اجماع الامة عراة وشواهد
لا تحصى ولكن اهل الملل لا يلتزمون كذلك غيره كالجواب عنه صلى الله عليه وعلى آله وسلم

لقوله انظروا كيف تحلمونني فيما وهل يترك مثل هذا وقول بحجته قول اهل المدينة مع
عدم تحققه كما قدمناه لانه عرى الممالك وبطول المدة مذكر لخبرها جيدا ان كانت
ممن يعتبر عنه اسد ولا يعتد الا سلافي قال قلت سرح الشامخ في العلم ان
يرد الشيعة في اول الباب الرافضة لان مذهبهم في حجية الاجماع عنه المحصول
المجمع بزعمهم انما هي في امامهم المعدوم وجوده وهذا ليس باجماع وان يبا الشيعة
في حجية اجماع اهل البيت الوسيط لانهم قائلون بذلك دون الرافضة كما مضى التحقيق
قلت اراده المصنف لذلك يحتاج فيما وحي وتأمل وهو وقفه اعتقد معرفة اهل البيت
ومذاهبهم في هذه وغيرها والواقع يشهد بما قلنا هذب مولاه في العالم هل
كنت اهل البيت وهذه كتب المخالفين لهم هل قد ذكرناها في العلم الشامخ اجماع
المنتسبين اليوم بالسنة لا يعدون خالف مذاهب المعتزلة فضلا عن اهل البيت
وكثيرا كثيرا علمهم وتعلمهم عن الفريقين ومن اراد فليعرف المذاهب من اهلها ولا
تقبل شهادة المخالفين وانما من شهادة ذوي الاهوى والاغراض المردودة شرعا
ولا اعظم مما اثاره المحرمات وما على الناصح اكثر من هذا قوله لا يتم معنى
الاجماع قد عرفت مما ذكرنا ان هذا ليس بشرط لان الاحاديث انما دلت على عدم
الاجماع على الضلالة فلا خرج الحق عن اهله وذلك يصدق مع تفاوت في الواحد
قوله ولا مدخل للملاحق يقال اذا كان للاعم مدخل فكيف تكون
بعض اهل الاجماع ولا شرط فيهم ما شرط في الاولين هل هذا الملاحق وان كان له مدخل
لهم ما عجب في المحكم اذا الاجماع انما كان لبعض الامة لان المفروض ان الاول والثاني
وان قلت تقديم لم يكن اقتراضه شرط فقط فلذا دعوى مجرده ولم تقم
عليها دليلا فقد سبق ان كل صحة قول من قال بوجوب الى عدم الاجماع اللهم
الا ان يعني عدم اللاحق فيكون من الغرض المستبعده مع تفاوت في الشروط
مجرده وقوله لا اجماع الا عن مستند معناه لا يجوز ان يحكم كل
واحد من اهل الاجماع جزافا وتحكما من دون استناد الى دليل وامارة
وهذا اصح الشرح فالى السعد انه معترض بجواز ان يوفق للصواب
فاذا وقع الاجماع كشف عن ذلك وجواز الخطأ قبل وقوع الاجماع لا ينفع والله

ان لا يجعلوا عن مستند طني اقول هذه المسئلة فوضيه باطله بان معنا
لو جعلوا على معصيته هي الحكم من كل منهم بغير دليل و لعقولوا على الله بغير علم و لا هدا
و لا كتاب منير هل يدل هذا الاجماع القطعي على ان مدلول قولهم في نفس الامر
كما هو و نظر ان يقول رجل لا هل الاجماع في امراة يحملونها هل تحل لي وطي المراة
مسلمون نعم بلا ريبة هل تحل له تلك المراة و نحكم بانها في نفس الامر زوجه ان
مملوكه فهل الملزم بحق هذا ما يحتاج من بطلانه بحثيه و اما الاستناد الى الظن فصحيح
للطرفة ثم بعد الاجماع يصير قطعيه عند من يرى قطعيه الاجماع قوله اذا اجمع
على قولين الخ المحرر مانع فلا دليل عليه و المانع مدفوع و المفصل احدث قولا ثالثا
فادعى الفرق المتضمن لحطه كل من القولين فيقول للمانع انا اردت ان اهل
العولين تعمدوا على منع الثالث مسوحلة في فرض المسئلة و انا اردت انه لم يرد من
قولهم منع الثالث فلا يلزم المذهب ليس بذهب فكيف يجعلون ما ليس لمذهب اجماعا
قوله اتفاق العصر قد علمت ان عمل جميع الناس على تقليد الموتى بل
قال بن سعود ٧٢ من كان معتبرا فليستفت من قدمات فان الحي لا يومن
عليه الفتنة و قد حمعنا في موانع ان معنى الكتب انما العالم انه لا دليل على الحكم الذي
كلمنا به كالصلوات التي علمنا جملتا ان تعبدنا بفصلها الا من طريق ظني ان اراد بالمانة
التقليد و هذا القدر لا يعترف فيه الحي و الميت بل قد يرجح من مسعود الميت
و لست ندري اي فرق بين موت العالم و غيبته عنك حين تحرك الصلوة في كون
قوله امارة على الحق قوة صف الجبوة ملغى و لا فرق بين الحي و الميت و ما ادري لو خير
ثم افاق و تبين ذلك مثلا اختلف حاله في الاستناد اليه اذا تحقق ذلك وقع عليه اسم
الاجماع بعد موت بعض المحققين اما اذا لم تكن راجع فالصواب انه لا يخرج
بالقول المرجوع عنه و هي المسئلة الاتية و لعلنا نراجع ثانيا ذكر في اخر الكتاب نعم
اخص من ذلك نعم اما رأيناه في تصانيف كلام جاءة من المتقدمين من
الفرق بين ميت لم تتابع مقلدون و ميت ليس كذلك كالشافعي و البيت مثلا
او داود فيعتدون بخلاف الشافعي دون داود و يقولون قد انقرض خلافه
فلا يعتد به او لا عامل بقوله سلمنا فلا ادري ما ذاك فكانه من تخمينات المؤخرين

المحررون اهل الاستدلال و صار مسلما فلا ينظر و افيه بعد و نظائره كثيرة
بعد اللتيا و التي بعد ما صرلفه الاوقد دخل عليه ذلك قوله و الماضي ظاهرا
لدخول الا تراك سول مات الامة اولم يقل الامة بمصدق عام يحق له الوجود و لا
دليل على اعتبار وصف الجبوة كما مر قوله المختار امتناع ان يتبادا الامة
على المسئلة ان الدليل السمعي منع اجتماع الوصفين و هو وصف كونهم امة
و وصف اجتماعهم على الضلالة فلا يحتمع الوصفان في وقت واحد لكنه يتصور
ان يتبادهم بدون ذلك بان يرتدون في وقت واحد يكون في الوقت الاول
امة محمد المسلمون و في الوقت الثاني امة محمد المجتمعين على ما شرع الامر الله
بحكم على من اتصف به بالكفر و في الوقت الثالث المرتدين الذين اسمى عنهم وصف كونهم
امة محمد و سلب لهم وصف الاتصاف بالضلالة و الكفر و لهذا نظر الى ما قضاه في اسم
الفاعل لكن لا يصدق و كلما اخبرنا من الامة عنه اذا ثبت فلا يحتمع الامة على ضلالة
اذ تقدمات بعضهم فلا يمنع السمعي من ارتداد الباقين اما لو ارتدوا متفرقين
لم يلزم ما ذكر مطلقا حتى بحد الاخر مثلا و ينبغي ان يعتبر و هذه المسئلة كل مسلم
اذا لا شرط في الاسلام معرفة الكتاب و السنة و لا العمل بهما و هو من فرضياتهم و قد
امسا الله و له الحمد من ذلك بقوله صلى الله عليه و على اله و سلم لا يزال طائفة من امتي
ظاهرين على الحق و غير ذلك فنحو هذه المسئلة من مطالب من تحمله ما لا يعنيه
عما يعنيه قوله انكار حكم الاجماع الخ حقوق الشرع شارحه ان انكار نحو
العبادات المجمع عليها انه كفر اما الخلاف في غيره فعلى مذهبين و اقول
فيما نظر اخر سئلنا نظيره على وقوع الاجماع و ذلك ان يقال انا اسمعنا في تكفير
منكر الخمس كلها منكر الضروري من الدين فان ذلك مستقل بهذا الحكم
و ان لم يحط بالنا هل اجمع عليه امة او لم يعلم من ضرورة الدين قوله
و لعبد الحار في الدنيوية قول ان البدنوية البحت لا يقال فيها هدى و لا
ضلالة اي معنى ما يعقبها الثواب و العقاب فلا يلزم شمول الدليل
لم تر ان اجتماعهم على الهدى مدح و على الضلالة ذم و اجتماعهم على
شرب الماء البارد لا يستحقون به مدحا و لا صدره على اصله و كذلك لو وقعوا

المصلحة الدنيوية واجتمعوا على البيع لربح واهلوها فانا جمعوا على البيع بحرا
وبلا ربح لم يدخلوا ولم يدموا وقد زعم الزمخشري قوله تعالى والذين اذا اصابهم
البغي هم ينتصرون ان احرفه محق فيمدح وهو من هذا القبيل فانه انما يمدح
عاما لاحد طرفيه مريد على مستوي الطرفين وقد سبناه والامحاق لطلبه الكشاف

ويشرك الكتاب والسنة والاجماع قوله

لانه مصرح الى سبق علمه ذلك قال الشارح حاصله ان العلم بالصدق ضروري يحصل
بالعادة لا بالمقدمتين فاسعى عن الترتيب اقول في الكلام نوع الناس فان
سبق العلم باستناد الخبر الى الحس وكون عدد المخبرين لا يواطئ مثلهم على الكذب
لابد منه والا فلا يشترط ذلك وهو مشترط اتفاقا وكون العلم عاديا لا ينافي ذلك
بل لا يسلم العادة الا مع تقديم الشرط والا لكان اسدادا وطردا لا عادة ما غاية
انه لا يلزم العلم بالعلم الحاصل في علمك بعلمك بوجودك واما صورة ترتيب
المقدمات فليت شعري من خاصة الاستدلال وبيان اللازم للثابت
في نفس الامر والظاهر ان الخلاف في هل المسئلة عائدة الى اللفظ والتسمية
فقط قوله قلنا معارض بمثله اي لو لم يكن ضروريا لما علم ضرورة وقد وجدنا
العلم به بلا اكتساب هكذا ينبغي ان يشرح كلامه لما في الحصد والتحقيق في المسئلة
ان الضروري ينقسم الى ما لا يحصل عن سبب وهو الفطري والى خلافه والتواتر من الاخير
فيقع الخلاف فيه قوله والصحيح بخلافه قال العادي لا يخلف وقد قام
بذلك الدليل فيما مر ان كل عدد اذا وصفوا بصفة هم عليها وجب اطراده وحاصله
ان الله تعالى اجرى العادة بخلق العلم عند خبر مخصوص فيحصل بالحلوة واختلاف
ما قر لمعنى العادي واما قوله اختلاف قرائن التعريف الخ فاحسن عن المتواتر بالقرائن
من خواص المحسوس بالقرائن مع انا نطرد ذلك فيما حصل عنده العلم فلا بد ان يحصل
عند مثله فان المقتضي لابد ان يحصل عنده المقتضى المانع والا لتخلف قولنا انه تام
المقتضي وقد خالفنا الكل والشيخ في كثير من كلامه احد الامرين بالاخير عن خواص
التواتر وخواص المحسوس بالقرائن فتامل ذلك قوله والشيعة المعصوم

وما للكذب احسن محل لهذا النقل انه استقاك ذهني من هنا الى الاجماع وهو اهون من الحمل
على الكذب لان هذا لا يقوله البيعة الا توان حاصله موافقة السمنية لانه نفى للعلم
التواتري كما ان قولهم في الاجماع وهل يحضر المعصوم كل مجمع لجهد الله هذك
نفسه من نسب هذا الى العقلاء اليهود والنصارى فضلا عن المسلمين وكيف لا تقبح هذا
النقل ممن تاكله في غير هذا الموضع وذكر في شرح العضد من اصول الامامية ان القايل
بهذا الشرط ان الزواني ولم يذكر خبره من علما وكافرون الزواني يوجد من يتكلم
للسفسطة لا للشبهة وكما ان الحاجب لا ذكر القول وعرب عنه العامل صرفه والشيعة
ولهذا نظاير كقولهم المعتزلة لم يذكر عذاب القبر ولا ينكره معتزلي انما ينكره طرار
وهو يوافق الاشاعرة في الخبر والرؤية بحاسة سادسة وكذلك نسبتهم اليهم انكار
وجود الجن ولا يصح ان ينكره بعض الكفار الذي لا يدين بدين الا نبيا
عليهم الصلاة والسلام قوله وفي الشرح واعلم ان الواقعة الواحدة لا تصير
الخ قد اسبق التصريح بعينه انه لا يحصل العلم بما انفرادها يعني وانما سمع افراد
خبر الوقايع يحصل منها قدر مشترك وهو المعلوم المتواتر فان اراد الشرح افهم
من توضيح الواضح وان اراد لا يصير لمدلول اي لا يسمع الذهن من الواقعة الفرد الى
والشاهد فهم اد تصر اجنبيه عن المحل عنه ج وظاهر عبارة الشرح هذا يدل
قوله بعدد لان احدها صادقا قطعا يعني في نفس الامر على ما هو ظاهر عبارته
وهذا اوضح في كونها اجنبيه ولكن كيف تكذب كلها وقد افاد العلم بالقدر المشترك
هو وقوع الاعطا في الكل قطعا وهذا معنى وكما اعطا كذلك لا تكون الا
عن سخاء الحاتم ولا يعر احتمال كل واقعة على انفرادها عرضا غير الحالات
المجموع لا يحتمل ذلك بالضرورة اذ ذلك فرق المسئلة وقول الشارح بالعادة يدل على
ان مراده ما ذكرنا كما انه قال ان العلم مستند الى العادة لا الى الاخبار وهو يطير
ما قالوه اذا البال على صدق النبي هو العادة ولا ملازمة بين المعجز والصدق وكذلك
كلامهم في كل عادي ونحن نقول ان اردتم انه لا ملازمة ذاتية فصحيح
لا ضير فيه وان اردتم انه لم يجعلوا لنا علم بان الشمس مثلا تطلع غدا ما لم يكن امر

الألوكة
www.alukah.net

لم يكن في الماضي جهة هو العالم الملازم العادي بل تقوارن الوقوف المخصوص وطلوع
الشمس ومن لصوق النار بالحطب والاحراق يلازم الحكم المختار تعالى اي جمعة
وقد مر لهذا ذكر ونظير ما ظهر من قول اشراقة لا يجب صدق بعض الجملة قول من قال
لا علم اسلام أجل لتجويز عبد مد في كل فرد فيقول لم عندنا علم بالصدق في
الجملة ولا تصدق ولك الا تصدقه في البعض لان الجملة من حيث هي لا يتصف بما يتصف
به الافراد كلها او بعضها فلو لم تكن النار محرقة في الخارج لما صح وصف مطلق النار بالاحراق
ونحو ذلك قوله وقال احمد وبطر يحتمل انه اراد ما العلم الراجح والا فلا يعول
قوله لكان عادة اما كانه استقرا الاسباب التي يحصل معها العلم في بعض الاحوال
كلمة ما حصر عنده في العادة وليس ولك تقاطع وكان للوسائط الناقصة يحصل عندها
الظن لا لمنع حصول العلم في بعض الاحوال لكنه ان كان لصم قران كان من المخوف
بالقران وان عدم فهما قلت ناقصة وهذا الغير احد لا له موجع الكلام الى منع
اللازم وقد ذكر سنده واما الدليل ان الاحوال فجوابهما المنع ايضا اللازم في الاول
وانه التزام في الثاني وهو غير جواب المصم فيهما عنه قولهم اولم لم تكلم بما ياه تكن في الاولى
لم انا الناقص في نفسه محال فتحصيل العلم به لان العلم تابع للواقع والمحال لا تقع
واما ما ذكره الشم من الاحالة على العادة فليس بصحيح لكن حرت له المثلة العادة وكلامه
يحتمل انه اراد لا يتفق حسا في البعض وعليه حمله السعد ومنعه وهو ظاهر ويحتمل
ان مراده لا يخلق الله تعالى العلم بوقوع البعضين عاده ولا معنى له كما حققناه
لكنا حورنا حمل كلامه عليه لعادته مع العادة قوله قالوا والاولا يتفق هذا
مخصوص بما لا يخفى من الادلة الوجه للعمل بالظن واما قوله المسح الاجماع فليس بصحيح
لانا الاجماع انما دل على جواز العمل بصورة حد الواحد وقد وافق الخصم عليه ثم
افترقنا فعلينا يلزم من هذا تخصيص ولا بعد وقال الخصم بل الجمع بين الادلة
والاجماع فانتظام دعوى حصول العلم بحد الواحد فان اراد المحمد المثال الاجماع او
ان نقول في كل حكم المسح قيد دليل الحقل العطي الذي سمعت ابهما الادلة الشرعية
حيث قلنا هو ظني يجب العمل به لان الاجماع لم لا له لا يمتنع امتثل لان لا صدق
المخبر لان لا تصدق مصدقة ما المخبر المترتب على انه لا يصدق الكاذب لعلة نفعه

دعاه

وعناه عنه فلا حامل له فلا نفعل لان الفاعل لا نفعل الا لحامل اسبليل الوجدان وهو
ضروري اذ هو علم ابتداي قوله لنا انه ما سمعه انا سعل المسئلة اذ فيصح
العلم بعدم ما ذكر واما قوله او صغيره تغلط لان السليع لجميع قبيح جواز ذلك اجماعا
لان سد كي نه عن قوله القائل بمثله هذا لحرام تقريره لمقوله قوله صدق وهو حرام فيكون
كذبا وقد مضى لهم حكاية الاجماع على ذلك قوله او كان الاعراب شاعين من
اعجب ما هنا اشال الاذان والاقامة نصاح عما في كل يوم وليلة خمس مرات في اوقات
لم تقبال على ما هاب الله وشوعيه شاعة الملوك وطراوه الاسلام ومحافظة السلف على
دقائق الخير واقائهم على حفظ ما حلوه لسلع الشاهد الغايب ثم لم سعل شوع الامرين
بل ولا نقل شوع الخلاف وفيما في الصحابة ولا في التابعين فما علمنا ولو كان لنقل
كما نقلت مسايل الخلاف وكتمه لم نقل ثم وجدنا الحادث ثابته لو علمنا بما جمعا
لعلمنا كل سنده كما في الشهد وطلوع الكوفي ونحو ذلك وكان اك الفقها على الراجح
كما سم وهو الى انه لم يشع الامران بل ولا الخلاف في الصحابة والتابعين علم او ظن
ان الواقع احدها فيتعين الرجيح وفقد ذلك فهو من عجايب الواقعات وكان من
الحكمة في ذلك ان ربنا اسد محمدنا في الواضحات والصورة المذكورة حلمه بان نقال
بما حرق عادة العادات فتامل فيه من الغراب قوله حلا فا للحاي وهذا
النقل غير صحيح فان المشهور عنه في كتب الاصول وعلوم الحديث وفي كتب المعتزلة
في الاصوليين انه لا يكفي في العمل بحد الواحد الفرد بل لا بد من اسس كالشهادة وكما
هذا الغلط حامل من مغالب الاشتراك لان الواحد يراد به الفرد كما هو وضعه
وبعد الاصوليين ما لم سلغ حد التواتر نعم نقل عن بعض بعد ادنه
المعتزلة وعن بعض الامامية كما في مغنية البحر والذي في المهذب وشرحه من
كتب الامامية عدوا القول بعدم القول الى السد المرتضى وحله قبل انه حورى
عقلا ولم يحك المنع عقلا عن احد منهم وقد علم من هذا بطلان تعصم انكار الوقوع
لجميع الاقضه في المسئلة الثانية قوله كالعدد بالمعنى والشهاده اما
الشهادة فاراد الحاي الاساواة الخبر عنها وكل الحم غالط في مذهبه كما
ذكرنا واما المعنى فلا يصح القياس عليه لانه امر ضروري للمقلب بعدد بعدد ضرورته

اذ لم يتم له طريق الى ما كلف به سواه كما حققناه لا في مواضع محله في المختصر المحتمل
فائدا نا سمع البديل والمراجع عنا في حد الورد هل هو دليل له امر له فليتامل قلت الا
رى الكثير من الاصوليين يدخلون مسئلة المعتبر والشهادة في هذا البحث اما ذكر
من كلمات البعض مطلقا قوله بحكم العمل بخبر الواحد يعني ثبت في المسئلة الاولى
المجوزين فهل وقع لا ادري ماذا يزعم المانع في عمله بالشريعة فان زعم انه يعمل
بالتواتر وانه يجد من ذلك ما يكفي في القيام بالتكاليف فلا ندعي بهذا عاقل وان كان
عالم يقوله فيه التواتر فهو اطراح الشريعة وليس ذلك من اخلاق حملة العلم والا سما
ولا يسعني ان احمل هذا النقل على ظاهره ويحتمل ان فيه شيئا مثل ان المنع اخبر الورد
كما قال الحماي فغلط عليهم للاصطلاح كما مر انفا او غير
ذلك من المحامل التي هي دون النقل بل هو من اعلام الفقهاء كان داود على ما
ذكروه على الكمال فالعمل عليل لما ذكر وساعة لعليل الا مر الاول وظاهره لا يحتمي
وهذا عجب من شيوع انكار المعتزلة للحس والعذاب القبر سر طهراني المحجوب فلا يعبر
وكذلك الاستدلال للحصر ليس بشيء لان ذكر ما استنبط الحصر ادله
مجرده من اصوله منتج الغلط لغلطه في الاصول وقد مر في الراري في بداية القول
انه سهل لك واعلم ان مهل المذهب وهذه المسئلة محتاط
واحسن مهل في منهاج البيضاوي وان تركن عن ونحصها وقد سمعنا القول
اصلا وعرفا وتحصلنا على مذاهب الاول المانعون للجواز عقلا ذلك الى الغاية
والاقصد وبعد ادلة المعتزلة وفي هذا الخرق الاشكال الذي قدمنا انكا
لحس وسمع من وقوعه دليل عقلي يعلم هذا ان كون الجواز بمعنى عدم الاستحالة
والمنع لا مرجاح الثالث منع الوقوع دليل شرعي وهذا لم يخلص عروهما
السرايح لم ترد به الشرع وهذا اقول المرتضى الخامس دل على وقوعه على وقوع
الشرع فقط وهو قول الجمهور السادس دل على وقوعه العقل والسمع
وهذا اقول احمد والعطال ومن سرح واي الحسين واي عبد الله البصري وقد
اوهم الهم ومن تبعه ان هذا الحسن ممن ذكر معه سول عملا فقط وصرح الامام
المهدي سعالا بن الحاجب حيث قال عنهم فقط وقد صرح البيضاوي عمر سل احمد

من المذكورين بانهم يعولون عقلا وشرعا وقد سمعت ان احمد سول حد الواحد
سد العلم وستمر تكفل لا تقول وقع شرعا ثم ان ابن الحاجب طوى ذكر ابي الحسين
وحكاية المذهب اسعنا تذكره عند الاستدلال فتركب على العهد وظن ان ابن الحاجب
خالف اصطلاحه في هذا الكتاب وانما المراد بالبصري ابو الحسين وصرح العبد
بذلك عند مه للشرح وليس الامر كذلك لاتحاد مذهبهما فسقى بكلام المم على ظاهره
وقول العبد ان القايل بوجوب العمل به عقلا يوجب العمل به شرعا قد يوافقه بادي
الراي ولكن ليس بلازم لان الثلاثة اظهر من العقل والشرع انما هو في القضايا العرفية
كشكر المنعم وقبح الكذب لا في المشروطة كذبح البهايم لكن المحدثين لا يعولون
اصولهم فضلا عن مثل هذه البدعة قوله مذهب ابكر ابو بكر اي سعال
ليس هذا احتجاج في محل النزاع لانه لم يخرج الحبر لهم محدثا سلم عن العناد وان
الكلام فيما يفيد التواتر لما في الورد وكل من ذاك يحتج به لم يفده الى التواتر قال محمد
الورد الاحماي وحبل قوله واستدل لظهوره يعني والمسئلة اصولية علمية
كما سبق وقد سلف لنا اعتراض على اشتراط العلم عند قوله في اخبار الاحاد ولا
يخصها ذلك من الاحاد فراجعه مع انما ظواهر منضمة الى ظواهر لا تحصى كالوقائع
المعمول بها بالاحاد فعدد المجموع القطع فالاستدلال بالظواهر قام على احد
الاخصين اعني افادة المجموع القطع والا سعتني بالظن لان غايته فعدم حكم ظني قوله
ابو الحسين حاصل استدلاله انه يحسن ذم من لم يدفع الضرر المضنون بمع القدرة
عليه وحسن الذم معلوم وهو حاصله الواجب قال الغزالي في المعتبر لا نقبل ذلك
لاسيما على رايك ان لم يترك اكذا فعل لا يحب الهرب حتى اعلم وانا لا اعلم مجرد
تعوذ ولا يحب على طالب العلم بالادلة ونحوه كذلك قال فهذا من الحماقة والسخف
واستخفاف للذم لكان هذا يعني كلامه والحق ما شهدت به الاعبد الله في غير
مواطن الكفاح فتكلم بحسب الخطرة والمراد بالمثال يوبر الكلمات تعول المم على
الحسين قلنا قد مر مرارا طلوع سمسه سلمنا الكلمة لا يحب في العمليات بالاولى
قلنا لا ندعي على غير واجب قوله لان ولا سلم في الشرعيات قلنا وجب فيما من حيث
انها متضمنة دفع ضرر غير داخلة في الكلية ولبراهم تباس فاي كثير اما يقولون في مثل هذا القياس

الشاهد على الغايب ورايتنا من الفضلاء يتعجبون لهذه الكلمة وهي معالطه واضحة
فان الكليات اعم من شاهد وغايب فقولنا مثلا الضرب العاري عن نفع ودفع واستحقاق
يدمر فاعله تكون الاعتراض عليه ما ذكر كالاعتراض على من قال الا بعض بصاد الاسود
فيعترض عليه بقولك اما عندك وبتله فنعم ولا سلم ذلك في الشام ومثل ذلك قولنا
الحاد الفاعل يدل على البدع واحكامه يدل على العلم ويلزم من غالبا بذلك ان له يستبدل
على اسبتثنى لان طريقه الاستدلال عليه بما ذكرنا قوله محل وحاج
مر هذا الدليل بان الله تعالى كلفنا سلوك سبيل الشرع الشريعه وطرقا فاصرنا
من الادله العقليه والنقليه التي بعد العلم نوجبناه وغايه الفعل بالنسبه الى اكثر
المطالب التكليفيه التفصيليه والتي بعد العلم مبادلوا في واله اكثر الاغلب جمله
كجمله الصلوه والزكوه والحج وغيرذلك من العبادات المحضه والمعامله على اطراحنا
الحاد الذي هو عماده الادله الظنيه قوه وكثره ومسل المجلات لرئيسنا الطراح
حاصل الشريعه وهي بعينه اطراح للمعلوم من حلها اذ لا تكاد العلما الا بالتفصيل
فلو لم عمل بها بعيد الظن كخبر الاحاد والظواهر والقياس لزمنا القول بتكليف
ما لا تطاق قبل ما لم يعلم اذ طلب منا امر مفصلا ولم يحل لنا اليه طريقا ثم قد
يدعى انزاد ما وقع من العمل بالظنيات منه صلى الله عليه وعلى الرسل واستمر عليه
عمل ورثته واصطلاحاته بيننا وبينه واداها هو امر مستقر مستمر لا نكير ولا بحوث
ولا رد عليه مثلهم قريبا وبعيدا في امر محسد الحاصل والمخفي فظاهر هذا التتبع الدليل
المذكور اولا وكلا منهما مفيد للقطع وهذا التقرير عبارة عم او الحسين لان ما
ذكرناه مترتب على وقوع الواقع في الشرعيات وما ذكر ليس كذلك بل ادعا
ان ما علم جلته كفى في تفصيله الظن وقد قررناه فيما مضى بانه يلزم ذكر المحل بدوه
خاصه الوجوب والذي ذكرناه من الدليل اجلي وبعضها بعضه البعض فتكون
العمل بالمظنون من اوضح المسالك وكيف لا واما قام الذي ذلك وما استبداد
ان الحاجب محرر الرساله صلى الله عليه وعلى اله وسلم فعرض بانه من الخبر المحفوف بالقرائن
ولذا قال لو استثبت المرسل اليه لم يتكل عليه كشفه عن عدم تكامل شروط افاده
العلم عند او قد طرك ان قوله سلمنا ذلك لكن الحكم الخ وهو مبدأ زك

شرعي بعد الشرع الدرامر لا طراح الشريعه فما دليله الاحاد او مطلق الظن
له بحاد الكلام فيه مع قوة خبر الاحاد وقد التزم مع ذلك ان يرجع الى الاصل وهو
نفي الحكم وزعم انه مدرك شرعي فيكون حاصله اطراح الشريعه مدرك شرعي
لما دليله يعني هذا وقد منع اللازم اولا ثم كو الى منع اللزوم وكما اراد هو معه
في الجدل لانه منع بعد التسليم وكان قياسه لمنع اللزوم ولان الخلق مدرك شرعي
سلمنا لكنا نلتزم الاول لغايه التكليف مالم يعلم قوله اد لمنع الشيا
ونحو ذلك والحال انه لا دليل عليها هو ان تكلفنا ما لا دليل عليه وهو عين ممتنع عندنا
معشر المحررة كلنه تقدم لهم الموافقة على عدم جواز التكليف ما لم يعلم
الا ان يقول قد قال به قايل منهم فكانهم اوجبوا هنا ما لم يوجبوا مع مولانا الحكيم
عبدهم اي صح فما حال العبد المسكين اذا احتاج الى مثل هذا او حلوه غير
احتياره قوله كما لو كان عند المكلف ليس هذا الاطلاق بسديد بل بعض
المكلفين يجعله كالمسلم وانما لم يحكم الكافر عبث المكلف والا حرم وادعى الحوارزمي والامام
يحيى بن حمزة الاجماع انكحتهم حكم المسلمين في المعاملة الدنيا وبه قول
كشف الحواج اعلم ان الحواج اسم لمن مرج عن طاعة مرجت طاعته
وبانه عما امره اليه ومن اسمه على وجوب طاعة الامام العدل الذي لا يجوز في
خلافته والحمل على وجوب طاعة الحلب وهو من اعصب مفيد الخلاف
بغير اهليه او فسق فساقا عارضا او نحوه فقال الجمهور بوجوب طاعته وانا دكل
من احدث ناعرا بايه مروجه على امر اعتقد بطلان حلافته كما ناخذ بيدك الامرين
فاولهم الزيدية والحنفية وام المومنين رضي الله عنهم وكلن كانت شبهتهم واهيه
لوضوع امر امامهم وانهاد لسطوع ما يوجب طاعته وانها كانوا بلوى لم يجب
دحتهم الوقيعه كما قال عمار رضي الله عنه والله انما لزوجه نبيكم في الدنيا والآخره
ولكن الله ابتلاكم بها لتطعون امره هي بل اخرج الطبراني ومن اي شيبته
يخرج قوم هكذا لا يعلمون فاسدهم امراه فاسدهم في الجنه فانا اصحاب تلك
الواقعه هم الذي يصدق عليهم وما الطف اعادة الظاهر صاحتي يعم طلحه
والزبير لان الثلاثه كل منهم قائد وان كان لعايشه وجه محصور عن الناس

الألوكة
www.alukah.net

ثم معويه وهو باغ بالاجماع مفتاح الملك المنصوص كما قضاه الحديث النبوي
وامره واضح ثم الخوارج وامرهم واضح ثم حسين السبط رضي الله عنه خرج طلبا
لرشد المريد وامره ادكى من ان ذكر وقد لزم من اوجب طاعة المتغلب تسميته حاكما
صانه الله تعالى وحرسهم من في قلبه لمعة من ايمان في وجهه مسحة من الحياء عصمهم
صيانه لقائله المذهب وقال ما قتله الا سيف جده حكى هذا عن ابن العربي المالكي
والله اعلم بصحة ذلك فانه غير جيد بل الان اليمن هتك فعل اكثر من ذلك وحكى
تولي الذهبي في محصل تاريخ الاسلام لم ار احق من السعد لرشد اولا عامل له الا الله
لا الحامل الذي لان يرشد خلفه بعض الخليفة وهذا عمر بن النصب حقا غير انهم
حرموا على سنن الصواب وقد اجرى هذا العرب كعف حال اصله وقد ازم من قال
بهذه القاعدة معنى ما قاله ابن العربي والراضي بالشيء كفاعله كما هو نص الحديث
النبوي ثم بقية الصحابة المعولين في الله محرم مع ان العسيل رضي الله عنهم وكل
من نحى نحوهم ثم بن الزبير واتفق عليه جمهور من اهل الاسلام وصلحاء الدين ليعد ما
بليته وبين المرء واسد الاباس ثم بن مروان بن علي بن الحسين بن علي رضي الله عنهم ثم من نحى
نحوهم من يومه الى يومنا هذا واعتقد فعله واجبا وعمل عليه من اهل بيت النبي صلى الله
عليه وعلى اله وسلم وسعهم وبهذا الاعتبار يتعين ان يريد لا كفولنا شافعيه ومالكيه
ومن اهم في الفقه مختلفة وليس لهم بيع في الله بخصوصه وبهذا الظهر حمل من قول
ليس على مذاهبه وجعل على ذلك سما بعمر كل الموهم المذمومين من اهل
البيت وذلك تقم عتب الناصحين اذا حققت هذا علمت من قاعدة المهم ومن وافقه
من ائمة المتغلب هم مريح بفسق الخارج لزوم بفسق جميع من ذكر وهذا حكم رتب
على الوصف اعني مطلق الخروج وما اراده اثم من استباحة الاموال الخ مبني وجوب لحمها
غير داخله في الخروج وان تعلت بتزييحا عليه اذ من خرج عن الطاعة ولم يفعل تلك
الافعال حاز ويحرم ما يحرى اشد من بحض يسعى ان يحمن محل الحرمة من قتل
وغيره ومن فعل تلك الاجاز جده واما قتله عثمان رضي الله عنه فالمباشر للقتل
فسقه بلا ريب لعلمهم المسلم المعصوم فضلا عن امام المسلمين ولا شبهة لهم
في القتل ولا يعلم احد اوال يقبول راويتم ولا كراهة لو يعينوا لحد بعض المقاتلة

متردد

متردد في قسمهم لكنه في المحطي وهو لكن سبك سهم في المحطي في حرب الامام علي وحرب
معوية الباغي والاول الخلاف والاخر عمرو بن عبيد وهو سبه الذي اختص به
وعرف واما الخلاف فتولي عثمان وصلته عملا ما لا اصل وهذا شيء لا يبطر فيه في علم الرواية
لوضوح بطلانه بعض والذي في السير ان المباشر لقتل عثمان اساس
وليس محمد بن ابي بكر رضي الله عنهما سهم واما سائر المالس على عمر رضي الله عنه فانما
طلبوا منه ما سمعوا عليه وان يدع لهم امورهم وشكوا دكما الى الصحابة واعدرت سادة
الصحابة واختلف رايهم ورأي عثمان ورده وطال لا مرو كثر اللجاج والالحاح والملال
من عوعا الناس وعبرهم على حب حالهم ومقاصدهم ولو بلغ حالهم المحال
المعاد الذي كب دفعهم لما اجمعت الصحابة بيعوهم على الاخلال بهذا الواجب
العظيم وحسن الظن بهم اولى من ان امر كلهم في هذا الشان بهذا انتهى ما دار
بعض السلف وقد سئل عن عثمن والصحابة فقال والله انه لمظلوم وانهم لمعذورون
وساق القصة فاذا المخالبون معولوا الشهادة ولا وجه لرجمهم وما حماه ممن يقول
هذا او مثل شهادة من حارب امير المومنين علي رضي الله عنه وقد حط الناس في
قصة عثمن حيط عشوى واول من عشى عن سواء السبيل من تقم على امير المومنين
انهم في حيله كانهم اراد وا منه ان يسلمهم عن اخرهم ولو كان ادنى سمن من الناصحين
فصلا عن امير المومنين لقال ندعي الوارث وباتي ما البينة على معين وانصف بينهم
بكتاب الله سبحنه وسنة رسول الله صلى الله عليه وعلى اله وسلم فالمسيلة عياصها
من اولها الى اخرها وقد استوفيت فيما سمعنا ورايتا الذكي والمعنى المتوسع
والمحتري قوله لانه يودي الى التفسيق بواجب تقال الواجب ما قاد اليه
الدليل وهو اباحة لعد السطريح وشرد النبيذ والمفسق لم يعق بذلك
لذاته بل لما يباشره لعد التطريح وسرب وذلك لا يحل كما واما تاويله بانه اراد
مبني على الواجب كما ذكر السعد بحوانه لا يمنع اللازم حينئذ ولنا مل قول
واجاب الشافعي قال الله ولذلك قال احد شارب الخمر واقتل شهادته تقال
هما حكمان شتان عمر واحد كيف فرق بينهما وهو كما قال علي رضي الله عنه
في الاكمال ولا يوجبون عليه ما عامن ما عاف ان الحاب الحد على من اعتقد الحل

النبيذ ط

يحتاج الى تامل لان القدر المشترك من الادلة هو ما يوجب الحاجة والوضوح كما مر اللهم
الا ان يريد الشافعي ومن وافقه ان مخالفة الواضح معصية والنظر فيه قصور القابل غير
قليل عن بلوغ حد التكليف من المطرفة يصدق عليها انها اجتهاد بالفعل في تلك الحادثة
وهو شيء يعبأ السامع لكنه مع ذلك صحيح وحده لا تعب والا قتصار على بعض المسائل
بحكم اذا الوضوح عند بعض وبعد بعض عند المناظرين وكذلك الناظر والمناظر
لا يخالف نقاد الادلة كالصيارفة وعارفون بعقولهم ما يصعب العدد عند اسمعت
قلدك وان اشكل المعنون سلمنا نقول انه شيء من هذا فيما سوى العبد وبه
ولا تكن بعدة الى الغير لانه تكون محرجة دعوى ولا يحط الناس بعاديهم قوله
سبحان صدقه هذا اطلاق الاصوليين وحاصل كلام المحدثين والفقهاء
معهم ان لا تكثر وان نشرح قوله وقد اضطرب في الكبائر قد اشبعنا القول
فيها في الاوراق بحثا فيما قالوه وتتبعا لما وردوه ولعنا بما من غير حصر سعيا
وليتمن واسعفنا هنا بالاحالة مما لغة في الاختصار قوله محمول الحال
يحقق مذهب الحنفية فان السابق ان الاسلام تكون ما لم يحرج ويحتاج الى
التعديل وذلك في الشهادة والرواية والذي في الشرح والتوضيح وشرحه التوضيح وشرح
عليه في التاريخ وكذلك في بعض كتب فقه الحنفية ان العدالة امر زايد على مجرد
الاسلام وهي الاستقامة حتى قال السعد في التلويح كان يعني على شرائط الاسلام
قلنا نحافظ به بعيد الى يعني جد بن الحاجب للعدالة فاشعر بان مذهبهم
كغيرهم ولفظ المتن العدالة الاستقامة والمعتبر هنا كما مر هو ما حجا
جهة الدين والعقل على طريق الندب والشهوة حتى اذا ارتكب كبيرة واصر
على صغيرة سقطت عدالته دون القاصر وهو ما ثبت بظاهر الاسلام واعتبار
العقل انتهى قوله وايد النسق مانع فوجب تحقق ظن عدمه
قال الذي يجل بالمعنى هو ظن المانع لا عدم ظنه والمعنى موافقة الشرح وشرحه
والكون على هذا ينبغي ان لا تحملنا ما لا طاقة لنا به وهذا استبعاد لا ان
العلما والعقلا اذا تم المعنى له موضوعون الا ان نطلوا عدم المانع بل
تكليفهم ان لا نظن المانع وسياتي اقرارهم بما ذكرنا ومنا فضاتهم لما هنا في بحث

في بحث الاعتراضات ومنه علمه كما اذا اسقنا اسقاط هذا الممنوع اذا اطلق المسلم لا ينفي
ما سقاسب خاص واما دعوى انه لا ينفي الا المحدود او التوكيد مبني على اشتراط
طول العدم قوله والشرح واعلم ان هذا مبني الخ اما اذا صح خلافا لابي
حنيفة في ما سمعه العدالة لا في اصلها بل هل الظاهر في المسلم العدالة حتى يحرح
موجبه العدالة غير طارية لانها لازم مولوازم الاسلام معي بالعدالة وهو
انما اريد بالمجهول المجهل بحاله بعد الاسلام ومعنى ان يكون اطلاق المجهول
عليه فيه تسامح لانه مناقض لقولنا الظاهر في المسلم العدالة والمسلم سمي الى عدل
ومجروح فقط فالنزاع على هذا انما هو بالظاهر في مطلق المسلم فمن لمنع الظاهر
لانه ليس بلازم ولا شيء مما سمعي كالاسلام مثلا ان ما في بكر ما سمعي لا عدلا ولا فاسقا
ولا شرعا اذ صح بالاجماع اسلام الكافر وان لم يحرم على الفور مرتكب ذنب ولو اصر
عليه بل عصب اسلامه انه ما طالبه حقه من قبل اسلامه لم يحكم بطلان سقوط
الحق او عدم الاسلام على البدل واما الغلبة فمما لا شك من اوضح الادلة لكثرة
المجروح وقلة العدل لان مرادهم بالفسق هنا ما تقابل العدالة لا فعل الكبيرة
غايته ان هذا الدليل انما هو في الاعصار المتاخرة ولا لا في السلف القرون
لغلبة العدالة فيهم سيما الصحابة وحدا ذاك وقد قال المنصور بالله عبد الله
بن حمزة من اهل البيت ومن اجل ائمة الزيدية انه لا يحال عن عدالة ثلاثة قرون
قال السعد لكن كون العدالة طارية تطريل الاصل ان الصبي اذا بلغ عدلا حتى يصدر
عنه معصية رده في المحاصر بان المراد بالاصل الراجح والمسقط بل هذا كانت
العدالة طارئة لانها محافظة دينية فلا تكون الا لالتزام التكاليف الشرعية وهو
ليس صعب حمله واما الفسق فسببه القوة الشهوية والقوة الغضبية
وهما غريزتان في الانسان والمطبوع على نوع القوة الغريزة ما لم يدل دليل
على خلافه انتهى وليس المراد بالفسق فعلا او تركا محرما مثلا لانه يرد عدم العدالة
فاذا بلغ الصبي ولما يحصل منه شيء هذا معنى كلامهم وقد قدمنا في المقدمات
ان تمام الايمان ان يعامل الحق ولو ترك ما يترتب عليه حد ولا تكفير العامل فاذا صح هذا
كان نصر لابي حنيفة كلمة تعالى كل موحد فقد اتفقوا كلهم وقعت المناقضة

كثير الحاجة وصارت المناقضة لمقتضى الحكم بالحلال الحرام بأمر فادا تبين لك ان العرض طرو الصدق علمت انه واقع على امارات تفيد عقد القلب على معصوم الايمان فادا حلفت صعف الظن فليتامل فانه نفيس جدا قوله الحرج والتعديل بنت الواجب الخ قد تعدد الحرج العدل عن الشريعة كما مضى وكذلك في الخبر عن امر خاص نحو ما سيلحق باب الشهادة فادا جهلنا عدالة الراوي فخبر عدل اخر عنه انه عدل يحصل لنا الظن غالبا بل مطلقا كما قد حققناه في غير هذا الموضع ما لم يمنع مانع والدليل الخبر به التام وهو ما قد قدمناه ان كل دليل او امارة حصل عنه علم او ظن حصل عن مثله قطعا لانه معصوم يلزم فلا بد من حصول المعصوم ما لم يمنع مانع وايضا هو داخل في كلية التعبير بخبر العدل لانه شامل لجميع مقدمات الدليل فليتامل وكذلك الحرج فانه اذا اخبر عدل عن امر ناشي العبادة زال ظن العبادة فارتفع المعصوم للعمل بقوله فهذا دليل الحرج والتعديل واما الشهادة فخبر خاص قد حصل الشارع من زيادة شروط وامرها اشد في القياس على ما ليس ملهم كالحكم على من عرف شرائط القياس الصحيح قوله تكفي الاطلاق فيما الى العدالة هيئة واستقامة تكون من شان المصنف بما الامارات بالواجبات وحساب المعجمات وانما يحصل طول اضافة امارات لم يضبط نقله وكثرة تكليفه وانما العبرة بحصول الظن فتكتفي عن تامر امارته ومقتضيه كما قلنا في التواتر تكلف بكلف العدل ضبط عالم يضبط ملم سبق الا قول هو عدل اي وطني اللهم الا ان يقال عدم الا نضبطا لا يلزم هذا المنتاع فان ذكر الاوصاف التي لعلها دخل في تحصيل ظن العدالة ممكن فليذكر هنا له ضابط مخصوص حتى يظن السامع العدالة على انه يدخل التعديل ما ذكره في الحرج من انه قد تكون بعض الاوصاف عند المزكي من مقتضى العدالة وهو عند السامع خارج فلا بد من التفصيل لهذه النكتة واما الحرج فيحصل بذكر وصف واحد منا فلا استقامة فذكره سهل وهل يلزم بهم لما ذكرنا من اصلا في مذهب الخارج والسامع في كون ذلك الوصف حرجا او لبس بحرج وكيف لا وقد تكون من اعظم الحوادث عند احدهما ومن اقبح القبائح عند الاخر

مسئلة القدر الا صطلاحي لا اللغوي الشرعي كما قد حققناه في مواضع وعبر ذلك ما ذكر كثيره لا يحملها المجتهد ولهذه النكتة لا تقبل التعديل المجهم نحو احد في العدل بخلاف فلان وهو عدل لانه اذا عرف عنه امكن النهي في حالة كمال الصفة اذا ذكرت نظر المجتهد في كونها مبحثا او ذما وحاصله ان المجتهد له ينبغي ان اذا لم يسق لنظر محال لانه اعاه كل امارة سواء امارة حجر الخبر وقد ظهر لك بهذا ما كررناه من ان المقلد ناظر فلهذا لا تقدح الاء في اصعف الامارات فلا لم يكن لقوله نوع استقلال سموه معدلا او عرف ايه نصرهم بل زور الصارع على قدر الضرورة بعد بوسيع كما ان من اباح لحم الخنزير لعارض الدليل له ان يحذف منه كل نوع من انواع الباس والعرش والزينة قوله واذا كانت عبارته انه لا يروي الا عن عدل نعم القول هذا لكن الشان في فهمه ومن كان من اهل الخبرة وهذا الشان علم انه لم يكن ذلك اللهم الا في اشخاص وحق فلا نصدق معنى العادة وكذلك ما يقال اذا قال لا اروي الا عن عدل لم ينفع وكم على هذا التفهيم وهذا مالك اشد الناس ورعا واشدهم لم تعد ذلك وفي رجاله من استدراك وصعف الصعف الكثير واما ملازمة الصحة كالبخاري وسلم فلا يلزم من ذلك التعديل اذ قد يصح الصعف بالشواهد عند كثيرين وغير ذلك وقد استدراك من رجال الصحيحين من لا يحصى ولا يمكن ذلك الا مع ما ذكرناه وقد قال الذهبي في ميزانه انه في رجال الصحيحين عدد اكثير لم يكلم فيهم بحرج ولا تعديل وقال لم نعرض لهم في كتابنا مع وصعه للصعفا الكثير ثم ذكر ذلك في ترجمة الرمادي وفي ترجمة حصين حمل بسر لك ان المسئلة الفرضية فقط لا يسد جوعة من طالب الاحكام قوله ولا مانع ليس التدليس على وجهين احدهما من اهل الورع والحامل لهم عليه شدة الورع كما عند انه يحدث بقوله وعلم سوء ظن الناس به وراء ان اظهاره يودي الى عدم تبليغ الشريعة وقد اعتقد وجوب التبليغ عليه وان المخالف له في هذا الرجل مخطئ وهذا حال ائمة المسلمين وكبراوهم وناهيك بمالك والشافعي والصابين ومن لا يحصى

الألوكة
www.alukah.net

بحث لا مع المسند في التدليس في حقهم موقعا كشعبة ولم يكد يسلم من التدليس
هذا المعنى جرى في دهشة قوى النظر في المسئلة وهذا الجاري وقع له ذلك مع كونه
من المحدثين الذين اجتمعوا بحوهذه المسئلة قال الذهبي انه يدلس
كالليث ولو سمع هذا الثاني وسرد سنة لطال الكلام والاحالة على حيرة
المختبر اولى الوجه الثالث ما يعتمد مقاصد لست في شيء مما
ذكر كتكثر الشيوخ بتسويغ تسمية شيخه والعنعنة وكما يروى بذلك وكون
سنة الضعيف موافقا اسمه او كنيته لبعض الثقات او لامام لعاني لم يلقه او
لطلب العلو في السند او غير ذلك فالتدليس لغير هذه الاغراض لا يسقط الحرج به
لما فيه من الخيانة في الامانة وغش في الدين واهواء لست منه في شيء بل طلب العالية
بالدين وهو من الذنوب العظيمة بالاسانيد العالية قوله الصحابي الجواز الحالة
غالبة واما المعاني فحمل الناقص الاولين كما فانه ابطول الصحبة واواخرهم
المتهورون الذين تاخر اسلامهم لهم خطوة دون ذلك فلعله كثير وعلى الجملة
سقط بتلك المدائح وخص كلا منها لمن صدق عليه فقوله تعالى والسابقون الاولون
الآية وقوله تعالى محمد رسول الله ونحوها ونحو ذلك في الظاهر بالسبق وقوله تعالى
يوم لا يخزي الله النبي والذين امنوا معه نعم المتاخرين ممن يصدق عليه الصحبة
ولا شيء من تلك المدائح يحمد قوي الراي بخصوصه بحيث تشهد له بالعدالة
ولا ناصدق عليه بخصوص الوزن ترى ان وقفنا تاركه المحاصر عن الراي وكذلك
ان صح لا لمس الناذر من راى الحديث اذ نتاركه من راى مرارة ولا نقتد ذلك
العدالة واصحابي كالنجوم بحيث صعفه مرتب على قوة معنى الصاحب ثم بخصوص
الرؤية من بين سائر الملابسات لحكم بحث من حيث ترتب اطلاق اللفظ عليه
اذ ذلك لا بخصوص لغة قطعا ان كان العرض مطلق الملابسة وقولهم اشترط
الرؤية او العدالة بعض سائغ عندنا وهذا وعلى الجملة مجرد الصحبة غير
مدلول الرؤية اي كونه راسا او مرئيا بحيث قد يرى او يقدر ولا يرى غير مدلول الملابسة
وانكار مباهلة الصحبة احص من ذلك واما قوله بعد السند الصحيح
فمصنوع لكن ليس من التدليل بمجرد الرؤية فلم ينطبق الدليل على الدعوى فتعول

بالوجه والنزاع بحاله وقوله فصحبته لحظة كان مقتضى دعواه ان تقول زاده
لكنه لا بحث بذلك انما بحث بما يسمى صحبة وفيه مغالطة فالحق مترتب على تحقق
معنى الصحبة فقد ورد هذا كله في الصاحب لغة كما ذكرناه ولا سعوة في الصحابي
فانه احص كذلك فقال ان الصحابي لصاحب خاص فلا نقوم ما ذكر والمقصود وهذا
المسئلة انما هو بالنظر الى العرض المترتب تعويل مرجحيته مدار الحرج من الصحابة بل
ومن الراي وان كان من كل من الجهات خمسمائة عام وذلك كالمحدودين
والخمر كان يحيى العنبي والقاسم الوليد بن عقبة وكثير بن اطاه واعداد قول
حديثهم دون الاولين المراد بكاد ان سعي وجودهم وعددهم بالنظر الى ما تحتاج اليه
الدين وكذلك من خرج بالبغي وهم جهدوا في انفسهم مرة بالنسبة الى هو العدل
وكذلك من خالط اشرار الامويه وعاصرهم لان الحمل على فضولهم لعدم ورود
السلف لهم لحرج ذلك هذا والذي يفهم من كلام اوائل المحدثين بل ومن
حكاية المتاخرين كابن عبد البر وصاحب اسد الغابة خلاف ما عليه هؤلاء المتاخرون
الذين بلغوا الغاية القصوى في العلو وهم بالنسبة الى الاوائل كمتاخري الفقهاء
والمتكلمين في ايجاد المراي نحو قول ابن حجر العسقلاني في مروان راس كل بلاء والمجاز
كل منه اذا ثبت صحبته فلا كلام وذلك لا جل ما وليه لم يكفيه لادعاء الاجماع
على الصحيحين وهل يدعي مسلم عبد الله مروان مع انه نفسه قال في العرب لا ست
له صحبة مع انه ما فيه من الشاقل والخلاف مع انهم لا يسمون خلافة لعبد الله
انتظام الامر له مدة ان له فيه هوى وليس يعرب عن اهل تلك الجهات وكذلك
روى ابو داود عن فقهاء الشام فقهاء في الخمر وغيرها الى اخر عمره الوليد
بن عقبة ونحو ذلك مما سهب كل قلب بعد بطلانه غير انه واكمه لله في محل استعمال الذم
عند اقوله هؤلاء الغالون اعظم من الرحمة الذين قالوا لا تضر مع الايمان
ذنب وهؤلاء قالوا لا تضر مع الصحبة ذنب والايمان اعظم من الصحبة وما الطف
ما روى عن الحسن البصري وقد قال له رجل اوحلف بطلاق امراتي الحجاج
في النار فقال لي الفقها يغفر الله لمن شاء فقال الحسن امسك على اهلك
فان يكن الحجاج في النار والا فلا يضرك الحجاج وقال ابن سيرين الى

لا رجو الله سبحانه ان يغفر له بها وقد سمع قول الحجاج

• ناد قد حلف الاعداء واجتهدوا • ايمانهم انني من ساكني النار •
• احلفوا على عمياء ويحهم • ما ظنهم بعظيم العفو غفار •

فقال الحسن والله لحسن الله املهُ ولعمري ان الحجاج وان كان سيئ العياه
النجار في مدة الاسلام لم يكن اعظم شرًا وادخل مكيدة وعدوا وهلاج باب
الطعان المشابه لطغيان الطوفان عمر مروان وزرعه في زمن المومن الرعثمن
وثمره في زمن ابيه وشا العدوان وسيف الشيطان وتوارثه واقتدابهم كل
جبار الى هذا الاوان والله المستعان قوله المتوى الاحصر هذه دعوى بحرده لا
مطلق والظاهر ما يسد ما يصدق عليه والعدد بين المعدودين لا قل وشاهد ذلك
افتراق حال نحو الوافد والصحابة ما اخرجه مالك والشافعي في ط هر وابو داود والترمذي
وقال حسن صحيح والنسائي وابن حبان وابن ماجه والحاكم والبيهقي والمعدس من حديث
خلاد بن السايب بن خلاد بن سويد الانصاري عن ابيه عن جده رافعه اتاني جبريل فامرني
ان امر اصحابي ومن معي ان يرفعوا اصواتهم بالتلبية فقوله ومن معي يبين وبغاير
المعطوف عليه ولهذا شواهد كثيرة مثل قوله صلى الله عليه وعلى اله وسلم دعوا اصحابي
فلو انفق احدكم الحدث معاوية خالد بن الوليد في قصته مع عمار رضي الله عنهما وكذلك
في قصته مع عبد الرحمن بن عوف وابن مرثد حالد بن يعمر وكان صحبته لم تكن بالسبب
الى عمار وعبد الرحمن فما ظنك بمن لم يشهد له اللسان العربي بصحبة انما هو اصطلاح
لعلماء المتاخرين من المحدثين يعنون به القران والسنة ولا يخفى بطلان ذلك كما في
اكثر نا من المحدثين فيه قوله اذا قال امرنا الظاهر فيه هو شرط المسلسل ان
يعمل وسطر الى حال المتكلم فان كان من مشاهير الصحابة كما ذكر في المذهب المختار فيما
وان كان من افراد الناس بعد وقوع سنة الثمانين فما بعدها احتمل الحال وكذلك
المسئلة الماضية حيث نزل الصحابي قال صلى الله عليه وعلى اله وسلم ان كان الصحابي
كثير الملازمة فان كان مقله في الحديث فكذلك وان كان تكثر اكان عباس احتمل
ثم مع الاحتمال تفاوت الحال قد يحتاج الى قوى القرائن على تحقق السماع كما قلت
ملازمته وكثرة حديثه وقد يعكس الامر وقد يتوسط و من الصحابة

في نحو هذا

في نحو هذا من قبيل التشويه بينهم في المدارج كما مضى والله اعلم قوله
لطهوره في عمل الجماعة كانه استدل ذهني الى صاحب الجماع وليس مما نحن فيه وقد تبعه
الشم من اشار الموافقة والمشهور في المسئلة هل يكون ظاهرًا في اطلاعه صلى الله عليه وعلى
اله وسلم مع كون تقريرًا وقد ذكره السعد عن بعض الروح ولو مشينا على انه بحث
احتزعه الملا لم يلزم منه الاجماع كما زعمه الشم ترميما وكان حمل على حجة الملا التي
كررها في عمل الجمهور دون الاجماع لكن قوله لما سات المخالفة وحواله لا يوافق
ذلك فلذا اجله الشم على الاجماع فالحاصل انه بحث مرتض في غير محله ابهم
قوله ومستند غير الصحابي الخ العرض بليغ الشريعة ولا شك انه اذا اجتهد
غير ان عمر واحد ثم تكذا اذ تصدوا عالما ما حار رسد اما كل طالما اخبار عمر وانه
فهذا طريق لا شك فيه وهو الاول والثاني وهو مرتبة لقراتك او قراة غيرك وانت
تسمع وهو مع القرائن قد تكون كالاول وقد تكون معتبرًا طنًا فقط في الحرس ولكن الحوا
حكاية الواقع واما الاصطلاحات التي لست بحرفي عام فلا اعرفها محلها عن الكتب
لانه لا يصار الى المجاز الا مع تعذر الحقيقة فاقل حالاً ان يقع التاس مراد المحدث
هو ظن انه عرف الحدث فانا احدث عن طي وحاصل اذا علمت ان رتبة
وصله الحدث اشرت عن وصوله اليه وهو يتضمن وصوله اليك لانه معنى وصول
المعاني اي ان تعلم او تظن او يعلم او يظن ثم ان حصول علمك او ظنك قد يكون
على تكلة بالحجر وهو الطريق الاول وقد تكون عن غيره ومن ذلك الغير مرتبة تكملك
بالحجر وهو الطريق الثاني وقد تكون الطريق وثوقك حطه عن قصد منه الى اخبارك
وهو المكاتبة او لا عن قصد وهو الوجادة وليس بينهما كبير فرق بعد الوثوق وان
زعم الزاعمون ان بينهما بونا بعيدًا الا دليل يحقق ولا مطرد يوثق وقد تكون الطريق
اخبار الشيخ ان هذا الحدث او الكتاب مسموع لي وان لم يعين ناذنه بالرواية بل
وان منعه وسواء في هذا ما سموه المناولة والمبارزة وكل اعلم الطالب بوصول
الحديث الى الشيخ وما زاد وه على ذلك لم يتمول عليه دليلاً سلمت اليه وامام الحجاج
فلا اراها طريقًا مستقلاً فما ندلا بد من الوثوق بطريق قبلها من المذكورات كما قال الملا

الألوكة
www.alukah.net

لنا ان العدل لا يروي الا بعد علم او ظن والاحاد يرعمهم اذن فقط وليس لاحد ان يمنع عن تبليغ الشريعة حتى يرجع على ذلك الواحد الى اذنه وفي مسلم من حدث حديثا ويرك هذا الايه ياسيدي حتى يبلغ للحسنا مكان اخر اعظم قال فصاحت قال اني اريد ان اعرض عليك امرا احب ان لا يعجلني فيه حتى يسري ابوبكر قال ما هو يا رسول الله فتلا عليه الايه قالت افبيك استشير ابي يا احمد رسول الله وسوله والباء الاخره واسالك ان لا تحزنه من مايك مالذي قال لك قال لا مالني اموا معين الا احترفها لم يعصي الله معنا ولا معنا ولكن بعثني معلما ومبشرا هذا ايضا ليس بتبليغ شريعة كذلك التبليغ وكذلك من عنده علم او ظن ليس بممنوع ان يحدث عن علمه او ظنه وقد جعفنا في الا رواج ان الحديث الظن انما يحرم لخصوصه عن ظنه اد معناه ذيب في البداد في ظني فالنسبة بين كلامه وهما يحدثه من الظن لا يخلو الخلاء عنده وانما يحتمل الخلاء في مطابقة ظنه لمظنونه هذا افتح الله سبحانه به في هذا الموضع وقد كنت اطلت فيه في ذيل ابي العلا الثالج وهذا اقرب واعود وفضل الله سبحانه غير محدود له الحمد والثنا وقولهم في الاحتجاج حدثنا ضمنا لا يطلق على معناها وتكذيبه صلى الله عليه وعلى اله وسلم لا يصدق سليمه بل على الواحد الموثوق بها وكذلك قول الحاوي وشرح مسلم النووي حدثنا جملة والمتحصل انه لا معنى للاجازة ثم لا حاجة اليها فليتامل فيه البحث دقة ما وهو يكثر يسيرة كثيرها الناس **قوله** نقل لحدث بالمعنى للعارف لسبب ذي بعد التنوه فيه لا يكون الا من العارف **قوله** ولا تقدح في سند التهاكن ينبغي ان يطرد انه لا يحكم بحكم يترتب على عدد التهما كان يشهد على حق خاص لا يكذب احدهما **قوله** الشهاد كما في صورة الخبر المذكور ولكن لان احدهما كذاب لان الفرض ان الكذب والكذب كل منهما جازم بكذب الاخر فان صدق فقد كذب صاحبه وان لا فقد جزم في غير موضع الجزم فنفس يحرم عن نفسه انه عالم بكذب صاحبه وليس بعالم فنفس كاذب رايه اذى ملكا وتلبس عرضه بلا حجة اما لو قال الظنه كاذبا ينبغي ان تكون كلا ادري اذ قد يصدق في خبره عن ظنه فلا حرج وتكذيب الظن

ثلاثة حرج الاخر لتقرر عبد التهما بقي سليما ان حاصل هذا ان العدالة معصوم وقد حصل مانع ملتبس بين شيئين فاد ار فصوا المانع هنا لما زعم فهلا طردوا ذلك في نظايره مثل بوس بحر احدهما واحسس حرمت احداهما وانا بين وجهين وتقدي وليس لشخصين ولا يحصل الا ماخص بدليل حتى ابين وقف عقد وليبن الموت احد الزوجين او نحوه فيا خذها الاخر بلا عقب واصلته لا يحصى وحكمهم فما سبق ما ذكرنا لا يحصى والصواب ان كلا منهما مسكوكا وعبد الله الاتوي انا لو علمنا ان احدهما شرب خمرا والتبر او نحو ذلك اعمال الاصل العدالة ما اعدهما من الصواب وقد تقدم للمم انه شرط تحقق عدم المانع وقلما يكتفي عدم تحققه معين ان تقال اد القوي تحويل المانع اد لا يراد في هذه المقامات العلم بل الظن ونظيره ما قال ابن الصلاح وقد اورد قلتم لا يعمل الا بالجرح والمعدل لا المجهم وانتم تعلمون جرح الاعدو قلنا نعمل ان الجارح فاجاب بانا انما نعمل اذا اثر سبب يقول معنا ظن العدالة فترك العمل لعدم ظن العدالة لا للجرح وهو كلام مغيب وما نحن فيه يضاهيه **قوله** لا يعمل مثلهم عن مثلنا الاولى بعد عدالة مسلم عن مثلنا لسبق في المسئلة المتقدمة التي حكمها انه يعمل كذب الخبر ثم القول الثاني في الزياده انما كخبر منفرد مقبول وردا وقد حقق هذا المعنى جامع وعلوم الحديث **قوله** فاولى بالقبول هي ست صور لا مشاكون الرابع مما يعمل عنه اولا ثم اعتبارا بعدد المجلس والحاده والجملة ذلك في التعدد مقبل في الصورتين ومع الاتحاد مقبل صوره دون اخرى ومع الحمل في صوره ما يعمل عن مثله قد قبل مع الاتحاد فاولى واخرى فيما لجواز التعدد وفيما لا يعمل عن مثله ان قدر الاتحاد لم يقبل وان قدر التعدد قبل وحمل العدل على ما يصون عبد التداولى لانه الظاهر فالقبول اولى من عدم القبول وعبارة المم يحتمل هذه الصورة والشرح حاملا على الصوره الاولى واهمل هذا والذي افهمه ان المم اراد هذه لعدم حاجة الاولى الى البيان وليلة تحمل هذه والله اعلم **قوله** اذا حمل الصحابي اذا اراد تورثه اتحاد تحمل ما حمله عليه فهو كذلك ولا يلزم ان يكون ظاهرا بالنسبة الينا

كتب على المعصي لمنعه ظن صدقه فقد تحقق المانع

طما

الاصل كذب العرع

ادعا بنا اجتهاد كما يراه اجتهاديات التي لا تلزم الناظر ولا يلزم ان يكذ القريب
لو طهرت البنا ادلتنا ما افادتنا ولا لزم ان يطرد في جميع ان المجتهدين وكان يلزم
في الصورة الثانية ادلا تفتحم خلافا في الظاهر الا لمح فلو لو متنا ذلك لكانت هذه
بالاولى فادا على كل تقدير العبرة بالحديث لا باجتهاد الصحابي مطلقا وايضا لا فرق
بين الصحابي وغيره **قوله** الخبر المخالف للقياس هذه المسئلة شهيرة
ولا ارى لها حاصلا فان للخبر والقياس دليلان شرعيان جمعهما ذلك ووصف
الحديث والقياس يلقى بسببهما ما في دليلين من جهة جنسا واحدين
الجمع ثم الترجيح والترجيح انما يكون بين الشخصين كثرت شاذت اشخاص
النوع بالعوارض وفي الغالب من قياس وغيره فان اطرد مرجح في بعض الانواع
كقولنا تراقط الكلب العبرا جمع انه لا يعارضه مرجح اخر كخصوص الجمع
ح ظاهر به الكتاب مثلا وعلى الجملة الاحالة على امر كلي لا يحصل بحثنا انما هما كابر
الجواب هذا ما يفهمه ذوق كلي في علم الجليم والفصل الذي ذكرها الله من قول
الصحابة من جهة جمعه لا دليلنا على ما اريد لعدم تعين استنادهم الى القياس
بل وبعد ذلك فوقا لطهور وهما في غير القياس والمستند اعم مندرجا من قوله لعدم
الا صعف صفل الدعوى كيف وقد تعين ما اخترناه ادهن قياس مخصوص
ليس نوع القياس باصعف فلم يتم له الحكم الكلي واستناده الى عدد المقدمات
لا يفيد المدعى كلما وكم كثير مقدمات اقوى من قليلها ولا غالب ايم **وحاصله**
المنع له لا له دليله **وقوله** نرجع الى تعارض حتى نرجح خرج من البحث اذ له
نظر الى القياس ح وعدم تعارضه من صورتي القياس والخبر بل من حيث واصل
قياس والقياس لا يتم دليلا الا بتمام صورته تدعا ان اول كلامه مبادعا اخر حيث
اعتبر كيفيه وجود العلة في الفرع وفرق من قطع ذلك وطنيه **قوله**
المرسل اعلم ان الكلام في علم العمل بالمرسل هو العمل بالواسطة والا لا تقبل
التعديل الجهالة الصحيح وذلك لان الناس اصلوا فما خرج عن حكم وصف
هو خرج عنه قوم وهو مقبوله عند آخرين وسردكل كلمة ان القادح في النظر ليس
ان تقصر على التعليب الذي معناه قبول قول الغير من دون مطالبة بحجة فلا ينبغي

عليه الناظر الا بعد اجتهاد طرق النظر عليه غير قول القايل فحصا بقوله قدره
على معرفة الراوي فليس له التقليد فيه ومن اختبر حال اهل علم الحرج والتعديل
واختلاف نظرهم فيما ذكرنا سيما بعد شروع الابتداع والتضليل واسكار الهوى
وله احدهم في البدعة فلا يلتفت الا وهي السنة عنده وكل يدعي الاخر بالابتداع
وبطرح بعض السخط وبطر موافقه بعين الرضى

وعين الرضى كل عيب كليلة ولكن عين السخط تبدي المساويا

فمن احبر ذلك حصوله المتقن علم ما قلناه اذا حققت ما قلنا على معنى العمل بالمرسل
في الجملة **نعم** لا شك ان مراسيل بعض اهل النقل اذا انضم اليه
ما يقويه من اي جهة يحصل به الوثوق وكابر الاخبار الصحيحة لان حاصله
خبر عن محقق حال سنده وقد سبق بالحرة انه اذا انضم ضعف
الى ضعيف صار قويا درجة الحسن او الصحيح المعمول به انفا فاعرفه ليس لكل احد
ان يحكم بذلك عن اهل الحديث كما قلنا في الضعيف نعم الاصولي يعمل بالمرسل
مطلقا لا يعمل به مطلقا بل به نفعه او قصور قد يعتبر ليس يكشف تحقيقه المسئلة
بل كشفنا ما قلنا انه حديث ضعيف ينضم اليه قراين من مثله او سنده ضعيف او
غير ذلك من سايرا القراين ترقى الى درجة المعمول به وهذا ما عليه عمل الاكثر
اذا اختبرت مباحثهم عند الاستدلال وهذا الذي لا عار عليه شديد بكما
ذكرناه فاذكر لا تجعل محلصا كما ذكرنا وكلمة مودي احاديهم نعم قد تردد
هذا الترب السيد العلامة محمد بن ابرهيم الوزير في كتبه التنقيح والعواصم
وغيرها والفصل للمقدم اما احتجاج المحدثين ارسالا بية انا بعض ح متقال على
كلام الاصولي في العمل بالمرسل منوع اولا بد من قبول المرسل ذلك كابر انواع
الصعيف وقد سلموا الاحاد الصعيفة ثم الفرق بين التابعي وغيره واضح واعجب
من هذا من قال فعله الصحابة فان الصحابة غلبت على علم العبد الرحال العلة فلا
يضر جهل الواسطة وليلهم في ذلك التابعون وليلهم تابعوهم ثم يشوا الكذب
كما احر بذلك الصادق المصدوق صلى الله عليه وعلى الرسلم فلا معنى للالحاق
ح الفرق حبرا وخبرا وليا بية النقل فليس ما ادعى لهم المصنفون الهم واقع انما

www.alukah.net

انما هو حسن ظن منه والخبره شهدائهم لم يلزموا قاتونا وان اختلفوا كما اختلفوا
ايهم في الرواية على الصحابة فاكثر من ذلك من رد احاديث امامه السليغ بحسب الامكان وبحث
بعض ذلك لا كله من ظن ان الترك احوط وفاز بالدرجة العليا من عميم الرواية وسن حال
الوسايط اكمل بيان ولكن لم يقع ذلك الا على وجه الخصوص لا على وجه العموم والعدا
واضح وهو ان جمع الاحاديث وذكر الشل كلها علما من الخافقين فان القدره واين
العمر المستعار لذلك لكن المجموع فلا يحل المجموع اوكاد **الامر قوله**
الامر حقيقة في القول المخصوص انما قاكن تملن الاتفاق مع القول ما لا اشتراك
فان القايل بالاشتراك انما يجعله حقيقة مشتركه ودعوى المدعي انه حقيقة بخصوصه
ليس بخصوصه بخصوصه بل مشتركه والفرق بينهما ان المشتركه محتاجه في اسعالها الى
قرينه بخلاف المفرده وايهم سادس المفرده بخلاف المشتركه فتسليم احداهما
ليس تسليما للاخرى وهي قاعدة كليه كثيرا فيها الاحتياط وهو ان المقول المقيد
لا يصح ان يلقى النفس ويحكم على ما عداه والوجه ان الحكم انما هو بعد التصيد
كما ياتي في الاستثنى فالحكم على المجموع لا على ما عدا القيد لو لا ذلك لبطلت
جميع القيود من وصف واستثناء وغيرذلك تحققها فاكثر التحليط فيما في كلام
الفقها وغيرهم ثم في كتب المعتزله انه مشترك بين الضعيفه والسات او التي
وخود لك تحمل الاول او امر وجمع الثاني امور وهذا لا يشك فيه عند الاطلاق
اذا قلنا امر بدون قرينه فانه يفهم الصفه بخصوصها بل ربما ادعي السان او الى
انه يتبادر لم يعد ذلك على ان التبادر انما يعتبر لسان ذلك العرف واللسان
فاحفظه واذا بطل دعوى الاتفاق ما ذكرنا تفي معنى الاستذكال الذي لا شكر في وقوعه
وليس له حد ان يعين احد القولين للحقيقه والاخر للمجاز لجواز ان يقع بطلان
الاتفاق في على الصحة بخصوصها بعين انه اشتراك ويكون دعوى المجاز في احدهما
كعكسه **فان قلت** قد مضى ترجيح المجاز على الاشتراك لغلبته فهلا حكمنا
بان مثل هذا حقيقة ومجاز وان لم يعين احدهما من الاخر **قلنا** اذا سلكنا
ذلك ابطلنا المشترك من اصله وقد عدمرجحنا في ذلك في المقدمات فلو التزمنا
ذلك كان هنا كما ذكرت كفره والله اعلم **قوله** بان السلطان لو

انكر الحاح **اقول** الحق الواضح انه ليس له ذكر في الارادة ولا في الطلب لانه ليس بامر ولا نهي
واما تصور تصور ذلك معلوم بالوجدان من النفس وبرسم القصد لمذهبه
وسكونه عن الاخر بمصادرته على وفاية الوجه بالباقي وتصوح السعب بالغرق
لمجرد ابدعوى وزياده في الاحتراق على الصدام بغير نصادم هذا والذي في كتب المعتزله
انه محتاج في الامر الى ارادتين ارادة مخاطبه المامور وارادة حدوث المامور به
وراد الجماء ارادة الاحداث وليس في اقوالهم ان الامر نفس الارادة وكيف كان ذلك
والامر عندهم محصور على الالفاظ والخط وليت الارادة منه فالقول باطل قطعا
وهذا الفعل وهو ان قيل بحمل الارادة سطل الاتفاق المذكور اول المسيلة كما
ابطله القول المشترك **قوله** هو لانه معنى الارادة انما الارادة ما به التخصص
لا نفس التخصيص كما ان القدره ما به الايجاد لا نفس الايجاد ثم لا يلزم من الارادة
الوقوع عند المعتزله وهو في صدد ابطالهم كلامهم لا في صدد تصحيح مذهبه
حتى يقال مبني على الدليل **قوله** لنا ان المطلوب طلب حقيقة الفعل
اعلم ان المطلق عقلا ابيا والمطلوب بالامر شاجي ليس الا فلا يصح طلب
المطلق فالمطلوب ما تصدق المطلق عليه وما تصدق عليه اما بعض منهم وهو مبهم اول
النكره او معين وهو مبهم اول المعرفة او كل وهو مبهم اول العموم وبياني للمع التفرع
ما ذكرنا فقوله المبهم اول طلب حقيقة الفعل غير صحيح على ما حررنا اذ تكون
المطلوب الكلي وهو ليس لمقدور وايهم صدورته العقلي خارجيا محال وهو معنى
قول الذوات وكانه المراد ما يصدق عليه حقيقة الفعل في الخارج اذا حققت
هذا علمت ان ما تصدق عليه المطلق هو المبهم والاصل عدم تقيد الطلب والتعصيبه
فيس سابق عليهما فالوجه مسعنه الطلب بدون تقيدها بالاعم من ذلك اذ لا بد منها
مع ذهن الطلب والبغضية ثم الطلبية والبغضية انما هما بالنظر الى نفس تعلق الامر بالفعل
واما التكرار فانما هو من النظر الى الاوقات وقد حققنا ان الاوقات والاماكن وسائر
الاحوال انما هي من ضروريات الفعل الخارجي الصدوري بان العقلية لا انها من مدلوله
الوضعي فلو التزمنا التكرار الذي هو عبارة عن عموم الاوقات لزمنا عموم
الاماكن وسائر الاحوال وهو باطل ومحال وبهذا سطل عد الزمان من مدلول الفعل

الوضع كما هو ظاهر كلام الرومي وغيره وما هذا لول ضرب الا محاله التي وضع
لها اسم هو الضرب والمتعلقات عقليه فان الحاله التي هي صفه محضه لا ذات لا بد لها
من مؤثر عقلا وهو الفاعل ولا بد لها من زمان ومكان ولا بد للفاعل من حامل
ولا بد لها من حال تقع عليه اذ وقوع المطلق في الخارج محال كما مضى **فان**
قلت قد لزم من هذا التحرير القول بالتراخي اذ ضرورة الفعل الى مطلق الزمان
لا الى اول الاوقات **قلت** نعم لو لم يدل على بعينه وهو ما ذكر الان
قوله لو قال استغفر **اقول** اما هذا المثال فكما ذكرنا
يقطع في كل امر انما يعم حمله الامر على المأمور لمجرد الامر دون دمه وبعد
عاصيا مالم يعد عاذرا خارجي ولو قال المأمور لم يجب مع الامر قرينه على
ارادة الفور لم يعذر ذلك ولا يندفع عنه الذم عند العقلاء وهو معنى الوجوب
فان تارع منازع في حسن الذم بعد مرور اصعر العمر حكمنا بمكابرته وان حمد
على دليل المحه من قوله صفه وموصوف في حق ذلك ولم يحل مراجعته بعد قلنا
يعلم ويرد الجدل وحله انه قد دل على حسن الذم على حصول الصفه اعني الفور به
قوله رد بانه لو صرح بالجواز نقال اذا كان يودي الى التكليف بالمحال كما
حققه الشم فالصريح لا يحمل المحال الى الامكان فلا معنى ايضا لقول المخالف
في امكانه وكذلك لو اراد امكان ايراد اللفظ المصرح بذلك اذ هو ثبت وكذلك
قوله وبانه انما يلزم لو كان الناجز معينا اذ عند المعين لا يصير المحال ممكنا
كذلك وكونه ممكن الامساك فوقه كذلك لا يصير المجهول معلوما احتى اخر
الوقت كما ذكره الشم وهذه كلمات قارعه والحق ان القول بالتراخي مناقض للوجوب
لانه على القول بالتراخي يترك الامر اتكليف بحيث يصح به الشارع وهل هو الا متناقض
قوله اوجب واما الاعتذار بانه معين حتى يحتمل الموت فمضى
ليس له حاصل في الخارج لان المراد ان كان مطلق الخشيه كالموت مثلا فجوزه
في كل وقت وان كان حصول ظن فلم يجعل الله سبحانه وتعالى علامه تفيد الظن
بانه يموت في وقت معين ثم سنقدم بيان علامه الوقت بحيث يصير معه
الممكنه من الحج مثلا ونحوه ثم لا بد ان يكون ذلك امرا مستمرا يصح تعلق الحكم

عليه لانا نراه ولا شك في عدم ذلك كذلك **قوله** الامر الذي ليس فيها
من صيغه قد تقدم منا في مسئله الكعبي وفي مسئله لا تكليف الا بفعل ما تعدرنا
عن العبر من لفظ الجلجله وبحثنا من الوجه فيها والله الجله **قوله** كف
عن الكف اذا قلت قم ثم تركت فالترك بزعمهم عباره عن فعل الضد او عن
الكف عما امر به فقد تضمن الامر الثاني وهو لزوم منه ما يعبر عنه بقولك لا تقعد
ومعنى لا تقعد كف عن القعود وكذلك لزوم منه ما يعبر عنه بقولك لا تكف عما
امرت به وقد علمت ان معنى لا تفعل كف معناه لا تكف كف عن الكف فالحاصل
ان اللازم كف عن القعود او كف عن الكف فمراد المصنف ان معنى الفعل كف عن الفعل
واللازم من الامر بزعمهم انحصر كف عن الفعل او كف عن الكف واحد اللازمين
ذلك اعني اللازم من على البدل فلو قال قم كان اللازم كف عن القعود وكف
عن الكف عن الفعل وكذلك قال الكف فعل خاص كما لو قال لا تكفف كان معناه كف
عن الكف **قوله** لنا علمتها شرعا يقال تلك الحيات التي ادعيتم
كثرتها وغلبتها ان تكون بلا قرينه بعد علم الاباحه ممنوع وكان يلزم انه
اذا خرج عن اصل اكثر جزئياته بدليل ان يرفض ذلك الاصل فيرفض العموم
لغلبة الخصوص ورفض الحقيقه لكثرة المجاز ونحو ذلك هذا مع تسليم العلمه
فما نحن فيه او بما خرجت عن محل النزاع وهو لانا الصيغه مقتضاها والمطلوب
بعانيها **قوله** في الشرح وايضا واعلم انك اذا وقفت على الماهيه الخ قال
السيد يعني انه يجوز ان تكون المطلوب هي الماهيه من حيث هي لا بقيد الكليه
ولا بقيد الجزئيه وان كان لا سبيل في الوجود عن احدهما قال والحق وجودهما
والا بيان الحريه من حيث انه يوجد شيء يصدق هي عليه ويكون عند بحسب
الخارج وان يعارضه المفهوم الذي يقال هذا كما في القوله التي قبل
هذا وقد علمت انه يلزم منه ايجاد المقيد ان قليا مل **فان قلت**
كما ان الجزئي المعدوم لا يوجد بحسبه موجودا واما سلب عليه الوصف اعني
الوجود وعدمه كذلك المطلق بحسب يوجد الموجود **قلت** المطلق كما يطلق
لغة على ما هو جزئي يوجد في الخارج يطلق على افراد كثيره فاذا زعمت ايجاده

الألوكة
www.alukah.net

ايجاده بالحرى الموجود خارجا والحرية الكثيرة فقد لزم ان يحد الحريات
بعضها بعض لانا اذا اشرنا بقولنا الى هذا الحر انه غير المطلق والمطلق غير
الحريات الكثيرة فالفرد الواحد غير افراد المتعدد وانه محال وهو مذهب
اهل وحداه اتمامهم الله تعالى **فان قلت** المراد صدق المطلق على المقيد
وقد اطبقوا على صدق المقيد بالكلية على الحر بل فصلوا عن المطلقة **قلت** عن تحقيق
ذلك الصدق سؤال فانا اردنا به الا يحاد خارجا او مطلقا لزم المحالات التي لا تخفى
وان اردنا انه يحمى يصدق عليها لفظ واحد ان سئل كقولنا الفرس خير من الحمار
وهذا الفرس خير من آل الحمار فهذا اللفظ ليس مما نحن فيه اذ كلامنا في حقايق
الاشياء حسبما في نفس الامر وورد من هذا قول العضد فيما مانى وبحث اهل العصور
بعرض المعاني فقال انا النزاع في واجب متعلق بمتعدد وذلك لا يتصور في الاعيان
الخارجية وانما يتصور في المعاني الذهنية والاصوليون يذكرون
وجودها انتهى فالحاصل ان العلم يتعلق بالشيا وامر بينها ومن الاعيان
الموجودة في الخارج بعض تلك الاشيا المعدومة كلي وبعضها جزئي حقيقي فاما
ان نقول ما يوجد في نفس الامر واما ان لم تتمايز بعض قولنا انها معدومة فالعلم
بها ضروري وانما تمايزت كيف تتصور تمايزها وهذه هي **مسئلة**
ثبوت الذوات والصور التي اشتهر عن بعض المعتزلة القول بها الا انهم لم
يصلوا بين الكلية والجزئية بل تكلموا على مطلق الذوات واهل المنطق وغيرهم
تعرضوا الكليات وتكلموا باحادوجوها وعددها وليس بين الكليات والجزئيات
فرق بالنظر الى المطلوب هنا وهو ان تعلق العلم بها ما دامت معدومة وقد ذكر
الرازي ان هذه المسئلة من محارات العقول وانه كان كلامه مع المعتزلة
ومطلق الذوات وقد وضح لك انه لا يكاد يظهر معنى الخلاف فيها اللهم
الا بحسب اللفظ وهو تسميتها ثابتة وغير ثابتة وليس هذا خلافا في المعنى
وان فرع عليها بعض المعتزلة فروعا فمرادهم الا ينبهم من فهمها الوارنيا
ونحو ذلك وقد قلنا ان الادراك العلمي متفق عليه فليتامل وكان هذا انهاء
اقدام العقول ثم يقال ايضا ما معنى قولهم موجود في الذهن او في الخارج

انه اراد وا انه تعلق به العلم ولم يحكم له بكونه في الاعيان او حكم بانه ليس في الخارج
فهو غير ما قدمنا مبسوطا وان اراد وا حاله وذلك كما سنفسرناهم اذا لا يقول
عاقل ان الرجال والمهدي او ماهية النار والرمهرير او الغرس او الاسد في
صدر زيد على ما هو الحق في محل العلم او دماغه على رأي الفلاسفة **الثاني قوله**
النهي عن الشيء يعينه اعلم ان مطلق العقل كمطلق الحكم لا يشمله ليس له
حكم ما لم يتقيد بقيود مخصوصه ولذا قلنا تعلم ذلك عن بعد اذ العبرة
غير صحيح بل قولهم محمول على فعل مقيد فهو مع قيوده له الحكم ما دام كذلك
ايجابا او ندبا او اباحة او سلبا او اثباتا اي قيد معتبر غير ملغى وبذلك يحد
قول البعد اذيه والبصوبة ثم زيادة قولك قيد او قيود قد تسلب الحكم
الى بدل ولا الى بدل اذا حققت ذلك فقولهم النهي عن الشيء يعينه ولو
صفة لا يكاد يحقق اللهم الا بحسب اصطلاح من جعل بعض القيود متمما
لماهيته وبعضها خارجا عنها لكن في ترتيب حكم شرعي على ذلك اشكال واضح
بل هو باطل قطعا كما قد كررناه وقد زاد الحنفية في الفصل فجعلوا منه
وصفا لازما ومحاورا وغير ذلك **والحاصل** ان نقول اذا نهى الشرع
عن فعل مقيد بقيود مخصوصه بانضمامها اليه صار له وجه وسمي باسم
كالبيع مثلا منهي عنه منضما اليه قيد آخر كوصف يقتضي الربوة وولي كزيادة
واحد من المتماثل الربوي او على كعدم التقابض في المجلس فالمنهي عنه ليس
مطلق البيع بل البيع المقيد والبيع المقيد هنا لا وصف له لان القيد المذكور
جزوه اي كماله وتمامه والنهي انما تعلق بالمجموع لا بجزء له فقد انه عن الجزء الآخر
وعلما قلنا لا يحقق ان النهي عن الشيء يعينه عبر النهي عنه لو صفة بل كلمة
لعينه بحسب الحقيقة وان قلت لو صفة على معنى انه اذا جاء الحكم بعد كما له الذي
فاد سمل وهو ما حصلناه من قول المعتزلة في الحسن والقبح واحاله ونصوا
وبعد اد تهم وان الخلاف لا تحقق بحسب الحقيقة فمن امثلة سوا منع الحكم
انا نهى عنه لا نه بيع الخمر اعني المجموع لا الجزء من البيع المقيد تكون احد سلبه
حمرا **قوله** سؤال على الفساد شرعا ما معنى قولهم شرعا

في هذا المحل وكذلك في مثل قول القائل الواو سل على الترتيب شرعًا وغيرها
من المسائل اتريدون ان للشرع لسانًا وعرفًا كما في الصلوة والصيام والحج
كما هو المفهوم من عباركم قليل لا مركذلك ام تريدون انه دليل شرعي خاص
هو احد الادلة الشرعية على صحة مدعاكم فاذكروه ام تريدون انا لا نحدثكم
ولا عطفًا بالواو ومثاله الخ والحكم كذلك في محال كثيرة اي استقرانا ها
اى لم نجعل هذه الصعوبة الا في المحل الذي ادعيناه مدلولًا **قلنا** المسلم
هذا الا استقراء ولا علينا وان سلمت العلية فذلك يعرفون الفساد والوضع
مثلًا فنون نفس المذهب المدعى فاين الدليل ام بدليل خارجي عنه في كل صورة ففي
ذلك الدليل غنى فقولكم سل شرعًا بهذا الاعتبار غير صحيح الا ان تقروا
ذلك **فان قلت** المراد في هذه المسئلة الدليل الخاص المشار اليه بقوله
لم نزل العلم اى الاجماع **قلت** يكون هذا من الاجماع الثابت دلالته شرعًا
وسلم كما مضى غير مرة فان لهم شاع وذاع ولم ينكر كان غايته سكوتنا
مع انه غير معلوم بالتواتر ولا مظنون سيما خاص بل مجرد دعوى كثير من العلم
وغيره في محال عديدة ثم نقصه المصححين احسن مدعى دلالة النهي على الفساد
لغة بقوله لم نزل العلما الخ فاجاب بانه لغتهم شرعًا فقال له يلزم ان العلما
المحتج بقولهم انما قالوا ذلك لانهم فهموا من قولهم لانك اردت بالشرع ذلك
فاتحدت العلة والمعلول اي انما قالوا لانهم قالوا اى لقولهم فاتحد الدليل
والمدلول من كل وجه **فان قلت** فعل العلم اراد بقوله شرعًا في استدلاله
على المذهب المختار الاجماع وبقوله شرعًا في الشرع مستند الاجماع **قلت**
معونة ارادة العلم ذلك تحتاج فيه الى رجوع وتنزيل ثم نصير حاصله دعوى
الاجماع مسلمة جابه نادى بدا وسلمنا وعشا السر الى هذا البدا وهو بعيد
ذلك غير مسلم كما سمعت **قوله** لو لم يدل لكان النهي عنه على الشرع
كذا احد وناقش في اصول الحنفية وفقههم واذا احققتها او قابلتها بسنه
اسهام كتبي منهم تجربه ذلك والاقرب في تحرير هذا الجواب على قود ما
قدمناه انه بعيد ما حررت صعوبة شرعيه لها احكام كالبيع مثلًا اذا النهي

الى هذا المجموع فقد اخرصار هذا المجموع غير ذلك المجموع فيخرجهم
الشارع عن انفاحكم المجموع الاول طنا منهم بالفاهم الغيب وتفاحكم المجموع
الاول على حاله كما قالوا انا البيع مثل الربى وكانه قال اذا انضم الى هذا المجموع
الذي له ذلك الاحكام الغيب العلا في صار حكم المجموع كذا فلا تفعلوه فالمنهي عنه
المجموع الشرعي الاول باعتبار وهو هم علام الغيوب له ومثاله اذا جاءك زيد
فاكرمه ثم قول اذا جاءك زيد راكبًا فاهنه فهو في التحقيق مطلق ومقيد
واما قول المصنف ان الشرعي ليس معناه المعتبر بكلام غير معتبر وكين والمراد الحاصل
شرعًا فكيف يكون غير الشرعي ودعوى الصلوة ايا مراقرا كل مثلًا ذكر سواء
بسواء فتامل **قوله** الذي يقتضي الدوام الى قوله لنا استدلال
الخ تركك الاستدلال المشهور وهو ان مقتضى النهي ان لا توجد الماهية وهو
يلزم عمومه الاوقات والاحوال وكانه قبح في هذا اعقب المصنف ما ذكره الواحدي
وعده واعتمال البيضاوي ومن معه الى الدوام كان مقتضى النهي ذلك
لكنه مطلق بالنسبة الى الاوقات والاحوال فلا يعم والجواب انا لا
سلمنا ان لا تدخل الماهية في الوجود دائما وقد حققنا في ما مضى ان ذلك يعود
الى الموجبات الخارجية فقد لزم ان لا يوجد ورد في الخارج وهو لنا نقض على لنا
ان لا توجد الماهية ولا نسلم في ذلك كونه مطلقًا في الاوقات والاحوال لان قبح
الاوقات والاحوال مما يصدق عليه المطلق ولم يعدل الى القبح من حيث الاطلاق
حتى يلزمنا ان يجعله عامًا بل من حيث ان الحافظ على مقتضى النهي لزمنا استغراق
الاوقات والاحوال ولتوضيح ذلك بالمثال الموضوع للبلوغ الا فهام القاصرة
وبعض الهمم الفاترة وحرى الالباب الخابرة لو قال لا يأكل هذا الرمان
احد منكم وقال اخر قد اشتئت لاني تركت اكله في هذا المكان وانا اكلته
فوق ذلك وقال اخر قد اسلت لاني تركت اكله قائمًا وانا اكلته قاعدًا ونحو ذلك
من القيود فلا شك عاقل انه لا عصاه حتى ومرجع هذا ونحوه الى ان الظاهر
لا شائبة تحوين قيود لكنه يكون ذلك المحون مرجوحًا والا لم يصح لنا ظاهر
البتة لان معنى الظاهر هو الراجح فيستلزم مرجوحًا البتة لا تزال الجواز

الألوكة
www.alukah.net

في كل عام والتعميم في كل مطلق ولو كان مطلق التجويز بعد عد المعطل
الخطاب في الظواهر وفي النصوص ايهم لان كل لفظ معرض لتسعة امور كما
سياتي من المجاز والاظمار والتعميم والتخصيص وغير ذلك ولم تكن الدلالة اللفظية
مفيدة للقطع ما لم يعلم بقرائن تضطر السامع الى مراد المتكلم ولو حملنا تلك الامور
الخارجة وغيرها مما نعد من دلالة اللفظ على مدلوله للتعطل دلالة الالفاظ حتى انه
لو نص المتكلم واحترز عن جميع القيود لم يحد سعيا لانا نقول في الفاظ الحد
بما قلنا في اصل وهلم جرا وسبب التخليط في تجويز ما ذكرنا عدم السعي والا
بعد الكون المطلوب ممكنا فحسب الظن ان لا بد من القطع والظني لا يفتح فيه التجويزات
ان الموجود انما تقدح في القطع فايرادها في المطالب الظنية ليس بصواب وقد
اسلفنا نحو هذا حيث قال ان الحاجب لحد العلم بعدم المانع او الظن به لان
المطلب ظني والذي ذكره انا نكون في المطالب العلمية والله اعلم

العام والخاص قوله هو الجمع المنكر ليس بعام يريد ليس
معصورا اطاهرا على ان يراد به مدلول العام اي الاجزاء الغير المتناهية
اي التي لا تطرأ عليها تناهيها لانها ليست محدودة لكن مدلول العام قد يكون اوراد
مدلول الجمع المنكر فلذا قال انه كرجل في الوحدان هذا حاصل كلامه وقد ام
الشرح وشوحه اي ليس ظاهرا في العموم بل هو مطلق يراد به تارة مدلول العموم
واخرى مدلول الخصوص على جهة الحقيقة فيهما كما هو شان المطلق ثم قال التعميم
هذا انما يكون في جمع الكثرة واما جمع القلة فانه لا يطلق على جميع الكثرة الا
مجازا كتقيد فقال هو عام او يراد به مدلول العام هكذا قال قوله
اذا خصص العام كان مجازا الخ تقدم على اهل هذه المسئلة
مورد العموم وان اراد الخصوص فهو مجاز من اول الامر وان اراد العموم
ثم رفع البعض فهو نسخ لا تخصيص لان الفرق بينهما انما هو ذلك او ان يريد
الكل ايضا ولم يرفع كان عموما في المستثنا قال العضد وحد الم للتخصيص
هذا يتناول ما اريد بجميع المبينات اولا ثم اخرج بعض كما في المستثنا
وما لم يرد الا بعض مبيانه ابتداء كما في غيره انتهى فهذا صريح في ان المراد

البعض

الألوكة
www.alukah.net

البعض فقط في غير المستثنا وكلام غيره نحو وقد اطال الزركشي في البحر من
العبارات المودية لهذا المعنى ولذا قبل التخصيص بيان ان المتكلم اراد بالعموم
الخصوص ونحو ذلك من العبارات المودية لهذا المعنى فليت شعري ما حاصل
سد المسلك نعم يصح ان يجري ذلك في نسخ البعض
ولم يعلم ذلك **واعلم** ان مورد العام ان اراد الخاص كان مجازا
وان اراد العام فان جمع شروط النسخ كما سياتي كان نسخا والا كان كذبا
في الخبر بدا في الانشا كما ان على من تحور ان عليه وسياتي لهذا زيادة
تحقيق في التخصيص **قوله** المشترك يصح اطلاقه على مجليه معا
مجازا الخ قال السعد تخصيص تصحيح هذا المجاز وبيان العلاقة
فيه مشكل انتهى **اقول** بيانه ليس من عموم المجاز لانه مستعمل على حاله حينئذ
كل منفردا لم تكن قرينة على ارادة القصد الى شيئين هنا والواحد هناك
ولم يثبت معنا ثالث بل اريد المعنى الحقيقي في كل منهما كما قال في موضع
اخر القول بكونه مجازا عند الاستعمال في كل من المعنيين مشكل لان
كل منهما نفس الموضوع له وقد اجاز في البحث والعضد احتمال كلام نار ع
يشير الى نفي معنا ثالث وتارة صريح باثباته فتامله ثم في اصل البحث كيف
لفظ المفرد دل على شيئين واشيا الا ان يراد به مسمى كذا مثل قولك المسمى
بعين وانه خارج من البحث **نعم** يصح ما يفيد التعدد مثل ان
رايت عينا ورايت عينا والجمع والتثنية فليتامل وكونه حقيقة كما هو مذهب
الشافعي ودون الكلام في بصرة العضد انتهى وهو انا اذا قلنا هو موضوع
لاسد الوحدة ثم ان حقيقة لذلك اذا استعمل مع قيد الاجتماع تكون حقيقة
هذا تحقيق كلام العضد كذا قيل على ان النزاع بحاله وهو انا لم نسلم انا نتصور
غير مفيد كذا اشترطنا في الحقيقة انضمام اله استعمال الى الوضع وقيل الاستعمال
ليس بحقيقة كما مضى وقد استعمل مع قيد الوحدة اي يجب الواقع لاجب
القصد اذ لا يشترط وهذا مستعمل مع قيد الاجتماع حتى تكون حقيقة فاورد
ليلة اذ لو علم الاستعمال لم تكن الخلة فليتامل وحاصل ان قيد الوحدة

لا تذكر على جهة التقييد والاشتراط اذ لا يلجئ الى ذلك اذ الوصف من ضرورة
صدق الوضع والاستعمال كذلك واما قيد المعية فليس بشرط في الوضع ولا تكفي
مكانه ولم يثبت استعماله كذلك ولا تكفي ارادة امكانه بامكان الوضع وحاصلها
الماهية في اما مهم فليحمل والا لم تكن فقلنا لكن لا يفيد المدعى وانما
ثمرة الامكان قبول الدعوى فقط اذ دعوى غير الممكن مردودة **قوله**
بان باب غير الاضمار الخ من اضمر الجمع ومن اضمر البعض كلهم في باب
الاضمار فالجواب اجنبي وقد اشار اليه السعد ثم قال والاولى اعتماد ان الضمائر
خلو في الاصل عن التعرض لكمية مدلولها راجع الى دليل الحكم الاول ويرد عليه ما يرد
على الم ان تكون حلو في الاصل مشتركة صرحوا ان اضمار الاصل اقرب من الحمل
معارض له **قوله** مثل له ستوفي حصته **هذه المسئلة** ان الحكم
النكرة في سياق النفي انما عم لانه تكون مدلوله انه لا يوجد فرد من افراد
ذلك الاسم كما قلنا في وجه عموم النفي لا ستواء فيما في هذا المقصود اي
لا يوجد اولم يوجد فرد من جزئيات الماهية وهذا الدليل يعم قائم في الفعل
فان مدلول الفعل فرد من افراد تلك الصفات والعوارض فاذا سلط النفي سلب
كل فرد من افراد تلك الصفات خلافا في الاثبات وذلك كما في الامر والنهي
سواء بيد ان ليس بعموم واصطلاحي كالحاصل لفظ من وكل وساير الات
العموم ولكن معناه معنى العموم وسيتذكر هذا في هذه المسائل
قلنا مل فانه ليس حدا وكتذكر كلامهم في **هذه المسئلة**
مجرد جدل والقول بكون الجملة نكرة وتوجيهه بانه متضمن لنكرة ليس بشيء
قوله المقصد اعلم انهم توجه الى الماهية وقد علمت ان وجودها
مجرده محال فاما ان يراد جميع الجزئيات الخارجية الممكنة او بعضها مبهما
او معينا او اعم من ذلك وهو المطلق البعض المعين ليس بمراد هنا لانه المفروض
فاما ان يقول المراد فرد مبهم او الطبيعي مدلول العام او المطلق والظاهر المطلق
اذ المبهم والعام يقتضيان زيادة قيد التعميم والكلية والاصل عدمه
واما ان المراد المطلق فهل يقتصر على الفرد لانه المتيقن او لا بد منه فرد او في ضمن الكل

ام يحمل على الكل

ام محمل على الكل والعدول الى احدهما لدليل يحكم ويقرب العود لا بد منه
عداه والاستدلال على الكل يلزم الحكم لم يصح المدعى من الحكم بين
قضى بالعدول عن محمل هو البعض الى محمل هو الكل اذا حققت هذا تسمع
بحسبان تحرير هذه المسئلة هكذا هل يقدر لفظ عام امر مبهم امر مطلق وعلى
المطلق وعلى المطلق ان يقتصر على ان بعض صدق واحد لا يقتصر بل اشار الى فرد
لا بد ان يحمل عليه صدق او مع غيره بصدق على معنى العموم ويحكم الفرق
بينهما ان العام يراد ما يحت لفظه ضربه والمطلق ليس كذلك بل اشار الى فرد او افراد
او كل فرد لا بد ان يصدق عليه فلذا كان استعمال المطلق في المطلق البعض حقيقة
بخلاف العام وقد قلنا يرجحه عدم احتياجه الى قيد بخلاف غيره اعني العام
والمبهم بما الراجح ان يقدر قيد العموم لانه الاقرب الى الحقيقة لان الحكيم
لا يعلق بالماهية مع فرد ما حكما ثم لا يبينه كما هو في صورة مسئلة المتن
فتوجيههم الى الماهية توجيه الى ما وجوده وجودها وعدمه كعدمها اعني
الكثير المعتد به من شيوعها وشمول ذلك قوله ط ان عليه وعلى الدرس
في الذهب والحرير هذان حرام على ذكور امتي حلال لاناثها نقدر ملا بسهما
بيد حل في الملابس ما لم خرج ان يظن وقد عرفت ما ذكرنا سقوط حديث
الاحاد اذا لا تحدها هنا بل المضمر فرد **فان قلت**
يلزم من هذا التحرير ان كلما علق بالماهية ليس بعام وظاهر كلامهم
في عدة مواضع نحو حرمت عليكم الميتة حرمت عليكم امهاتكم انه لولا المعين
الخارجي لكان المراد مبهما لا مطلقا الجواب ما تقدم ان المطلق متقدم
على المبهم لان المبهم زيادة قيد التعميم فالواجب الاقتصار على القدر
الضروري وترك زيادة القيد بلا دليل مع ظهوره قرب المطلق من الحقيقة
وانما كان الاقرب من بعض غير معين قد يكون ظاهرا راجحا وهو غاية
البحث مع بعد القطع الذي لمدعي التحرير المرجوح فيجب الصيرورة الى الظاهر
لرجحانه **قوله** مثل له اكل زعم الم ان المم لم تحرر محل النزاع وحا
صل كلام الشم ان النزاع هو الفعل المتعدي باق على اصله من قبول التخصيص

شبكة الألوكة
www.alukah.net

امر قد نزل منزلة اللازم فلا يقبل ثم لا شك في ورود اللازم من كلامهما
الظاهر بل لم يسمع هو ولا السعد ظهور احدهما **اقول** وبوجودهما في
الكلام لا يلزم سقوط تعارضهما لانهما حقيقة ومجاز وكل لحصته ظاهره
على المجاز ولن احدهم ابدا يطلبون النكتة لتنزيل المتعدي منزلة اللازم
فان زعم الزاعم كثرة هذا المجاز حيث يبقى الى الذهن بلا قرينة صارفة
عن الحصة ويلزم صيرورة الحصة مجازا والعكس ادلة يد من ذلك في كل حصة
ومجاز وان اوهم كلمات بعضهم خلافه فليس شيء مما الزاعم له يقدر عليه في
هذا الكتاب والسنة ومجاري العلماء في التعبير والشرح ينادي عليه اي بداهة
احد ان كل فعل حذف مفعوله قد نزل منزلة اللازم وحكم ذلك في الظاهر انه مر
بالعكس كما ذكرنا من تطلبهم النكتة **قول** بالنسبة الى كل ما كان هو عين
المدعى بل التحقيق ان له اكل مطلق كما ذكرنا ولو كان عاما اللزوم
ان تكون تعلقة للمحول للمفعول خاصا من خصوصا ولا يقول به عاقل ويلزم انه
مجاز في الخاص كذلك وهو بعيد جدا لا يكاد يتكلم به وان كان قد
نعم كما ياتي قريبا **نعم** يتوجه ان يقال مما نزل منزلة اللازم
ان عمم كما قدمنا في مسئلة لا تستقيم الا معناه لا يقع وقد وقع في سياق نفي
وكانه قال في سياق لا يقع مما من شانه لا تكون منه في شيء من الاكل **قوله**
واحب بالقرائن اعني ضد كالشم انه خلاف الاتفاق وفي السعد الا
نفاق اي على ان الزيادة والمكان عند عدم الذكر من قبيل المحذوف
دون المقدر فلا يقبل التخصيص اتفاقا **اقول** الذي يفهمه من كلام الشارح
لزوم العموم في الزمان والمكان ووجهه ما قدمنا في المعنى ان عموم الاماكن
يستلزم عموم الاشخاص لستلزم عموم الاوقات والاماكن وسائر الاحوال
مع انه مطلق نعم وكلن من حيث المحافظة على المفعول مثلا يستلزم ذلك اذا اراد
شخص وحد في اي ظرف او على اي حال **مما** من افراد العام فكذا احفظ من فرق
العبيد والصواب خلافه فيما قال فان معنى المطلق ان تصدق على الافراد اجماعا
وافرادا ما عتبار اي قيد لكن على حقة البدل لا على جهة الشمول حتى لو نوى المتكلم

على ان الحكم لازم للمطلق مع اي قيد خرج عن كونه مطلقا وصار مقيدا ولم
يصر ايهم من العموم الا صطلاحي في شيء لانه لم يدخل تحته افراد محققة اما هو في
واحد معين بعهوده المتقدمة كما لو قال لحرم الخمر على ان قيدته بمن كونه
كثيرا او قليلا من عنب او غيره مسكرا او ممزوجا اختيارا او ضرورة
سرا او جهرا او صعبا او سهلا وغير ذلك من القيود لم تقل في مثل هند انه غلام وان
عم القيود ولانه مطلق وان كان تحته مدلولات المطلق لانها صارت مجموعة
على البدل اما دعوى الشارح الاتفاق فيحتمل انه اراد ما على تحريره لمحل النزاع ويدل له
السعد بما ظاهره ان محل الخلاف للمفعول مطلقا متفق على انه لا يراد الزمان
والمكان البتة ولا ادري من اين جاء هذا الاتفاق فان مدعي العموم في المفعول
سوى لدخول العموم في الزمان والمكان فانه قد قال به قائل ولا الزام له
مجمع عليه ويحتمل ان الشارح اراد انه اتفاق على ان العام مطلق في الزمان والمكان مطلقا
اعني مع حذف المفعول ومع ذكره وبه يندفع ذكره ايهم **قول** وبالوقوع ان المثل
الخ نعم من هذه الزمان ليس من مدلول الفعل بحسب الوضع كما زعمه كثيرون
وزاد بعضهم ان مدلوله ثلثة اشياء حدوث الحادث وزمان وفاعل وما
ذكره الرضي والحق ان الفاعل بالفعل والزمان لازم فقط والمدلول الوضعي
حدوث الحادث فقط وقد اقر بذلك المحقق حيث قال وبالوقوع الخ اذ لو كان الطرو
مدلولا وضعيا لزم من فعل الموضوع بحلقة فاحفظه فانا كررناها ولم نرد
ذكرها قصدا في كلامهم وانما قلنا العام مطلق في الطرفين لان الفعل انما حكم
بهما لاحتياج الفعل اليهما وذلك يحصل بالمطلق فاعلم ان سائر الاحوال كذلك
كما ذكرناه **قول** قلنا الظاهر ان الغيب المطابق للمطلق الخ هذا التصريح بما
كررناه اذ ذكره ووجهه ان الاحكام التي هي من خواص الامور الخارجية وان
وجدت في ظاهر اللفظ الماهية باعتباره وقوعها على الماهية واتصاف الماهية
بها نصوب معناها الى ما يطابقها في الخارج وهو المعين **فان قلت** مهما لكون
حصة فيها **قلت** مار اد السعد بوجوبه في كتبه وهو كما قال وقد رجع عن
حتى وحكاه عن ابي علي الفارسي انه استعمال في افراد الماهية الخارجية مجازا لانه

حقيقة في نفس الماهية ذكره في معرض استدلاله على احكثريه المجاز في اللغة وكذلك
العمده وسايرالناس على خلافه ندور بما لم يكثر فيه المجاز بدون هذا الدعوى
وربما لا يسلم له انه اذا نظرت الى اي فرد من المسميات لم تخل عن حقيقة
وحكم خلو معنى عن المجاز وكاثرة اشخاص المجاز في المجاز ات لا يسلم
سقوط المبالغة والتعميق كالوسايل والخطب والاشعار ومذهب كملا عدم الجواز
احتجاج بمثل ما ذكرنا يدل على الخلاف في مطلقا وكذلك مثل ضربت زيدا وانما
نتبع الضرب على بعض جسده وسواء من هذا الشيا كثيره وكذلك في الخصايص
حيث قاله السيوطي في المزهر وجاب عن احتجاجه بمثل ضربت زيدا بان
الاحكام منها ما يرجع الى جمله الشخص كجاءني زيد وامن وكفر وعلم وجهل ونحو ذلك
ومنها ما يرجع الى اجزاء بعاض ومنها ما يحتمل ضربت زيدا من ان الوارد حقيقة اصليه
او عرفيه عامه **فان قلت** يلزم من الحكم بكونه حقيقة في الماهيه وفي
افرادها الخارجيه الاشتراك في كل لفظ **قلت** اشار سعد الدين فيما مضى وقد
حكيناه عنه في بحث الحقيقة والمجاز واشار اليه في المطول وبعض كرا الماهيه وافرادها
وصرح به في شرحه التلخيص وعنه شوحه سعد امين حسن استعمل لزوم الاشتراك
في مثل سمعت زيدا ورات زيدا حيث اراد اللفظ تارة والمعنى اخرى
فقال من شرط كونه مشتركا الوضع قصدا والى الان ما علمي الى هذا الحال سعل
لي معنى صدق المطلق على المقيد حيث كون اله سوا سر على كل شي قدير
قوله لا تكون عاما في اقامه اشتاع مدلول الفعل اه صلاح حي ومتعلقه
قد تكون محلا له شتراك اللفظي فلا يعم اله على راي مضى وهو راي الشافعي
ومن وافقه قد تكون محلا ومنه صلى بعد الشفق وله قبل المصحف اله طاهرا
واذا حلنا طاهران وقد تكون في المصطفى نحو صلى اذ من الوصل والفعل قد
مشركه بخلاف الطهاره عن الحدث وعن الاكبر وان صغر
لانه ليس المراد مطلق النظافه والتيمم على ما هو المعنى اللغوي والصواب
كما قرر اه توسا في المتصف ان تكون هذا من المطلق لا من المحل فتكون مبينا
لمحل خلافا وما اختاره المص وقد تكون للانتفاع بحب الوقت نحو كان يجمع

من الصلاتين وقد كان نحى عن الصلوه بعد العصر فتصدق على مكله
وغيرها وهذا المثال لصحيح كما قولنا لوجوب الحمل على اله طلاق اذا تقول
احد ان الذي المذكور محمود الذي قال اذ بعد ان مكاني انا مريد بقوسيط المحافظه
على افراد العام كما زعمه بن دقيق العيد واما ان يريد ان مثل ذلك عام في الاماكن
بتعدد كما هو ظاهر كلام بن دقيق العيد في شوح العمده في هذه المسئله
حيث جعل من احاديث النهي احاديث اطلاق الطواف والصلوه في اي وقت
عمومًا وخصوصًا من وجه فلا يتم ذلك كما هو وهو مصرح بخلافه حين
من ان العام مطلق في الازمان وسايرالاحوال واما ما قال انه يلزم من
المحافظه على افراد العام عموم الظرف ونحوه فانه لا يتم لما ذكر في اله ثبات انما
يتم في النفي والنهي وان ثبت فاضرب له امثال الزمان الذي استثناه في النهي
وذلك كان يقول لنا كما منكم الزمان فانه سبيل من كل في وقت واحد وحال
وزمان فالتعميم في النفي والنهي انما جاء من منع حصول الماهيه في الخارج لا من
المحافظه على افراد العام كما زعمه وذلك احتجاج بعض المذهب والمحافظه
فرع التعميم هذا وردت **فان قلت** فاي فرق بين مذهب
من قال يلزم من عموم الاشخاص عموم الاحوال والظروف ومذهب
من قال هو مطلق فما يعم بما ذكر **قلت** ان اراد الاول انها
وصعيد واله فلا فرق **فان قلت** كيف تكون دلالة المطلق
عليها حقيقة وليت شوحيد بل عقليه **قلت** هذا سوال عام الدلالات
الى التراميد مطلقا لان تخصيص هذه الصوره والدلالات الثلاث
كلها محتاجه الى العقل ومحتاجا الى الوضع والتيمم تكون ما دنى ملابسه
فان كان تخصيصهم للمطابقه بالوضع واله التراميد بالعقل اصطلاحا
حامر سهل وحهد وان فيه لان الاولى امر بالوضع والاخرى امر بالوضع
والاخرى امر بالعقل مع الاشتراك من الوضع اذ لابد لا العقل عليها
الا بعد الوضع وقد تقدم عن السعد انه يعتبر في الحقيقة الوضع قصدا
فيلزم على زعمه ان كل التراميد غير حقيقه ان تقالا وصاف اللفظ

لا يوصف بها المعاني لحقيقة ومجاز ونحوها بخصوص اللفظ واما قولهم
معنى حقيقي ومعنى مجازي يوصف لصفة دال عليه والتراجيد لم توصف
عرفا بوصف ما لامت عنه وتمم هذا ان تقديم بعض الالتراجيد على بعض انما يكون
بحسب البيان والوهم لا بحسب الحقيقة والمجاز واذا سمعت تصرفاتهم وجدتها
موافقة لهذا والله اعلم **قوله** نحو قول الصحابي نهى عن بيع الغرر
لا شك ان المفروض ان الصحابي لم يرد معنى هو مدلول عام لان الواقع
لا يكون الا شخصا فحصر الصحابي على المعنى الشخصي يلوح عام ليس بحصر
مقصورا على الواقع بل اعم منه فما ساير ذلك الا عم بحد اجتهاده لان المفروض
انه لم يرد معنى لفظه بل اخص منه ينقل الكلام الان؟ اجتهاد الصحابي بحسب
وستاتي المسئلة والفرق بينهما معرفة بين ذوي الارحام فقوله قلنا خلاف الظاهر
خلاف الظاهر ويلزم في كل مجتهد اذا هو عدل عارف بوجه الكلام المخالفا
للاكثر وهذه المسئلة بل وجه في ان مذهب الصحابي ليس بحجة
اذا هي ثم اعلم ان العموم المذكور هو من دخول اللام على الجنس وهو
عام عند الاكثر وحققنا ان اللام اشارة الى الماهية نفسها او الى افرادها
بعضا او كلا والبعض من ابهم فجعلوا المعاني كلها سبقا الى قرينة الاستغراق
فتكفي في عدم القرينة لان ساير المعاني تخصيص لفرد ما بخصيص وهو قال
انه التعريف وضعت لتعيين النكرات فمتى معنا على السوى فاذا لم نفهم
ما اراد المتكلم وجب التوقف حتى يدل على مراده بدليل وقد ذكر الشريف
الجرجاني ما يدل على هذا المعنى فاذا كان محتملا بين الماهية والافراد
مع قيودها فاله استغراقي احد المحتملات القيد بلا دليل تخصيص بلا مخصص
وسحقا في القول بالملوح بعموم الغايبة وهي طريقة معروفة في اثبات اللغة
وتكثره الاستعمال وقد حققنا ان الكثرة في مثل ذلك كثرة الواقعات
المعبر عنها بالاساري كما حققنا في المحل المناسب مع انه خلاف
صريح كلامه في المطول في توجيه كلام الكشاف ان اللام في الجنس الاولى
ان كونه للجنس مبني على ان المبتدأ هو الفرد المنتشر والا فالتحقيق ان المبتدأ

وهذه حقا قرائن الاستغراق او على ان اللام لم يفد سوى التعريف والاسم
لم يدل الا على مسماه فاذا لا يكون ثم استغراق انتهى **ثم يقول** واذا سلم عدم
دلالة الا على استغراق فليس بعام وح فاما ان يكون المطلوب حكما خارجيا
او مطلقا ان كان حكما خارجيا كان الظاهر ان الطلاق في اقسام الامور الخارجية
والا فالطلاق فيها وفي الماهية **فان قلت** اذا اتبعت على كان
تاكيدا مدلوله مدلول الاول وان اتبع بعض كان بدلا مدلوله غير مدلوله
فيلزم ان يكون المطلق حقيقة في الكل مجازا في البعض **قلت** كل وبعض
انما ادل عليهما البيان ما اريد بالمطلق وكل حقيقة في كلمات الكليه ظاهره وذلك
كاف للمراد والمرفوع لهم عن ساحة هذا الوهم ان الدليل لا ندل ليس بمطلق ح وان كان مثل
غير ظاهره كالعلم اذا وكل مطلق لم يفد كل وبعض الا بحسب المراد فليتنبه
فانه دقيق **قوله** فضل قوله صلى الله عليه وعلى الرسل لا يعمل مع كافر
اقول تفحصوا حول تحصيل مصدر هذه المسئلة فما وجدوا ولم
يحصلوا منها على طايل والذي فهمناه من مجموع كلامهم قال بالمرتبة
المعطوف والمعطوف عليه اشتراكهما في الثبوت والصحيح المعلوم من كلام
المحققين من النحاة وتعريفه الخ وانه لا يلزم اشتراكهما الا في الحكم الذي لاجله
وقع العطف **قوله** مثل ما هو الناس ليس خطأ لم يجد هم واما ثبت الحكم بدليل
اخر **يقال** ما اردت بدون بهذه العبارة اتوجد دون انه لا يسمى مخاطبا ام هو
انه لا يلزم من مدلول ذلك الكلام فقط من هذا الدليل مثاله قوله تعالى يا ايها
الذين امنوا اذا نودي للصلوة من يوم الجمعة فاسعوا الى ذكر الله فيقولون
مثلا ان مسعود مثله يصدق فيه مسمى مخاطب ولا يصدق في ان المسبب
وتترتب على الصدق وعدمه لزوم السعي وعدمه بالنظر لهذا الدليل ام
يقولون يلزم السعي من مسعود من هذا الدليل ولا يلزم من المسبب فنقول
على الاول الخطاب نوع من الكلام ولا يوجد الا خص بدون الاعم وذلك
سبحانه لم يكلم من مسعود خصوصه فلم يخاطبه خصوصه ولا كلم الرسول صلى الله عليه وعلى
الرسل خصوصه وقد اختص الكلام خصوصه في هذه البادرة موسى عليه الصلاة

www.alukah.net

بحب ظاهر الامر ولوجوه تكليم الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم كما في الاسراء
فالقطع انه لم يعم كل حكم وانما وصل كلام سبحانه وتعالى الى جبريل عليه الصلاة
والسلام كيف شاء الله سبحانه بمخاطب جبريل محمداً صلى الله عليه وعلى آله وسلم
ثم خاطب صلى الله عليه وعلى آله وسلم بعض اصحابه من واجد فاكثر ثم بلغ الحاضر
الغايب ثم الموجود من سيوجد بعد وجود الوصنا هذا فالغايب من الموجودين
والغايب من المعدومين سيان لا فرق بينهما اذ لم يخاطب كل الا بعد ارتفاع موانع
الخطاب وحصول شرايطه فوصف حصول الوجود ملغى وعلى الثاني عدم الغارة
من المكلفين اذ كل مكلف قد سمع القران من سامع مثله ولم يسمع احد من الله
سبحانه ووصف حصول الوجود وقت نزول القران ملغى قطعا ولا شك ان ذلك
موجب للحكم والا كان تعطيلاً لدلالة الكتاب العزيز اذا تقرر هذا علمت اسقاط
الخطاب الحقيقي عن كل مكلف اعني كونه مخاطباً من الله سبحانه لما ذكرنا ان الخطاب
اخص من التكليم وقد اسقطنا التكليم فعلمت ان المراد بورود الحكم بلغة الحكم
الدال عليه بواسطة كالنبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم او بوسايط كسايط المكلفين
ثم نقول والسنة النبوية اعني كلام سيدنا محمد صلى الله عليه وعلى آله وسلم وما هو في حكمه
سادٍ للكتاب العزيز مما ذكرناه فان كان تصدق انه صلى الله عليه وعلى
آله وسلم مخاطبٌ لمن واجهه بالكلام فقد علمنا ان وصف الخطاب ملغى اذا
ثبت الحكم في الخطاب مع اسقاط المخاطبة فقد وضح كفلق الصبح
اسمعوا اولي الطغيان واخرهم واستبان صحة قول من قال ان العلوم معلومة
بالضرورة من دين محمد صلى الله عليه وعلى آله وسلم وان العلم هذه المشهورة على ما
ذكره السعد والله سبحانه اعلم **قوله** مثل خذ من اموالهم صدقة
الخ اذا قلت خذ من دراهم زيد فلا شك انه يصدق ما خذ كل درهم
او بعض درهم وبيع الاسارى سواء جعل من الابتداء الغاية او لمعنى بعض
ولواحدة من كل درهم شائعة كانت حصته ايضاً فلم يمنع من المعنى مانع معروف
او غيره لم يتعذر المعنى الاول محالاً بل هو باقٍ على حقيقته وقد سبق
من هذا انه مطلق يصدق باخذ الفرد والله اخذ من كل فرد وهذا الذي ذكرناه

عن الكتب

حال تعيينه في خذ من اموالهم فهو مطلق فيما يصدق في الفرد كما يصدق في
الخذ من الافراد على كله معنى مراد من ابتداء من اخذ الانواع والاشخاص
فقد ايتداء من مجموعها وذلك بعض البعض بعض الكل ان الظاهر هنا هو البعضية
سواء كان ذلك حقيقة اعني انه معنى العرفي او لم يثبت اذ يصدق على البعض فالبعضية
لازمة فيصح اخذ درهما او ناقة او ثمرا من اموالهم او قليلة وكثيرة ومن اخذ درهما
وناقة وثمرا فانه اخذ بعض اموالهم وقد لزمهم امتثاله بحقيقة في مثل ذلك لزعمهم
انه بترك كل درهم مثل اخذ سواء ذلك لا يصدق عليه هذا التركيب الا مجازا والحق
ان ما لا جنس له لا يجمع الا باعتبار انضمام الوحدات فقد تكون للتعيين
والتشخص وهو لازم وقد تكون باعتبار امر اشتركت فيه خصص دون
اخرى وهو الانواع فيصدق الجمع على الامرين جميعا ويلزمهم ان من حلف
لا اكل من الفواكه ولا شرب من الكوزات ولا شرب من الامواه ولا اكل من
الجيوب ولا نكح من النسوان الا بحث حتى يسوغ له الانواع فلو فعل
كل شيء الا انه ترك الخ والعسل وما البحر والعذيرة والنصرانية وتزوج تلك
المراة يحمى ويحلك حيث يقول ارجو ان يجب الوضع ولا يعلن بعاقل ان يعني
بذلك فصله عن فقد واد بحر ونحوه انه مطلق فقد ورد فيما معنى كبعيد البعل
بالمطلق وانه يسقط الدم بالفرد سنتا ما عداه محتملاً لا ظاهر له فيحمل
بعدم الواة الا صيلة حتى يظهر دليل على كل او بعض يحمل به وقد ظهر بهذا
صحة قول الحكم لنا انه يصدق الخ لانه شان المطلق وليس بالعادة الدعوى
واما قول الحكم انه بمعنى كل اي للعموم فعادة للدعوى وكان الحكم
طوى المنع الذي هو وسيعتذ ثم عرض للفرق سوغا صدر فان صح والا لم
يصح بقدره والله اعلم وسئل لما اخرناه قوله تعالى يا معشر الجن والانس
الم ياتكم رسل منكم على ما نقل ان الرسل في الانس خاصة **التخصيص**
قوله تصر العام على بعض مسمياته قال الشيخ يتناول ما اريد
جميع المسميات اولا ثم اخرج بعض ما تناوله الاستثناء وما يرد الا بعض
مسمياته ابتداء كما في غيره انتهى قد قدمنا بحثا في ان كل عام يراد به الخاص

هو مجاز لكنه يقال اما ان يريد المتكلم معنى العموم ثم يعصب الاخراج واما
ان يريد افراد العام المفيد تكونها غير المستثنى ان اريد الاول لزم الكذب في الخبر
والبداء في الانشاء وعدم صحة التعلق وان طالق الا ان تكون كذا ووالله لا كلمت
زيدا الا ان يكون كذا وعلى الحمار ليبطل التعلق مطلقا فما سد فيه الاحكام لانه
تعلق الا نشاء في نحو ما ذكرنا من اول الامر فتعم وان اريد افراد العام المسند
باخراج المستثنى لزم اما ان يستثنا كغيره فيريد به العام الخاص فلا يصح استثنا
المستثنا واما العدول عن ابتائهم انه مخرج فهو انهم ارادوا الدخول تحت الوضع
فلما استثنا المتكلم علموا انه اراد بالعام الخاص وتكفي هذا العدول وقد قال سعد الدين
في بحث ان استثنا المراد به اخراج المنع من الدخول لانه ان اعتبر وجود اللفظ
فموجود ولا يخرج عنه وان اعتبر وجود حكم ان اراد عدم دخول فلا اخراج فلا ادخال
انتهى ومثله ذكر الزركشي في البحر وذكر ابن ان الكوفيين لا يقولون ان المستثنى
مخرج وان قول مدعي الاجماع غير صحيح هذا كلامه وهذا يحتاج الى التتبع
والذي ذكره الرضي انه لا يكفي تحقق الدخول تحت الحكم بل لا بد وهذا
لا يتفق في دعوى الاجماع ويحتمل ان يكون التنبيه على الزركشي هذا ان كان ويحتمل
ما قاله ملحق دعوى الاجماع والله اعلم واطال الزركشي من كلامهم
في الفرق بين العام المخصوص والعام الذي اريد به الخصوص بما لا طايل تحته واو
صحها قول ابن دقيق العيد ان الاول اعم وانه نقل انه متوجه بالنسبة
الى البعض الذي اخرج انتهى وهو تصريح بمعنى ملحظناه ان مرجع مدلول العام
الوضعي اذا استثنا صار راجعا للمستثنى فيلزم الكذب او البداء كما بيناه هنا
وفي الشرح قبل الامكان اذا عرفت ما ذكرنا صحة مذهب من قال ان الحكم متناول
وهو الحق ووجهه ان الحكم على المنتبه فلا يمكن قبل تمام التنبيه وهذا المنتبه
وقد ذكر نحوه في التلويح وفي مواضع اخر سيحل عندك اشكال ان كثيرين
يرسمون حولها في باب الاستثنا الا ترى ان قولنا لا اله الا الله محمول على ما قرروه
الا لهة المتبدون تكونهم غير الله معبودون وليس بنير من الافعال شيء نحو مثل
قولك غيرك لا يجود اذ وجود الجود معلوم واسناوه عن غيرك يحصره

فرد

فذلك وكذلك الا لله سلم ان الله مشكل وفي غيره يحصر المدلول عليه تعالى والكتابة اقوى
من الصريح وهو معنى التوجيه وهذا ابهم يجب ان يصل وقد علمت هذه الكلمة الكريمة
وصادمت لولما ان اثبات والنفي معا لحصلها لذلك في جميع الموارد ولذا اكتفينا بان نبين
ومتابعوهم في اسلام المتكلم معا وحكموا عليه بما قرارة الله تعالى بالا له لتقييد وتوحيده بها وهذا
لا لفظا او صح دلالة لذلك وقد ذكر هذا ابن دقيق العيد فكاه عنه الزركشي وهو معنى
جواب من قال ان المسمى مسكوت عنه ولكن هذا التحرير لم اره اوضح تحرير والله
اعلم قوله واورد الدور جيد لو ورد الدور في قوله بعرف ان العموم للخصوص
ان الالفاظ المستثنى من مصدر بعضها اذا احد بعضها بعض كان دورا اذ يتوقف
المحدود على الحد الموقف على معرفة المصدر للدور العكس اذ لا يعرف هذا حتى يعرف ذلك
بمعرفة مصدره على فرض صاحب الحد فقال لا نعرف الحد حتى يعرف المحدود كذلك وحاصله
ان معرفتها مثلا زعمت وتوقف احدهما على الاخر فذاك حاصل في العكس
سوقف كل منهما على الاخر ولهذا جعله الشيخ من تعريف الشيء بمثله واما قول السعد
لا يرد للفرق بين معلوم الاحراق والاحتراق شيء خارج عن المراد حتى عن الجامع وكثيرا
ما يتعلق بذلك كثيرا السعار فيوهم من ذكره انا وقع منه في حال فيرد له بذلك
ان مجرى الكلام على مذهب الاشعري ثم راجع المقصود بعد الحمد لله شيء قوله
والاستثنى المنقطع قال حسنه الا لا شك في استعمال لغة والاصل الحسنة واما
الظهور الذي يصير علامة الحسنة وهو التبادر فيمكن ان تكون سببية كثيرة وقوع الا
المتصل في الكلام كما انه يتبادر اسرارها حكم العدم الحكم الاوعال والارنب
ونحو ذلك وكذلك كلمة هذا الشان من المواطي والمشترك كالاسد يتبادر منه الحيوان
الاصدر من المعلوم وهو مشترك بينهما كما تقدم للشارح وحمل
تقدما الاصار الظهور المتصل بما ذكرنا فقد تبين ان الظهور وعدمه لا يصلح للحكم
بين الحسنة والمجاز في مثله والحسن ان الظهور والتبادر انما يكونان عن علمة
استعمال اللفظ وذلك يختلف فتبادر المعنى في عرفنا غايته تدل على الحسنة وعرفنا
لا في اصل اللغة والشرع هنا حمل المنقطع حسنة لغة اصلا وعرفا العرف لا عرفنا حادثا
اذ لا يصلح لغير الكتاب والسنة والاعراف المتقدمة عرف حادث وهذا قاعدة

مطرده ومعلله فاشبه اعني بتسيرهم الكلام المتقدم بالعرق الحادث فان تلك طريق
وتباد رعند اهل العرف المتقدم عما عليه مراد الم يمت محاربته المنطبع عليه وبين المتصل
تقدما مشتركا هو ملابسة المستثنى للمستثنى منه فيما من المتواطي وحاصل الاعتراض منع
المحاذير والسكت في الدليل بما ذكروا ان اصل الحصة في كل لفظ سمائي المتواطي فانه
لا يرد عليه ما اورد على الشرح والله اعلم قوله الاول غير مستقيم الخ قال
في بعض الشروح الظاهر ان وقوع اداة القابل جعل الاستثناء مجازا عن المعنى لا عن المراد وله شكك
في سقوط الحاجة وهو ظاهر قوله القاضي قال الشارح وتبعه في الروض عبد الحق
وليس بصواب لما معا وانما هو من مفاسد الاشتراك وثمرات الاسود وكل منا قاض
غير ان المعتزلة يعتمدون على اطلاق القاضي على عبد الجبار ويطلقون على ابي بكر لفظ
القاضي في فقه وكلام شاعر بالكسر وهو امر هين انما سهل ذلك على وجه الغلط والنقل
وتحقق اتم المصب والظاهر مع ان شاعره كثيرة ذكرهم عن ابي بكر وكذلك خلاف
المعتزلة قوله فلا سند الى سيبويه وهو الصحيح بل سيبويه ان دلالة الالفاظ
على حاجتها لمعتزلة الا شاره الحسية كما يشير الى اصابع كف الخمس وستثنى البصر
فيقول هذه لعشرة الا هذه فكان ذلك تركيب اصابع الخمس لعشرة الا البنصر الا دت
بالخمس جميع الاصابع ثم لم تحكم عليها كلها بل على الاربع بمنزلة تركيب لعشرة الاربع
منها غايته انك لم تورد الخمس المطلقة بل المقيدة باخراج البنصر منها اي الخمس المقيد بخروج
واحد منها لعشرة فيصدق على الاربع وهذا شان كل مقيد كما قدمناه قوله
في الشرح واعلم هديت الخ اقصد الحاصل ان مذهب من زعم ان العشرة المقيدة
بالا لا ثة اطلقت على السبعة مجازا وان مذهب القاضي ان افراد هذا التركيب تصدق
على معنى هو سبعة وح فالحكم الاعلى مدلول سبعة والعشرة المطلقة على مذهب
الجمهور حقيقة فالمذهب الثالث راجع الى احد المذهبين لتفاوت المفردات على ما
كانت عليه قبل هذا التركيب وهو الحكم على ما تصدق عليه مدلول سبعة ليس الا
ومن كان في كلامه شيء مما يحمل ان المذهب الثالث يعني لما ذكر من عدم تغير
دلالة الافراد وتاخر الحكم وهو قد صرح بان مذهب الجمهور بناء على ان
العشرة المطلقة مراد بها بعض مدلولها اعني سبعة والا لاستثنى والمستثنى قوله

وقد تكون من باب الخصوص ولو اراد العشرة المقيدة لم تكن خصوصا تكلف بعض
الشراح عن ذلك وتبعوه لهم مذهبا ومراعاة السعد حتى جعل بعض الرامة الشارح
في تصويره اعني السعد للمذهب الثالث كون العشرة اي المطلقة مجازا عن السبعة كانه
لم قابل به على سطر فانه عجيب منا ومن هذا قول الشارح ان العشرة بعد اخراج الدلالة
وفعلنا معهود واجيب قلنا ان اردت بحسب الوضع سلم خارج عما نحن فيه وان
اردت بحسب ارادة المستعمل فممنوع عند الجمهور واما حصة الصحيح والمذاهب
فيهما ما استوعبه الشارح وتبعه مذهب الجمهور ورده الى المذهب الثالث اي الحكم
على العشرة المقيدة بالا لا ثة وان صح ان القاضي اراد ما ذكره السعد فمرحبا بالوفاق
والحدث المذاهب الثلاثة لكن نقل الامدي مع كثرة تداولهم عن عباراتهما عدم ان
مراد القاضي ما قاله ابن الحاجب وكذلك الكلام في مذهب الجمهور فقد احسن النظر
واتقن بسلة والله اعلم قوله شرط الاستثناء الاتصال لهم وهذا
دليلا وامحا قيل ان لا يعلم صدوره كذب لا دلالة فيه لانه قيل اذا ثبت ذلك
لذلك الجملة المقيدة التي يصح السكوت عليها حكم على ظاهرا حتى يطرد خلافه
كما يرد المخصصات تعمل على الطلاق والعتاق ونحوهما لتوهما ظاهرا حتى يأتي
المستثنى الكاشف عن ارادة خلافه والظاهر دائما العمل فاسعف ادعاء الشرائع
غير محصور لعقولنا ولا بعد في بعض الاخبار مع التراخي دون الاتصال اذا طلعت
بذلك كتبه واستبعد السفاقسي ما ادعاه الابياري وهذه مصادره اذ يدعوا ان الاتصال
شرط لغة بتصوير المعنى لانه شرط لغة اي معلوم من اللغة تعهد عوى الضرورة في محل النزاع
واقول ادلة الحنفية دليل السعد على الصحيح من تاخر الاستثناء في الاستثناء كان
يلزم من جواز الانفصال جواز من كل سند ومسند اليه وصحيح الحق على الواحد
ولا يحمل احد على ادعاء ذلك ولا بعد تورث من اسناد واسناد والله اعلم قوله
لم نقل صلى الله عليه وعلى آله وسلم فلم يكن عن ثبته الخ فقال شرط الاستثناء ان يراد
المستثنى حتى لو اراد المتكلم منه والذي حلف من شيء لم يرد ذلك ولا يلزم ان يريد بطل
الاحتجاج ما ذكر ورد عليه غير ذلك الا ان وضوح ما ذكر يغني عن غيره قوله
لنا افعالي تقال الاستثناء للخارجين ليس نا ظرا الى ما سيقع وتحقق وانما

www.alukah.net

المعنى ليس لك سلطان تهدكما انه ليس لك سلطان تحمله لكن من سلطك على نفسه
باساءة لك بسواختيار فهذا المعنى لا يختلف باختلاف وقوع الغوايد او
الهدى على الجميع او بعض وبعض ولهذا الايه نظايروقد ذكرنا فيما كسنا على
الكشاف من الابحاث عند قوله تعالى ليبلوكم ايكم احسن عملا ونسيرهم العسيل
كب المومنين وهو من العسيل الذي ذكرنا قول لك هذا حكم جايع الا من اطعمته
هذا الحديث قديم مشهور والحق من علقه الم بل زعم السعد ان جمهور المتاخرين
كذلك ثم الظاهر ان الا ستثنا من الاحوال والمعنى كلكم وجوع اي كل واحد
منكم اي واقع عليه ذلك في جميع الاحوال الا في حال شبع من اشبعته هذا ان نكلت
بعمل الا ستثنا منصلا كما عمل الزمخشري في لا عاصم اليوم من امر الله الا من
رحم وان حمل على الا نقطاع فواضح اي لكن من هداه الله ونحوه فضل الشهتدي وكذلك
في الايه فضل المعصوم الموجود كما ذكره العوفي ايضا واحلت اسم الفاعل على معنى
الحدوث امكن الا تصال فيما ذكرنا وان حملته على الا طلاق واي شانه ذلك بعسن
الا نقطاع اذ لا يخلو العبد عن ذلك الوصف اسيع ما يكون وقله والعصاة
الانسان لكفور قول لك لما اعتمل عليه عاده مراده ان العاده يحيل اجتماع
الكثره مع تباين الاوطان والاوطان عاد ليل كما مضى له في اثبات الاجماع ولم
يرد له صحاح بالاجماع كما اوهم العصبه وصرح به السعد وانما يرد هل اراد
اجماع اهل كما يوخذ هذا الترجح والاكثر قول لك الا سماعيل الخ قد
اعتمل على انه مع وجود الدليل يصح الرجوع الى كل واحد على الجمع وعلى التوزيع
اعني الاولى منفرده او مع الوسطى او مع الاخرى ونحو ذلك سايرها فان قلنا ان ذلك
حمنته على ما هو اصل الا طلاق فذلك معنى المطلق الا انه لكن استعماله مع عدم الدليل
منصورا واما على الدليل المعين لاحد الاحتمالات وهذا المعنى لم يرمذهب اليه
وهو جرى على الاصل فسعين فلا يحتاج الى دليل ومن ادعى الاستعمال عنه فعليه الدليل
وفي بعض النقول ما يوهم انه قول الشريف الموسوي لانه القايل بالاشتراك وفي كثير
منها لهذا المحقق وشرحه وشرح شرحه انه مشترك عند هذا والمذاهب المحققه
بعد ذلك عوده الى الاحتمال وعوده الى الجميع لان سايرالمذاهب التي ذكرنا ظهور الانتفاع

ونحو

ونحو ذلك من الدليل العارض ونحو ذلك كلت محمله لانه انقطاع ونحو نوع من
الدليل وقد قلنا انه خلاف سيء الدليل وان وقع الشك والخلاف في كونه دليلا فنحن
كما فرسنقل ثم اهل ينكر المدعى هل اراد والظهور فيما ذهبوا اليه بحسب الاستعمال
العرفي فيكون حقيقة فيما ذهبوا اليه مجازا فيما عداه اما اراد والترجيح بنوع مناسبة
كالقرب في مذهب الحنفيه والمزاحم الحكم في مذهب الشافعيه وعلى كل التقديرين
اشكال اما الاول فلانه اثبات اللغة بالترجيح وقد بينت الا بالنقل واما الثاني
فلانه انما ستقرر ذلك بالنقل من المعتبر لموارد الاستعمال وقد ظهر احباط المعتبرين
فيما لا قوسر فيه كثيرا من علما العربيه والاصول في اسعمال الظهور وسببه ان كثير
موارد الاستعمال فيها القراين المعينه للمراد والذي لا قرينة تدليل بالنسبه والذي فيه
قرينة محتمل جدا لانه على حسب ارادات المستعملين واغراضهم والذي لا قوسر فيه
اهم انكم نحن ان ياخذ كليه وليس في الدر امر غالب يسوق الى فهم الناظرين
الى العرف الاول حتى يجعله حقيقة وما عداه مجازا وامامذهب الواقف وان اراد
ما اردنا من عدم الظهور فظاهر انه لا معنى لتسميته وقفا اذ صاحب المطلق
ليس بواقف والا لكان محملا لا مطلقا وان اراد الاقدري اهناك الظهور ظاهرا ام
ثم لا فرض ظاهرا فلا تدري اما هو فهذا بعيد جدا لانه ان كان ذلك لتعارض
الجهله منتفيا عرفت ما ذكرناه على وجهي الاستدلال وهما الاستعمال والمناسبة وان
كان لتجويز ظاهر اضلعة تومد كلته ثابت في علم الله جرى ذلك فيما لا يخفى من
الابواب التي لا تكلفنا علينا بعرفتها فليتنا مل مقاد جرينا ونوجز ونصوجه لزيادة
على الحصته **فان قلت** هذا الصرف على فنون العروض على الترجيح تكلف
لمخه **قلت** اما سعنا في صوره ونحق بنا ما سواها **وحاصله**
ان كل ترجيح سواكان من قبل اللغط او من قبل المعنى ان افاد ظهورا وجب
حمل الكتاب والسنه والعرف الاول عليه دون المرجوح وجب العمل عليه وان لم يبلغ الى
ذلك اشتبع العمل عا ليس براجح كسايرالادله ومقتضاها فان ما نحن فيه معدوم
من مقدمات دليل الحكم والذي معناه لا سبيل ما اراده وهو كما مضى يرمذهب الشافعيه
والحنفيه اعني القرب والحكم اذ هو اثبات اللغة بالاعتبار وله ثبت الا بالنقل وما يقوم

نقاما من الحاق الفرد بالاعم الاغلب كما مضى لنا ثم هنا اشكال هو ان المستثنى
معمول لما قبل الا عند الجمهور سواء اراد العوامل عاملا معمولا واحدا والجمهور على
منعه في النحو ومحوه هنا كما ترى وقد ذكره الزركشي وقد نبهنا على نحو هذا من صنيعهم
فيما مضى تكلف مخالف الاجل نسبة ما عند ارسخ وابهم ذكر الوجه ان منعهم تعدد العوامل
النحوية كالرفع عامنع تعدد المؤثرات الحسية والتأويل بالموارد في النحو شاذ وهو المؤثرات
الحسية مجمعون على ان التعدد بين الحس وامر ما لان عوامل الامارات مختار عندها
المتكلم الوضع والنصب مثلا كما ذكره الرضي نفسه فهو كعلة مستقلة اداء لها تجتمع مع التماثل
ويرجح بينها مع التخالف كما لا يخفى على المتأمل والمؤثرات الحسية تؤثر في المؤثرات الحسية
اذ كما تحتمل صدور الاثر الواحد عن مؤثر واحد بحمل صدوره عن مؤثرين كاملين
كل منهما مع الاجتماع كجمهور الاغراد وقولهم يلزم ان يكون موجودا معدوما لا نسلم
لان ذلك انما هو موجود بما او موجود من حيث هو من او حيث غير موجود من حيث هو من لم يوجد
ومثله اجتماع الاشياء كبياض من وسواد بين ومنعه الاشاعرة دون المعتزلة والمالكية
لنا ان سفار شان قالوا لبلد بصير المحل سمعنا عن مستعز وجوابا مثل الاولى وكذلك الجواب في العوامل النحوية فتامل فانك قد ما تحمله ملعوفا محروما
هكذا والله اعلم الموفق قوله الا ستثنا من النفي اثبات الخ مدلول جا
في الحال المحكوم عليه بالمجيء ومدلول القوم المحكوم عليه بالمجيء ومدلول الا حاصل مدلول
المستثنى واخرج فاذا اخرج زيد عن الحكم بني على ما كان عليه **فان**
قلت لا كاد يساعد الفهم والعرف على هذا التحقيق مع ظهور صحته
فمن اين جاذلك **قلت** من الحمد الذي نبهنا على عنادهم الحمل وهو كثرة الخطأ
تعالى فان الاعتراض العام ضد لكل احد في الا ستثنا انما هو اخراج المستثنى
عن حكم المستثنى منه الى الحكم المقابل له وقد مر ما يرضى لا حد عرفي في الاخراج
فقط صارت سوا الذهن الحكم بالمقابل لكنه لم يوجد دليل يدل على الحكم
المدعى بل اللفظ البتة كما هو في اصل الوضع **نعم** قد يطرأ الحكم في نفس
الامر وعند المتكلم كذلك لعدم وروده اثناء خبر بل حكم ما مر لكنه لا يجدي لنا في كلام المتكلم
ما تراه لو ابتدا احد المجيء زيد المستثنى او يجد تكرارا ولا منا قضا فتامل هذا ابلغ

مايختار

ما نقل من حمد الحسيد والخ ان هذا داخل تحت قوله صلى الله عليه وعلى آله وسلم
ان من العلم جهلا وانه سبق من دول وحد نقد كاسلا ودفع للصدور في الجملة
فانه لو قال قائل كان احد لموت الا زيدا او كل احد خلق الله الا زيدا او نحو ذلك
لما خالف في تكذيبه الا مكابرا واما الكلام في معرفة كيفية هذه الدلالة دقة وهي لا تحصر واما قوله تعالى من لم يحكم بما انزل الله فاولئك هم الكافرون ليس
المراد الخالي عن الحكم ولا اعم من ذلك بل من حكم بغير ما انزل الله وكذلك ما
سحت تجارتهم المراد خمرة لا سوى الربح وسلة متدرس الاموال ولا اعم من ذلك
بل الحشارة وكذلك لا اصل من ربه لا غيره عن الله ليس المراد نفي ان فضل بل اثبات
الاصلية والا غيرية **فان قلت** فاسم هذه الدلالة فانه لا بقطاع موضع
على هذا المعنى بلا زيادة يكون حصرا او بهم على قدر قرينة يكون محالا او ملا
بقه يكون كناية **قلت** بل هي من الكناية ان اعتبارات اهل البيان فيما
التمثيل بالملازمة العينية وعبارات الفقها اعم من ذلك فيكون في الملازمة غيرها لو
صحة ولهذا اشترطوا ان يقصد تلك الملازمة في نحو لهم سعي والحق ياهدك
انها كنايات عن الطلاق لان ذلك من لوازم المطلقة ولذا احلفوا في صور الكنا
يات ومرجع اختلافهم الى صحة اللزوم وعدمها والى قرينة وبعدها وكثرتها وندرتها
فالكناية في اصطلاحهم اعم منها في اصطلاح اهل البيان لكن لصعوبة هذا اللزوم
انما تقبل غالبا لعونة المقام كمقام المدح والذم ونحو ذلك واما مثل طلقتها
صناعا فاعم وارفع مما ذكرنا فهو الذي صيرها كالحقيقة لكثرة الاستعمال
للكناية الاعراض البداعية اليه والكتاب والسنة وكلام العرب واللين والامرين
مشحونة بان سلب الحكم المفهوم مما تعلق الحكم المقابل لما استثني عنه فصار
كالمحصور به في الظاهر فان اراد المتكلم مجرد الاخراج كان امره الى نفسه
الا من قبله او بقرائن حاصرة بعد ورود من الحكم عليه بالكذب والمناقضة
بحسبما في نفس الامر واما حسب الحكم الظاهر فلا والله اعلم قوله
لم تكن آلهة الا الله توحيد اتفاق المراد بالتوحيد الحكم بوجود الله تعالى
وذلك يحصل بنفي ما سواه من الالهة كما اذا ارتاب عن الشجر اعصانا ونروعها

الألوكة
www.alukah.net

وبركها مسرده ذات عصن وهو اوسط الاغصان وقلب الشجرة قبل وجد
السحر ونحو ذلك ولا يلزم من وجدها اوجدها واللها زال عنها فروعها
ونحو ذلك وهذه الكلمة قولها الشر المحقق مثال المسئلة في الدعوى يعني ان
سائر الملل والنحل بلغت الدارى تعالى فلا حاجة بهم الى ارسال الله تعالى انبيا
البهري وان اعتراض عليه ان هذا البهري احوال العصا لم يحوله ذكر من جهة الانبيا
صلوات الله عليهم وسلامه في كتاب ولا سنة ولعله من الوساوس وفرضيات
المبتدعين في الكلام ولئن اشار الى فرقة موجودة في الخارج ولا الى افراد معينين
بعرفهم هذا الاعتقاد وما هلكنا الا البهريين انكار الله تعالى وابين سلمهم
من خلقهم ليقولن الله انا نسمه لا من حاص الى غيره تعالى كسائر نعل المشركين
لم يصدر من اهل الحل عن الدين ليس لهم قيد وهم المسمون بالزنادقة وكذلك
لا يصدر عن اعتقاد انا سلوبون حسا بعلهم اذ كل حسقة الوجود قد ولد افعل
انما لا يقبل توهمهم لانه خلاف ظاهر لقولهم وحسنه وقبيحه سيان وصدقه وكذبه
وحسنه من بني الحسن والقبح في نفس الامر لما رواه هو لاء اذ قال له ما مدريا احمد
اذ كذبت له نما سيان عندك فله مرجح لاثبات احدهما وان قال موافقة الشارع
وعدمها قلنا ان كانت الشارع اولى من مخالفته فهو الحسن والقبح وان استوا
عاد المحذور نعم وعلى فرض ان يكون لمن ينفي المؤثر البتة تحقق يلتزم
ان يحتاج الى اثبات المؤثر الحق تعالى ثم ينفي الشركا والاجماع انما هو على ما حات
به الشريعة والشريعة انما هي خطاب للمحقق لا المفروض الذي لا وجود له
ولئن سلم كما قال جماعة ان هذه الكلمة العظيمة صارت حقيقة بالغلبة بعد
ما حكم على كل احد من الاقرار بثبوت المؤثر ونفي الشركا وان كان لا ضرورة الى
تلك الدعوى لانها مبنية على تحقق انكار ولا دليل لمدعيه وما كان كذلك فباطل
ونظير هذه المسئلة زعم المتكلمين ان قوله تعالى لو كان فيهما آلهة الا
الله لفسدتا اشارة الى دليل التمانع وقد اورد واعلى انفسهم فيه انه لو كان الثاني
حكيما ايضا لم يلزم الفساد ولم يحصل ما تحته طائل والجواب ان دعوى
الدحكيم غير الله سبحانه لم تقع انما هو من معروضاتكم والقرآن انما جا لرد دعوى

قوله اقول

محمد افقه نبي حنفة فاجعله كما زعم المتخبطون انها اصابعه دعوا كما الله الذي
سلم يتبد الباطل من بين يديه ولا من خلفه عالم يرصوابه له نعم قوله وعلى طرده له
حرا السبب يعني انه يلزم من عدمه العدم ولا يلزم من وجوده ووجوده عدم
واعترضه العضد انه قد يوجد المسبب دونه بان يخلفه سبب اخر ورده السعد
بان المراد جرا السبب المتجدد اقول كلا الاعتراضين ساقطان الجرد
لما سطرنا انا الجزم بانك اذا قلت لابد للفعل من فاعل لم يرد الا ان ماهية
الفعل مفتقرة الى ماهية الفاعل وهذا شان الحدوث فالنظر الى السبب الجزي
وهم من الشارح وسارحا نعم قد اذكرني ما ذكره الشارحان محققا لم
يزل في بيتي وقد ذكرته في محل اخر وهو حديث بالتاكيد وذلك ان كلام المتكلمين
والمتحسين من الفلاسفة واله سلامبين مطلق على انه لا يلزم من عدم السبب
عدم المسبب لجواز ان يخلفه سبب اخر وهذا ما اراده العضد هنا والاعتراض
عليهم ان تاثير السبب والمسبب من توابع الوجود الخارجي وهو منحصر في الجزئيات
فاذا اعدم السبب الجزي عدم مسببه والذي وجد عن سبب اخر ليس لمسببه بل
مسبب السبب الاخر مثلا معويذ ابي سفيان حين قال الكاهن له مدانها سلبد
ملكا قال لروحها الذي رماها لا حضرت ان تكون من غيرك من ابي سفيان
من حرب تزوجت به لمعويه مسبب عن ابي سفيان ولا سببة له الى روح امه الا
والحاصل ان العضد نظر في الحدود الى الجزئيات وبنى على القاعدة المهملة
فغلطه من جهتين والسعد نظر الى الكليات وزاد بان اعتبر فيها اعني الحدود
سمتا معينا وهو فرع على نظر العضد الاول اما قوله المراد السبب المتجدد
فان نظر الى ما نظرنا فهو صواب لكن في غير هذا المحل وان كانت رميته من
غير رام لمحل الاعتراض على العضد فهو الظاهر لانه في كتبه مقرر للقاعدة
الفلسفية المذكورة من ذلك في بحث لو في المطول وقد ذكرنا الاعتراض ان الحاجب
ورد هذه القاعدة ومعنا في بحث لو كان فيهما الا الله وغيره ذكر قوله
نعم عصصنا الكتاب بالكتاب بعدم العام او تقدم الخاص او جهل التاريخ اعلم
ان معنى العام المخصوص انه اريد بالعموم الخصوص والخاص هو دليل تلك الارادة

الألوكة
www.alukah.net

فعلى هذا اذا كان المدة التي بين العموم والخصوص غير متسعة للعمل بما وقع فيه تعارض
العام والخاص علمنا حصول تلك الارادة قطعا تاخر عن امتناع النسخ قبل الامكان
كما مضى في المبدأ وما نحن في النسخ وهذا التخصيص بلا شك ولا فرق بين عدم الخاص
مطلقا وتاخره ومقارنته وجعل ذلك وهذا العذر يصدق بنا العام على الخاص
مطلقا ولا يخ الجمع مع الجهل هنا كما وجب في التراخي ومثله ما لم يعلم فيه المقارنة وذه
التراخي واما اذا كانت مدة التراخي بين العام والخاص بحيث للعمل بالمعدوم فيها
فلا دليل لنا انه اراد بالعام الخصوص بعد او تاخر بحوالة اساس الحكم وهو
الكتاب والظاهر ذلك لانه مستغن للقبح الذي وقع فيه التعارض في وقت ونشاه
في اخر وهو معنى النسخ والظاهر ذلك لانه مقتضى العموم ولانه عمل بالدليلين
في الجزء الذي وقع فيه التعارض هذا ثبته وهذا وهذا بعينه فاعطينا الدليلين
مطلبهما كل في وقته الذي جاءه واستعمل هذا الصواب الجمع حتى ان الدليلين لما
يتولونه من استعمال العام فيما عدا محل التعارض اردد لكنا خارج عن التعارض ولا نراع
فيه بين العام وانما الجمع ان ياخذ كل من الدليلين مطلبه من وقته الذي استقل به واذا
اتحد هذا الوقت ووقع النزاع فيه اعطى الظاهر حكمه وكون نسخا عارضت
وهم حكموا للخاص مطلقا وقالوا للعام اسمعوا ما اعناكم الله من الجزء التي لا
نراع فيها دليل اخر في ان الخاص الخ راسخ وهو ان التخصيص بيان فلا يكون
تاخره عن وقت الحاجة ووقت الامكان بعد وقت الحاجة ولو متسعا وهذا
هنا بحث التفصيل الذي ذكرته فلله بعد العناء وتكرر النظر توصلت
حاصله ما لا يخالفه فيه قط الا في الصورة والغالب في السنخ وشرحه التوضيح
ولا عناد فيه على اصول الحنفية وقد سرد السيد كلامهم مع بسط عنه قول
بعض نسخ الكتاب بحمد الواحد وانما الاشكال على غيرهم كثيرا ما يذكرون
ان الخاص المتاخر يمكن امكان العمل بنسخ وما قصون في مواضع اكثر
من مواضع الذكر في الاصول والاستدلال وقد قال في السعد في التلويح
القول بان التخصيص لا يطلق الا على المقارن يوجب بطلان كلام القوم في كثير
من المواضع مثل تخصيص الكتاب بالسنة والاجماع وتخصيص بعض الايات

لبعض مع التراخي اسيء ويترتب على هذه القاعدة الحكم باكثرية النسخ
والمخصص قد شك عند الحنفية ان المخصص اقل بما ذكروا والاخرون ما يزالون
يصرحون بعكس ذلك كما يقال كل عام مخصوص وانما يمكن ذلك على عام عموما
او على تسمية النسخ تخصيصا واما النسخ فقلب حكموا بقلته حتى جعلوه محصورا
معدودا في نحو مائة حكم او مائتين قليلا اكثرها مختلف فيه والذي في عداه
السلف الصحابة كابن عباس وابن مسعود وكذلك لا يتعين اطلاق النسخ
على غالب الصور بل على كل صورة فيها التراخي لان غالب الواقع وكذلك هم
يطلقون عليها النسخ وبعد هؤلاء المتاخرين ما قولهم ذلك ويقولون اردوا
بالنسخ التخصيص فان اردوا واما تسميته عن تخصيصا فلا باس وان اردوا
ما هو تخصيص عند الصحابة وخرج عن الظاهر وحمل لعرف الصحابة
على اصطلاح هم المحدد فاذا تحقق ما ذكرنا من حصول معنى النسخ مع المهلة
اي الرفع ثم اطلاق الصحابة بكان مذهب الصحابة نظرا الى عباراتهم وليس
لاحد ان يحمل عباراتهم على غير ظاهرها ولا سيما وقد رأيت النظر الصحيح
كما بيناه ومن اوضح كلامهم في ان المتاخر ناسخ خاصا وعاما ما اخرجه
ابو داود والنسائي وابن ماجه وعبد الرزاق وسعيد بن منصور وابن ابي
شيبة وعبد بن حميد وابن جرير وابن المنذر وابن ابي حاتم والطبراني وابن
مردويه من طرق عن ابن مسعود انه بلغه ان عليا سمع يعيد المتوفى
عنها الحامل اخر الاجلين فقال من شاء لاعنته ان الاية التي في سورة النساء
القصرى يعني بعد سورة البقرة وادلى ان حامل احلها ان يضع حملها
قد اوكد اشهدا فكل اومتوفى عنها زوجها ناحلها ان تضع حملها
وبين المتوفى عنها والحامل عموم وخصوص من وجه ولم يلتفت ابن مسعود
لغير المتاخر ثم جعل الحكم لعموم الاخير فدل على ان العموم المتاخر
ناسخ وانما ذلك في المتاخر المهلة وكذلك ما اخرجه الشيخان عن سعيد
بن جبير قلت لابن عباس رضي الله عنهما الممن قتل مؤمنا متعمدا من
توبة قال لا تلوت عليه الاية التي في الفرقان قال هذه اية مكية

الألوكة
www.alukah.net

لسمنا اليه مدينة ومن مثل موسى منصبا **واعلم** انه ان شككت ما حررناه
فقد اسندت الواحد من تعارض العمومين اعني العام والخاص من وجه
مع صعوبة ذلك على من لم يسلك هذه الطريقة **تنبيه** مما استدل به
من الادلة على ما ذكره قوله تعالى احلت لكم بهيمة الانعام الا ما يتلى عليكم وهي
ايات كثيرة سواء كانت الا شارة بالمستثنى او المقدم او متأخرا عاما او خاصا
لانه ان كان خاصا مقدما فظاهر بالاستدلال مع حمل العموم
المستثنى منه على عمومه ولو لم يحمل على العموم لما احتيج الى الاستثناء اصلا وكذلك حيث يكون
عاما مقدما او متأخرا اريد به مع جعل الاخر ناسخا للقدر الذي وقع فيه
التعارض وذلك في تعارض العمومين اعني العموم والخصوص من وجه واما
حيث يكون المستثنى متأخرا خاصا فيكفي تخصيصا دعوى الحمل على النسخ
بما قدمناه اما تحقيق ما ذكرناه نجده ان تناول الله تعالى من ابهم اليه دليل
ولو لم يحمل على ذلك لم يرتفع الظهور وان كان كما قدمنا
في باب الاجماع والله اعلم قوله تخصيص لقوله فما سعت اليما
الخمر الذي يظهر ان هذا الحدث وحدث في الوقت بعد الخمر انما سيق لبيان
قدر الواجب ثم هو مطلق في المخرج منه ملحق هنا بالمحمل اذ المتبادر من الافراد
عكس ما قلنا في الاعمران المرء مسعد واما هنا فالمستثنى هو الاكثر وهو ما
اصب عليه الماء حتى الثواب ولا تحديد فيما دون ذلك فليتأمل جيدا قوله
قلنا اجمعوا على التخصيص بها صرح العضد ان الضبي للصحابة فقال اجمع
الصحابة ان هم على الصور التي ذكرتم ليس اجماعا على التخصيص بالاحاد بيانه
ان المراد بالاحادي الظني قطعا والصحابة بين سامع من النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم
ومبلغ فالسامع يفيده بالاحادي بل المعلوم حسي وغير السامع ليس قوله حجة
لانه بعض الصحابة وهذا الايراد على عبارته موضع احتجنا فيما نورده هنا الدليل
فليتنبه له قوله كنص اية القذف على العبد كما مر جاريا على عاده
هو لله الذين تقولون اعترض خلف فقال اذا لم ينزل في الناس عصابة طائفة
معلوم وقد قدمنا في الاجماع ان ذلك ليس بشيء والذي في كتب الخلاف عند ايراد

اذا تزوجت الامة بعبد ثبت وجب عليها خمسون جلدة وان لم يكن تزوج فوجهان
احدهما لا شيء عليها والثانية عليها ما على الحر واما اذا زنى العبد فحكم عليه ما على
جلده قوله فعله صلى الله عليه وعلى آله وسلم تخصيص العموم الى قوله فالحاصل
خصصه بالاولى قال هذا تعليل للناس في فعله صلى الله عليه وعلى آله وسلم وقد
استشكل في الشريعة وجوب الناس على العموم حتى فرضنا انه فعله لعذر عنه كان غير
مراد من العموم الدال على التحريم وبما امكن دعوى الخصوصية على انها
كالزوجات والنوادر في التحقيق كما مر للعبد واما مع التراخي بقي حكمنا ان
الحق النسخ مطلقا واما في هذه الصورة فلان وجه ما ذكرناه اصلا انما هو دعوى
العذر من تعطيل الدليل الى تعطيله الى التحقيق ولذا لم توجهوا في العدد عالمين على هذا
الوجه الذي اختاره المحلي ترا الى هذه الصورة الممثل بها وهي بعد صلى الله عليه
وعلى آله وسلم عن استعمال العلة بالبول والغائط ثم نحمل ذلك على ما في حديث
عمران واعلم ان على الخصوصية بما ذكروه بلا دليل وانما ذهب قوم الى النسخ وافرون
الى اختصاص النهي بغير العمران الصحيح من الادلة وكذلك ان ثبت ما له يحيى في
كلام على الاحكام وادلتنا لنحمرانا ابن دقيق العيد وعلى الخصوصية
وهذه الصورة خاصة وهي انه صلى الله عليه وعلى آله وسلم لم يعجب السليغ في فعله
ذلك ولم يشعر بان عمرو له قصد ذلك بن عمر كما لا يخفى وهذا دليل خارجي
عن بحثنا قوله واعلم بفعل مخالف فلم يذكره كان خصوصا للفاعل هذا
احد الاقوال والثاني اشكالا منهما وقد علم اسوة المكلفين في التكليف فحكمه على الواحد
حكمه على الجماعة ولم يثبت هذا احد نفيا وان صح معناه وقد قال صلى الله عليه وعلى آله وسلم
انما قولي لامرأة كقولي لمائة امرأة وعلى الجملة فهذا معلوم لا يحتاج لدليل
ثم القضايا المنتج لها علم التعميم بالحكم على الواحد في الاحكام اعم من ان
تقدم ذلك عموم منا فلم له فلانا راهذا الكلام الذي ذكره المصنف يوقع لمدرك
في الكتاب والسنة والاجماع ستبدله ولكنه قد يكون على مقصور على بحر الذكر
ويحتمل انه وقع من الادلة كان عمر المحلي ليس مما هو به له والله تعالى اعلم
اشتراطه في تعميم حكمي على الواحد حصول يعني يسوغ معه الالحاق وهو تعطيل

www.alukah.net

المدلول العموم وقد تحمل الشافعي وتبعه لتصحيح ذلك بان حكمي على الواحد مخصص اجماعا باعلم فيه عدم الفارق وكان يلزمه ابطال العمومات اجمع لانها مخصوصة كذلك وايضا العموم الذي هو معارضه كذلك فالفرق بينهما وقولك ما علم فيه عدم الفارق قد مضى مثله وحاصله ان العموم دليل مقتض تام والمقتضى مطرد والمانع مشروط عدمه والمقتضيات المتعارضان متماثلان والشرط عدم ظهور المنافي لا ظهور عدمه وهذا بحث ايضا في كل الاستدلال ومن جمع الخطاء في المطالب التي لا تشترط فيها النص واما التقييد فانما القطع بعدم المانع من اقتضاء الدليل العمل اذ بان المدلول على ما هو به يلزم من ذلك اسما المعارض ولهذه النكتة لا تعارض القطعيات **فان قلت** فقد اختلفوا هل يعمل بالعموم قبل البحث عن المخصص **قلت** لو حث خاص هو كثرة التخصص وعليه فلا مناقاة لظهور المانع لان اشتراط عدمه واما اشتراط عدمه الا طريق وعرام سلك احد اللهم الا في الدم من اهل الحدائق مثل ما ذكرنا اهم من العمال وسياتي تصريح الهم والله سبحانه وتعالى اعلم بما ذكرنا في احتراصات القياس ويدل عليه هنا ذكر قوله **لتعدد** دليله يعني حكمي على الواحد دما في معناه وهو معلوم من الدين غير متعدد وقوله **العصبة** لتخصيصه اجماعا باعلم فيه عدم الفارق اللهم الا ان يريد حصل بظنه عصمة الظن انه لا فارق كما قلنا في العمل بالعام وهذا ايضا غير صحيح لان العام كثر فيه التخصيص فامتنع الظن بدون المظنون ما نحن فيه علم من الدين استواء المكلفين الا في امور مخصوصة ليست بعشر عشير ما اشتركوا فيه ولم ينقل احد لا عمل سلف الصحابة حتى يظن بطمئنانه به حراحرا وشحما شحما وصوفا صوفا والله اعلم **قوله** الخصوص ان العادة لم تخصص **قال** كلام الشارع خطاب لجميع الخلق لا سيما الشريعة المحمدية فعمل اعتاد جميع الخلق جنسه واسم شيئا واحدا من عموم الاجناس ونحو ذلك دخل هذا الاوض ما لا نفع ام يخلق الشرع باعتبار الاعراف في البلدان وهذا السبع ام فرض المسيلة في اكل لعبد كل ونحو فيكون بحثا لا معنى له اصلا حقا ام المراد صرف خطاب النبي صلى الله عليه وعلى الروسلم الى عرف المخاطب الخاص

يطرح عموم الخبر مثلا وهذا هو الظاهر من مرادهم في مثل سيلة ان العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب يجري محلها **قوله** رجوع الضمير الى البعض اعلم ان كلامهم في هذه المسيلة مضطرب وهي في دائما كذلك وبعد حتى فتح الله سبحانه بما ارجو انه كشف لحقيقتها وذلك دائر على معرفة ما الذي وضع الضمير وقد قال سعد الدين في حاشية الكشاف ان الله تعالى الظاهر قبل والظاهر دال على المعنى والله ظاهر حال فما قال الدليل وضع للدلالة لفظ المعنى الذي وضع له الظاهر فهما من قبيل المترادف لفظان دلا على معنى واحد الا ان احدهما وهو الظاهر مستقل بالدلالة والاخر وهو الضمير مشروط دلالته بتدبر يبصم اليه والدليل على ما قلنا ما بعده اذ انه اذا قال جاءني زيد ثم اكرمته انه اراد المعنى اللفظ قطعا ثم تارة تولد اللفظ الظاهر وهو الاسم غلبة وقوعا وعليه دل ايراد حث طرد لا لانه على اللفظ والرجوع اللفظ حسنا او عدوا اراد المعنى انه لا يلزم تقدم اللفظ الذي استعارة مع انه لا لفظ للمعنى ومن غير الاسلوب ان يدل عليه لفظ ليس بصريح في الدلالة على المعنى بل ما قام للفظ الدال عليه نحو اعبد لو حوا قرت للقنوى اولم يروا كم اهلكنا او نحو ذلك نحو لنا او لتاء في املة البنده حتى اذا بلغت اذا بلغت القراتي اذا خرجت يوما ضاق لها الصدر ما تركن على ظهرها من دابة وما له يحصى بم قد تكون لفظ واحد يطلق على معان بينها اجتماع وافتراق نحو لفظ يطلق على مذكر ومونث ومفرد ومثنى ومجموع فاذا اريد احدها جيء بضميره المطابق له وكان قرينة لفظا من حيث انه يطلق على ذلك المعنى ولم احاجز حمله حقيقة خالبين لانه اريد بمن ما يشمل المفرد والجمع لانه اريد بكل معنى على حدته اما طلاق واحد وقد يكون من المعنيين او المعاني ملابسة او لزوم فقط نحو ما ب الاستخدام اما سعني باللفظ قد نذكر انه قد يطلق على مدلول الضمير لانه اريد باللفظ المعنى المسمات وقد تكون المعنيان من افراد المطلق وهو قرب من باب الاستخدام غير انه نحو اذا يريد المتكلم المعنيين معا وحين مراده من المطلق لا يصح ان يقال اراد الاطلاق واذ قد اراد باللفظ الطلاق احد افراد المطلق وبالضمير الاخر وقد تكون المعنيان حقيقة ومجازا نحو والمطلقات يتربصن اذا المراد العموم بدليل دخول الاماء والعموم حقيقة والمراد بالضمير

الخصوص واطلاق العام عليه مجاز وهذا معنى قول ابن الحاجب هنا كما عاده الظاهر
وقد يكون الخارج بحيث يدل عليه الضمير بحار بحث وكذلك مدلوله في نحو استخبر
ونحو ذلك اذا استعمل فيه وضع له على ما قرر نا في الظاهر تنبيه فقط واذا حققت
هذا افهم استعادة من رجع بالمطلقات في الآية الى المطلق شيئا غير ما عنه من حمله على
العموم والخصوص فتأمل وقد تكون وضع للمعنى الواحد عدة الفاظ وهو
المترادف واحدها فيه علامة التأنيث والا فخر ليس فيه ذلك صحح المتكلم في جعل
الضمير مذكرا وموئنا نظرا الى ان هذا المعنى اطلق عليه لفظان ظاهرا وكذلك
ان رحمة الله قريب نظرا الى الرحم ولو قلت قريبة نظرت الى ناحية وكذلك اذا نادتهم
الى الصلوة اتخذوها اي المناداة ولو قال اتخذوه كان نظرا الى النداء ونحو ذلك فان
المعنى ان هذا المعنى يستحق بحسب الوضع ان يطلق عليه صحيح ومثل امرت زيدا
انه قد اطلق عليه لفظان ظاهرا وكذلك ونحو ذلك وسيع الاستعمال لوجود ذلك
موضحا اعني مطابقة المضمر والظاهر متحدا ومتعددا فحكمنا بحمله دليلا عليه
وان المعنى هو مدلول الضمير كلفظ مذكر ومؤنث ونحو ذلك دليل الظاهر
وباشر الفعل نحو من كانت امك وان كانت الاصحة واحدة كباشر الضمير والله
اعلم ثم انا عدنا الضرر لانا مستقرئ في ان الضمير يدل على المعنى
ويحتاج الى قرينة قد تكون اللفظ وقد تكون غيره فصحح في صورة سلمنا ان مراده
بالمطلقات العموم ويعبر بعموم لفظ الخصوص والملابسة واضحة فما وقع ترى في
كلامهم ما يوهم خلاف ما قلناه فهم واذا حققت وجدته مصحفا ومصنفا وبسبع معاني
هذه الصور المذكورة ونظائرها تبين لك ما ذكرته وسيع لك منه معلقات
واعلم ان الله سبحانه بعد العناية في هذه المسئلة نبه على ما حاصله ان مراده
بالعام الخاص فينظر المتكلم تارة الى اللفظ وتارة الى المعنى وهذا مبني على ما يأتي
لنا من التحقيق ان الخاص مرعى فيه اللفظ فالعام بعد
المستثنى باق على عمومه وصفا والخاص على ما اريد به قبل المستثنى وبعده وله
دخول ولا خروج الا بحسبما ذكرناه فتنبه بسطنا هذا في الانحاف قوله
تخصيص العموم بالقياس قد تقدم لنا بحث في الاخبار في الخبر الخالف للقياس

يرشد الى البحث هنا وحاصله ان العموم والقياس دليلان يعمل بينهما ما
يعمل باي دليلين من جنسهما وعينين من الجمع ثم الترجيح ووصف العموم
والقياس ملحقان بالقول والصحيح بحسب ما يحصل له بليل المعين ولا يكون اجراء
ذلك في العينين اذ كل عموم اقوى واوضح من القياس ونحو ذلك قوله
وهذا ونحوها تطعيد لتبديق هذه بحث ذكرناه في العلم الشارح ولوحظ يمنع
عن كونها تطعيد وحاصله ان الكلام في المطالب التي لا قاطع عليها ولا تكلفنا
الحكيم الا اما الينا طريق ممكن وانا احطنا ان ذلك الطريق التعصير عليه الى ضعف
وعجزنا واستنجانا ان خلق الانسان من عجل وخلق الانسان ضعيفا لكنه يصدق علينا
الجواد الرحيم بالعفو في الجملة وليس كل تقصير معفوا فاذا المقدمة القابلة هو
مطوي مختفيا فيه على او فاز جواز التقصير له يمنع شيوع الخلاف في غير
هيئة اذا المصيب واحد وحاصله انه يجوز ان تكون اصابة الصواب من طريقة
وانه وقع عليه بالاتفاق وانه محط فعلي فتدبر وراجع ظاهر على بقية ورن الشين
محاطوفا في له الاطمئنان الى انه وفي ما عليه وهذا الكلام موجه يفهمه من يفهمه من الله

المطلق والمقيد

قوله بيانا لا نسخا قال
سعد الدين معنى البيان انه يدل على ان المراد بالمطلق كان ذلك المقيد ومعنى
النسخ انه اريد الاطلاق ورفع واسمى اخيرا وقد علم ان المراد بالبيان هنا
حقيقة التخصيص فلذا قال المصنف لما ان التخصيص نسخا ولا شك في ذلك
انما محل النظر عموم التخصيص انه ليس بنسخ فانه مع التراخي كما حققنا
انفا نسخ وقد قال السعد هنا ما لفظه واما ان التخصيص ليس بنسخ بالاتفاق
بمعنى كما صرح به الشارح وامثلته عامة من الحاجب فمحل نظر فان
قصر العام على البعض اذا كان مستقلا متراخيا هو نسخ عندهم وكان المراد
انه يلزم ان كل تخصيص بمعنى قصر العام على البعض نسخا فليس كذلك بالاتفاق
وقد مر الكلام في بيان اللزوم اسمى ولا وجه للزوم بوجه قوله
ولا نرى فرقا بين التخصيص والتقييد في انه نسخ مع التراخي اذا لو عمل بالمطلق
ملحوظ التقييد لخرج عن العمل به سواء تقدم المطلق او تاخر كما قلنا في التخصيص

شبكة الألوكة
www.alukah.net

وان عمل بعد ذلك بيع تاخر المطلق كما هو كذلك او قريب منه في تاخر العام
عن انه يضعف العمل هناك والعمد كما ذكرنا مثل التخصيص اذ هو سان مراد
المتكلم بالمطلق فمع التراخي يكون نسخا لا مساغ تاخير البيان هذا الحكم نا على الخاص
الى المجموع من المطلق والمقيد والحق انه لا تنافي كما سمعت قريبا وزعم بعضهم ان
وجه السابق ان مفهوم القيد من المطلق كمفهوم الوصف وان هذا المثال هو الذي
ورده ما حققناه ان الحكم انما يكون بعد العمد فلا مفهوم لخبر المقيد لان الحكم
ليس على الخبر بل على المجموع والمجموع فرد من افراد المطلق كما ان زيدا العالم فرد
من افراد الرجل **نعم** اذا لم يكن للعمد فايدة سوى حظر الحكم على المقيد
لزم التنافي لكن لا يلزم الا عند من يكتفي بمثل هذا الحصر مع ادارات
المجموع فاجلد وها وفي الوقت سامح العشر وفيما امنت ان رضي العشر مع ادلة
الصواب اذا لم نصرح بالنفي فيما عداه لا نقال هذا على القول بالمفهوم وقد
يفيتموه لانا نقول العرق بينهما ان القيد لا مقابل له من المطلق وكلمة يصير الحكم
كالرقم المسلم خلافا في المفهوم فان المفروض السكوت فللعمد فيه فايدة
ستسمع هو تمام ما حكم عليه وهنا لا فايدة لان الحكم حاصل بدونه الا انه
يقدح في هذا انه لا طريق لنا الى عدم الفايدة لا بحر صريح وللقيد فايدة
ممكنة كثيرا ما تتبدر على الناظر مع ان الحكم عند موقوف على ذلك لان
عدم الفايدة مانع الا صل عدمه ومثال هذا ان شرط الاحصان ليبقى
بغير حال الامة قبل الاحصان وبعده كما يغير حال الحر فليتامل ومن الفايدة
هنا سان ان حد الامة مطلقا نصف حد الحر ويكون مخصصا لاية القوله
قوله لنا ان جمع بين الدليلين قد تقدم ما يرشد الى ان الجمع بين الدليلين
انما يحتاج اليه بعد حوق المناقاة وبسا كفيتها بين العام والخاص وهنا
لا منافاة لان المقيد انما هو احد افراد الذي يصدق عليها المطلق والنفي عا فرد
من افراد العام ليس بتخصيص مع اتفاق الحكمين كذا هنا وهذا يظهر عدم
الفرق بين الاثبات والنفي فانه لا فرق في قول الطبيب لا الرمان لا الرمان الحامض
وبين قوله لا تاكل الرمان لان تاكل الرمان الحامض وان المقيد فرد من افراد المطلق

كما في دليل حمل المطلق على المقيد

المتن

المتن كالاية فرد من افراد المطلق المثبت ثم اعلم ان اكثر ما يوهم ترديدهم حمل
المطلق على المقيد خصوصات لم تشتمل قولك اعتق رقبة اعتق رقبة مؤمنة
لا يكون وصفا ان صام او اخبر ان عتاقي مما سيقربني الى الله تعالى ظن ارادة الله
ومثالا بعكس ذلك صلة قولنا استرعورتك استرعورتك بقميص او استرعورتك
استرعورتك من الفقراء ولا تكشف عورتك لا تكشف عورتك للصالحين وكذا
اتى بطوال حقيبة اتى بطوال حقيبة لشهوة اولا بطوال حقيبة لا بطوال حسنة
لشهوة يسمع ان مثله تحت غالبا معتمدا القرائن فاذا لا عبرة لذكر الا عتبار
ما خرج عن القرائن فاعبروا مثله واكسروا ان كنتم مبصرين الى ان مثله الى
موضعه للتوضيح المتدا وللا مثله هذا الثاني في جمع مواقع الاستدلال بادلة ليل
فافهم هذا وقد استثنى بعض الحنفية صورا مثل ما المطلق منها بدليل خارجي
ولا معنى لذكر لانه ليس من حمل المطلق على المقيد في شيء اذ تبين لك انه لا تعارض
بين المطلق والمقيد كان المقيد افضل اذا العمل بدليل المطلق يلزم منه المحذور

تنبيه عد العرق بين العام والخاص والمطلق والمقيد ان الحكم في
الاول بين مسافي وفي الاخرين متوافق واما ان العموم في الاول بين شمولي
وفي الثاني بدلي مع ان الجميع ان المطلق اعم من الشمولي والبدلي كما عرف
فامضى في الاوامر وهنا حاصل وعدم لما ذكرنا في بحث ان
العام على الخاص وهو ان الكلام العام مع ما بعد ان كان المتاخر غير المستقل وهو
كالاستثنا والشرط والصفة والغاية ولم يراع وهو المسمى بالتخصيص المتصل
فالحق ما قالته الحنفية ان ليس بخصوص لانا المعنى الذي محطوه من اخل في حال
الكلام الاول انه قطعي اي غير محتمل احتمالا ناشئا عن دليل وهو اصطلاح لهم
في القطعي بل لانا قلنا حكم المتكلم بذلك موقوف على فراغه فلا معنى لقولنا
عام وخاص اذ لا بعد والحكم لان المحكوم عليه هو المجموع ولذا لا بعد
ذلك يعمل في باب المطلق والمقيد اذ قول اعتق رقبة سلمنا انه يقال فيه
انه مطلق ومقيد فكل اقرأ لك اكرم الرجال العالم هذا في غير التراخي واما
مع التراخي فلا تنتهيا لان المفروض عدم استقلال المتاخر كالمتصل بعاد مع ما اتصل

مسدا واما مع استدلال الاخصر على الاعم بان يكون كل ما ثبت للاعم ثابتا للعام كذلك
فمع عدم التراخي يكون مخصصا للعام لاستحالة السبق قبل التمكن وقد
لزم المجوزين ان لا يعلم التخصيص لتجويزه سبقا كانوا واما ان طلاق والمقيد
فلا فرق بين التراخي وعدمه مما ذكرنا من اطلاق الحكم واما تراخي العام عن العام
نسخ كما سيجيء والله اعلم واجيب بانه لا يلزمهم اذ تقدم المقيد وفي المسند
بالاتفاق هو المختار ولو بان تقدم المقيد صالح وعند والثاني بان المطلق ظاهر
في الفرد الكامل لكن اذا حقق النقل عنهم كان خرجهم بين الناس اعني الخاص
مع العام والمقيد مع المطلق مشكلا لا يظهر وجهه فليتدبر وقد يستدل كما ذات
على عدم الرق وقد بحثت كتبهم كالمسبح وشرحه والمنار وشرحه ولم
اعلم من حكايتهم الا قولا ومن ان مسئلة الاعدام الرق بين الشاهد والشاهدين
ان نقل من الحاجب هذا البين شيء والله اعلم قوله فمثل الجامع
ان قلت لم يسبق في هذا الوجود الدليل الشرعي قلت هو ما ذكره
السعد وهو ان شرط التمسك بالمستصحب حكم شرعي وان لا يوجد في الفرع نص
والمستصحب هنا عدم احد الامرين وهو عدم اصلي والنص في الفرع موجود اذ المطلق
دل على ثبوت الحكم مع عدم القيد وهكذا يبين في المسبح والتوضيح
والتلويح والجواب منع ما ذكر بل اللازم الحكم بالعدم لان العدم الاصلي
وهو ليس نصا لمعنى المطلق مثاله اشتراط العدالة في شهود الطلاق والوجه
ان طلاق في البيع ولا فرق في الباس في طلب الوثوق وعدمه الوثوق يفيد
شهادة البيع بالعدالة خصوصا او نسخا نظرا الى التراخي وعدمه واللازم
من الاطلاق ثبوت شهادة غير العدل واللازم من التقييد ثبوت عدم
ذلك والحكم بالعدم ليس هو العدم الاصلي وهو حكم منا والحكم الاطلاق
نسخ وجواب سعد الدين قريب مما ذكرنا الا انه جعل المسئلة بالقياس
وجواب البيد وليس صريحا في رد شبهتهم لكنه لازم منه لانه اذا وجد
القيد لزم منه الحكم بالعدم وهو ينافي ثبوت حكم الاطلاق فليتامل
وشل لا يجري العود ولا العرجا والاضحية حكم بعدم احراجها يلزم منه

مقابل العرج لكن المطلق يصدق على العرجا والعوراء فخصصا مما يصدق
المطلق عليه ولذا قيل المسند نوع خاص من التخصيص وكذلك يصح
شهادة الابن والطبيب واذا كان الشارع يورد النهي لاحراج المنع عاما
شمل العموم او صدق عليه المطلق فالقياس بتقدم ما افاد النفي لانه مسبق لا
يحصل وحاصله كما ان الاحكام تحصل عن الالفاظ المقيدة تحصل عن الشاهد فان لم
يصح الحصر بذلك لزمه ان لا يحصل عن النصوص الشاهد حكم وان قال الحكم
هو ما يلزم منها من اثبات احد الاحكام الخمسة قلنا فاسلك ذلك في القياس
فنواجه الادلة وهو في التحقيق كمن بحث افراد عام لان العلة لما سبك الاصل
والفرع كانت كالعام والقياس بين لشمولها الفرع المجمل قوله
الحال في قوله تعالى وامسحوا برؤسكم حجة مالك ان امسحوا برؤسكم
مثل امسحوا وجوهكم والرؤس اسم للجميع وظاهر يحتمل السبعة لمذهب الحنفية
انهم موا يحتمل الباء مع عدم التعدية وان كان ذلك معصاة لغة وانما قالوا
هنا انه مجمل يحتاج الى البيان لان الباء اذا دخلت في المتروك اقتضت عدم الاستيعاب
لبعض لها في الايه واذا تعذر الاستيعاب ست البعض لكن منع من ان قل حصوله
في حق غسل الوجه فكان يلزم سقوط المسح قصدا وهذا بناء على عدم لزوم التوالي
كما هو مذهبهم قول الاعتراض عليهم من وجهين الاول انه لا يلزم الاطلاق
على فرض تعذر الاول والكل يبقى مطلقا والثاني خاص مما ذكرنا الثاني يلزم ان يكون
مسح الجميع وقد ثبت بالسنة مادة فالمجمل القرآني وهو نسخ عندهم واذا صار
الايه منسوخة راجع الى السنة ولا اطل بنا فاطل هذا الذي راج اصل المذهب
مع ان دعواهم في دخول الباء على الآلة والممسوح عنه سلمنا الغة ولا عرفا
وقد نص الزمخشري على ذلك في تفسير الايه حيث جعل معناها الالصاق مع الباء
وعدمها على السوى مطلقا واما مذهب الشافعي فظاهر اكتفاء قوله دايره على ادنى
المسح مطلق يعود عليه ان الكل واجبا كما ان الاول واجب وسايره خاص كذلك
ولم يقولوا بذلك وظاهر كلامهم توحيد الشعر في الجمع مثل ما هنا اعني بعض
فهم مسوون بين دخول الباء في الايه وعدمها على هذا اعتذر الزاهي عن

الألوكة
www.alukah.net

بعض اصحابهم وذكر عبارة الشافعي ما حاصله ان البعض اصوب وان الراجح من القولين
وبعضهم ان الباء للبعض وهو اصعب ما يتوقال العلامي اه ما في الولوالجية
ذلك بعض البعض في الساعد الباقر ولا غيره ما كان سيبويه وقد اشبعنا الكلام فيها في
خمسة عشر موضعا من كتابنا منقول لهذا الرافعي لوست عن الباقر رضي الله عنه كما من
حيث دعاوي بكم المعصوم لكنه انه عربي لم يعتر لغة العصر لكن مع انه الباقر رضي الله
عنه من حيث دعاوي بكم المعصوم لكنه لم يرد ذلك من سبيل ما وانيه على انه لو ثبت عن
الباقر لكان مخالفا لستعالات العرب مع انه ان يكون صحيحا شاذا فلا يحمل عليه
كلام الله سبحانه وتعالى الشائع الراجح انما يكون محتملا مرجوحا وعلى الرغم شي عن
بعضهم انه يحتمل الكل والبعض فيكون مترددا فيكون مجملا كما انه يعني والبعض
مستوى على كل تقدير فتصور عليه كما في دية الدمي ونحوه من الاجناع المركب ونحوه
سؤال ليس لك على الراد بغير دليل سيما ولم يرد انه صلى الله عليه وعلى آله وسلم اقتصر
على البعض الا ونصر بالمسح على العامة وان اطلق في بعض الروايات فهو مقيد
بعضها سيما والشافعية اشد الناس مراعاة للسنن والعجب من الشافعية انهم
الغوا معنى المسح في هذه الآية والحلق في الحج وقالوا يكفي ان يصل بلل الى بعض
شعره وان يزال بعض شعرات ولو سعا وعريضا فتبا سا قول اهل الرأي ///
فسقوهم وتركوا اماتهم وما شاهد غالب الشافعية الا مصرون على الاقتصار
وكانه لم يعلم قطعا اعتماد النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم على الاستيعاب وقلت
لبعض الشفعية اقائلين باحاد وقت الصلوتين الظهر والعصر كذلك العشاء والمغرب
وقد قال قد صح ان النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم فعل ذلك يعني حديث ابن عباس
بعلت له كيف كان صلاته صلى الله عليه وعلى آله وسلم في عمر تلك المرة قالوا توقيتا وكذلك
يقال للشفعية في مسئلة المسح والحلق والحصبة انها المقصورة على نحو الربع
وما اقتصر والا لما قام كل منهم شعار مذهبه لسم العصبة والا فلا تكرر فضلة
الذكر على فقيه وقد يرد على ترجيحها ظاهر اللغة وفعل النبي صلى الله عليه وآله وسلم
ستما والاحتياط ثلاثة اولها ان رفضول الاول لم يفده على الاخرين وقد رجحنا
في هذا البحث عن شرط الوصول ليكون مثالا لما مارسه المقصود منه وكذلك

مبحث اخر يخرج فيما مضى وما ياتي وهو ما قيل في جواب المترشد غير الجاهل
والكل في دين الله وفي البحث ما يتقوم به دين المرء وجلب الصلاح ورفع الفساد
وقالوا يبكي كل فقير رأته لفقير ثوى من اللوى والبكاء كل فقلت لهم ان
الشيء يعرف الشيء دعوني وهذا كله فقه مالك قوله ولا اطال وهو
رافع عن امتي الخطأ الخ والنسيان هل مسئلة المعنى وقد مر فيما مايفيد كفايته وكما
يتوجه الخطاب الى الاعيان والذوات كذلك فان ثبت عرف يخرجت عليكم امهاتكم
كان ظاهرا والا فلا كما مضى والله اعلم قوله لا اطال في نحو لا صلاة اقول
ما حاله الشارع سواء خاطبنا به بلسانه العام او بلسان اصله اللغة فذلك الذي حاله
ملتزم من عدم اشباعه عقلا واعتباريه يصير لما هيه منفيه فقوله لا صلاة الا بطهور
معناه لا يصدق الصلوة التي جيت بها دون هذا القيد ولا صيام لمن لم يبت الصيام
اي لم يصب فرد من افراد ماهيه ما جيت به ولا عمل الا بنية كذلك وهذا معنى الصحة
فان دل دليل على الصحة مع انتفاء الكمال او نحو ذلك وقد ورد والعمل كثيرا
والاصل العصمة وهي في العصمة كما ذكرنا المتضمن لنفي الصحة وما عداه مجاز ولم ار
من صرح بما ذكرنا انا نعرون نفي الصحة وما ذكرناه واضح والحمد لله فان
قلت كيف تكلمت ما ذكرت مع علم الشارع بلسان اللغة قلت اما تكون ذلك
حيث قد اعترناه قد نعي او نسوني ولم يصر اللفظ بذلك لسانا شرعيا فمثاله
النكاح من الرجل وامرأته انه دليلنا ملاي مبدل النكاح بلسان اللغة هنا وهنا
الوضع بحسب اعتبار الشرع فالمحكوم عليه النكاح الخاص وكذلك سائر امثلته قوله
والمختار ان اللفظ لمعنى ثار وبعضهم اجرى من غير طعن هذا الا بحثي من
عصمته ومجاز لوجوب الحمل على العصمة فهو بين حقائق او مجازات فتنبه وراعهم بعضهم
انه اعم من ذلك وهو ظاهر ابن الحاجب قول الخصم يحتمل الثلث لو ذلك
كان محرورا سالما من الاشكال لان فرض المسئلة عدم ظهور احد الامرين
ولا يتجيها الا كما ذكرتم قوله ولم يسع لعرف اللغة رفع العذر عن المعنى
ان هذا دليل له مستقل على المدعى والشاهد لما قاله صعه الله لا سمع بمثل هذه
الجملة لغير مقصد مهم كمن ذلك لقنا بعده لان الخصم انما اراد من حيث ان العبرة باللسان

له لا تدل اراد العرف وخلاصة ان الرسول صلى الله عليه وعلى آله وسلم شارك العرب
لسانهم واختص بلسان فعلى اى لسان تحمل واعما اظهر حتى لا تؤخذ قول الحاجب
فما له مسمى لغوى وسمى شرعى الفرق بين هذه واللتى قبلها دفق اذا المفروض
فيها معاعدم القرينة الخصاصة والمفروض عدم الفرق اللغوى والشرعى اى عدم
ظهور ارادة احدهما واما كونه مبعوثا لتعليم الشرائع فهو يختص محل
تعريفها اما لو استعمل ذلك اللفظ وبعض الفاظ حملة حيث به لا تعرف فيها فان
قرينة لا تصاحب اللفظ من كما مضى فى اله ولى وتحمل عبيله نحو له صلى الله
عليه وعلى آله وسلم الصدقة تطفئ غضب الرب اما لغوية وشرعية فلو
وقعت فى محل يعرف الاحكام يعين حملها على الشرعية ثم شبهة المخالف
مصت حيث ادعى بعض الحنفية ان الامر يدل على الصحة وتطرد المسئلة
ما مضى فيها ولا صبيا ولمن لم يثبت الصبيام وقد بينا فى الحاشين ما لهم منه
ما نحن فيه **وحاصله** ان المسمى متكلم من على امور فاراد او
نقص فليس بمجاز فلا اشكال وبقى المعنى الشرعى لان حاصل الامر له بطلوا
المعنى الشرعى مفهوما اليه زيادة لا قيد او مصاحبا عند عدم فاله ليس به
فقوله صلى الله عليه وعلى آله وسلم دعى الصلوة ايام اقرائك لا يعرض لها
فانك لا تصنعها ولا عليك ذلك وهذا البحث ان سلك فوق ناله
بفضل الله سبحانه وتعالى فى كتاب كثيرة ما رأيتا من حيطهم فى سعة
والله سبحانه اعلم **البيان قوله** فالمختار القول وفعله
ندب قد مضى نظيرها هذا والمختار ان القول والفعل ان دلا ت
بحرى بينهما مجرى ما سن القولين والفعل فيما اذا المطلق ومقيد وقد
مضى ما يرشد الى كيفية العمل فقوله ويلزم بمعنى الى الحين بحيث العمل
متعذر مما شكاه ظاهر عند عادها وقد حققنا فوقا ان ذلك معين
شرط التراخى وانه الجمع على الحقيقة لان ما بعده الم وتحقيق البحث
ان معنى اللسان فيه مراد موارد المحمل ومحال ان يريد شيء واحد مما
من تحمل ساس فرضا كذلك لانا فى بينما فان فرض الثانى فى كان الاول

فيا
هو البيان والاخر مستقل له حكمه ولتتامل فان الحلال جامن فرضه بيانا منا
وهو فرض المحال واذا فرض انه غير منافى كان كالمطلق والمقيد بعد
بينا على ما حققنا انفا فليتامل فقيد قد مالاجل الخلل فى تصوير المسئلة
كما مر قوله المختار ان البيان اقوى ثم قال العضد انه فى غير المجمل
ونقله السعد عن المنتهى وليس المراد ما زعمه بعضهم من ان الدليلين اذا تعا
تقدم ان خبر الواحد يخصص عموم الكتاب انا العرض كقصر دلالة الخاص
شيئا والعام على ما تضاد فا فيه من المعنى الخاص وجه بوجه كلام ابن الحاجب
حسب ظاهر ولا يصح انه خلاف الجمهور كما تقال انه ان حاصل المسئلة
حق قليل وتصويرها لا يكاد يتحقق ولتتامل وكلامهم فيما قبل التحصيل
عليه الامر ان سكلف ويقال المراد المعارضة حسب الحاصل من المتن وكسنة
البدلالة معاد تحلف بحسب ذلك فيقول مطلق الجمع من الدليلين ان تعا
على وجه التعبد والتحصيص واتا على وجه النسخ كما قدمناه من كسر
الجمع ولا معنى للترجيح مع امكان الجمع فلا معنى لاشتراط موت المكلف المبين
على ما قررناه فى ما مضى اصلا والله اعلم قوله الا عند من يكلف
مالا يطاق هذا من يكلف مالا يعلم وقد زعم كثيرون انه لم يقل به احد
والقول به اسد والله ولكن القايل اقوم تمسكا الصلاة والداد تحققا
الاستحالة بالنسبة الى المكلف وهى المنصوص واختلفوا فيها باعتبار والف
اعتبار لا يحيل الاستحالة فى الحكم المنصوص الى الامكان وقد حققناه فى
المقدمات وكان المضطر الى ذلك وقد مضى له فى المقدمات نوع اضطراب
كما حققناه كما ذا اراد ان يكون ناظرا مع الكون تحت راية معلمه والمشرعى
والعليد والمطرمنا جيات قوله مع كونه معه اقال الشم
وانما النزاع فى التكاليف التى تحتاج الى معرفتها للعمل بها ولذلك عقب المسئلة
فى الناسخ الى وقت الحاجة قوله فى هذا طرف سهو وغفلة فانا مكلفون
بصدق الاخبار على حسب دلالتها فى العطية والطيبة كتلفظنا بالاوامر
والنواهى فما كان خبرا لا يحوز ان يخبر بانه لان وقت ورود وقت الحاجة

هذا ان كان له ظاهرا اما لو كان مجملا فلا يلزم ذلك لان السامع يعرف بحاله ومآله ظاهر فانه عرف عليه وساقي لنا قرينا ان لرد وهذا المختص العطف كما سمعت في القوله بعد هذه قوله وفي الشيخ يوجب الشك في الجميع فكان اجدر بقال الشيخ مانع فعل ما لمسقي حتى يظهر فلا شك محله في اخبر سان مراد المتكلم لمرد وه من افراده فالشك حاصل من نفس المسقي الذي هو العام فلا يمكن العمل فاورقا واما الجواب الصواب منع الشك لظهور العام نعم لو كان هذا العام محصوصا مجملا ولا تكليف بالمجمل حتى يتبين كما مضى واليه فاطمة رضي الله عنها الخ وسمعوا افتلوا المشركين الخ هذا لم نقع موقعه فان فرض المسئلة ليس ان يبلغ الرسول الى كل فرد بانه لم نقع ذلك ولا نقع وانما المراد ان نقع التبليغ لجملة المرسل اليهم فلو بلغ الحكم واحدا قد يكفي وقد يحتاج الوسليغ اكثر والمقصود ان تقدر المرسل اليهم على تحصيله الا تراه اذا قال لهم تعالوا لاسمع هذا الحامل مسئلة ثم تقول اولم يسمعوه كان قد بلغ ما انزل اليه وليس عليه سليغ الى فواد بل عليه التبليغ الى الجملة ثم يلزم المرء ان يعلم بطهرك انه لا معنى للاحتجاج بعدم سماع الفرد وكان يلزم ان يقال يجوز تاخيره الى وقت الموت فان من الناس من يموت قبل معرفة السان في نسخ او غيره وعلى الجملة فاراد مثل هذا ومرد ود العطاء عليه يوجب عليك ان تنزع عن كل موضع تشكك مما تعتبر والا فليس لك من ذلك المطلب الا الامانى والدعوى قوله العاشر لا بد من القطع لصدور هذا عن غيره لقبل كلام صادر عن عباده وعناده وليس من مباحث العقل كما قاله الجويني في حق الصبي والمخالف في اصل المسئلة وكانه لذلك لم يعتد به المصنف كما ان طلع على ان خلو الصبي في اقرب الى المعقول من خلو القاضي لولا تباين راسي القاضي والصبي في وعيد بعيد اركاسر الجميعة في الواقع ان كان لا بد من العطر فيمن قال ثم لجحة اعرب من المذهب اما الدعوى على العادة فمن تلك الدعاوي الطالمة واما انه لو اريد الخاص لما طلع المجتهد عليه اي لنصب عليه له مورد الخطاب دليلا كما قاله السيد فمقول يلزم على هذه الدعوى ان كل مجتهد قبل اصابة وكانه يلتزم ذلك نا منه على نصوب المجتهدين

يلزم

ويلزمه في كل مسئلة في اوراع الا ستنباطات مضمون الدلائل الظنية تطعية كلها الا بمعنى انه يجب العمل قطعا اذ هو مدلول بمعنى انه اصاب حكم الله قطعا وله يلزم ذلك سائر المصوبة لان ظنية المقدمات تستلزم ظنية الحكم ولم يوجبوا سوى الباري تعالى للمجتهد مراده سائرا قطعيا وهو خلاف قال المانع في المصنف مسلم قطعا باذكرنا من وجوب البيان فالمختص سالم قطعا وقولنا في العموم مثلا انه ظني انما يريد ان تناوله يحتمل الارادة ظني لتجوز التخصيص وان نفس متناوله يجب الوضع قطعا وقد زعم ان المخصص بعد البحث قطعا وصارت المسئلة قطعية وسيأتي ابطاله كذلك ثم لو قدر ان مورد الخطاب يطلع المجتهد على دليل ارادة ان اريد نصب الدليل كما زعمه السيد فممنوع ولا يلزم ان يطلع المجتهد عليه اذ لا يلزم من نصب الدليل وقوف المجتهد عليه ثم قد ناقض السيد حيث جعل من اطلع يطلعه لا النقل المجتهد اذ لا يلزم من نصب الدليل وقوف المجتهد عليه ثم على ما بطله لو جعل من افتعل لكان اهون وان اريد بالطلع النقل كانت دعوى مجردة حد يره بعدم الالتفات اليها وادا يحتى ذلك على اي سلك من عقل واعلم ان بعض المتاخرين من مجمعي الوعيد به فقد نقد وهذا الرجل مسلكا في بضره الوعيد به اقوله النظار وعدوه من حواريق الاذكياء حتى قال صاحب المعراج في توجيه كلامه ما هذا لفظه الغايات وكان صاحب اباه وسياق عامات للبحر قوله ثم نزيد صعفه لينتفع بذلك في مبحث الاستطار ومزال الاشكال ما حاصله بعد ايراد انكم تحكمون بالعموم مع اعترافكم ان دلالة العموم ظنية وان المطلب هنا علمي فقال المطلوب من العموم اما العمل واما الاعتقاد فان كان المطلوب العمل كفى الظن في عدم التخصص وان كان المطلوب الاعتقاد كمسئلة الوعيد فاذا لم تجد المخصص بعد بلوغ الجهد في البحث علمنا انه لا مخصص وانه لزم ان يكون الشارع قد طلب منا الظن في الاعتقاد وهو الظن قد يخطي واعتقاد الخطا جهل والجهل قبيح يعني المركب كما هو الان زعمنا ولا يجوز انه يطلب منا القبيح هذا احال كلام هذا الناظر قد اورد حصول الظن عقب الامارة مع ان محله اشد سخنه لما ذكرنا والتزم ان العبد يفعله باختياره وهو التزام الخلاف والوجدان فان حصول

الظن

قلت عجب الامام فهري لم يرتاب في ذلك متصف والجواب ان مورد الرد
اذا اورده على وجه يقتضي رجحان الخبر فقد اراد منا ان نوله مترلته ونعمل عليه
بان مقتضاه رجحان ما تناوله عند من سمع ذلك الخبر فان قطعنا بمقتضاه كان
ظنا ساويا له غير مترلته كما قلنا انه لا يقتضي الرجحان شأنه العموم يقتضي
دخول راجح ومرجوح بعدم ظهور المنافي فلو دل دليل على خروج راجح نزيد لم ينافي
ذلك رجحان دخوله بالنظر الى دلالة العموم وانما المحال كونه داخلا غير داخل
في نفسه فلذا يصح تعارض الظنين لان مقتضاهما الرجحان والمظنونين في
نفسهما غير مختلفين لا يختلفان فيها بل قد يكونان على حالة فيها معا فلا يلزم محال
الظنين المتعارضين بطائق الدليل القطعي ومعلوم من تعارضهما حصول
الدليل على حالتين متضادتين وهو محال ثم قوله والفرق بين المطلوب بالعلم
والاعتقادي غير بين اذ كل عمل مترتب على اعتقاد كونه كذلك اذ ليس له الحكم
والعمل بالحل والحرمة حتى يعتقد ذلك ولا يحل له العمل قبل ذلك الاعتقاد
فقد طلب منه الاعتقاد المذكور كما طلب منه الاعتقاد المجرد فصح بوجه
ما سماه على قوله انه فعله المكلف وقد استفدت بهذا بطلان قول الوعيدية
لانه الخطأ الذي اداروا عليه المحقق المذكور وان كان بطلانه معلوما بالتواتر
المعنوي من السنة وتكفي المناظر الجادل معهم مجرد المنع والناظر عن عجز العقل
والكتاب والسنة بحيث لا اوضح من بطلان مذهبهم وكذلك خصومهم في
غير المسئلة كالاشاعرة ان ظنوا ان القول بالوعيد ناشئ عن اثبات الحكمة بوجوه
اوضح باطل على اوضح حق والله المستعان قوله وكذلك كل دليل مع
معارضه كانه اراد المعارض بالفعل ولكن سعى ان يكون محرر المسئلة مع
العلم بالعموم قبل النظر في كتب بمقتضاه مع التخصيص لكن المسئلة
المشتهرة بالعمل قبل البحث عن المخصص فعلى هذا قوله وكذلك قوله
كل دليل مع معارضه فحيث المنع لان الدليل مقتضى ظاهر فتركه لمعارض
غير ظاهر من مانع او غيره ما صدق ظاهر وغير ظاهر ولو يرى من
الراجح والمرجوح والحق التفصيل فمسئلة العام والخاص ما ضعف ظهور الدليل

العام

العام لكثرة التخصيص فلا يجوز العمل بالعام لانه ليس بظاهر فما وافقه
من الادلة يحكم حكمه وما عمض نيه المعارض بحث لا يترجح في النظر الحاصل
عن الظاهر فليس كذلك وقد تقدم هذا مرارا وساتي التصريح به للمصنف
والشارح في الاعتراضات وتنبيه عليه بل في مواضع وحاصله ان المدار
على حصول الظن بالدليل والتجويز باعتبار ما بحث لم يسع الرجحان المعتبر
ويوجب ولق التفهيم بعد البحث على انا قد بينا في غير هذا الموضع وجوب
حمل غاية الجهد لقوله تعالى فاتقوا الله ما استطعتم وقوله صلى الله عليه وعلى
آله وسلم اذا امرتكم بامر فاتوا منه ما استطعتم وان الظن ليس عن العلم
الا قريب اليه وغير ذلك لكن ذلك لا يحترز عن العمل بالظن الراجح ولا
ينافي وجوب السعي في طلب زيادة الرجحان فليتامل فقوله صلى الله عليه وعلى
آله وسلم انما الاعمال بالنيات الحصر اضافي كانه قال انما الصدقات لهولاء لا لهولاء، وقوله
انما الصدقات لهذه الاصناف مثلا لا يلزم منه استحقاق المجموع كما توهمه بعضهم
انما هي لقسمة بين افراد المصنف في المنحصر وصدور الزكوة منه ما لم يوجد
ولم تقل بذلك فتوله بحمل تصيد بوجهه المذهب والمعلق باللام لا يعدل
لان معناها ان هذه الاصناف اهل للزكوة وهذا لا يعرض للتعميم والوجوب
واكثر ما يقع الابهام من خصوصات المسئلة فينبغي ان يطرح ذلك ويرجع
الى نفس الفاعل وقد سلكوا العجب من هذا البحث قالوا لا بد من ثلاثة
من الصيغ للعدد الجمع ولا شك كانه مثل خلق ان يركب الخيل وينكح النساء
لم يرد الا الجنس قوله لم يملك احد الا من شطره وهكذا لا يصلح هذا
الحديث بعد ما طبقتم على التمثيل به هنا وطبق الفقهاء على الاحتجاج
به على ان اكثر العصر خمسة عشر يوما حتى يطرأ له شبه متواترة ثم اسمع
كلام المحدثين فيه قال ابن حجر في التلخيص لا اصل له بهذا اللفظ قال
الحافظ ابن عبد الله بن منده فيما حكاه ابن دقيق العيد في الامام عند ذكر بعضهم

الظاهر والنص

المنطوق والمفهوم

www.alukah.net

هذا الحديث ولا بحث بوجه من الوجوه وقال البيهقي في معرفته هذا الحديث يذكره بعض فقهائنا وقد طلبته كثيرا فلم اجده في شئ من كتب الحديث ولم اجد له اسنادا وقال ابن الصباغ في الشامل وهذا اللفظ يذكره اصحابنا ولا اعرف وقال الشيخ ابو اسحق في المهذب لم اجد هذا اللفظ الا في كتب الفقهاء وقال الهروي في شرحه باطل لا اصل له وقال المنذري لم يوجد له اسناد يعتمد اهـ كلام ابن حجر ثم ذكر حديث البراء اذا حاضت لم تصل ولم تصم وحديث تمكث الليالي ما تصلي ويغير شهر رمضان وحدث احدا هن بعد ما شاء الله من يوم وليلة فلا تجد له ثم قال اهـ لا دلالة في شئ مما ذكر على ذكر العدد الخ أقول لم لا دلالة لذلك اللفظ على هذا العدد المخصوص للموسر الا على فرض مذهب من يقول ان اقل الطهر خمسة عشر يوما وهو ممنوع اثبات ذلك محل النزاع فاصل الدليل الوجوب ولا التفات الى ما ذكر دفع ذلك البنيان المشيد واجعلها على الله كخط سيدنا ابراهيم في مبدا امر سيدنا محمد حبيبك وعبدك فقال الله العاصم الموفق الذي في كلام ابن الحاجب هنا ان الحدث المربوط بدل على الحيض ايضا وقد ذكر ذلك غيره وهذا عجيب فانما مدلوله انقام وقت المراة محتمل ان يكون لحظه لحظة على ما هو احد الاقوال في الحيض وهو الاصل ولم يسم دليل للموسر وكذلك يكون ان نقام على ذلك فقط او سنة فسنة **فان قلت** هنا مقدمة هي ان الشهر غالب في عادة النساء ولذا احال عليه صلى الله عليه وعلى اله وسلم في المستحاضة **قلت** المبالغة لا تبنى على العادة بل على طرف الشئ الذي يوثق فيه وصور المبالغة نادرة غير غالبة على ان اللفظ المذكور لم يعرض كلمة المقوم اصلا بل للكسعي القسمة ونظيره قولك المالكيين الذكور والاناث ثم قلت فان كيفية القسمة لم تعرف كيفية المقسوم **والحاصل** ان مبنى الاستدلال على لزوم اقل الطهر لاكثر الحيض وهو ممنوع ان لزوم الطهر والشهر في العادة لا تدع وعشرون واربعة وعشرون ولذا احال صلى الله عليه وعلى اله وسلم

المستحاضة

المستحاضة على ذلك لعلبته واتفاقا له ستقول في غاية من البعد بل لم يعثر على واقعة عندنا وانما هو من الاتفاقات المفروضة وما كل ممكن يلزم وقوعه فلو سلمنا مثله وقوع الحيض خمسة عشر يوما فهي شرعا تمام استدلال لهم ان يكون الطهر في تلك الواقعة خمسة عشر ايضا لصحة التطهير واما ان يجعل الشطير مختص بنسب وسعاد او بمن سن بينهما غاية الاسعاد فشئ تحاشا عنه قاعون الحكمة وبيان ذي الرحمة صلى الله عليه وعلى اله وسلم

قوله مفهوم الخ قد عرفت انهم شرطوا للاحتجاج به ان لا تكون للمتكلم به غرض وفائدة سوى الحكم به كقولك لهم الوجيه يحيط بعلم الغيوب وما عندنا من معرفة علمه الا مثل ما ياخذ المخيط من البحر مبدا العلمات ربي ولو كان ما في الارض من شجرة اقلام الآية فاذا كان هذا حالنا الذي لا سند عندنا يعلم او يظن في جميع حكمه في امر ما هذا الا احاله على المحال

قوله بان اللغة ثبت بقوله الا بيه ان ارا دفعا روا فهم ولا روايه هنا وان اراد فمار اوا فمسموع كما في ابياتهم الشهيرة العقيلية يوضحه انه اذا اختلف عن بيان سلسان في معنى جعلناك كلا هما لعين ولو حلف اما ما لم يحنث كلا هما لعينين بل يجب الترجيح بين قوليهما اما ترجيح القول بواحد حتى يبقى عاملا مستنبطا بحول الرفع والنصب لي فاذا هو هي اذ فاذا هو اياها من مسئلة العقرب واما ترجيح رواية الراوي حيث اختلفا في معنى لفظ فقاره يجمع بين قوليهما وفاره ست اجدها وسقاله فرحت تعد الجمع بخلة في العرسين فلو كان قول الا بيه معمولا مطلقا لما روى قول السلمين

قوله وايضا لم يكن لتخصيص محل النطق بالذكر فائدة اذا ولت اكرم زيدا التميمي فقد اردت اولوجوب الاكرام على زيد المقيد كونه تميميا فائدة ذكر الصفة بعضهم من اريد اكرامه تكيين بقال لم يكن لتخصيص محل النطق بالذكر فائدة وكن يطلب فائدة زائدة على فائدة الوصف وهل هو الا متاقصة عبارة قولنا هذا المعنى وضع لهذا اللفظ ولم يوضع له لانه حرام الموضوع بزعمه لان الموضوع لم هو ذلك مع قائدة

مفهوم الصفة
الألوكة
www.alukah.net

اما بزعمه على انه على تقدير ان عمدا لا يلزم صحة ارادة تلك الفائدة حتى تعلم
غيرها مثلا ربما اليسى فيجيء لنا احتمال بلشرا حوال ان تكون مامورا بالاكرام
او منهيا عن الاكرام وسكوتنا عنه ليس بامور باكرامه اطلاقا وهذا على المفهوم
لقول هو معنى عن اكرامه يقول لو دل على النهي عن اكرامه في حال عدم فائدة
اخرى لدل على ذلك مع وجود تلك الفائدة اذ معنى الدلالة ههنا التلازم
وبعد العوائد لا تنافيه وعلى الجملة فالتعلق يلزم من الخلو عن الفائدة ساقطا
اذ وضع الصفة لتعليل الاشتراك وقد حصل قلنا وان زيدا العيسى مكتوب
عنده وهو مراد نا بنفي المفهوم وقد عرفت من هذا التقرير ما وافق المفهوم
اللقب فانه يجعل الكلام عنه اسقط الصفة لان الكلام الذي يعين
زيدا التميمي من شرطه وجود هذه الصفة وقد سردنا لك ايضا سقوط سائر
ما علموا به وما تركنا التعرض لبيان ضعف كلامه الا انه ينبهك كل ناظر
اردنا تنبيهه لظهور ضعف ادلته كلها ومن ضعف عن معرفة ضعفها
مع الوضوح فلم يصح هذه الحواشي لمثله قوله لم تكن السبع مطهرة
لان يحصل الى صل محال لم يضع لترسعة وحصته وامثاله مما لا يحصى مثله
الرضاع محرم مطلق يصدق على الرضعة والخمس والعشر ولا يلزم وصول
الحكم من بعض ما صدق عليه المطلق عدم حصوله من بعض اجزاء فاكد اذا علمت
ذا هم من هذا السهم تقبل بعد تولك هذا السهم تعلل لا يلزم ان لا تقبل
خمسة دراهم وقولنا رضعة تحرم لا يلزم منه ان الخمس لا تحرم والاصح
ان تقول الخمس لا تحرم اولى لا تحرم بل تكون الاكثر بالاولى والاقل
محتمل وهو معنى بنى المفهوم وقد تقدم لنا في المطلق والمقيد ما يوضح هذا
المعنى وان المقيد فرد من افراد المطلق فالخمس ههنا فرد من افراد مطلق الرضاع
في قوله صلى الله عليه وعلى آله وسلم يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب ونحوه بل في
قوله تعالى وامهاتكم اللاتي ارضعنكم واخواتكم من الرضاعة فالنص على الخمس
لا يعرض لما عداها مع وجود المطلق ومع الاقتصار عليها مثلة تكون الاقل
اولى والاقل متكون عفو نعم قد يحصل له ستعنا به الاقل لعارض

الترتيب شاهد ضربه بسيف فقتل زيدا يستقل بالحكم وضربات بعدها الزيدا
ولو وقعت الضربات في ان واحد حصل الحكم بالمجموع قوله
قال الحصر واللام للماهية فقال اذا لم تكن لام الجنس فاي لام هي وكانه لما
كلمائهم في هذا التركيب انه للماهية وقد علم بالضرورة عدم الحاد الاعم بالاخص
حسب الصفة سماها لام الماهية وهذا ممكن من النحوي البحت كما تراهم يسمون
الحروف انها على المعنى كذا والمعنى كذلك وعند المحققين كصاحب الكشاف
ان ذلك على التجوز بل زعم بعضهم انه مذهب جميع البصريين لان التصرف
في الاعلال اهون من التصرف في الحروف كما ذكره الفاضل الرضي في شرح اللب
غاية الكلام انه بحث المهما كما ذكره السعد قوله وبعد الحكم
ما يحصل على المكلف الخ حاصل الكلام في السبع مناقض للقول
بعدم الحكم وحاصل جوابه انا نريد بالحكم ما اراد غيرنا مما لم
تقل الحكم قد تم فسواء عرف بالجمع او اصر على الباطل فسواء خرج منا
قضة ولا يزيدك في هذا على حكيم العلك اذا لم اوضح منه ولكن اراد ان
الحكم الامر بمعنى عموم الصحة فاعجب لا يكاد او سلفك والحكم لله
العلي الكبير قوله على المكلف قال السعد يعني الخطاب المتعلق
بفعل الصبي وهو بهذا المعنى انما حدث بعد حدوث شرائط التكليف والتفهيم
انما متعلق تعلقا معنويا هو صدور ما هو المطلب على ما مر في مسئلة تكليف المعدوم
انتهى تقول هذا الخطاب المحكوم بحدوثه هل هو صفة للباري تعالى كالتقديم لزم
كونه تعالى محلا للحوادث ام لا محل له كان عرضا لا في محل كقول الجاحظ
في الارادة ام هو مدلول الحروف والاصوات كما قالوا القرآن مراد به الصفة
المنزلة ومراد به الحروف والاصوات فاذا هو على قول المعتزلة فلين ذلك
مرادهم قطعا فيكون انشاؤكم حكم تغيير لا دليل عليه ولا جاجة اليه كما
شاركم صنة سيقولونها كلا ما بلا دليل مع ان قوله اقيموا الصلوة
ليس بحكم انما دل على انا طالب لاقامتكم اما اداء الحكم كونه طالبا فقط
والكلام مدلوله فقط فان قالوا سميناه حكما مجازا قلنا لا مشاحة في الاصطلاح

الألوكة
www.alukah.net

اذا كان الشرع عبارة عن الاحكام بحيث يكون الحكم هو هذه العبارة مرة
البطلان عند العاقل المشرع فان الترمضوء فليس بأول حرا فاقتم ومكارتم
قوله بالمقيد بالمرة نحو فعل فرده العصر بان يقول كتب عليكم الحج مرة
والعمرة مرة تدبج وفرهذا التقييد العجب بان الناسخ هو المقيد اعني
لفظ مرة والمنسوخ المقيد اعني عليكم فقد نسخ في حق زيد ولزم على هذا
ان يشمل هذا الاعتراض كل مقيد وهو باطل بالبطلان لان الحكم بعدم التقيد
وقد اعترضه السعد بهذا بعد التسليم الحمد على هذا التدقيق قوله فان
قلت يحتمل ان مراد الشيخ ان المنسوخ الدليل المتقدم الذي استدل به
فيجعله الدليل الموجب بغير دليل فلا ناسخ ولا منسوخ قلت ان كان
ذلك المتقدم ظاهرا الاستمرار وهذا النسخ محقق وان كان مسببا بالمانع
فهذا المتأخر موجب ليس بتكليف فلا ناسخ ولا منسوخ فهذا الالزام
وتقريره وتغييره بغير مجد هام في طلام والسلام قوله وخالفت
اليهود يحتمل ان قول بعضهم من اهل المكابرة والعناد وقد ذكرت ذلك لبعض
علماء اليهود فعجب وقال لا يقع هذا الكثرة الناسخ والمنسوخ في التوراة
وزعم ان ما سمع بذلك في فرقهم وانه لو وقع لكان مكابرة واما ابو مسلم
فانا خلاف فقط لانه رآه محصورا في الاوقات فعلى الجملة من خالف
والنسخ على الجملة فهو مكابر لا يسعى ذكره وعلى الخصوص لا يسعى ابهامه
وقوعه في المخطوط بل يسن مراده والله اعلم قوله اجب بعد
اعتبارا بالمصالح لفظ الشيخ الجواب اما لا بعد المصلحة فان
عممتم بالعجب ما لا مصلحة فيه نحو ملتزم المذكور في السؤال لفظ الحكمة
فانسب لوها في الجواب بلفظ المصلحة والمصلحة اخص دائما فعلوا ذلك
لعلمهم اللواذ والمغالطة ليلا يصر حوا بما هو لازم على اصلهم فكان
خلاف الجواب ان تقولوا انا لا نعني الحكمة فان المصلحة لم نذكرها
السائل ومن لم يعتبر الحكمة فقد جوز البعث وما بحثنا من هذا
الشراد وهل بين البعث والحكمة فرق فضلا الحسن والقبح اما لا فرق فدعوى

السو

قوله المختار جواز
النسخ قبل وقت الفعل وتقدم في الاحكام من المقدمات مسئلة لصح
التكليف بما علم الامر انتفاء شرطه وتوجه عبده وقد ورد من المسلمين الى امير
واحد وهل هو محوز من الباري تعالى وتكليف من علم سعد انه لا يمكن
مما كلف به لعارض موت او غيره من الموانع وسوغ عليه هل يجوز ان ينسخ
قبل التمكن فليست مسئلة النسخ مسئلة براسها انما هي احد لوازم الاولى
سلبا وايجابا ومن اصول المعتزلة لا بد في التكليف من ارادة المكلف تعالى
لما كلف به وان ارادة حصول ما علم استحالة حصوله محال بخلاف سائر
المكلف باختيار فاذا اراد تنجيزه فسعوا المسئلة بفرعها اذا تحققت
هذا علمت ان الم خبط المسلمين خبط عشواء وحال عجم في كلام اعجمي
عن محل النزاع وسائله في المسئلة الاولى جعل محل النزاع اسقاط وقوع
الفعل ثم جعل من الشرائط ارادة الفعل وكذلك قال في الفرع بجواز النسخ
قبل وقت الفعل واراده وقت المباشرة اذا عرفت هذا فقد عرفت سقوط
جملة الزامات التي ذكرها الى غاية ما يتصور وروده فعل ابراهيم عليه
الصلوة والسلام ومع معرفة محل النزاع لا يرد لانه قد تبين ان الذبح ساقط
وليه عليه السلام وانما يقطع بذلك لقطعية الدليل المانع من التكليف
المذكور سيما مع عدم صراحة قصد ابراهيم في محل النزاع وقطعنا بعدم
ذلك كان من تعارض القواطع ثم بعد هذا لا معنى للتعرض لكلام المسه
مع كثرة وجوه الاعتراض على تحريره ابيه تلفقا وعلى التعليط حرا
شبه هندي يخاطب عربيا وبعض ديني بناء على ما يحيله من معاطله
العربي ومن اعظم الاعتراض عليه على ما نقله عن المعتزلة ان الخليل عليه الصلاة
والسلام لو هم الذبح ولم يؤمر به وهذا اهمية بحث ولا يقبل مثل هذا
على مسلم فضلا سعد وهذه كتب المعتزلة فيها ما شئتم منها من ذكر وهو
وقد حرسا العلماء عليهم في هذا الكتاب وغيره فلا يوثق به وسائر المخالفين
كذلك فعلا ان تقل الاهتمام عن المعتزلة كثير فيه الغلط جدا

فلحرز ذلك من كان يحب الله لا من يحب المذاهب وارباحها نعم الذي
في وهم الخليل عليه الصلوة والسلام هون عرق الورد ق وقد اطال في خياله انه
في ذلك وقد ذكر ذلك عنه المقري في حكايات مقالاته الحبيثة في مصدقه
صاسه جمع فيها شيئا كثيرا من كفر بالله فقال

وقال جليل الله في الذبح واهم وروبا الله يحتاج لحبي عابر

وكان المصراهذا النقل تصوره في المعقولة استحقا قاسه لهم والله عنه قول
كل قايل والعرض من هذا التحذير ان سديي بمثل هذه الضلالات ونحوه يصح
للعموم عليه بحال ان سل لحوق وبال ذلك لكثير المقلدين قول ومالي
ورق سمعا الشربات النسخ سقد مد الموت لانه رفع بخلاف الموت ودفعه
العبد بانه الزام للمعتزلة حيث قالوا بالتكليف قبل الفعل من غير تفرقة
بين من علم الله انه يموت او لا يموت انتهى اقول يظهر هذا في الاخذ باعم
العام ما جرا البعض وهو الفضل من ذكرين انه صوب بالله رجل فقال من الرجل
فقال من بني ادم فخر ج اليه والتزمه وقبله وقال الحمد لله فاظنت انه مي احب
من هذا النسب وكان له دعا به وقت ضعفنا من هب المعتزلة في الحاشية المالكية
وفي بحث مبادي الكلام فعاودته بعرف صحة هذا المثال ان كنت تظر
الى ما قال ولا تعرف الحوبا الرجال قول بخلاف القوم واجب مسلم
ما انقال التعميم لا يخرج من شذوذ الذات اما هو من العوارض فنحوهنا
بالنظر الى عارض الطرشية الوماشد ومعناه او حبت الصوم في كل وقت فيدخل
فيه غيره من العمومات مثل التخصيص والنسخ وكذلك اذا اخبر بان
الوجوب ثابت في كل وقت صح ان يقال له عشرة اوقات من اوله او
من اخره او من وسطه ونحو ذلك صح ان يدخله النسخ لانه في التحقيق
تخصص في الاوقات قال بعضهم ورق المحسن الامرين لان الذي سعد خبر
يمسح نسخه والذي اجاز اثار والجواب انه انما يمتنع في الخبر
حيث تكون خبر الحملة الخبرية نصا ومعنى محدودا بحيث يلزم التناقض اما
اذا كان عموما فلا يتخصص تبين لك ان الفرق مبني على وهم حرق ومتنع

ادحرى في منع نسخ كل ما هو خبر باي عبارة وقد غلط في مثله ما سر كثيرون
ولذا جاءت على الشذوذ ثار رحمهم وسعهم حسين بن القاسم في الغاية وشرحها
لانهم محمون تكليف محال مخالفتهم قول المختار جواز نسخ التكليف
بالاحمار بمعصية المسلة المحظر محله الى انه هل يجوز التكليف بالكذب كما صرح
به العصب ولا شك في منع المعتزلة ونحوه لانشاعره نظرا الى اصل كلي فلا معنى للمجمجة
وتصوير مسئلة قد عرفت من القاعدة فليس لها حاصل غير ذلك فتنبه من عرفنا
وسح رحرفنا واما الاخبار بالايمان فالمذهب ان معلق الحرمن كلمة بدون
قوله معتزلي وان احلف فله وجه بلتمعه وعلى الجملة فهذه المسئلة يطلق لها بحثي
وحاصلها يسمح لا بحثي ولا بحثي قول لا يرد على صم عدا يسمح عليه
ان قلت من منع ذلك ما دا نقول **قلت** من معنى التاييد تعميم الاوقات
لا يريد على ذلك لما مر لانه قول له في كل وقت من الاوقات المستقبلة وكل عام من حيث
هو يحتمل تخصيصه **فان قلت** فان اتى عن ما سد احوال الاخرة **قلت**
البدلالة اللفظية ومعيد لا عقلية فلا يقطع بعدم لولها الا بالقرائن المحققة بالخبر
التي يضطر السامع معها الى مراد المتكلم ولولا ذلك لما قضل التخصيص التعميم في جميع
المواضع وهل هو ما اراده الرازي في ما شنوا عليه النار وشنوا العار ولا معدل
عنه وليس مراده انها لا مذهب العلم اصلا وهو مبين في كلامه في اول مقالة
العقول قول قالوا لسمن والنسخ رافع هذا لا يصح الا على ان تكون
البحث في عكس المسئلة ان في القران ما لسنة وقد بطلان الشذ وقال دل على ان
الرسول صلى الله عليه وعلى اله وسلم مسن للاحكام وهو العرض من بعثه اليهم وهذا
اشد قلقا اذ لا يلزم ان لا تقع نسخ اصلا واعرف السعد في بعض كلام الشراح
لعرض بدلالة عقل على خالف ظاهر كلام الله قول له واجب بانه يلزم نسخ
المعلوم بالمظنون هذا وغيرها سدل على نسخ المعلوم بالمظنون وحقه ما تقدم
انه لقطع الاستمرار وهو مظنون ومن اوضح القضايا بانه نسخ حدوا عني حدوا عني
قد جعل الله سبيلا لم يرد عنا **فان قلت** هو معلوم للشاهدين
قلنا ليس معصوما عليهم ما ضاع من عدا الحواج وعلى الجملة فالوقايع ظاهرة

بما ذكر مع عدم لزوم معارضة المظنون بالمقطوع وتصرف المستدلين كثيرا على ذلك
وان حب الاصوليون شاعا توهم التعارض قوله مانع مباح الاصل لبين
بنسخ لما يقال ان الست النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم مباح السكوت عن ذلك الماح
كان محرما فاذا عمه نهي فخالف كان نسخا قلنا لا نسلم ان السكوت لمجرده مورد
حتى تكون طاهرا في التحريم بقرائن رضى الرسول به وشهد لما قلنا قضايا كثيرة منها
دعاوهم زينب بنت جحش في مسئلة التبني بوأكرم الله سبحانه عليهم وقال ذكم فوكم بافواهكم
والله يقول الحق وهو يهدي السبيل فلو حكمنا سقوطا لكان قول الله
ورسوله لا قولهم بافواههم وهذا الطوار سماه الله سبحانه منكرا من القول وزورا
ولو كان شرعا لم تكن كذلك مع انها منافية مدسوسة وكانوا يعلونه قتلها وسبها
ما كان للشرط الذين امنوا ان لستغفروا للمشركين اي لا يصح ولا يتقيم فلا تكون
شرعا محال قوله او صح فقد زال شرط العمل به قلنا هذا شبه المغالطة
ويلزم منه ان نسخ ظني تقاطع وقد تقدم في السنة ما كنا مثل انه القلة فلا
مانع من تسمية الحكم المحقق ظنا منسوخا باجماع قطعي والناسخ في الحقيقة مستند
الاجماع وقد يكون اصله ظنيا وان صار العمل به قطعيا نعم تقدم في الاجماع
صحة الاجماع مستند فمتوقع عليه عدم صحة كون الاجماع ناسخا لظهوره
كذلك كنا قد ابطلناه هناك فيصح النسخ بالاجماع والاجماع في الحقيقة دليل
الناسخ قوله خلافا للتخصيص نرى قول اسر النسخ والتخصيص بان التخصيص
بان مراد المتكلم بالحكم والنسخ رافع الحكم المراد باللفظ المنسوخ معناه وهو قال
التعميم من باب اطلاق لفظ الكل على البعض والتخصيص قرينة تلك الارادة
والمنسوخ من باب المطلق الذي اريد به المقيد وقرينة الناسخ لان قوله
انفعل صالحا للمرة فاكثر الى ما لا اخر له والناسخ مقيد له ببعض الاوقات
ولذا نفى ابو مسلم هذا الفرع وقال انما هو تخصيص في الاوقات حتى كان نخلافه
مع شاعيه لفظيا وان كان كما ذكرنا فاي فرق بين التخصيص والنسخ على قول
ان مطلق العام على الخاص لا بد له من ارادات ذلك والا كان كذبا لان الخصم مدلول
العام واما المنسوخ فلا يلزم ارادة جميع الاوقات لما قلنا منا انه مطلق في الوقت

وانبدا لنا نزلهم

القياس ٥

وان دلالة النهي عليه عقلية لا وضعية واما الفرق بينهما في اشتراط قطعية الناسخ
للقطعي دون المخصص فقد ذكرنا انه لا فرق لانه لا تعارض واذا سقط الموارد
وجبت الصرف من السلف مطلقا لما ذكرنا والدين يتوهمون التعارض معصومون
كما فعله المم قوله في علة حكمه قال الشيخ فلا بد ان يعلم علة الحكم في الاصل ويعلم
وجودها في الفرع او ثبوت عينها مما لا يتصور لان المعنى الشخصي لا يقوم بغيره
محل من وبذلك يحصل ظن مثل الحكم في الفرع هكذا يجب وزون بلفظ مثل عمومه عارضه
القسم فالظاهر انه لا حاجة ولا حاجة له لان الذي المشترك كلي فمن مع المحلين في نفس الامر
على السوى واما وقع بعد ثبوته في الاصل بطريقه وكذلك في الفرع ومن عرف يقينه في
محل يلزمه معرفة ثبوت الحكم والحكم مشتوى معه الخلاف وهو التحريم مثلا او غيره من الخمسة
والتحريم شيء واحد كان الانسان المشترك بين زيد وعمرو شيء واحد واما تغايرا
بالمشخصات وكذلك تعدد تحريم الربو والبيع وربو الفضل باعتبار المحلين والا فهو في
ذاته واحد الا ترى ان الكفر والخمود في التقييد واحد والتحريم كذلك لا تعدد في
مفهوم بيهما والخامر والبيع دليل صدق الكلي على هذا الفرد فيما نعم لو كان القياس
من هذا الخمر في هذا الفتح ومن هذا النبيذ في هذا القدح لما صح الى بط المثل
كلية لا مشتركا حج فليتامل قوله فهما اذا كانت مجردا مارة وهي مستنبطة المنا
سبة هذا كلام متناقض في نفسه لان شرط المستنبطة المناسبة والوجوه لا مناسبة لها
وان كانت باعتبار وامارة كانت منصوصة كان نقول الخمر حرام لانه مايع احمر يقذف
بالزبد الا من بعد نزلان المراد بعد ذكر حكم الفرع واما حكم الاصل فمعلوم وفي بعد لله
بعول العصد تصريح بحرمة الخمر ليس على ما مضى لان الخمر اصل في المال وقول العبد في كل
ما يوجد فيه ذلك من افراد الخمر مثل وهم العصير اذا كل خمر ثابت بحكم النص والدليل
الخمر حكم على الماهية والمطلق للماهية على جزئياتها هو المعقول فليتامل واما البرو رخب
فرع كالاتي بحثي قوله وهي مستنبطة من حكم ان صل لان دورا وقد اورد العبد
البرو رسالة حاصله ان الموقوف على وجود الحكم نفس الامارة لا دليلها وهو كذلك
الا ترى ان وجودنا موقوف على وجود الباري تعالى ولا يلزم منه ان يكون وجودنا
معرفا لوجوده تعالى وهنا وجه اخر واضح لم يظهر لي وجه عقلهم عنه وهي ان

الشبكة الألوكة www.alukah.net

المشبط يسهل ان تكون اما رد وجوده قوله ومنها ان لا تكون كان ينبغي
ان لا يعد من هذه الشروط بل معاد المحققة لها مثلا قوله لم يحتج ومنها ان لا تكون
فرعا ووجهه ان قوله بسيطة عبث لان فاقده فيه لان بسيطة يمنع تحصيل العلم اذ
قد يحقق الوصف فيه كما يحقق في اصله وكذلك سائر ها فتامله انما الشرط ان يكون
وصفا ضابطا للحكم وكونه سببا لاحد بما مثله قوله ان تكون المعنى الباعث
اي مشتملا على حكمة مقصوده للشارع من تشريع الحكم على هذا من قال باستحالة
تعليل افعال الباري تعالى يمنع القياس عنده ومن جمع بينهما فهو لاعب مناقض
وكانهم هنا بل وفي جميع الشرعيه الجاتم الضرورة الى الاعتراف بخلوها قال تعالى
وادامكم الطرق البحر فصل من تدعون الا اياه وهو من نصرة الحق منه سبحانه ان
ينتصر للمبطل ملجئا يالجاء اليه الاعتراف بالحق لكون اكثر البحر واشد سعيا
للطرق الموجبة كشهادة الجوارح والحمد لله قوله ومنها ان لا يكون لبيل حكم
الاصل تاسلة لحكم النزع الحوانه ان استوى التناول فيهما كذلك وان اختلف
كتناول الطعام الذي يعلم تناوله للبرد وتناول الدرهم للقياس فاندة اذ قد عرض الشك
في التناول للعرف الطاري وبعد النظر الى ما حدث له سعاق في اعني الطعم فتقارن
صح التناول وان لم القياس صحيح فيكون معنى دليل محقق هو القياس واخرجه بعد
الخصم او ضعف في النظر فيتعاصد ان سمى فاندة اي فاندة كعجزه ادلة قوي
وضعيف وقد اشار المحبه الى نحو ما ذكرته قوله ومنها ان لا تكون عدما
في الحكم الثبوتي الظاهر في هذه المسئلة على حد بر ما لتطويل عاسر انه
ناظر الى ان لا سعل هل يترتب عليه شيء ويكون حاملا عليه ولا شك في ذلك وانما
يلوذون بالعبارات التي تبين وهذي شيء سهل لا يجري على احد في اي موضع
كما قد نبه عليه وكذلك ان لا تفعل مولونه مكلف كما مضى ومن المعلوم ان
الذي تقبل لانه لم يتقبل مثله عند القابل به لم يتقبل لانه بعدا واصطبح او شيء
او غير ذلك دلالة انه كف نفسه عن الصلوة لا فرق بين تلك الاضبارة والعلم
بانه لم يتقبل لاجل ذلك العبد للصلوة بل لدليل اي لما افاد حرف النفي الداخل
على الفعل الثبوتي وحاصل الفعل الثبوتي اذا دخل عليه النفي بعد معنى فعل اخر

ثبوتي اذا صار لفظ كان وهذا افتراء على اللغة بلا ريب فانها بريئة الذمة التي سلب ما
دخلت عليه وان لم تكن بطلان ما قالوا معلوما من اللغة فما منها معلوم ولا فرق
بين الطلب وغيره لغة بما ذكرناه جلا نقله واحد فلا تقال كلا منها في النفي في المعنى
قوله في الشرح والعدمي بالعدم ان قلت هذا عين القول بان عدم
العلة علة لعدم المعلول وهو قول قد دوبت خلافه في العلم الشامخ وقد يحتاج
العدم الى علة مطلقا كما ان وجوده اتم قد اكثرت من تقرير ان لا تفعل يتوقف عليه
الاحكام والجواب فرق بين قولنا توقف العدم المخصوص على احساد ما بمعنى
لولاه لا يبدله بعد صدوره وبين قولنا اثر وجودي في ذلك العدم وحاصله ان العدم
لا يقبل الاثر فلا يؤثر فيه موجب ولا يحتاج لكنه يعد يحتقد على
احساد المختار فاذا كان هناك حوامل مدح وذم وحظر ذلك فيصح كون ما يبدله لم
تفعل قابلا اسرمسالا كرامة وابانته كان عدم فعله لا ليس هو المؤثر في حيلولته
وكذلك عدم اتصال النار بالخبز ليس هو المؤثر في عدم احتراقه فصح قولنا
ان العدم لا يؤثر والا تناقض قولنا انه يترتب على العدم احكام هو نحصر الرتب في باب
الاخبار واما باب الايجاب فلا تترتب الا بالاثر وقد امتنع كما سمعت وهذا
زعام جمع ما ذكروه وكرر ناه في ابحاثنا فطلبه تحفظه ومراعاته والله الهادي
قوله في الشرح ايهم ولا يخفى ان نقل التحديد لا سيما سيقل بعرف المجد الحق
عندنا انما المدعون لله على العبد ان الايجاد يحصل بنفس ظهور الخارجة
على مدعى الدعوى ولا يخفى من الحكيم تصديق الكاذب فالمدعى لقطع لحاج الخصم
في التحرير معارضة المجرد فليس اسنادها شرطا ولا جزءا ولا يلزمهم انلا يقطعوا
بعدي المعارضة ابدا الا ان اذا جاءت ان دفع فلا فرق بين الاثر عندهم وان كان مذهب بناه
الحكمة حد بر هذه العقوبات كلهم ملعون الواقع كما تقول نحن اقصر
من الم طول دليلا الشم قوله وهذا المعنى بعينه نقال هذا النزاع في
اعتبار الحكيم لها في شرع الحكم ولما اشتملت عليه فذلك واجب البتة في جواز
عثورنا على ذلك وطلبه بالادلة المعينة ثم اعتقادها فذلك من التفكر في حكم الحكيم
العليم لا منع هذا لا نبي ولا نحوه وليت شعري ما حاصل هذا العلاج والجاج

الألوكة
www.alukah.net

قوله والنص لنا لو بطل المخصص اعلم ان جواز التخصيص
في العام لانه كاشف عن ان اسد بلفظ العام معنى الخاص لم يكن استعمل كذلك
مجازا كثيرا ولا كذلك اللفظ الدال على العلية وان شئت قلت معنى
العام متعدد ومعنى التعليل شئ واحد وهو ان الحاصل على ذلك وكذا يلزم
ان يحمل على ما قاله وهو القياس ولا بد من الالتزام وله النقض كونه الحاصل تقول انه اذا
تخلف لا يدري شئ فلا شك في نقصه للتعليل لان معنى العامل والباعث ان
يترتب الامر الفلاني في حل الوصف العلاني هذا سبب وحكمه محل الحكم على ذلك الوجه
فان كان عدم علمنا بالحكمة او بعض المواضع لسببه وان كان واجب
الحكمة فلا يجوز حاش موضع واله يخرج عن الحكمة فاذا وجدنا النقض علمنا ان هنا
ما هو المراعى حكمة اخرى مع ان ذلك يرجع الى قوله لا بد من تقدير مانع او عدم
شرط وقد اتفق على ذلك ولا بد منه وله النص اصل التعليل كما سمعت ثم يقول
وهو المعلوم ان ذلك ماخوذ في اصل العلة اعني وجود الشرط وعدم المانع ولا يحتاج
الى ذكره فان كان دليل كذلك وهذا حاصل مذهب ابي الحسين ودليله
والجواب المرتضى انه لو دخل وجود الشرط وعدم المانع في المقتضى لزم
ان لا يكون لنا مانع او عدم شرط في اي دليل ومعلوم انه ينتهي المقتضى وان لم
يحظر المانع وعدم الشرط اللازم على لو ذكرا قطعا لما بد منهما ويلزم ان الحسين بطلان
كل دليل من حيث اللفظ لانهما لا يذكران ومن حيث المعنى اذ لا يدل عدم الواحد
ان على عدم الوجود فما الحامل للسيد على لزوم ان جرى مجرى التعليل في محل النص
بحسب الظاهر فلما علمنا ان النص حرى مصيرا كما قلنا في العام والخاص اذا اريد
بالعام الخاص فيحمل الظاهر عام وخاص ولا تحقيق لعام ولا خاص وبين الناس
الفرق الذي قدمناه وهو ان الخاص من اجزاء اول العام والعلة لا عموم لها وانما
يلزم من اعتبارها في محل اعتبارها في الماضي والا لكان الفرع قد شمله دليل الخاص
الحاصل فلم النص اخراج لشئ قد دخل حتى يكون تخصيصا ومع هذا
التخليص يقول في محل النص لو كان التخلف لدليل ما حرى تخصيص مثله كما ان ذلك
لانه كان قد وجب علينا العمل بالقياس واعلمنا في المانع وقد تقدم في النسخ

فان كان

فان كان دليل النص غير متناول عمل به فان سمي تخصيصا فمسموع من التشبيه
وان كان الناص متقدما فمنسوخ كما تقدم لانه لا مانع هذا والامر في التسمية
امر اصطلاحي سهل انما الكلام في تحقيق المعاني قوله والمختار ان كانت
مستنبطة الخ قال العضد حاصله تحقق المانع او عدم الشرط في المستنبطة وكفى
بتقدير ذلك في المنصوصة اقول هذا الفرق محل وجوب ولا يسلم بطلان الظن
في المستنبطة بوضحه مثاله والفقير فانا اذا لم نعط الاحمر لم يتوقف الظن بعدم
حصوله بل لجاز ان الرجل لعدم مانع او عدم شرط اما انه اول مرسال او
لعدم ما سيصدق به على الاخر او لزيادة استحقاق الاول او لصارف في الاخر
او لانه لا بد من ان قصار في حق المخلوق العاجز عن استيعاب امتناع المحال او نحو
ذلك مسح نظا الظن مع الالتفات الى المانع قوله وهذا بالوضع هذا من
مناقضاتهم في هذه المسئلة التي هي اصل الحكمة واصل الدين كلا وهم انما اعتبر
الحكمة وهي المسماة بالباعث قالوا لانه يكفي ان مارع المجرده فهو لغة فاي اعتراف
بلزوم الحكمة وقد كررناه قالوا العلة قالوا الوضع فاما ان يريدوا الحكمة او الوصف
المشتمل عليها وعلى كل لا يكون العلة بالوضع اذ الوصف من ملازمات
الباعث لا باختيار المختار وكذلك الحكمة وهي الباعث ليست باختيار مختار بل كما
هية الواجب والجائز والممتنع وسائر الماهيات فماهية المناسب سعت الحكيم على
الفعل او مقابله بصورة كما كررناه فماهية الاحسان حمل على فعله وماهية الاساءة
تصرف والمانع سلمت فقولهم ان العلة الشرعية بالوضع لما قدمناه ظاهر نعم
اعتبارها اي كونه ينبغي ان يعتبر امر عقلي واما الشرعي في التحقيق اخبار عن
تمامها وعدم المانع فانه اذا اعتبر الشارع مقتضاها علمنا ذلك وانه قطعا بعدم
تمام المقتضي او وجود المانع ومن المانع ايثار الحكيم حكمة اخرى ولو ساوته
كما سمعناه في العلم الشائع ولو احقه فالعقل قد ادرك الطلبة والشرع جاء بالتفضيل
وسره ان العقل لا يدرك الا اعتبارات التي يليم منها الحكمة فلو استقل بها كفى
كما صرح به المحققون فاذا احتجت هذا علمت ان نص القابلين بالحكمة قد اعتبر
من معرق من العلتين بعلة الا شاعره وذلك في المتاخرين الاحدث من كتبهم

www.alukah.net
الألوكة

والسبب هو عدم التحقيق ولا فرق ان باعتبار الذي ذكرنا والحاصل ان كل شرعي
لو ادركه العقل لحكم به مثل شرعي على هذا الا عتبار وكما ان كل عقلي شرعي والعكس
وسره ان الخالق في دائما متحد فلا يحدث ما حدث والمدرك اسم فاعل او المعرفة
كذلك محمد حاكمية وشديد بكيها فعل التحيها وله ارسله لها والله
الهادي له اكمد والمنا نعم ثم رايت بن تاج الشريعة قد صرح بعدم
الفرق بين العلة العقلية والعلة الشرعية قال فكما ان الاحتراق يقع بالنار
او عندها كذلك وجوب القصاص عقيب العمل العمد العدوان وهو عندما
ذكرت في هذا البحث بعد ان كنت بوهد اظن ان مرادي به حسن ان اتفاق
الجمهور من المعتزلة والحنفية مع ان مقتضى القول بالحسن والقبح ما ذكرنا
قوله المحرم في المتسطرة المنصوص المصوص دليلا نص عام هذا
الكلام قد نظر لان معنى كونه منصوصا انما نص على كونه علة لهذا الحكم وهو
الاصل مثلا في تركيب القياس واما تمامه في عليه فرع بالقياس ويحلقها في فرع
وهو النقض فلا يلزم من كونه منصوصا الا على ان الاصل معلل واما قوله معنى لخصوص النص وكذا
كان العموم هنا ثابتا بمعنى تابعت احكام العرف في نفس النص كاذ نفس
كل حكم حرام لكان من باب العموم لا من باب القياس وان اردنا العموم
صلاحيته اطراد العلة فيما عدا محل النقض فهو كذلك في المستنبطة وفي المنصوصة
فالكلام ظاهره غير صحيح وله ما نتيم له محل معنى الا ومحل والله اعلم
قوله الخامس المستنبطة سؤال الكلام انه ان المستنبطة بعد حصول الظن
بعليتها للمناسبة واطرادها فيما عدا محل النقض سلمنا ظهور كنقض
وادعا انه يحصل به التردد من مقتضى العلية ومقتضى خلافها وهو الشك وهذا
نفس المدعى تكيف يحصل الشك والمانع يقول له انا سلم حصول الشك بالخلاف
وهذا لك انا اول المسئلة وقد اوضح ذلك انا انما قاعدة كلية اعني قولهم
الظن لا يزال بالبين والشك لا يزيل الظن ومحال اجتماع امرين ما ذكر والجواب
اذا حكم انا ضعف على فرض مراده عن انا قوى اذا كان مع وجوده انا قوى لا تحقق
للمانع منه لم يوجد ثم حكم عليه بانه يزيل انا قوى وهذا اقرب من جواب

انه واوضح منه واما فرقه بين الكلية وبين ما تحرر فيه بقوله الكلام هنا
في سبر العلة محل كلام لا معنى له بعد ان محل النقض لو طرأ فيه قبل ظن العلة
لعلمنا وجدانا فيه المناسبة الحكم الخلو في لكن لم يوجد الحكم بحمل ان التخلف لمانع
او عدم شرط فعايته يحتمل ان يحصل الشك ان ضعفت المناسبة ويحتمل بقوت حكم الخلو
ويحتمل ان يحصل الظن بالعلية سيما مع قوة المناسبة والتخلف لما ذكرنا واما اذا
تقدم حصل الظن بالمناسبة وقوى بتتبع الفروع وكانت المناسبة واضحة فلا يلزم
زوال الظن عند التخلف واما قوله العصب ان التخلف لحرجه مع ان مراده يوجب
الظن عليه التخلف فغير سلم ايضا فلا فرق بين حالة الاجتماع وبين تقدم ظن العلية
على الطرو في محل النقض وعدم تخلف الحكم عن ظن العلية اللهم الا ان يراد بالحرج
قوة الظن وضعفه فليتامل والحاصل ان الكلام منع ان التخلف يدل ظنا بعدم العلية
او يزيل ظن العلية وهم جعلوه عوض ذلك هذا ثم جعلوه دليلا ثم نوقضوا على ذلك
فمن تقديم على المصادرة والصحة والحق في جميع الصور انه لا نظر وقد سبق
ذلك من مجموع المناقشة من اول الكلام على النقض والله الموفق هذا ما سنح
على تسليم استثناء المناسبة بتعريف العلة وسياتي البحث عن ذلك قوله
وفي الثمرة قد فرض الكلام مع حصول الحكم المقصودة ثم نازع في وجودها
مخالف الفرض ثم قال لو سلمنا حصول المفروض مع بعده البطل فقد اعترف
بان بطلان في اصل المسئلة والاستثناء اعني قوله الا ان يثبت حكم اخر اليق هو صحيح
في نفسه غير صحيح استثناؤه وقد اشار الى ذلك الشارح احوذي وحاصله ان كانت
الحكمة حاصلة منضبطة فقد صارت في العلة كما صححه المتم وهو الحق ولكن عاد
الكلام هو النقض وان فرض ان الحكمة غير معلومة التمام والانضباط فلا نزاع
ان ذلك لا يضر فلا حاصل للكلام اذا والله اعلم **فإن قلت** لعل الكلام
مبني على راي من لا يجعل الحكمة المنضبطة صالحة ان ناط بها الحكم **قلت**
ذلك لا فرق بين المنضبطة وغير المنضبطة تكيف يعلم مناط للمعتبر فيقول الحق
ان لا يكون للكرخي عذر وفي له والعلة في الاصل موجودة قطعا وكذلك
ذكر القطع في حصولها في الفرع لا يظهر لظاهره وجه صحة اعني اشتراط

شبكة الألوكة
www.alukah.net

التقطع بل الظن كاف قوله في الشرح ونصه حاصله سؤال يرد بداهة
الخ فما ما لنا هو مذهب الخصم وهو ان العلة المعرف لكون الملي يدفع الدين فكان
الواجب ان يطالب الخصم بالبرهان او يرد قوله بان من لا دخل له في العلية لا يعتبر
في الدفع كما قال الخ فما وجه انه من جنس اللعب قوله مبني على تعليل الحكم
بحسن باسنا العلم او الظن عند اسناد الدليل يعني مع لزوم اتحاد العلة ثم قوله
اسنا الحكم باسنا العلم او الظن لعدم لزوم اسنا المدلول عند اسنا الدليل ثم قال
الشارح وعلى ذلك انما يلزم ذلك في مطلق الدليل لا لو كان هناك خصوصية
في الدليل او في المدلول وهو هنا كذلك لان دليل الحكم هنا العلة لا بد من اشتمالها
على الباعث كما حكم له في نفس الامر علة فما لا علة لا ثبوت له قال وكيف لا والحكم
لا يكون الا لباعث وقال ايضا ويمكن ان يقال سقوط الحكم يعني في نفس الامر لدليله
يلزم التكليف بالمحال ورد عليه نظرا الى قواعد ان شعر به انه لا يلزم تعليل الاحكام
غاية السبيل ان صح له معنى وليس التفصيل بواجب على انه لا يمكن الجمع بين هذا
وبين قولهم بتجويل اخاله ذهل هذا ان ما قصه محصله لا يخفى على المدارج الحكم
نفس الطلب القديم ولا ملازمة بينه وبين ابلاغ المكلف ولا فرق بين التكليف
مع عدم الشعور وبين التكليف بحيث لم تقدر عليه كالاجام بل يصح عنده ان يكلفه
ان يكلفه مثل ما خلق تعالى واضعافه لانه ممكن في نفسه وان استحال بالنسبة
الى المكلف مع العلم بمثله ممكن في نفسه مستحيل بالنسبة الى المكلف وفي اصل المسئلة
بحث اخر مع ابن النظار سيأتون لا يلزم من عدم السبب عدم المسبب جواز ان
يخلفه سبب اخر منه تعليل الحكم بعلة او علتين وهو قال ان اردتم السبب
المعين لزم من عدمه عدم المسبب عنه وان اردتم السبب المطلق فعند عدم
كل سبب يعدم كل مسبب وان اردتم عند عدم المسبب المعين لا يلزم ان يقدم
مطلق ما يصلح سببا فهذا ليس بشيء لان المحذور من عدم المعين عدم مسببه
ومن عدم المطلق عدم مسببه فليتأمل فيما زلت منه سمحت هذا البحث
البحث عن ربه والله اعلم قوله وفي تعليل الحكم بعلتين قد علمت
ان العلة لا بد ان تكون ملغى الباعث اي بمعنى يجب الحكم ان يترتب عليها الحكم

وسعت على ذلك وهو المراد بقولنا العرف والباعث والكامل واحسن مما قولنا
حكمة او امر هين في نفسه اولى واما قولهم مصلحة ومفسدة مبني على زعم المعتزلة
في انحصار الغرض فيهما والحق ان الحكمة اعم من منفعة المكلف ومضرته وهو ما يريد
ون بالمصلحة والمفسدة وان اريد بها الحكمة ومقابلها مثلا فلا باس اذا عرفت
ذلك فلك ان تمنع ان ترتب الحكم على المصلحة امر ثابت في نفس الامر دائما لجواز
مبينه وان انكر ذلك من جهله وسفر طبعه بجهله عن قولنا الشارع سن
ويلزم ان يحمل القديم والحادث والممكن والواجب والمستحيل وسائر الماهيات
على اختيار المختار او سوى بين الحكمة ومقابلها مثل سائر الماهيات اذا عرفت ذلك
علمت انه لا فرق بين العلل العقلية والسمعية واما الاولى فلانا لا نسلم انه كذلك لانه يلزم منا
المدلول على مذاهب في وجه اللزوم فالذي حصل عليه هذا الدليل من علم او ظن هو امر
مرتب على دليله بهذا المعنى فاما ان يحصل باحدهما ما يحصل بالاخر او غيره او نصر
اشيا واحدا يلزمها مدلول واحد اذا حققت هذا فاعلم ان هل يجتمع موجبان
على اثر ولست نحتاج الى ذلك لانا الى معرفة محل النزاع وحاصله
الشيء خارج من العدم الى الوجود عن سبب وعليه فاعلم او موجبه احدهما
دائما او عادة ما كل على عدم كل من المؤثرين اي صادق عليه اعتمادا على حد صحيح
عن الواجب وكل منهما في حال الاجتماع كذلك في حال الانفراد وقولهم يلزم
الحرس في المؤثر والمعد في ان الاثر اعدام عن محل النزاع والدائم لا يلزم الا على
مذهب المانع واما المجيز فيقول كما علمت ان اثر هذا المؤثر في هذا الاثر اعدام
باسر المؤثرين فيجوز خروجه من العدم الى الوجود بهما او بما تعلم دليلا انما المانع ولم
يقيموا دليلا الا خوفهم لهم مستند في ذلك وهو خروج عن محل النزاع ليس الا وكما
ذكرنا ومعنى الترتب في السبب العادي انه كما ذهب الى الواحد يذهب الى الاثنين
ذلك النسبة فلك ان تقول عليك دليلك بان الموجد هو المختار فذلك غير محل النسبة
وعلى الجملة فالنسبة الى المؤثر الواحد هي النسبة الى المؤثرات المتعددة والمؤثرات
على مراتبها ومذاهب الناس فيها وعلى المانع الدليل ورد وتفرع الفتاوى وكلام
المانعين لا شيء ومن العجب انا قسم على صحة تعدد الادلة دون غيرها وله فروق

قفه

عفا الله عنه والله الموفق والهادي واما جواب محموع هذا البحث مما لم اسبق الله
على هذا الوجه والحمد لله قوله في شروط العلة ومنها ان لا يتاخر عن حكم الاصل
قال ابو بكر في علمنا ام في نفس الامر فان اردت الاول فهو من هذا الكتاب اراد فيه مضى اشتراط
الباعث فلا يتهيا ان لو حصول الحكم بعد باعث الا على هذا فهذا الشرط لا يلزم
مناظرته النص عليها للنص على حكمها وان اردت مع انه بعيد اراده قبل ان يصير
الاصل مسلما حكمه لم يكن للامر في الباعث والامارة معنى كما لا يخفى وبالجملة قريبا
من هذا النمط شيء كثير اعني خلط اعتبار الثبوت في نفس الامر وعند الناظر وقد سبق
لك انه لا يصح هنا واحد منها سوا اردت الباعث لما مر انه زعم في نفس الامر من غير لزوم
ظهورها لنا البتة لا سيما قبل النظر والامارة اذ هو لم يزل فلو تاخرت لكانت شهادة
ثابتة كما مضى له وقد ذكر هذا الاخر السبر قوله ومنها ان لا تخالف نصا قد
قدمنا ان القياس ليس كالنص وكم قياس اقوى من النص لعموض دله لعلمان المراد
بالنص هنا الدليل اللفظي ظاهرا كان او نصا وقد نصعن لاجل طريقه وكذلك الحلاف
والاجماع بخلاف الصحن الطريق وكيفية تناوله للمقصود والحاصل ان القياس
احد الدليلين وكل للدليلين يحرب بعيما التعارض قوله وان لا يتضمن المستنبطة
زيادة على النص فرق بينها وبين المنصوصة بان الحكم الزايد في المنصوصة ثبت
بالنص على العلة واما المستنبطة فيلزم الدور لانها احدث من حكم في الاصل فلا
يوجد منها حكم في الاصل والا لكان دورا ممتنعا له يجب في ان المناسبة التي بها
ثبت تكون متقدمة بين مطلق الحكم اذ المناسبة لا تعرض للحرمات بل للمطلق
وتتوقف النص على الحكم قد سر بعض هاتا سبة والمستنبطة بتضمن مع غيره
والقياس انما هو بين لا ثبت فرق بين شاهد وشاهد ثم النسبة من الزيادة
والمزيد عليه انما هي التفهيم بعد التخصيص لان النص يثبت بعض ما تثبته العلة
منصوصة كانت او مستنبطة قوله وقيل ان ناقض رض لنا قض فرض
المحال لان كل علة مستنبطة كانت او منصوصة مشتملة على الباعث فالباعث
مقارن للحكم ابدا في نفس الامر فرض كون الباعث مناسبا فرض اجتماع النقيضين
اعني مناسب غير مناسب بل مناقض باعتبار واحد لانه المفروض فليتامل فانه ادق

ان كل حكم ظهرت لنا علته او لم تظهر فله في نفسه مناسب باعث فاذا ظهر ذلك
الباعث او علمناه بنص او استنباط كان سبب تعلق العلم به او الظن مناسبا
واعلم ان الذوات محال في مقدكين بالنظر الى تعلق العلم الذي لا يحل معلوما
ابدا انما يتعلق بوجه ولو غيره لانقلبت ذات العلم ايضا وخرج عن كونه علما
الى كونه موثرا ومثل هذا ان يحتاج الى البيان لكن كذا اوهام اصحاب البدع والله الهادي
فان قلت فلم لم يكن النافي هو المتاخر والمنسوخ كان تاخر النص على
العلة عن مورد النص على الحكم قلت قد استفيد جوابه مما مضى اذ كل ناسخ لا بد
الباعث عليه وعلى المنسوخ بل قد اعتبر الحكيم في الناسخ مناسبا مناسبا للمناسب
المنسوخ وهو ظاهر قوله واذا كانت وجود صانع اذ لولاه لما يصح الصلوة
مع عدم الحجر لعدم الوضوء والمحاذير انما تعد لو كان الركوع والسجود ونحوهما كان من
اشد اللغو سماجة ولو قلت لا يصح من هذا الرجل لعدم الوضوء وكتوقف في مرجل
عصب كان من اذى الكلام والسفيه المفروض من القسم الاول وهو من بعض كلام المناطقة
حيث قالوا نصح ما قيل ذلك مع انه لا دليل لكنا دليل يستعمل عرفا فانه لا شيء الا
ما هو ثابت او منزل منزلة الثابت وانما يصح بعبارة لعدم صحة مدلوله
عند العقول وقد بسطنا هذا في ابحاث المبدء قوله في شروط الفرع
ولا سقيد ما على حكم الاصل يعني لما يلزم من خلو حكم الفرع عن علته فقال ان اريد في
نفس الامر فليس بلازم اذ القياس مبين وكاشف له مثبت ومحصل وان اريد عندنا
فلا يضر وهذا ايضا يجاز في المناظرة لما ظهر اذ قول ان كان تقدم حكم الفرع ما معا
العجب يرد فهو عنده ما يعني هو بينك وبين ان لم يكن ما معا فليس تجده فما بينك وبين
فلا مرد من الناظر والمناظر

هامش العلة قوله

الاول الاجماع فقال كيف يتصور الاجماع مع مخالفة القياس من لم يعتبر
في العلة قياسا ولا اثباتا والعلة مبنية على عدم الاعتبار بهم صح بعضهم وهو من
تلك الدعاوي التي شاهت وقالت اليهود ليست النصارى على شيء الا انه اذا هم
من سمى امة محمد صلى الله عليه وعلى الروسلم فلا يتم دليل الاجماع مع خلل فهم وكم
كررنا هذا قوله الثاني السبر والتقسيم وكون هذا الطريق

سد طن العلة نظر ولم يعده صاحب السبع طريقا وكذلك سبع المناط
وقال علما وان لم يعتبر وهما وقال على تقدير قبولهما يرجعان الى النص والاجماع
انتهى ووجه السقوط انه اما ان يراد بكون الاوصاف صالحة ظن العلة رجع
الطرق الى المناسبة والاخالة ورجح بين تلك الاوصاف مع السبر وهو عدمه
صحيح كل منهما على الصحيح من جواز تعبد العلل واما ان يراد كونها صالحة ان سادي
الرأي دون التحقيق ثم سقطها الاولى بالتحقيق فقال قد حملتم من وجوه
الابطال عدم صلوح المناسبة فهل ظهر تناسبه في المسبق بحيث التحقيق رجع الى
المناسبة ام لم يظهر بل اكتفى بما كان عليه من المناسبة سادي الرأي فنفرض
ان تلك الصلوحية لا تفيد ظن العلة وسماتي في البطرد والعكس زيادة بيان
لهذا **فان قلت** تحدد للمسبق حصول ظن العلية به بعد ابطال سائر الاوصاف وان لم يظهر مناسبه ليملا يحلو الحكم عن العلة **قلت** هو فعل موجبون
صلاح الامر لورود ظهور تعليل الحكم المعين في الجملة والسبر انما هو لتعيين العلة
ان لم يوجبوه فلعل هذا الحكم مما لا يليق ظهور علته لنا وان اوجبتموه
فاما في نفس الامر كما هو قول مثبتي الحكمة وهو حق قطعا لكن لا يلزم منه ظهورها
لنا واما ان اوجبتم ظهورها لنا فهلم دليله والادلة ان شاء الله تعالى ستمضي للرد
بحسب الامر ومستبين ذلك قريبا **قوله** فان ادعى ان المسبق هذه
قدح بسير المستقبل الخ تقول الترجيح انما يكون فيه تسليم كون الدليل
دليلا على فيه يراد ايضا الترجيح بالتعديه وكثره الفايده اشاره
للشريعه بكثره الفايده وهو باطل كما قلنا في وضع اللغه سوا وحاصله
ان الواضع اذا دار بين وضع اللفظ على علة معان مع جواز ارادته اقل من
ذلك وهنا اراد بدليل الاصل عليه احكام بقول سبطه القياس مع جواز اقتصاره
على الاصل والمحوج لا تكفي المدعي والخوا المنع في الموضعين كما ترا **قوله**
ودليل السبر الخ اما ان يريد ان هذا الدليل على انه لا بد له من علة في نفس الامر
كذلك ودليل على عقلي وهو ان الحكيم لا يفعل الا لحكمة غايته ان الناشاعره
ما حصلوها هنا لا نهم لم يقولوا بتعليل افعاله تعالى وقول العضد وهو باعتبار

المعتزله

العتزله ونقله عنه غيرهم كلام غير صحيح وكيف النقل الى اهل
هو الحاكم بالفصل بحلق الاثنين بزعمهم كما عرفت من قولهم يلزم ان
يستكمال بالغير وقول بعضهم لغايه لا لغرض ترجيح باطل ايضا لان الغايه
ان قصدت فهي الغرض وان لم تقصد فانتفاء لا يصح التعليل بها حقيقة وقد
سبقا في المقدمات على ان ذكر الفصل والوجوب معالطه تشبه مغالطة الاشتراك
ولا تقول غلط الناشا المحقق العضد من ذلك واذا عرفت انحلال الاشاعره
المسقف كيف تتم الاجماع مما رجعوا ويقولون عن تعليل افعاله وهم يقولون اطلاقا
في العقد والغير والاصول بالله سبحانه من انا والمصر التاعين الكلام فيه على
نقله البيضاوي في كتابه وتبعه عليه الصفوي في كتابه وكذلك غيرهم وقد حكمنا
من الفاطمية في العلم الشائع وحواشيه الارواح وفي الابحاث المعرفة واما سائر
التصوفات التي لا تحصى صانها بعيد الحكمة لا سيما المفرين المذكورين وغيرهما
الذين حمد وحمدوا الكشاف ويجعلوا منه العصر عن قول الحكيم وكان عرضهم
والاصل نقض الحكمة ما قدروا على ذلك لانه اسم محال تعالى الله علوا وتنزلا
اصل عرضهم والعوائد في كتبهم كمن ناخذ مال الغير ويتصدق به وهو من
العوارض التي قد منا العذر عنها وقوله وهو الغالب ممنوع العلة بقول العلة
في نفس الامر مستوعب ظهورها غير لازم ولا غالب واما قوله وهو الغالب
على فرض ان مراده ظهورها فانا اراد بعد اعتبار طرق السبر والاخالة والسبر
والدوران فلم لكن ذكر ترتب على صحة كونها طرقا فلم ترتب كونها
طرقا على العلة لدار ولا سلم العلة فيما عداها من المسارك نارجع الا ان يقول
ان اريد بقولي الحكم وان سلم العلة فلا سلم طرو علة الوصف المعين
بعينه بل انا نعني ذلك العلة في الجملة وهو امر معلوم قلنا العلة لما ذكرنا
من دليل الحكمة قوله لان المعقول اقرب الى الانقياد فتحمل
عليه علة العضد بانه اقحم الى عدم الحكيم بهذا اللفظ من التصريح
والحكمة تعالى هذا الانقياد قد حصلا العلم بان الحكيم لا بد لفعله من

الألوكة
www.alukah.net

ولا سن ذلك على ظهورها لنا ثم ان لم نجد فانا نلتزم ان نحمل طيه في نفس الامر
وجوب الحكم ونلتزم اكثر من ذلك ولو على قول من يوجب اللطف لان المصلحة
قد تكون في عدم الظهور ولذا وقع مالم يظهر عليه امارة وهو المسمى بالتعبد
فلا يحصل الغرض وهو علمه الوصف بعين قوله وقد ثبت ظهورها اي
بما ذكرو قد عرفت ان لا ظهور ولا شعر لان الدليل لم يقع موقعه لان نفس الامر
والظهور متعاندان ولا يعقل ادائه الا ما في نفس وعرضه الظهور لنا فلا ظهور
لظهورها لنا قوله للاجماع على وجوب العمل بالظن قد عرفت بعد محل دليله
وبعد تسليم ان الظن المطلوب هو ان هذا الوصف علة لهذا الحكم وهذا هو
الذي ندعي الاجماع عليه والذي حصلناه الدليل هو حصول العلة في نفس الامر وقد
اطلنا واكبنا في هذا المقام لانه اساس كثير والبناء عليه بناء على وهي اساس
كما ترى وسيرى ما في المناسبة دفع عنك الشبه والدوران مسلم القياس
المسور فان الناس فيه طرفان غال ومقصر وخيارهما موارد وساطها وعلى
ذلك جرى الاولون فهلموا لا لاحراس السليل الذي يدعيهم فهم مراد الملم وليس
وراءه وراء ومثالها اللذان علقا بالسبيلة المشهورة والرواحا النص
النبوي على اثباته وليس اشاكرا تكرارا نفس مجموع رواياته مع صحة
اكثرها ومع تعددها بدون الرجوع في السند قطعا تعدد الهافي الروايات
عن من لعله يقع بها الالحاق ولا عموم بحيث ان وقع علما كذلك نفيدانها
معدودة والالحاق بعموم او وصف بعد الالحاق ثم انهم ذيلوا على ذلك
النص وحملوا وصافا ادعوها مظنة للحكم بل مناسبة ثم احدكل في بعض
ما عدا عليه وذلك اذ لا صحة علة فحلل بالجنس والتقدير ومعلل بالجنس
والتعبير والقوت وبالجنس والطعم والتقدير وبالجنس والطعم فقط هذه
المذاهب المشهورة ومنهم من علل بجنس راكوى ومنهم بمقادير المعتنين
وغير ذلك ايهم تسهاما كما يعلم جميع الارزاق ومنها دون ذلك ومن هذا
المثال والمثل له يحسن لك الطيه غاية الحسن ويعلم ان ذلك لا يحصل
منه المقصود وهو ظن الحكم ولا يعارض وما احرى الحقيق في هذا المحل

وانضوا به

واصوا به كما لا يدري انه يصدد الحكاية عن الله سبحانه انه حرم او حلل
او نحو ذلك قال الله سبحانه العافية الرابع المناسبة المناسبة هي الحكمة
التي قالوا له يصلح ان يناط بها الحكم لجلبها او دفع عدم انضباطها الا ان المعتقد
ان فرض انضباطها صلحت لان تناط المقصودة فهذا الا نضباط معروض وقط ثم
قال هنا فان كان حكما او غير منضبط اعتبر ملازمه وهو المظنة سماها نهم لا
لكن ان نعتبر المظنة ضابطة الا من علم المئنة وهو الله سبحانه فح تعود العلة منصوصة
والمقصود هنا ان العلة لا طريق لنا الا كونها تصلح علة بحكم الاصل الذي دلت
دليله ولا يلتفت ترتب الحكم عليها الا بعد ثبوت كونها علة الباعث على شرعه
فاذا علمنا حكم الاصل بدليله ثم وجدنا الوصف المناسب ناسبا له كان غايته ذلك
انه يصلح ان يكون هو الباعث عليه فكيف بعد ان نافى له نضابط مع عدم ظهوره
والضابط هل هو الا كقولك لوكيلك احفظ عبيدي الذين لا تعرف اعيانهم ثم
تقول لها الرجل هذا في تعيين عبيدي لكم ثم قولهم المناسب مؤثر وملائم
الى آخر التقسيم اما قسم المؤثر فقد رجعوا به الى النص على العلة فلم يبق لهم
من المناسب الذي قسموه هنا بحسب انه هو مناسب لغة بمعنى انه له حكمة شرع لاجلها
هو ما نص عليها الشارع او على ضابطها وكل علة مناسبة بهذا المعنى فلا معنى لجعل
المؤثر قسما من المناسب المحدود المصطلح ثم للزمه قبل ادعاء مطلق المناسب باعتبار
عينه في جنس الحكم او بالعكس او جنسه في جنس الحكم فعلم ان ما نسميه المنضبط
او ظهر او ثبت مناسبته بذلك الاعتبار فالظهور والوقوع قد اعتبرناهما حد المناسب
لان المراد به ما ظن ان حكمه لاجله واذا قد علمتم بغير ظن وان اردتم الانضباط
لانها لما ضبطت بالحد او الداع في احد الجانبين ثم علمنا الضبط الى محل المناسبة
المطلقة وحاصل ما رأينا المناسبة في المواضع المئنة قد عدت او ضبطت
بحدود او اداع وهذه مناسبة مطلقة في هذا المحل بالحكم بتعيينها
او ضبطها كما في تلك المواضع فنصيرها هاهنا مناسبة نصلح ان نعتبر
الشارع ولا ندري هل اعتبرها هنا لكنا قد وجدت في غير هذا المحل فاعتبرها
وضبطها بالعين او بالمظنة فليحكم بانها قد اعتبرها في هذا المحل ايضا

وزبدة البحث ان المناسب العرفي ليس رضه الا صلوحيه على ما هو ظاهر
عباراتهم او صريحها انه تكفي اية المناسبة ولا يشترط قوتها الا ان يظن ان الحكم لاجلها
كما صرحوا به في السبر ايهم واما الملايم فلم يرد على بدوه الصلوحيه في المجلد اذ لا بد
من اعتبار الوصف في محل اعتبار في محل اخر لما بيناه ان هذا الوصف الخاص الذي هو
الحكم بعيد لا ينضباط ولذا لا تجد من يمثلهم الا بما هو منصوص العلة كالاسكار
ويعولون على فرض انه لم ينص عليها واما المؤثر فقد عرفت رجوعه الى المنصوص
والحق من نصر صحيح بان الحكم لا تصلح علة فيعموم مطلقا وبعضهم استثنى فروضا منها
واضبطها ثم تكلموا على المناسبة هنا كما تقدم وهو واضح فلا الذي اخترناها في محل واطرحوها
في اخر صل فتامل واول الكلام ولا تكن معترا اذا بلغ فهم كلامهم لم يقو عليه
بعد ذلك شوكة عاده معترضا ايادي سمحنا قوله قال اوس بدا الى قوله وهو
قريب من الاول قال الشارح لانه لا يمكن اثبات المناظرة اذ سؤال الخصم في المناظرة
لا سلماه عقلا بالقبول والمنع عقلا لا يكون حجة قال السعد واما في مقام النظر
فصحيح لان العاقل لا يكابر نفسه اقول وضع المناظرة لاظهار المصعد وما
يليه اما العقول فمعه مكابرة والمكابر لا يناظر واذا تكلم بالمناظرة فقد اسقط ادلوعدت
للطالب فايده المناظرة لان غايتها الانتهاء الى ما منعه مكابره وكذلك لا يناظر السوفسطائية بل ما
خصوص لمن شاء فلا فرق هنا بين الناظر والمناظر فان
قلت مراد الشارح بالعقول اي عقل ما المدرك ما قلت العقول مشتركة
والقدر الذي يحكم على ما ينكره المكابر الادراك بعلم انه مكابر والعلم متعلق بالشيء
على ما هو عليه ولو ذلك لم يصح الحكم على احد بالمكابرة لذا قال السعد لان
العاقل لا يكابر نفسه معترضا نفسه فتبين مكابرتها والحاصل ان الملازمة
ثابتة ان تقبل العقول وهذا لا يتحصر فلو عرفت انه للعقل لم يفد ذلك وكون
الشيء ثابتا كذا لا حول الذي قال ما لي لا اراهن ان الدكتور ابعد صح انه ذلك
واحد ومن قولنا المحسن قبل العقول البديهي له والدفع من ثابته ومعاملته
بالمحيل ولا تاباه والمسي بالعكس ذلك واذا قال قابل عقلي لا مدرك ذكر علمنا انه
مكابر وغايته ان انتفى التغليب وهو المالف والجدلان بعد ما اضافوا بين بابا وانظار

قد يعطى من نور العطوه يحيل اليد خلاف الواقع كالمحموم يعلم فيه تهم
والصارهم كالمو ومواليه اول مره وقال من تاح الشريعه وفرع السعد في
اللوح وما بعد عن الحق قول من قال انها بمعنى الاحكام غير معللة بما يعني المصالح
فان عنده ان نبيا عليهم الصلاة والسلام لا هدا الحق واظهار المعجزات لتصديقهم
فمن انكر التعليل فقد انكر النبوه وقوله تعالى وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون
وقوله وما امروا الا ليعبدوا الله وغير ذلك في القرآن دال على ما ذكرنا وايم لو
جعل العرض اصلا للزم العبث حتى كلامهم من البحث النباس
اقول قد اهدت هنا كمن مع قولك ان خالق الفعل العبد يكون خالق
الدين عبثا لانه يصح قولك خلق فعل العبد الصالح ليثيبه والسوليا فيه
اذ له معنى لتوسط خلق علة لانه عمل الله وما هو العبد الا المحله ولا يناسب
التعذيب لاجل الحلول لانه ظلم وقد وافقت على منعه فالظلم والعبث لا ما
لك لروما اوضح من الشمس فان قلت قد اعصم عن الالزام الصحيح
والشاهد الصريح بالكتب قلت وعرضهم في بيهم ما كانوا يفترون لانه
ان اوجب الكتب قصدا كما هو قول جمهور الكتبيه وبعضهم هو قولكم تقبحا
المحذور وان اوجب المكلف ما قدار الله تعالى وتمكينه ضمن كل الذي يخص
الله بها من يشاء هو العلم بالمتين وقد تكون الحصور وبعدنا ومن يحب
الحر كلام صحيح لانه انما للعرض بعيد فرض لزومه وكيف يشرع الحكيم حكما
لمنع شيء وشائه انه لا منع فان قلت مراده بحب الواقع للحاج المكلف وان كان شان
الحكم المنع قلت لا سلم ايهم كما في المثال المذكور فان اهل المروان يدرون
لان الحد شهر المحدود بحلاوة الشرب نفسه وان علم وقد اشار الشارح الى ما قلنا
بقوله على وجه السيرة وذلك تنبيه للمتساوي للمتقاربين ورجح بعضهم الحاجي
هذا من ذلك فانه ان اراد ترجح ثبوته في نفس الامر فليس الكلام فيه كما تكرر
وان اراد فيلزم ظهور ما هو ممنوع ثم يلزم استاذ الحكم العصبي يجري دليله فيه
وهو معتزلي على ما تقرر وان كان الشارح قد ذكر انه قد ابطله ويسوء له من قدم العلم
ولم يبطله ولا يقول به احد وقد صرح فيما مضى ان الحكم لا يكون الا لباعث

في سر الامر وان اراد انه ليس في الاحكام ما لم يظهر حكمتها والوصف المشتمل عليها فسفسطة لا اقول جهل فاحش وغفلة مستحكمة لم تكن بقطع ذلك المناظر وخصمه يعلم لو سلم انه يلزم من ظهورها ذلك كعدد ركعات الصلوات وتعيين الاشهر لصوم رمضان وغير ذلك فما وجه تخصيص هذا وقد ذكرنا اعتراضنا على المعترض بهذا المعنى وقد اخذنا وتركنا لانه خلط الظنون بما في نفس الامر ولا ادري كيف حار عليه وعلى الشراح ذلك مع وضوحه

لنا ان السبع مطلقا الواحد اي مورد الرد على المذكر والانثيين والمذكر قوله لا يحتمل وقوع مثل ذلك سبيل له يبدأ ان يحصل المقصود وما يحصل فيه التخلف كالاساس والملك المردد فالحكم اجرى كما تسكنوا الى الروحة المعلوم في الكتاب العزيز لتسكنوا اليها فلا سبيل الرد عليه كما ذكر لا ندعيه مذهب المدعي ثم مذهب الجمهور انه اعتبار الاغلب ولا نضر التخلف فقوله كذا كما في الآية ونحوها من عبارات غير صحيح لانا ما شرحنا في حد النص لا في الآية بخصوصها واعترض الشارح ناقضا بقوله فان عدد من لا يعقل مثل الخ فليس من الاساس وولادة الابن من خرق العادات كما مر في ابراهيم وزكريا عليهما الصلوة والسلام والظن الحسي الذي لا شك فيه ان العلم التجربي لا يتيسر بمعشر وقد ذكر الحصد اخر البحث ثم ادعت التجربة فلا شك في افادتها الظن وانكار ابن مكارم وما دوره ذلك لا يشهد له في الجملة واما وجود جريانه في المرجوعات بحيث يفيد العلم بالعلة او الظن فيعود الى الاستقراء فقد يكون وقد لا يكون الغلبة والوفاق حرباء لا يعلم بحرف الغلل كما حققناه وعند هذا الموضع اذا خلا عن السر تفهم منه انه اذا لم يحل عن السر اراد العلية وقد علمت ان السر اما سبب بطلان سائر الاوصاف فيلزم من هذا انه لا شئ من المناسب والمدعى فهذا اصرح مما ذكر في السبر انه يلزم ان لا شئ مما ظهورها وهذا لا مناسبة في الطرد بحيث اصلا فصلا عن عدم ظهورها الذي ذكروه هناك

فاما الاحكام فمطلقا بالاخلاف فيما ان اراد منطوق ما احاله فنا فيما ذكر ان حاصل سؤالهم انا لا من كتاب الله ولا معنى لان حال احاله فنا فيما وان اراد الاحالة في كتاب الله ولقد حاسبكم من اتحل القول ورد ذكره

على هذا الا انه ظاهر من المقام ودليله واضح منه مقال واما الاخلاف في الاحكام فانه واقع قطعا ولا يمكن انكاره ونحن نشهد ببطلان ما قاله بل ظهور ذلك الله فان الشرع انما هو الاحكام واحالها ارسل النبي وصدور الكتاب فيها معتمد الاثبات والنفي والملاعنة كالبايع والعجب ان هذا لهفوة عظيمة ومن كنا الله بالاحالة في الناقص في احكامه ولو كان كذلك لما حملت بلا عتد ابيم ولدا تعلقا بحمل كلام المحلي احالة فنا في الاحكام لا على احالة في كتاب الله وان كان ذلك احالة فعاينة فاسد كلام المحلي ولا اثم عليه في فساد كلامه محل وحمله على كتاب الله بالاخلاف في الناقص ويمكن ان يتعلق الشارح بذلك في اله استدلال على وقوع القياس لما يعلم بالتواتر ليس بناصر وهو في الواقع المرهان على العمد بالقياس بخصوصه فانه قد علم قطعا العمد بالظن واسه اكثر الشرعيات من العموم وخبر الاحاد وسائر الطواهر وهو معلوم على الجملة سواء كسب هذا القياس بخصوصه الظن وقد سبق ان الكلام انما هو في الطرق التي تفيد ذلك فيما حصل الظن بذلك في حصول ظن الحكم بالقياس والحلف لما يقع كما التخلف في غيره سواء

النص على العلة لا يكفي في العمد فرض المسئلة ان العلة التي دل عليها النص ظاهرة الاستدلال فاذا انضم خصوصية المحل وسائر المبيحات ملغاة فلا جرم لا ترتبط ولا مانع بحسب الظاهر والا بحثنا عن فرض المسئلة واذا كان كذلك فهذا الوصف من المحال على سواء تقدير وهذا حصول القياس وعايته فاشتراط العمد الكلي بالقياس مما لا معنى له فتعين المسئلة اسد الا بضاح وما قوله نعني عن غيره وكلام غير صحيح وقد قال العضد يمنع الملازمة وقال السعد بل هو نص الدليل في غير محل النزاع وقد ذكرنا المسئلة في العموم بما حاصله انا اذا قلنا باستواء الحالين والتفاوت بوجه العلة المحكوم بظهورها وهو معنى العموم والتعدي ومحصل القياس فاذا كان كذلك وقال فعلت هذا الحكم الشخصي لهذه العلة لعموم علم حسن خلقه فلما ان العلة لما عمته مع الشخصيات على السواء وقد حصلت احدها بل تخصيص فيلزمه كالطرد والخروج عن البحث كما بالطرد المحصل وحاصله قد فعل حسنا فيلزمه ان يفعل كل حسن وهو فان كان ممن يحسن عليه ترك الخلة

مكتبة الألوكة
www.alukah.net

واثار المرحوج والماوي كان غايته ان يلزمهما ان تعلل له انه قد فعل ذلك لما علم الحكيم
تحمن علمنا سمه على العربي انه قد فعل طبعا انه قد فعل الماوي له اعني سايرالحيوانات

مثال قول الطبيب لما كل العسل انه حلو ظاهر في استناد الحلاوة
فاذا ذهب سدا حاره او سدا وعرة لكه حرجت عن غرض المبدله فتصير كانه قال
لما كل الحلو سمه حلاوة ان الحلاوة المضافة الى محل مخصوص هو العسل مخصوصة وغير هذا
مستدل عليها ما ذكرنا اذا اسوضح ذلك علمت ان كلام المم محمد ليس على ما ينبغي
وقد رد على عالم العصبد وعاصده السجدوس حواكشاف المبدله باذكرنا
غايته الاستكشاف والظهور هما اعني مسئله العلة المنصوصة المنصوصة في العموم
قال بهذا نفاه القياس والكثير منهم غايته انهم لا يسمون ذلك قياسا نقرع عن
اسمه المحمود عن السلف والشهرتهم بالعلة وفيه والعلة في القطع سرقة مع ضعف
السبب كافة منا وضعف الشبه وكون المناسب لا يكفي فيه مجرد المناسبة بل لا بد
من وقوع اعتباره وله كما اعتبار كما عرفت في بحثه اوسحه وله يتخلص منه
الى السوء المسمه الى الذاهب وكذا البواقي اسضعفوا يتخلص منه مالا
ظنا انه علة لا يعيد شيئا وكثيره يعيد العين كالمحرمات وفي اوساطها
يحصل به الظن لمجرده وعصر القياس المعتبر عند الجمهور المحلق فيه احلالا
معلوما ليس بالكثير مثل السرق الدال على الشروهذه اشارات والكلام يحتمل
البسط مثل اعبت فاما نحن حلقة نقال الظاهر في حوالتاريخ
ان العلة المنصوصة هي المنصوص بل قد مثلان مطلق العلة كذلك فيطن
دوران الحكم عليه في سايرالمحال وقيام المقتضي في حقنا ان يختار المنصوص وبحقيقة
ان الظاهر في حق العليم الحكيم اسعوى المحال في المنصوص المجرد المعين فيكون
الظاهر تعميم وقوع ما يناسب وقوعه بعيد ان يظهر لنا فرد منه معللا
بذلك المناسب واما الواجب منا فعرض للطرد موانع منها عدم العلة ومنها
لزوم الضرر كسر الاطراف اذا تصدق عافيتي لفقره فلو كلفنا الطرد لفسد
مال الكل وهو الفقر اغايته يلزم ان يفعله ولا يلزم ان قد فعله حتى يكون
ظاهرا فليتامل هذا هو تحرير واما قول المم قد تحوالتاريخ لا مرلا بد لك

فتحوير

تحويز له لمنع الظهور كغيره كما ذكرناه بعد لقوله شفقة الاب

اقول حكمة الورا تقوى في الاقتضاء من سعة الاب لما مر في العقوله قبل هذه
من ظهور انتفاء المعصي وعدم المانع وكثير معروض الموانع في العدد وضعف
المقتضي وضعف الطرد لكن المم واصحابه هنا معذورون في جعل هذا الحكمة
لعاداتهم لها واصحابهم في مثل شمول نفي الحكمة عنهم لا يسمون اليها الا في
الصراحة وكون اللحمة من توقها فحشون الخطوة والخطوتين ثم يعودون الى
طلاقات بطيئة كالى يحضرون حصابيحها ومصيباتها حكى ان بعض جلسا
الرشيد اكثر من ذكر اسه وكلما ذكره ترحم عليه فقال له الربيع ما هذا اكثرت
من ذكر اسك والترحم عليه في مقام امير المومنين فكان الربيع لا يعرف له اب فقال
الرجل محسا انت معذور لانك لا تعرف موضع ذكر الاب من القلب ومصداق
ما ذكرنا بعض فهم في بعض كتاب الله تعالى وعدم وصول دالة استبداد اذا
كان مقام مدا وعند ذلك لما يل الظاهر وكثير من غيرها حلول الحكمة
اكثر المذكرات واذا حلق سلكوا ما لك العقله وبعض اوجد انوا الفضلا
وقد ذكرنا من صنع البيضاوي وكثيرا من المحاطله في الاوراج واطلبها
وهو بين كتابه ذلك هذا قال الصوفي في سر قوله تعالى قل يا عبادي
الذين اسرفوا على انفسهم الاية معنى ليس ذنب لا يمكن ان يتعلق به مغفرة الله
تعالى حيث عادة الله ان لا يغفر الشرك بغير توبة انتهى هذا قال انصفت
حكمة بل ترك الشمس وعدل الى حمار كادب وسرابه تتبعه بل محرمة
للمقتوم ما ذا قال كيف اول حرم من العباده اذ لا عادة هناك وايم محمومها
عبث اذا لم يكن محكمة اذ لو كان محكمة لما احتج الى العادة ومثاله
هو في غير المحرمة بغير ايات كثيرة كقوله تعالى ربنا ما خلقت هذا باطلا عبثا
بل لحكمة عظيمة لجزي الذين اساءوا بما عملوا ويجزي الذين احسنوا بالحسنى وذلك
سايرالايات ملك فعلها بارالزمخشري وفعل البيضاوي وعهد ذلك مع سياقات
وعبارات لا تكاد تخلو في كلامهم عن ارادتهم لام العاقبة مجموعا من التحريف
والمناقضة لنفوسهم وحاروا ذلك عن اذكيائهم لا تحاد الحامل وانه شارك في عدم

احلاص العبودية للكبير المتعال والله يحكم بين عباده فيما كانوا فيه يختلفون

الاعتراض قوله في الشرح فان قلت معلل بحب على المستدل ان يبين ان نصه مساو في القوة لنص المعترض قلت لانه لا يكون الا في جميع وجوه الترجيح انتهى **اقول** هذا اطراح الدرس الترجيح بين اي دليلين وما سمعنا بهذا قول لم يقل به قوي ولا ضعيف وليس بلازم معين المساواة بل بعض وجوه الترجيح قد يكون نص مساو في القوة او ارجح وبرهان ذلك ممكن لا يحمله ناصر واما في وجوه ترجيح نص الخصم فلا يلزم المعترض لدفع الحمل فاله سمعنا نصوص النص مما له يسعني ان يتكلم به عاقل لانه لا دليل له ليس بدليل انما الدليل على ما حصل المدلول مستدلا بالمعارض مساو او ارجح لانه مع الرجحان يصير محل الاجتهاد ويخرج عن اسم المعارض **والحاصل** لا يكفي المساواة بل الترجيح الى ان يبادي بتعارضا او يرجح نصك فيسقط نص كان تكلف الشارح للخصم ان يسوي المساواة المترتبة على جميع المرجحات بناء على القاعدة التي قد سادوها مرارا وتوانى في القولة التي بعدها وهو انه يلزم المستدل نفي جميع الموانع والا فصار ان يلزمه نفي مرجحات نص الخصم والله اعلم

وهو بعد الا انه ليست النصوص بعضها محلا في المعض ينتفع فيه بمحلق من دون تعرض للنصوص وهذا موافق لحصول النص كما مر في الشرح من مادة ثبوت النص في النص وتبعه صاحب شرح الغاية والظاهر انه وهم في النسيم فحاصله طلب نفي المانع فلا يلزم قال الشارح والمستدل لا يلزمه بيان عدم المانع فان الدليل ما لوحظ النظر اليه فادا تعلق اما بيان كونه مانعا على المعترض وتكفي المستدل الاصل عدم المانع **اقول** هذا صريح بانكار ما قدمناه فتكفي المستدل بيان المعصي ولا يلزمه نفي عدم المانع بل تكفيه عدم علمه اياه اذا العرض سلامة الظن الحاصل بالدليل المعصي ولا محل له الا طن المانع فتامل وقد ذكروا هذا ايضا في النص عند قوله والمختار انه لا يجب ان يحصر ما عدا النص قال الشارح بقي المعارض ليس من الدليل فهو عدمي فلا يلزم فلا يلزمه يعني المستدل في قوله اي حسبنا على الزكوة انما قوبل بوجوده لانتباعهم سبيل الكذاب فهو من

اهل

اهل الردة لا موانع الزكوة ولم يقع خلاف في قتالهم وما بعد الزكوة انما هو اصحاب مالك بن نويرة وهم الذين ذكر عمر على ابي بكر قتالهم ثم وافقه

في الشرح وقد يقال الوقف ظاهر مما مر كشف والسر لك ظاهر اراد بهذا العبد انه يكفي في صحة المدعي عدم ورود المعارضة واستشهد بكلامهم وفيه وقد مضى لنا الغنيج في السير لمعنى ما قالوه هنا والله جعل كلامهم هناك حجة على مراد كلامهم هنا وايضا صحة ما هنا وبطلان ما هناك لان الانسان لمحرد الدعوى لا يسلم فضلا ولا شرع قال الله سبحانه قل هاتوا برهانكم ان كنتم صادقين ومعنى كلامهم انه هنا فكلامهم والسر يعني ان هذا الطلب غير لازم ومع تكفي في صدقهم عدم اقامة برهان على كذبهم فمعنى مراد كلامهم سكتوا والساكت لا يلزم الشارح نسأل الله العافية فان العجز عن التسليم مستلزم مستدل هذا اسي على مبلغ بعد العلل المستقلة وقد صححنا خلافه وفائدة ذلك انه قد يصح الجمع باحدها لوجودها في الفرع دون الاخرى

محلا وغيره على المختار قال الشارح لجواز ان تكون بينه عرض صحيح كدفع النص الصريح الى النص المكسور وحول صعب تقال العرض من رفع المجادلة اذا كان الحق بادنا طريق ووقوع الجدال الذي سلم عن عوارض مذمومة بالذي هي لجنس فجرد ابعاد الخصم اي عرض فيه فانما هو من حظ النفس الذي طلب القلب وفي كلامهم كثير من هذا فتنبه له فما كان بينه لا عما على اذا كان الحق بايدي الطرفين فمقبول وما كان حاصله انما هو مجرد العلة بدون اذا كان الحق فليس بمقبول فالحوان الطردي غير مقبول الغير فرق اولم يعترف ولذا الوسر جنس عدم التاثير كان كما قرارة كما مر في النص المكسور

فان قلت معنى كونه مقبولا ان ارادة سامع فيلزم خصمه ان يكون طرديا حتى لو قال بعد انا كنت اعلم انه طردي لكن اورد شاهد فع به ما ورد للولوا والمصعوبة على خصمي **قلت** هذا هو العرض الفاسد الذي ليس من طلب الحق في شيء اذا الطردي لا يصلح لدفع شيء على الحقيقة واتعاب الخصم لمجرده باطل كذلك

القدح في المناسبة قد مضى ان مجرد المناسبة غير تنبيه

الطوجيه للتعليل لا الحكم تكونها بحسب الوقوع فقد سبق عنا ما يتعلق بهذا
فهذه الاعتراضات الاربعة ساقطة لكنهم يستدلون بها في محال بحث فيها الحكم بالدليل
في صورة الاصل وصورة الفرع والمناسبة له ظهار الحكمة فقد تكون
في ذلك ما يقتضي بحث بداحد الحكمين باطن من حكمة واما ثبوت حكم في الفرع
بغير المناسبة فممنوع كما ذكرنا له نقال المناسبة على الحكمة وهي المقصودة
تكليف لا مدار على الحكم لانا نقول المدار راجع الى انه لا دليل لنا على انحصار
المناسب فيما ظهر لنا سبر التجمين والاوراما هو حصولنا في مثل هذه مرة ظننا
كما قدمناه والحاصل انه لا بد من اعتبار المناسبة بدليله كما لا بد
من الدليل في الاما مارع الملازمة للحكمة لا بحسب الاختيار على السبر فقد
كان النزاع في جواز ايراد الوصف الطردي ثم صار الاثبات في وجوبه وهذا
ترق في مسلسل الصناعة ما نا قصد وقد احسن الله معونة ان النصوص واردة وان
احتيج اثباتها فبراهين عقلية وبعضها ليس كذلك بحسب قوله سبيل على الدليل
يصرح بما ذكرناه لك من انه لا يلزم المستدل باطرا ومعاطرا ابطال ما ساقي
الدليل ما دام غير ظاهر في الظاهر او يورده المناظر وفي تعيين المعترض
من الادلة له على وجود العلة قوله قد ذكروا من امثال هذا قد ذكرتهم
من ان السؤال والاعتراض ما هو الا ظهور العدول عن اصل الدليل الى غيره وما هنا
دام السير في تمام الدليل فليس باستدلال وما كان ينبغي لموسس التنبيه بهذا
وليس صورة الاستدلال على دعوى وجهها البحث بحسب المنصب المستدل اذ
ليس المراد جنس المستدل لشخصه وسياتي هذا في قوله ورد بانا العصر الهادم
في العبارات مغالطات والمقصود انا ناخذ ما ذكرناه كلفظ فما هو معناه فقد
اكثر وامنه لزم الوفاء صحيح قد تكرر هذا وهو اطلاق
غير سديد الا تراهم قد قالوا لا يلزم المانع تصحيح السند لانه متبرع
وهذا داخل تحت قاعدة ذكرها ابو الحسين في المعتمد وهو انا لا يلزم الا نفر
الا بيان ما على وجه محتمل وهذا معنى عبارته لا لفظها والحق انه لا يلزم الوفاء

بقية
الصحيح دعوى يلزم من صحتها اثر في محل النزاع وكان من الوصف الذي
ما ادعى حتى انه لو ادعى ان غايته اقتران ولا يلزم صحيح انه قد يدل بوجه
مقبول ما وقع والله اعلم ٥ يحسب انه عد ان كراهة المناسب لبعض
الحكم اراد بالطوائف الاختيار ولو عبر رأيه لكانوا عذرين لان الطوائف
من الطائفة وانا نقل ما من بحر من العصان ونقل مكروه ومختار ثم كون الاختيار
عدم الاكراه معلوم سلكوها في عدة مواضع وذلك ان الاختيار امر مولى
فليس هو غير عدم مقابله بل دليله يستلزم على جهة التاثير كان فعل بديل
بعدم قدرة عجز ولا يوثر فيه والعدم غير محتاج الى موثر فاحفظها فانها كثيرا ان كنت اهلا
لذلك فقد غلط فما مر لا يحصى ومما لا يحصى كما رضه الطباع بالقبول مثال
هذا انا نحكم بعدم اعتبار العلة لعدم المناسبة او مع السبر وقد ابطلناها اما مع النص
مع العلة فلا ان قلنا بجواز تعدد العلل والحق جوازها كما تقدم فان اعوجا
فيها وبعضهم وان اختلف عمل بما ما يعمل بما يراه دليله من الترجيح وغيره
لا بالسبر قال الشافعي ان الوصف بحسب السبر بدون ثبوت المناسبة لعدد الاحتمال
اقول كما هذا دليل على بطلان السبر فانه اذا احتمل الاوصاف المدعاة علة
لم يدل على علية دليل ولا ظهر فيها مناسبة بل بعد الاحتمال للتعليل وعدم الاحتمال
يكون مع حصول حال الوصف وعدم القطع بالعلة فاذا الشرط ان لا يعلم او يظن انه
ملغى فحصل لنا من عدم ظن الالغاء اعتبارها وبعد هذا عن الصواب والقرب
الى العلو واحتج في تحصيل مسمى القياس لغة بانه يطلق على القياس بفلو مثله
بل واجد وانا فهم اثبتوا حكما ما لا يحصى وسماه القياس يعلم على الاصل على انهم منه
اثبت منهم المنصوص العلة وقد افلح والحق وعدم تسميته لذلك قياسا عند صابر
ومحتاج قابل سمي حكم المنصوص الى سبع صحيح لا سيما لعدم اعتبارهم لهم
حق الاعتبار لا محصول هذا هم الاستدلال قول
والشرح المعتبر حصول اصل الظن وانه لا يندفع بالترجيح هذا كلام
فاسد مع وجود المعارض ان حصل التردد فهو المعارضة المعتبرة والحاصل
صحيح شك وانما تسميه بالظن ناظره الى حال الاقتراب ومتى حصل مرجح صار الى

جوح

وهما غير معتبر وكل ذلك وجداني ومتفق عليه بين العقلاء في جميع
مباحث المستدلين وكان المصحح حيث هذا المحل كان به سند فاضله

موضح طلاقه صحيح ظهاره وصحت بالطرد وعوبه بالعكس يعني اذا اتبعنا
الحيرات حصل لنا ظن بثلاثة زمر الطلاق والظهار فاذا وجدنا شخصا انكل سلنا
صحة ظهاره كما لدى مثلا حكمنا بحدوث ذلك الثلاثة وهكذا ستقرى يحصل به دليل
الثلاثة والثلاثة محكم على هذا الشخص لكن قال كيف صلح الطرد هنا دليلا
لاثبات الثلاثة ولم يصلح لاثبات العلة مسردا او مع العكس وهو الدور ان كما
مضى للمصنف انه يستصحب قال الشيخ معناه ان الحكم الثلاثي قد
كان ولم يظن عدمه وكلما كان كذلك فهو مظنون البقاء فهو محل الطرد اما انه
قد كان ولم يظن عدمه فهو فرض المسئلة واما ان كل ما كان كذلك
فهو مظنون البقاء فهو محل الطرد فانه لا ملازمة بين الكون والاستمرار
والحنفية كما حققه تاج الشريعة والسعد يقولون هو حجة في الدفع
لا في الاثبات قال المقصود باق على ملكه ان ملكه مستند الى دليل شرعي
فلا يحتاج الى مثبت آخر واما اثبات الملك لمن كان تحكم لم يعبرات فلا اذ لا
يستند الى دليل لنا انا تحقق ولم يظن معارض الى هذا ناقض لما
سبق انك عليه مرارا من اشتراط العلم واتباع الشارحين له ظن عدم المعارض
ولا تكفي بعدم ظنه فاحفظه جيدا عليه يستلزم ظن البقاء قال الشيخ
وهذا امر ضروري والاتباع للعاقل مراسله من غير تدليل اما دعوى
الضرورة في محل النزاع فلم تسلم فانه لم يظهر من الكون مطلق مع الاوقات
والاستغراق لها او حصة منها من فرد او اكثر تحتملات كما قد سنا فظهر
فلا بد من الى احدها الا بدليل والمستقر ان الاقل هم غالب الثواني هو النظر
الى العادة الخارجية للواحترز عن مظر يتذكر الكون لم يظن بقاءه سنة
ونحوها لندرة ذلك وعدم مراعاة الوقائع وكذلك اذا احتمل ان زيدا راكب
البحر او نائم عند لم يكن لك ان تحكم عند انه في البحر بعيد مدة طويلة وكذلك
سائر المتغيرات كاحوال العمران وكون زيد في المسجد وما يجري مما غلب عليه

في العادة

في العادة عدم زواله استمراره وما علل عليه الاستمرار كتقادم زيد في الجلوس اذا الصحة
مبدأ تقريبية فانه يظن بقاؤه وما حملت عليه اولا غالب فيه وهي مشكوك فاذا ظن
الاستمرار ليس مستندا الى انه وجد وكان بل الى مقتضى العادة والعادة قد تحصل
عندها العلم كالمحسوسات الدائمة والظن كالنادر فقد فان عدم ما فلا علم ولا
ولا ظن لكان الشك في الرجحية الى قوله وهو باطل اما الشك
فلما تقدم فانه لا دليل على اصل التعليل بل العمل به حتى يقع النزاع في استمراره
واما الشك بعد الرجحية فلا يلزم الاتفاق على بطلانه ومثاله
ان يطلق الطلاق البتة او ثلاثا متوالية بلا توسط رجعة او نحو ذلك من
مسائل الخلاف هل هي باقية امر رجعية وشك في المسئلة فان استمرار الحل
عرضون قطعا كما سائتي للمصنف ان من يجز اجتهاده في مثله عملا بالاخير وهنا
مطرح في تردد في اصلين يعصمهم عمل اول ويعصمهم الثاني ويوضح
لو اختلف مذهب المرأة ومذهب زوجها في البينونة تعمى نظر الحنفية مثلا
وهو نظر الحل وحاكم قد شك في اصل المسئلة فان ظن لم قطعا فقد علمت
مما ظهر بطلان اثر الدليلين معا اعني الظن الا بالعادة التي ذكرنا
وحيث تكون العادة لا دخل لها كما في الثالث الا بعقل حصول ظن الاستمرار
قطعا واجيب بان المست بعد علمه هذا احسن توجيه
لما شاع من قول لهم المثبت اولى من النافي حتى اعتبروا ذلك في الشهادة اذا التي
لا توافقها الا على مثلها ولا نبدع على ما قالوا اوضح منح وادمجه وجميعه
انما امور مبنية العلم بالعدم والعلم بالثبات والخلو عنها فالمحاذاة اعتبارا
من مدعي العلم بالثبات ومدعي العلم بالنفي والخالي لمعزل عنهما وهم جيش محمول
المثبت يقولون من علم حجة على من لم يعلم ويقولون لا معارضة لان المثبت
ادعى العلم والنافي لا علم معه وهو حسابط كاترا ويلزمهم ان السوى
اولى من الموجود ومنعت معارضة القرآن اولى من النافي فان قالوا هذه
معتبرات عند المتكلم قلنا وكذلك الشهادة وجمهور الفقهاء وعمتنا
انا نكون عن علم وما وقع عن ظن فالمعول الظن والظن وجداني فما

الألوكة
www.alukah.net

احسن الاعمال علم أيضا وقد حققنا ذلك في الاصول واجاب ولما ذكرنا انقسام الشيء الى
الثلاثة يطالب بمعنى السفي بالدليل ولا يطالب الخالي لانه وقف على الاصل فلا
يحصر الدليل على خصمه وغايته ما ينتفع به في كل علم الم ان اخبار المعتمد
للظن كثيرا ما يعرض لها ما ذكر كما مضى له انه تكثر ان يعلم الانسان ما لك
وسيدان ظن فيما لم يكن انه كان على ان ذلك يحلف مقاما ته ولكن خلق
الانسان معتقدا لدوك اسهل من الفعل فطبعه اليه اميل فعلم على التوك
وقل الفعل في الحال القابلة فقط والله اعلم شرع من قبلنا
اقول ان الدين عند الله الاسلام ومن بلغ عن الاسلام دينا فلن يقبل منه
شرع لكم من الدين ما وصى به نوحا الآية وعروة لك ما وصانا بطريق معتبر
ولما واستدلالهم بنحو كسنا عليهم فيها ونحوها امر شعوبة تكبير
واما علمهم للايات ونحوها ما سموا اصطلاحا منهم اصول الدين
ثم اعتلاهم بان الشرايع اختلفت تعلقا غلط الاول تفويههم للدين
ما ليس منه لان كل شرعي دين والتخصيص بحكم والثاني توهمهم ان اختلاف
الشرايع مناقض للنفي عن التفرق في قوله في الآية المذكورة ولا تتفرقوا فيه
لانه قد فرق سبحانه تكليف امرنا ان لا نفرق فيه فلم ان الله لم ينه عن
التفرق فقط فيما جاز اختلاف الشرايع فيه وهذا كما لمعلوم ضرورة خلافه
فانه نهى عليهم كثيرا من الفروع كقوله انما جعل البيت على الدين اختلفوا
فيه وكذلك قصة الحبشان اذ قد حملوا وحاولا شبهه وكذلك
ما له يجمعني الكتاب والسنة واما افتراق الشرايع والنسخ فيها
في الشريعة الواحدة فان النسخ في شريعتنا وفي الشرايع المتقدمة وله بدل
ولك على ان الله اختاره غير منهي عنه بل ما جعله مما زعموه في الحديث
المعروف فان الله نصر عنا ان الاختلاف فيه اذاب في قوله تعالى ولستم
شيعا الآية وفي الحديث الجماعة احمد والفرقة عذاب والحاصل ان المراد
ما وصلهم عنى على السنة انبيائي فلا تختلفوا فيه فجعل النسخ منافيا للنهي
عن التفرق من اشنع الاوهام مذهب الصحابي لا شك ان

اصراد الشارع حيث لم يقولا سواه لانه يعارض الكتاب والسنة وسائر
الادلة وان كان في غاية السقوط بحيث لا يلتفت اليه ولا يحتج الا على
قائله وما بعد ذلك عن رأي التابعي واما اذا اخذ منا الادلة صار الحاصل عليه
الصحابي بمعنى وهذا اذا اريد به النوع بعد وان اريد به كل شخص
فلا اذا من المعمور من الصحابة ومشاهير التابعين في مجال العلماء
بعيد فالظن بقول التابعي اقوى وتكون هذا الرأي ناظرا الى ما قدمناه ان
المقلد ناظر في الجملة لانه عند الادلة والامارات الى هذه الامارة الدالة
التي هي قول العالم وكان الشارع قال اقوال الامارات من ثبت له
ملابسة النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم من علماء الصحابة فهذا اوجه
حسن لهذا القول المستبعد والله اعلم او بعد تحرير الايمة
الامارات كانه مرادا ذا سبع تحريرهم الادلة ورجيح الراجح عندهم
وبذلك المرجوح كل بحسب ما عنده حصل له عن ذلك ظن انه لم يفهم شيئا مما
يتعلق بذلك الحكم فتبين لنا ذلك ظن الحكم لمعرفة كيفية دلالة اذا تفهم
واذا كان الراجح مما وظنا انه لم يفتهم ما يصادم الحكم وهذا هو محصول
المجتهد الكامل بل هذه الطريقة تكفي الكامل اذا حصل المقصود منها وهو ظن
الحكم ومرجوحيته فوات ما يتعلق به وقدرته على ما يفوت ظنه وباقي
على الخير يلتمس فيه لطف كثير والحمد لله الذي بنعمته تتم الصالحات
وهذا بحسن سهولة الاجتهاد عكس ما يقوله المذكورون لنعمة الله
بل القاطعون الخاطرون عطاء المذكورون لتحديد كتابه وسنة رسوله
صلى الله عليه وعلى آله وسلم ومن يهد الله فما له من مضل ومن
يضلل الله فما له من هاد المختار انه صلى الله عليه وعلى آله وسلم
مجتهد بالاجتهاد ثم قال بعد المختار انه لا يقر على خطأ في اجتهاده
ثم احج على الامرين بمثل عفى الله عنك لم اذنت لهم لو استقبلت
من امري ما استدبرت لما سقت الهدي وانا اول صدق مجموع
هذا الكلام وكذب اما صدقه فهو صحة اخباره صلى الله عليه وعلى آله وسلم

الألوكة
www.alukah.net

للاحكام من جميع ادلتها كما اخذ ذلك من محض الالحاد سواء فرق
بين معروف ومعروف او في درجات الفرق وقد اقتضت تلك الحكمة الربانية
جعل دلالات الاحكام مختلفة في الخفاء والوضوح دلالة على اسرعيه وعلى الرسول
ما ليس لغيره من ادراك تلك المدلولات بجميع طرقها مع الوضوح والعصمة واما
الكذب اعني الخطأ فبالطرق تعم هذا اللفظ الحادث اعني المصدر من الاجتهاد
مع ايهامه العصمة والخطأ المذموم عقلا وشرعا عليه وكذلك يعبر عن الخطأ فقولها تعالى
وما ينطق عن الهوى ان هو الا وحي يوحى قال لعبد الله بن عمرو وقد سألاه
قالت لقريش لا تكتب كل ما تكلم به رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم فانه بشر
يتكلم في الغضب والرضا فامسك عن الكتاب فذكر ذلك له فقال صلى الله عليه وعلى آله وسلم اكتب فوالذي
نفسي بيده ما خرج مني الا حق واشار الى فمه الشريف وبايجاب الله اياه بتبليغ اخباره لنا عن كلامه
ربه بأي دلالة دل عليه الكلام او كلام الملك مثلا وقد اعلموا انه لا يجوز
عليه الخطأ في التبليغ ما هو ان هو الا وحي يوحى علمه شديد القوى واما الاجتهاد
بتلك الشخصيات فموضع الدليل في غير محل النزاع فانما النزاع في مودي
قوله صلى الله عليه وعلى آله وسلم هذا حكم الله في الشخصيات التي باق الحلف
فيها الا من قتله صلى الله عليه وعلى آله وسلم مثاله بلغنا انه حكم القاضي بشاهدين
فاداه صلى الله عليه وعلى آله وسلم خمسان وحكم لآخر بشاهدين فتذكر حكم
ما امره الله تعالى من استعمال الشاهدين والحكم بهما فاذا لم يوافق الواقع كان
الحلف منه ولذا قال انما اقطع له قطعة من نار انما اقضي بنحو ما اسمع وكذلك
اذنه للمنافقين وامره بكسحهم بأبر النخل وهمه بالمصالحة على ثلث
ثمرة المدينة وغير ذلك ليس من التبليغ في شيء وانما ابديه وقتل المطرد سوق
الهدي ونحوها عنده لحسم مستريق الى ومناهذا امر الغد او المراد
القتل وبين سوق الهدي وتركه وبين هذا الحسم لحسم حصال الكفار
بل هو وما هو من قبيله موكول الى نظر الامام ونحو يجري الا صلي ولذا قال
صلى الله عليه وعلى آله وسلم في قتل المطرد لو سمعت هذا قبل ما قتلته ولذا كان
شاور راجع الحلف حاله وكان تذكر اصح الترجمات كقوله لا تقول هذه محمدا

موسى

ويفسر الامر وان اراد انه ليس في الاحكام ما لم يطهر حكمه الا الوصف المشتمل عليها
فمعلوم انه اول جعل فاحش وعقله مستحكمة ثم كيف يقطع بذلك الناظر فضلا
عن قول لو علمت انه لم يظهر طهورها فلا تكلف حتى يبحث الى ذاك ويسأل عن خصوصه
هذا وقد ذكرنا اعتراضنا على المعنى وقد اجدنا وتركنا انه خلط
الطهور بما في بعض الامر ولا ادري كيف جاز عليه وعلى الشراح ذلك مع وضوح
لنا ان البيع مطلقه الجائز الى بريد الرد على المنكر والاحسن والمستحب
ثم يحرم وافق حج مثل ذلك بل لابد ان يحصل المقصود وما يحصل ضد الحلف كما ليس
والملك الذي فلكم اخرى كالسكوت الى الروحة المنصوص في الكتاب العزيز
لكن الذي يسكتون اليها قبل يتهيأ الرد عليه لما ذكروا انه عزي من مذهب المدعي ثم
مذهب الجمهور انه اختيار الحلف دلت نصر الحلف نقول كنكاح الابد ونحوها
من عبارات فقه صحيح لانه انما شرع في حق الناس لا في الابد بخصوص واعتبار
الشيء بما قبل تقول فان تجدد من لا يسأل من يمين وما له يحصى من ذلك
ان يعملوا او يصلوا الحلف على ظهور الغائب فهذا الاخبار الذي ليس من التبليغ
في شيء بل من باب العمل وكانهم قد اكتفوا بحسم القتل على العدو احد واما جلب
الامور من السهم مدلس بسوق الحمير وكذلك في سبيله المنافقين توقع العفاء
على قدر مقامهم العلي على حد وظن ان لن نقدر عليه ومع ذلك فليس من الخطأ
في التبليغ في شيء فجعل هذه الاشياء من الاجتهاد الذي الظاهر فيه تخليط وعدم فرق
بينما هو تبليغ للشريعة ومالا ويظهر ان سوق الحمير حرام وانت لا تعرف عينه
او التبس عليك هل هذا الحرير من فاكهة على الحلة فليس الا موالذي يدق وكذلك
مما يلتبس على الاول وتقلد فيه الخريت وتوه وما اكثر ذلك في مسائل حمه
والله الموفق فان تجد بالاجتهاد ما الوحي لم ينطق الا عن وحي
لزم ذلك في كل مجتهد وهذا مما يكاد به فان قلت
فقد قلت ياخذ الاحكام من جميع الادلة فما الفرق قلت الفرق قبل الفتح
ظاهر فاني لم اجوز عليه صلى الله عليه وعلى آله وسلم الخطأ منطقه عن الماخذ الذي
هو وحي فكانه عن الوحي نطقا وغيره يجوز عليه الخطأ فاذا وجد من مجتهد انه لا يجتمل الا عن وحي

عاينته ان تقول ظني اذ زعم الوحي قلنا نعم نحن نعتد عنك اللفظ القرافي
وحسبك هذا الشاهد العتيد فانك بذلك حق سعيد الحاطاله اثم
على محمد الحواب الصحيح ان الله سبحانه وتعالى اذا اطلع شيئ فقد جعل اليه طريقا
علما قاعدة الحكمة والحاطة من القائلين بما قال لخطا الا عن بصيرة ولولا ما
تواريد من ادلة العفو عن المجتهد في طيات وهوان الاسلام في هذه الاعصار تابع
المحيط بل لا عفوا لا عن اثم فهو اثم سعوا عنه ولم يحول ذلك في غيرها وهو قطعا
الدين وما خرج عن دين محمد صلى الله عليه وعلى الروسلم بعد بعثته مستقى على الاصل
وهو عدم العفو بل حان ادلة المواخذة في الكتاب والسنة وهي تستند على الطول
بل اراد الاسعاب وهذا في قطعات الاصول قول المرتاب في قبوه سمعت الناس
يقولون شيا فقلته ولم يحلوا ذلك وكذلك قوله صلى الله عليه وعلى الروسلم لا سمع
في تهودي ولا نصراني ولا يموت لا كان من اهل النار وسره ان الله سبحانه
جعل بعض ادلة المطالب واضحة ولم يحف عن الخطا بها وابهم قد تكون بعدم
العفو سلاح وتعظيم شانه ذلك المطلب الا تراه يطلع المراة الوضيعة في فصلا دلاد
من الاسلام بالحج مع علم المشقة وعذرها عن حظوظ الجمعة ونحو ذلك من احلاق
حال المطالب وبعض المطالب اعمض دليلها بحكمته وعفا عن الخطا فيها تفصلا من
ثم قد يقبل مراد الحاطة بعد قول الاسلام ومقتضى دليله لا فرق ان بعد وقبل الاجماع
واما العذري فلعله يقول تكفي الظن في المطالب كلها وعفى عن الخطي فيها واقع
وارجه ممن قال بجواز التقليد في كل المطالب وسعدان يريد ان الخلاف
كاينه على ان صبا اذا يكون عندنا مكلفا بالفروع او شرحال فهم اذ
لم يقولوا بهذا هم السخيف الا قرانا من اجماع المتنا قضات والله اعلم اذ وقد
قال العراقي نحو قول الحاطبل اسقط منه باعتبار وهوان الروحي الذي سمع
انه ظهر في العرب رجل ادعى النبوة وانما هو كذاب وكذا بعض مقالات
النصارى الخبيثة معذورا فكانه يشترط في امكان العذر وهو خلاف المعلوم
من الدين والله اعلم ونقل عن الامدي ان ربعة الحطة والتفويض
كانه اراد انه نوع خاص من كلماتهم والله اعلم هذا مذهب حديد لم يتقدم له ذكر

في السلف والبرهان الاستدلال لمن كان من اهل عصر وكان سهل المتاخرين
هذا ما مر من حملهم الذي عن العراقي على ما عدا الفروع والا فالذي معلوم
من الدين ولو كان التصويب صحيحا لما قصر ذلك اذ هو ما مور بالعرق
فان قلت وعلى التخطية يلزم كونه ما مورا به اذ كل مكلف في
الظاهر ما اذا اليه نظره ما لا يخالف **قلت** لا نسلم انه مكلف بالحطا الصواب
وانما كونه الى الخطا المقصود ولو لم يتفضل الله بالعفو لحاقه فكيف بوعيده
حاشى وكلا بخلاف في مذهب المصوبة **لنا** لا دليل على التصويب
والاصل عدمه يعني لا بد من حكم واحد وقد اجمعت على ذلك المشرعة
فكيف تدعي ذلك وانتم اذا عندكم يموت حكم اخر واسين او اربعة اذ قد تكون
في المسئلة المحتملة لهذا الاحكام الخمسة او دون ذلك فعليكم الدليل نعوذ
كلام واف فنقول الشارح اثبات مثل هذا الاصل بمثل هذا الدليل لا يحسن غير
صحيح قلنا مل **نعم** يلزمنا تصحيح الدعوى حين قلنا لا دليل على
التصويب فنحن ندعي العدم فعلينا تصحيح ذلك وتكفي حينئذ فلم احد قال على
الخصم كلما ابطلنا دليله وقد نعمل المه ذلك بقولنا الاصل عدم التصويب
ثم التصدي لرد ما اوهى دليله وايضا لو كان حكم الله مصيبا لاجتمع
المتضادان بعض لانه حين توفي الاجتهاد حقه نظر المجتهد الحكم فاذا ظن
علم انه حكم الله في حقه فيكون عالما طانا لشي واحد فيكون قاطعا
غير قاطع بقاء على الظن متعلق بما حصل عن استيعاب طرق الحكم والعلم
متعلق بان ما كان ظنا كذلك فهو حكم الله تعالى فاختلف المتعلق وليس
الظن موجبا للعلم كما زعم ايضا لان العلم حاصل قبل ذلك بكليه صدقت
على هذا الحوى لكن الصدق طبي لطبيه الصغرى ونظيره هذه صلوا موافقه
لامر الشارع وكلما كان كذلك فهو مقبول كذلك قولك هذا مطبوخ
حاصل عن اسفاشرايط الطبخ الصغرى مطبوخ مع كبرى تطبيه على الغرض
وكلما كان كذلك فهو حكم الله تعالى فالنتيجة وهي هذا حكم الله تعالى طبيه
فان العلم واللازم قطعا انما هو وجوب العمل واما كونه حكم الله فظني وكذلك

الألوكة
www.alukah.net

الامر عند المحيط فهو كلام المص اوهام سما جعله الدليل حكما فانه مما
لا ستاهل ان يطرفيه والله اعلم قوله وجوابه انه ان يرفع الى
الحاكم هذا الذي الاعلى مذهب الحنفية ان الحاكم يصير الحق باطلا والباطل
حقا وعلى المذهب الحق انما يحل اتباع حكمه وهو حكم اخر مكلف به ومعتقد الصائبا
لا تكون معصية لاطاعة للمخلوق في معصية الخالق نعم كان جواب
اصل الالزام القول بالموجب انه حلال بالنسبة الى احدهما حرام بالنسبة الى الاخر
واما وساطة المراة الزانية للتحريم مع زنا وحيها الرائي للحل فاشكال ليس لهم جواز عند
علي محاريهم وقد حققنا الحق فيه ونحوه في الارواح النوافح وراجع العلم الشامخ
ماحاصله ان القاضي شيعة مراده من والله سبحانه يقول يا ايها الذين امنوا اطيعوا
الله واطيعوا الرسول واولي الامر منكم فان شانعتم في شيء فردوه الى الله والرسول
فيجب الرد الى الكتاب والسنة حتى يتبين الحق ولا يجب على احد ان يطيع الامير
وقاضيه فيما يراه معصية وهم مدعون وانا مانع قولها تقول هكذا كم ان كثيرا
صادقين قوله لا يسقط الحكم الخ اما انه لا يسقط باعتبار اخر فنعم
واما اذا ادعى على القاضي ان من هبك الذي بنيت عليه الحكم باطل وجب
اجابته والرجوع الى الكتاب والسنة قوله ولا يعمل بما قاله كما
لو لم يكن دليل فلا اما ان يتهيأ العلم فهذا محال لان الدليلين قائمان
وانما تعارضا عنده بسقف اي يلزم ان الكاين في نفس الامر احدهما لكنه لما
تعين لي فانا قايم بينهما اسطراب يكشف ان يزيد قوله واما يجب
العمل بمعنى انه يرجع الى غيرهما كالاباحة اصليه مثلا وكان الدليلين
لم يردا اصلا قال ولم يرد هذا القسم الى الوقف ولا يكون مما يراه
والثاني يلزم منه العمل مع عدم الظن بل مع ظن العدم لان قيام المتعارضين
قد تقدم عاكان جليا فتامل هذا ما خاطرك به في كتاب بل كلمات اخر
على انه يعود عنه التعارض الى ما ليس وهم كما سمعت الذي سبق عاما
قد منا وقد حققناه في الكتاب المشار اليه فليراجع من شاء قوله
ممنوع من التبليغ هذا قول المجنون وله ينبغي خلافه ووجهه انه يحب

يحرى الحق وعبد الله ستغني بادني نظر كما زعمه السيد محمد الوزير وشيعه
العاقل يكفي حتى قال الحوشي رددت الى بحوث عندهذه المقالة بدعي
والدليل على ما قلناه قوله تعالى يا ايها الذين امنوا اتقوا الله حق تقاته اقول
الله ما استطعتم ومعناها واحد لا ناسخ ومنسوخ كما توهم اما الاخرى
فمعناها الوسع لا يكلف الله نفسا الا وسعها وقوله صلى الله عليه وعلى اله وسلم
اذا نهيتكم عن شيء فاجتنبوه واذا امرتكم بامر فاتوا منه ما استطعتم والاستطاعة
تعمل كما دخل تحت القدرة ولا يخرج الى ما حصصه لا يكلف الله نفسا الا وسعها
ونحوها فطلب الاقوى معين وظن الانسان من قبل نفسه اقوى من ظنه بواسطة
ظن غيره ليس الحري كالعيان فلا ضرورة ان يحتذي الدليل اقوى من المخبر
عن المدلول وكان المخالف في الصحابي والاعلم قائل بخصوصهما بقوة ظن الناظر
وهو بعيد ولا فرق قبل النظر وبعده بالنظر الى الحاصل فالفرق قد ابعد قوله
وايضا يتمكن من ان اصل له تحرير الجدل لغيره من اهل الحق الواضح كما بينا
فانه لا معنى لكونه اصلا الا انه اقوى ومن هذا يتبين لك سقوط ما اخذه المنا
دسا وقد ذكره المص بلا دليل في قوله فيما يأتي ثانيا كما لا ولو هو الملتزم
فلو كان ان الالزام لا يتم الا بالتزام من ابى لجاز للمسلم مرة ان يتم بالتزام
الابيض لم يجز بعد ان يسلم بالتزام الاسود ومن اعجب الجهل بالتزام
نصر على القرآن تحريم عليه العنم ونحو ذلك على انه كلام صادر عن غير دليل
وان شاع انما هو من الصلح المرسلة المعادة للادلة المحجوبة بالوفاق
وتعلق بكل تطبيق الحريات على الطلبات لا راعه اهل النظر وانما هذه
الحوائط فاكثر من صدرت عنه ليس من اهله لا عتراضهم لمنعهم بعرض الكتاب
والسنة واكثرهم مقبول اقراره على نفسه قوله ويجوز ان يقال
للمجتهد احكم بما شئت فهو صواب المسئول معقرة الى ذي نظر وتحرير
وهذا ظاهرها الشاعة غير انما يأتي بعد عند الحاكم الحكم ولا وجه
لمنعنا العلم الا على ما التزموه من المناقضة كما قدمنا تقريره
فيقال اما ان يراد احكم بما شئت بعد ان يؤدي الاجتهاد عنده ولا يناسبه

لفظه ما شئت واما ان يراد اعم من ذلك بحيث انه يصح ان يحكم بغير ما ادى
اليه اجتهاده فهذا امر له ظاهر باطل بالاجماع واما ان يراد حينما اداه
اليه النظر كان في قوة قولنا اعمل بما ادى اليه نظرك واجتهادك ولا حاصل
لذلك حتى يجعل مسئلة برأسها واما ان المراد بغير اجتهاد وهو ظاهر مرادهم
فاما لان الله علم انه يصيب او مطلقا الا ولا ينبغي ان يختلف في جوازه
وكلام ابن الحاجب ظاهر في هذه الصورة فقط لقوله فهو صواب فان لم نقل
فهو صواب احتمل منع هذه الصورة ايضا لانه كالقاضي الذي يحكم بالحق وهو
لا يعلم وقد حسن عند انه قبيح فامره بالقبيح قبيح واما ان يعلم الله
سبحانه انه يخطي فينبغي انه لا يختلف في منع هذه الصورة سواء قال فهو صواب
او لم نقل والاول اشد فسادا لانه كذب الخبر ثم على ما ذكر وصف الاجتهاد
ملغى فيما وجه تخصيصه واما النبي فالظاهر وقوعه في حقه بان يكون الله
سبحانه جعل له ترك مدركه لبعض الاحكام وهو ظاهر في وقوع مواضع الربعة(?)
الشريعة ولا ملجئ الى التمحل في رد ذلك لانه ليس لمدعي القطع بالوقوع بل
الظهور ولو ادعى المستوي(?) العلم لم يبع(?) بل قد زعم الغزالي في كتابه المنقذ
من الضلال ان النبوة انما هي لذلك لا كلام الملك ونحوه يعني ما يقولون(?)
في الكشف والتصفية(?) وحاصله ان يحصل علم بعض الامور لا مانع منه انما البيان
في وقوعه والظاهر وقوعه لله تعالى في الاحكام وغيرها بل هو مراد يختص
بانه علام الغيوب وعوّل على ابن الناس في غير الاحكام لا نزاد قد
ختم النبوة ومن قال انه يجوز اخذ الحكم من غير النبي فقد نازع في ختم النبوة
وادعاها ويلزمه الكفر لانه ختمها معلوم من الدين وبهذا يتم هذا البحث
ان شاء الله تعالى والحمد لله **قوله** الكلام في الجواز عن لم يعتبر الحكمة يلغى(?)
عنده وقد صرح به الشافعي ومن اعتبرها فقد امتنع للجهل بالصواب
والحكمة **قوله** رعاية المصالح ان حمل على رعاية الصحة لزم ان فرض
المصلحة في اعلم الشارع ان اصابة العبد الصواب وقد عرفت ان الكلام
فيه قبل التحصيل وانه لا يكون ذلك كان لزوم المصالح في حد المنع لانه لا

٩٧

١

لا يلزم من البحث الاصابة للعرض وقد صرح الشارح بانه على فرض الاصابة وح
لا حاصل للبحث والحد فيه البحث لكونه بغير اجتهاد فالنفي وصف الاجتهاد
مخرجا عن البحث ثم قال والا فلا نزاع في الجواز وقد عرفت من التفصيل الذي
قد مناه بطلان هذا الاطلاق حاددة(?) **قوله** والداعي الى المنع اما
هذه في صورة التقليب فاذا لم يسع تقليب فقد اسقط(?) التقليب والمنع يبطل
حيثيته الخاصه وانما اجمع الى الرجوع العامي اليه ليس لاجل على مسمى التقليب لكن
بنيه تلبينا مل **قوله** لنا انقطع بانهم كانوا يسعون الى التقليب اما
هو من ضروري فالواجب ان يستمر على حاله حتى يعرض ولا يقع التقليد
الكلي كما حصّناه والا وراج فعلى هذا حين يستفتي ابا هريرة ويترك معاذا
او ابن عمر ويترك ابن عباس لا يلزم انه قد عدل عن الراجح الافضل في تلك
الجزئية لان التفضيل انما هو في الجملة لا في كل فرد فرد نعم لو تعارضا
وخالف الاعلم اتباعا لجماد(?) وابن عباس واما مع علم الاعلم بالحق الذي يحرم
الموافقة والذهول عن خلاف في الوقوف فانه لا يسمح في نظر المستفتي
اصابة ابي هريرة وابن عمر ولا نسلم انه قد يرى العدول عن الافضل مع وجود
الخلاف كما قال ابن موسى لان الوقوف عند الخبر [illegible] يعني بن مسعود(?)
وقضايا كثيرة يعرفها المطلع من الآثار فالحق تعيين الراجح كما في
المجتهد لان الاشبه بالنظر الى المقلد كالادلة بالنظر الى المجتهد لكن لا يتعين
الترجيح الا بالنظر الى كل جزئي جزئي واما الترجيح في الجملة فانما هو يرى(?)
لا يحصى فان اراد المص المفاضلة في الجزئي فغير مسلم وان اراد في الجملة فمسلم
في الجملة فليتأمل فان قيل يحتمل ان مراد المص هنا الواقع من الناس يعني
التزام مذهب معين **قلنا** قد بينا انه لا يصح ذلك اي لا يلزم التقليد
الكلي فاجمع احد على ذلك وان لم يلزم لو مراد الراجح ولا يشمله دليل المص
من التزام المذكور لم يقع في السلف الاول انما هو حادث قطعا **قوله**
اذا فرضنا موت العلماء لم يمكن تقريره الشارح لان الاجتهاد فرض كفاية لو
ادى ابطاله اذا كان ممكنا بعد وروده اذا فرض الخلو لموت العلماء لم يكن ممكنا

شبكة الألوكة
www.alukah.net

للشيخ سيدا آدم بن أحمد بن أبي بكر المزاد رحمه الله في السواك

تسوك تحز فضلا وفرضا وسنة ... ودينا وطبا واكتسابا لمحامد
وداوم عليه ما استطعت فإنه ... حياة لقلب الذكي المتعاهدي
وما هجر المسواك الا متعفل ... جهول صعيب البال واهي الشواهد
ولو علم المسواك ثم وخدنه ... ملكت لدى ما عدت عنه نواحدي

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين الحمد لله الذي سنا لنا سبل الخير وأبان لنا العلامة
أحمد الله الحسن بسطه ونتسبب بحمده للسائل في وطراه الذي تنبسط وعلى عبيه
معصيته ان المناسب المرسل على ما في العداية الوصول الى ما لم يثبت عينا ولا
الشارع عينه في الحكم لا نفيا ولا اثباتا ولا يرد الحكم على وفقه وعلى ما
في الفصول قادح مع زيادة ولا على الغاوة او الرد اعلم ما ذكر شامل للملغى
ولم يسموه المناسب حكم محل الوصف المدكر ... ثبوت ولا يلزم التكاح
وخصه فيح في نسخة المطر والعصافة ... ل المشتمل على قرح وايهما
ثم يثبت اصلا وانما اعتبر الشارع ... وملزوم الملزوم

شبكة الألوكة
www.alukah.net

مدورا الى فرض الاجتهاد معناه انك فرض كفاية يحصل القدرة على معرفة
الكتاب والسنة وذلك انما يكون بتحصيل معرفة العهد وقوانينها وضبط
من القرآن والمحمول به من السنة وقواس الاستنباط فمن حصل ذلك فقد
حصل فرض الكفاية وما نظر بعد في ادلة لتحصل حكم قليس ما نحن فيه بكلام
المحدث والله دليل على ذلك وهو وهم غريب فقد اعترف به من اعترف وقد عده
لها السعد وكثير عادا الى حد المذهب للموت على ملة الاشياخ كما ذكره ابن
رداب غيره والدليل على لزوم استمرار الاجتهاد انا نعلم ان الله اراد منه
فهم الكتاب والسنة فلا تتدبرون القرآن ام على قلوب اقفالها لسلم ان
العاجز غير عامل بتلك من هو فقد منه وانما نفهمان بتحصيل الة وكذا الاجتهاد
فلو اخلت الامة بفهم الكتاب والسنة وتوك تحصيل الة وكل كانت مجمعة على
الضلالة لان الجهل بسيطه وتركه ضلالة وتطرقه لو حصرت حادثة
واعتقد واجب الصلاة عليها بعدم الطهارة فان ذلك لعدم تحصيل
الشرط بتحصيل المشروط والله الموفق وله الحمد والثناء قوله والترجيح
انما وصعوبة فيه هذه الكليات نثرا والة فلا يعرف الا بالمباشرة في الاغلب
لكثرة الخصوصيات العارضة ويرجع هذا الى وجب مضطرب محل حظر اذ عقبه
الحكم تتورع اشد التورع والاحتياط ان تدع كل شيء على حاله ما لم تلجأ
اليه فانه اذا ذهب علم او ظن معمول بدلالة تولك اختبار فاعلم ان
مباشر اسباب الترجيح قد يكون مختارا في مباشرة الاسباب مضطرا
لما ذهب من العلم او الظن وهذا شان سائر الادلة قطعيها وظنيها والترجيح
انما هو خاتمة النظر فاحسن نظرك في الخاتمة وعض الانامل في ان اجتهادا لها
وارد نسئل الله سبحانه في طلبها فالخير كله بيده والتوفيق اليه سبحانه تعالى
الله هو عليه توكلت وهو رب العرش العظيم سبحان ربك رب العزة عما يصفون
وسلام على المرسلين
والحمد لله رب
العالمين

٩٩

الحمد لله من رشح في مواهده واستعاده وأصلي وأسلم على سيد الذي لم يزل قائما بنصر دينه والنصاحة لعباده
وعلى آله الطاهرين وصحابته الراشدين الحائزين قصبات السبق في مضمار إرادته أما بعد فاهدي
جميع سلاما فاق حوين الله بعاية العقول ونسمات مباركات تبشر بتحقق المأمول لمن عطر طيب ثناء
الإمام الكامل وتحبر بوابل صلاح سنه سائر الأماكن فمن عم أسارير شمائله سرورا وعربا وبراعة
يستدل على اقتناص خصائله على وعربا حلى الصدف الذي لا يبعد وأليق أن البر الذي
من حاز خصال الكمال وكمال الخصال

٩٩ ورقة